

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	1
CAPÍTULO 1:LA COMUNICACIÓN, GENERALIDADES Y COMUNICACIÓN COMO CULTURA	6
1.1. La Comunicación	7
1.1.1. Origen y desarrollo de la Comunicación.....	7
1.1.2. Modelos y teorías de la Comunicación.....	8
1.1.2.1. El Funcionalismo en la Comunicación	9
1.1.2.2. Escuela de Palo Alto	12
1.1.2.3. El Estructuralismo en la Comunicación	16
1.1.2.4. El Marxismo en la Comunicación.....	20
1.1.2.5. La Escuela de Frankfurt	22
1.1.3. Crítica a la influencia de los modelos extranjeros de comunicación enLatinoamérica	25
1.1.4. Nuevos aportes para la construcción teórica de la comunicación en América- Latina.....	27
1.1.5. Las nuevas tecnologías de la comunicación un posible canal para la práctica de la interculturalidad	30
CAPÍTULO 2:CULTURA, IDENTIDAD Y COMUNICACIÓN	33
2.1. La dimensión cultural: elemento fundamental de la existencia social	34
2.1.1. La cultura y la dialéctica de la cotidianidad	35
2.1.2. Origen y desarrollo histórico del concepto de cultura.....	37
2.1.2.1. Principales aportes teóricos para la construcción de un concepto de cultura desde la realidad latinoamericana	43
2.1.2.2. Los procesos culturales en las sociedades modernas.....	50
2.1.2.3. Renovación del concepto de cultura.....	55
2.2. Identidad, su construcción y expresión en el imaginario colectivo.....	59
2.2.1. Enfoques sobre identidad.....	62
2.2.2. Construcción social de la Identidad.....	67
2.2.2.1. Modernidad y construcción de la identidad latinoamericana.....	69

2.3.Cultura e Identidad: Una relación que construye nuevas prácticas comunicativas	77
2.4. La comunicación en la cultura y la cultura en la comunicación.....	79
CAPÍTULO 3:LA FIESTA EN LOS ANDES:ESPACIO QUE PERMITE RETORNAR A LO SAGRADO	81
3.1. La fiesta un medio para re-encontrar la identidad	82
3.1.1. La Fiesta.....	82
3.1.1.1. Elementos, símbolos, signos y sentidos en la fiesta.....	84
3.1.1.2. Relación entre signo, símbolo y sentido en la fiesta.....	92
3.2. La fiesta del Inti Raymi	94
3.2.1. El Inti Raymi ¿forma no convencional de comunicación?	96
CAPÍTULO 4:LA FIESTA Y EL SAN JUAN EN PEGUCHE:TRADICIONES QUE CONSTRUYEN IDENTIDAD	98
4.1. Breve aproximación metodológica del trabajo de campo	99
4.2. La fiesta del Inti Raymi en Peguche	103
4.3. Análisis semiológico desde lo comunicativo y cultural de los elementos, signos y símbolos observados durante la fiesta en la comunidad de Peguche.	108
4.3.1. Anunciación de la fiesta	108
• El Cacho.....	109
• El Churo.	109
4.3.2. Comidas y bebidas	110
• El Cuy.....	110
• El maíz.....	112
• Las papas.	113
• El mediano.....	114
• La chicha.....	114
• El trago.	115
4.3.3 El Baño ritual.....	116
• El puclo.	116
• La cascada de Peguche.	117
• La hora del baño (6 de la tarde y 12 de la noche).....	118
• La desnudez.	119
• El silencio.	119

4.3.4. Desarrollo de la Fiesta	120
• El Baile.....	120
• El zapateo.....	121
• Las frases.....	121
• Castillo.....	122
4.3.5. Personajes.....	123
• Los bailarines.....	124
• El <i>Aya Huma</i>	124
• Los músicos.....	127
4.3.6. Instrumentos Musicales.....	129
• Flauta.....	130
• Guitarra.....	131
• Rondín o Armónica.....	132
• Bandolín.....	133
• Charango.....	133
• Quena.....	134
• Melódica.....	135
4.4. El San Juan, ritmo tradicional de la fiesta del Inti Raymi	136
4.4.1. Breve análisis etnomusicológico del San Juan	137
4.4.2. El San Juan música que...crea un sentido	140
4.5. El Inti Raymi y el San Juan en Peguche tradiciones de una cultura milenaria para re-encontrar la identidad.....	142
CAPÍTULO 5:REALIZACIÓN DE UNA META	145
5.1. Técnicas y metodologías de investigación	146
5.2. El documental, concepto y elementos técnicos para su desarrollo	147
5.2.1. Pre-producción.....	147
5.2.2. Producción.....	149
5.2.3. Pos-producción	150
5.3. Descripción técnica del producto comunicativo	150
5.4. Equipo Humano	151
5.5. Guión del producto comunicativo	151
5.5.1. Escaleta general	152
5.5.2. Guión Literario	153

CONCLUSIONES Y RECOMENDACIONES.....171

BIBLIOGRAFÍA:177

INTRODUCCIÓN

La necesidad por construir una identidad cultural en la sociedad ecuatoriana y que los distintos procesos que se desarrollan en torno a esta, sean respetados y tomados con la seriedad que ameritan, es un motivo más que importante, imprescindible, para generar herramientas y recursos pedagógicos que permitan lograr un escenario adecuado para el estudio y el entendimiento de los diferentes procesos culturales que se llevan a cabo en el país.

La forma en que se maneja la información con respecto a las diversas manifestaciones culturales de los pueblos ancestrales y cómo es captada dicha información por los receptores, es lo que demanda un análisis profundo y responsable sobre la cuestión cultural, por parte de los medios de comunicación y los comunicadores sociales. Cuestión cultural que para ciertas empresas, ligadas a la comunicación, se ha convertido en una mercancía más para incrementar sus ingresos económicos y la legitimación de un cierto orden social.

La evolución que ha tenido el estudio de la comunicación, desde su antiguo modelo hasta la actualidad, es lo que permite entenderla como una herramienta que posibilita cuestionar la visión reduccionista con los que se trata gran cantidad de temas desde los medios de comunicación. A través de los diferentes campos de investigación que atraviesa la comunicación y su relación con otras disciplinas, es que se puede lograr un estudio de la cultura, basado en elementos que no guardan relación con el progreso económico de ciertos grupos de poder, sino que por el contrario, sirva para el desarrollo integral de los pueblos.

En este sentido, el estudio de la Comunicación tiene que estar dirigido hacia un desarrollo integral, no ligado al progreso económico; sino más bien a los pueblos que necesitan reclamar y difundir su identidad, pero no como una cuestión de apropiación

de elementos simbólicos con el fin de explotarlos y promover el turismo¹; sino para reconocer estas prácticas como elementos valiosos de la tradición cultural del país, lo cual debe ser tomado con el debido respeto e importancia del caso.

El desconocimiento con respecto a los símbolos y tradiciones de los pueblos ancestrales, a más de la visión mercantilista con que se presentan los temas culturales desde los medios de comunicación, es lo que ha generado que las sociedades ecuatorianas se identifiquen cada vez más con la cultura global del consumismo, alejándose de las prácticas culturales propias del país.

Por tal motivo, el propósito de esta investigación es el de realizar por medio de la elaboración de un documental y un análisis teórico profundo; desde la Comunicación en conjunto con otras disciplinas, un estudio sobre cada uno de los elementos, símbolos y sentidos que componen el imaginario festivo y cultural de la comunidad, basado en un amplio recorrido por las diferentes categorías, conceptos y significaciones, que permitan entender el fenómeno cultural y la celebración ritual del Inti Raymi de una manera científica y lo más objetiva posible.

Es por esta razón que se ha tomado a la fiesta ritual del Inti Raymi, como el escenario en el cual las tradiciones de los pueblos milenarios se revitalizan y se ponen en práctica cada año y a la comunidad de Peguche, como el espacio en el que se pueden apreciar tanto desde su cotidianidad como en la celebración, los símbolos, costumbres, saberes, etc., que han logrado mantenerse y sobrevivir a procesos como la conquista, el desarrollo del capitalismo y la modernidad.

Es importante aclarar en este punto, que para el mundo andino el sentido de la fiesta no es el mismo que para el mestizo; puesto que mientras para el primero, esta celebración consiste en un ritual de agradecimiento y conexión con sus divinidades por las cosechas

¹ En este punto se hace referencia a la venta masiva de productos, como postales, artesanías y representaciones de bailes ancestrales en espectáculos de difusión masiva como reinados de belleza (Miss Universo 2002).

recibidas, para el mundo mestizo esta es una ocasión más para la farra o el “desate”; a la que muchos asisten por curiosidad, por el consumo de licor o por pasar el tiempo, pero en pocas ocasiones, mestizos asisten con una idea clara de lo que representa el Inti Raymi e inclusive; para mucha gente la fiesta se sitúa dentro de lo irracional, donde la “civilización” no está presente en ningún momento. Es por ello que este proyecto se plantea hacer un análisis profundo de la fiesta, por encima de los signos y de los aspectos más externos que refuerzan la visión folklorizante de la misma, intentando develar el verdadero sentido que guarda para la comunidad y para la preservación de su identidad.

Por otro lado, se ha hecho referencia al género musical del San Juan —que a pesar de no ser completamente aceptado por la comunidad como el ritmo tradicional que se escucha en la fiesta del Inti Raymi, puesto que muchos lo ven como un legado de la conquista española—, aún así es conocido e interpretado por la gente y los músicos de la comunidad como un símbolo que permite preservar y re-encontrarse con su identidad y por qué no de de-construir y re-construir su historia cultural.

El trabajo de investigación está estructurado en base a cuatro ejes teóricos principales: la Comunicación, la cultura, la identidad y la fiesta, los cuales han sido desarrollados en cinco capítulos. El primer capítulo hace referencia a la Comunicación, generalidades y Comunicación como cultura, en el cual se establece el concepto de Comunicación que será utilizado en la investigación. Seguido por una breve aproximación histórica sobre el concepto y un análisis de las principales teorías y posturas de la Comunicación, para definir las que más se ajusten al desarrollo de la investigación, además de los aportes que estas han realizado para la construcción de un enfoque de la Comunicación desde Latinoamérica. Finalmente se establece la relación existente entre cultura y Comunicación y como esta se presenta como un posible canal para la práctica de la interculturalidad.

El segundo capítulo, aborda la dimensión cultural como una precondition necesaria para la existencia social de los individuos, por otro lado, se analiza a la cultura como un proceso en constante cambio, que se construye desde los hechos y realidades históricas más comunes hasta las más complejas. Desarrollado esto, se procede a hacer un análisis histórico del concepto de cultura, con estos antecedentes, se estudiarán desde una perspectiva socio-antropológica los principales aportes teóricos para la construcción de un concepto de cultura que se apegue a la realidad latinoamericana. Posteriormente, se hablará sobre los principales criterios que coadyuvan al entendimiento de la cultura en las sociedades modernas, seguido por un análisis de la relación existente entre los conceptos de identidad y cultura, así como los distintos enfoques que se han desarrollado en torno a la identidad. Luego, se hablará sobre como la modernidad ha influido en la construcción de una identidad en Latinoamérica, para finalmente analizar la relación existente entre cultura, comunicación e identidad.

El tercer capítulo, analiza a la fiesta como un medio a través del cual las comunidades andinas pueden retornar a lo sagrado de sus culturas y re-encontrarse con su identidad. Una vez explicado esto, se tratará a la fiesta como el momento en el cual los individuos pueden atravesar de lo profano de sus vidas cotidianas a lo extraordinario o sagrado que son los universos simbólicos y las tradiciones de sus culturas originarias. Posteriormente, se estudiarán cada uno de los componentes semióticos que forman parte de la fiesta, así como la relación existente entre cada uno de ellos. Luego se hará una breve introducción histórica y de sentido sobre el Inti Raymi en las comunidades andinas del Ecuador, para finalmente analizar al Inti Raymi como una forma no convencional de comunicación.

El capítulo cuatro, corresponde al estudio específico de la fiesta y el San Juan en Peguche, en torno a los cuales gira el desarrollo teórico de la investigación y la elaboración del producto audiovisual. El capítulo empieza con una aproximación metodológica de la investigación y del trabajo de campo, en el cual se detallan las

técnicas y los procedimientos que se utilizaron para su realización. Posterior a esto, se establece la ubicación geográfica e histórica de la comunidad de Peguche, para luego adentrarse en el desarrollo de la fiesta ritual del Inti Raymi en la comunidad y hacer una descripción de cada una de las etapas de la misma. Luego, se procederá a realizar un análisis semiológico desde lo comunicativo y cultural de los elementos, signos y símbolos observados durante la fiesta, en el que se dará un espacio especial al San Juan, por ser el ritmo tradicional del Inti Raymi, en el cual se realizará una aproximación histórica y un breve análisis etnomusicológico sobre las distintas etapas y papeles que ha desempeñado este ritmo en el desarrollo de las sociedades andinas, para culminar con un acápite en el que se muestra el sentido que crea el San Juan, finalmente, se cerrará el capítulo hablando del Inti Raymi y el San Juan como tradiciones de una cultura milenaria para reencontrar la identidad cultural en el país.

El capítulo quinto, se referirá a las técnicas y metodología utilizadas para la realización del documental, así como los conceptos y elementos técnicos que se deben conocer para su desarrollo. Posteriormente, se hará una descripción del producto comunicativo, en el que se muestran las especificaciones técnicas en base a las cuales ha sido elaborado. Finalmente se señala al equipo humano, que hizo posible la consecución del mismo, así como el formato de guión, organizado en escaleta general, lo cual facilita determinar ciertos elementos necesarios para poder desarrollar la idea en bloques y el guión literario en el que se narran las actividades y los diálogos.

Para terminar, se cierra el cuerpo teórico de la investigación, con un apartado a manera de capítulo en el que se señalan conclusiones finales y algunas recomendaciones, que el autor ha elaborado para con el tema investigado y en especial para con la comunidad en la cual se realizó el proyecto.

CAPÍTULO 1
LA COMUNICACIÓN, GENERALIDADES Y COMUNICACIÓN
COMO CULTURA

1.1. La Comunicación

La comunicación es un proceso de interacción horizontal que le permite al ser humano formar grupos, coordinar actividades, dar a conocer costumbres, leyes, etc., con el objeto de formar una cultura y posteriormente compartirla con otros. Es para el ser humano una necesidad intrínseca, donde es capaz de conseguir objetivos comunes a través de la formación de la ideología², compuesta de un proceso histórico y social, que a la vez conforma la identidad de los sujetos como una construcción discursiva que muestra la pertenencia y a la vez la diferencia.

1.1.1. Origen y desarrollo de la Comunicación

El lenguaje aparece hace 100.000 años, aunque el Homo Sapiens hubiera surgido hace 150.000, el lenguaje, aparece hace 100.000 años. Cuando se determinó la articulación de sonidos, sólo faltaba unirlos con signos que los representaran.

Hasta el momento de la creación de la escritura, existía la necesidad de almacenar de alguna forma en la memoria colectiva e individual toda clase de información (historias, nombres, mitos...). Para ello, se crearon mapas lingüísticos (rituales), entre los que se encuentran: Las fórmulas³, los nombres de lugares y personas. Los nombres propios hacen referencia a nombres de los diferentes canales y lugares, a pesar de ser limitados, son clave para memorizar qué existe en el sitio mencionado. La poesía histórica, religiosa, mitológica, etc. suele ser musical, teniendo ritmos muy definidos. Las narraciones históricas, personales son introducciones a historias más grandes.

² Un sistema de creencias o de valores que se utiliza en la lucha política para influir en el comportamiento de las masas para orientarlas en una dirección más que en otra para obtener el consenso o, en fin, para fundamentar la legitimidad del poder. DEMARCHI, Franco, *Diccionario de Sociología*, 1 era Edición, Ediciones Paolinis, Madrid – España, 1986, p. 862.

³ Introducción oral breve y acompañada de música, a partir de la cual se engancha una exposición extensa de todo aquello que recuerda. Se utiliza en el aprendizaje ya que resulta una fórmula fácil y sencilla. LA GERENCIA-INSTITUTO DE LOS ANDES, *Orígenes de las Comunicaciones*, 05 de Septiembre 2010, <http://gerencia.blogia.com/2010/050903-origenes-de-las-comunicaciones.php>.

Estas fórmulas se transmiten de boca en boca hasta la aparición de la escritura. En este grupo podemos incluir las técnicas de los chamanes que recurrían a un entrenamiento para memorizar con recursos relacionados con la memoria auditiva: ritmos, movimientos, sonidos, melodías, etc.

Con la escritura, el pensamiento se vuelve más reflexivo, más abstracto, más complejo y estructurado, ambos tipos de comunicación, oral y escrita, son medios lingüísticos equivalentes.

La aparición de la escritura está ligada a la aparición de la división social⁴. Sin la escritura, los sacerdotes no habrían podido establecer su situación de privilegio y su papel organizador del pueblo. Con este tipo de escritura se formalizan las divisiones sociales, por su función sancionadora y normativa. Así de acuerdo a las necesidades de clase, surgen diversos puntos de vista respecto a la Comunicación.

1.1.2. Modelos y teorías de la Comunicación

Un modelo no es más que un instrumento de interpretación de la realidad. Los modelos son construcciones realizadas por investigadores. En cada momento histórico los modelos han cumplido distintas funciones. Por un lado, cada modelo intentaba dar explicación a los cuestionamientos que su objeto de estudio le planteaba y por otro lado, cada modelo reflejaba y contribuía a la evolución de las teorías de la Comunicación.

Dentro del modelo “se comparten principios y supuestos muy generales acerca de la realidad y como conocerla, así como metodológicas”⁵ sobre varias disciplinas y teorías,

⁴ Es por ello, que las primeras escrituras aparecieron en los templos, donde se localizaba la clase sacerdotal. Los sacerdotes se encargaban de la contabilidad y la administración de los impuestos, utilizando para ello unas tablillas de arcilla, donde el número tenía más peso que la letra. Estas tablillas suponen el origen de la escritura cuneiforme y las más antiguas fueron encontradas en el templo de Uruk. Ídem.

⁵GIANELLA, Alicia, Introducción a la epistemología y a la metodología de la ciencia, 6ta. Edición, Editorial de la Universidad de la Plata, Buenos Aires-Argentina, 1996, p. 55.

siendo estas “[...] recursos que sirven para una mejor aplicación de las teorías, su mejor puesta a prueba y evaluación”⁶ en la investigación.

En cuanto a la teoría, esta puede ser entendida “como conjunto de enunciados de distinto tipo, conectados por relaciones de compatibilidad e implicación, que pretenden comprender y explicar un determinado dominio de la realidad.”⁷ La teoría es una de las partes fundamentales dentro de la construcción del conocimiento científico, así como para el desarrollo de la comunicación.

Para efectos de la investigación se analizaron algunas teorías de la Comunicación, construidas en base a las diferentes corrientes de pensamiento, además de los enfoques de ciertas escuelas dedicadas al estudio de la Comunicación; de las cuales, se eligieron los de mayor importancia para el presente trabajo.

1.1.2.1. El Funcionalismo en la Comunicación

El funcionalismo sostiene que los medios de comunicación, tienen la capacidad de informar y controlar al público; basado en el empirismo⁸, busca la realidad a través de la observación y la experiencia. Esta teoría surge en Estados Unidos, y da inicio al nacimiento de la Escuela de Chicago, sin embargo su enfoque micro sociológico de la Comunicación dura hasta los años cuarenta, cuando se instaura el esquema funcional de Comunicación con un esquema netamente cuantitativo: *MassCommunicationResearch*.

[...] la historia de la MassCommunicationResearch está dominada por la consigna positivista Saber para preveer, preveer para poder, de esta forma, desde el comienzo, el área de estudio privilegiada ha sido la

⁶Idem., p. 111.

⁷Idem., p. 48.

⁸Sistema que propugna la experiencia como exclusivo origen de todo conocimiento humano. El empirismo considera al sujeto cognoscente semejante a una tabla rasa donde quedan impresas las expresiones del mundo exterior. “Empirismo”, OCEANO UNO COLOR DICCIONARIO ENCICLOPEDICO, OCEANO GRUPO EDITORIAL, S.A., Barcelona-España, 1996, p. 568.

*teoría de los efectos sobre las audiencias, esto es, conocer cuáles eran las reacciones del público frente a las propuestas mediáticas con el objeto de obtener las claves para conducir el comportamiento de las masas.*⁹

Así, la Comunicación es tratada desde la cuestión economicista, pues se la reconoce como un medio de producción y se la acondiciona a los preceptos de los precursores de la economía Adam Smith y Saint Simon; se la toma en cuenta desde un aspecto funcional y como elemento fundamental para el proceso de acumulación de riquezas, concibiendo a la sociedad como un sistema orgánico¹⁰, un entramado o tejido de redes, pero también como un sistema industrial, administrado como tal. Un mundo financiero con sociedades de banca.

Por su parte, Harold Laswell ubica la primera piedra del “dispositivo conceptual de la corriente la *MassCommunicationResearch* y data de 1927[...] con el libro titulado: *Propaganda Techniques in theWorldWar* que utiliza la experiencia de la guerra 1914 y 1918”¹¹ donde sustenta su teoría respecto al poder de los medios de comunicación, siendo estos utilizados para fines tanto buenos como malos. “La propaganda constituye el único medio de suscitar la adhesión de las masas; además es más económica que la violencia, la corrupción u otras técnicas de gobierno de esta índole.”

⁹ Idóneos.com, *Teorías de los efectos en las audiencias*, <http://comunicacion.idoneos.com/index.php/337570>

¹⁰Un sistema articulado e interrelacionado. Una totalidad constituida por partes discretas. A la vez, cada una de estas partes tiene una función de integración y mantenimiento del propio sistema. WIKIPEDIA La enciclopedia libre, *Funcionalismo*, 4 Noviembre 2011, <http://es.wikipedia.org/wiki/Funcionalismo>.

¹¹ MATTELART, Armand y Michele, *Historia de las teorías de la Comunicación*, Editorial Paidós, Buenos Aires – Argentina, 1997, p. 28.

GRÁFICO No. 1



Fuente: TEOCOM, Estudio de los mensajes comunicativos, 2012.

Esta visión confirma la supremacía de los medios de comunicación y considera a la audiencia como un ente que actúa ciegamente en sentido estímulo-respuesta. Según Lasswell, el proceso de comunicación cumple tres funciones principales en la sociedad:

- Vigilancia del entorno, revelando todo lo que podría amenazar o afectar al sistema de valores de una comunidad o de las partes que la componen.
- La puesta en relación de los componentes de la sociedad para producir una respuesta al entorno.
- La transmisión de la herencia social.¹² Es decir, entiende la historia como el intercambio de información que responde a una necesidad.

A estas tres funciones, Lazarsfeld y Merton añaden una cuarta, siendo ésta el entretenimiento, poniendo en riesgo la estabilidad de dicho esquema. Para dichos autores, estas funciones traen como consecuencia:

- Adaptación o ajuste de un sistema dado.
- Apatía política.
- Los medios son el nuevo control social.
- Determinan el nivel de la cultura popular.
- Existen líderes de opinión, los que tienen la información de primera proveniente de

¹²Didáctica de la Educomunicación, *Modelo Funcionalista*, <http://didacticaeducomunicacion.wordpress.com/teorias-y-modelos-de-comunicacion/modelo-funcionalista/>

medios y transmiten a las personas según su interpretación de los hechos.

Lazarsfeldy Katz, utilizan encuestas en las que se trata el comportamiento de los consumidores respecto al entretenimiento, lo que les hace comprender el flujo de comunicación como un proceso en dos etapas en las que la función de los llamados líderes de opinión son decisivas en las acciones y pensamientos de los mismos, además de ser catalogadas como relativamente bien informadas por encontrarse vinculadas directamente con los medios de comunicación. Esta teoría es denominada *Two-stepflow (doble flujo)*, es decir que en el primer grupo de personas, la información está dada directamente por los medios de comunicación y en el segundo grupo, debido a su menor apego a los mismos tendrán que depender de los otros para obtener dicha información, esto vislumbra el poder de los medios respecto a la manipulación de audiencias, convirtiéndose en un persuasor eficaz, capaz de alterar y modificar el funcionamiento psicológico del individuo y de inducirlo a realizar actos deseados y emitidos por el dador del mensaje.

1.1.2.2. Escuela de Palo Alto

Esta escuela, puede incluirse en la perspectiva interpretativa¹³ y está relacionada con el interaccionismo simbólico¹⁴. Considera a la comunicación como una interacción social. Se centra en la defensa de que las relaciones sociales son establecidas directamente por sus participantes como sujetos que interactúan, así que la comunicación se puede entender como la base de toda relación personal.¹⁵

¹³Parten de la idea de que los medios de comunicación ejercen su influencia a través de la modelación del conocimiento en la sociedad. Arrancan del papel activo del público frente a los medios de comunicación. Los medios modelan el conocimiento e influyen, mantiene y participan en la formación del ser y sentir de la sociedad. EL RINCON DEL VAGO, *Paradigmas Comunicacionales*, 2011, <http://html.rinconelvago.com/paradigmas-comunicacionales.html>.

¹⁴ El Interaccionismo simbólico es una corriente, relacionada con la antropología y la psicología social que basa la comprensión de la sociedad en la comunicación y que ha influido enormemente en los estudios sobre los medios. El Interaccionismo simbólico se sitúa dentro del paradigma de la transmisión de la información: emisor-mensaje-receptor, junto a otras teorías como la MassCommunicationResearch y la Teoría crítica. En este paradigma, la comunicación se considera instrumental, es decir, los efectos del mensaje se producen unilateralmente sin tener en cuenta a la audiencia. WIKIPEDIA, La enciclopedia libre, *Interaccionismo Simbólico*, 20 Octubre 2011, http://es.wikipedia.org/wiki/Interaccionismo_simb%C3%B3lico.

¹⁵La importancia de esta escuela en el desarrollo de las teorías de la comunicación se manifiesta en la influencia que esta

Esta toma el nombre de Palo Alto, por el nombre de una pequeña ciudad del sur de las afueras de San Francisco. En ésta ciudad, Jackson, que se dedicaba a la psiquiatría; decidió fundar el Mental Research Institute en 1959, al cual se incorpora Paul Watzlawick en 1962. Cuando ambos se juntaron para investigar acerca de la esquizofrenia y diversas patologías relacionadas con la comunicación, desarrollan una teoría de la comunicación interpersonal que tuvo gran acogida en los años 60 y 70.

Sus principales referentes provienen de diversas disciplinas, entre las que se destacan la antropología, la lingüística, la sociología y la psiquiatría. Este grupo de investigadores, identificado como el “colegio invisible” o la “escuela de Palo Alto” a partir de los años 40, se muestran contrarios a la teoría matemática de la comunicación de Shannon y Weaver que se venía imponiendo como única referencia. Cada uno, aporta una alternativa al modelo lineal y entienden a la comunicación como el fenómeno social de la puesta en común y la participación. Plantean que la teoría matemática, elaborada por ingenieros de telecomunicaciones, debe reservarse para estos y que la comunicación debe ser estudiada por las ciencias humanas a partir de un modelo creado por ellas mismas.

La esencia de la comunicación reside en procesos de relación interacción (los elementos cuentan menos que las relaciones que se instauran entre los elementos). Todo comportamiento humano tiene un valor comunicativo (las relaciones, que se corresponden y se implican mutuamente, pueden enfocarse como un vasto sistema de comunicación); observando la sucesión de los mensajes reubicados en el contexto horizontal (la escuela de los mensajes sucesivos) y en el contexto vertical (la relación entre los elementos y el sistema), es posible extraer una lógica de la comunicación [Watzlawick, 1967].¹⁶

ha tenido en algunos autores, como el catedrático español Valbuena, quien considera a esta escuela, un pilar en los conocimientos gnoseológicos de la Teoría General de la Información.

¹⁶ MATTELART, Armand y Michele. Op. Cit. p. 48.

El principal aporte de la corriente es que "el concepto de comunicación incluye todos los procesos a través de los cuales la gente se influye mutuamente".¹⁷ Por lo que la comunicación es percibida como un proceso circular en la cual: "[...] el receptor desempeña una función tan importante como el emisor"¹⁸. La comunicación fue estudiada como un proceso permanente y multidimensional, un conjunto integrado, que no se puede comprender sin el contexto determinado en el que sucede el acto comunicativo. Bateson y Ruesch definen la comunicación como la matriz en la que se encajan todas las actividades humanas. Creen en la comunicación como un proceso social permanente que integra un gran número de modos de comportamiento, como pueden ser: la palabra, el gesto, la mirada y el espacio individual.

Estos investigadores se interesan por la gestualidad (quinésica)¹⁹ y el espacio interpersonal (proxémica)²⁰, evidenciando que el comportamiento humano es revelador del entorno social.

En este sentido, hay que resaltar el valor de la postura que maneja esta escuela, ya que hace hincapié en el hecho de que toda actividad humana de interrelación individual dentro de una sociedad comunica; por tanto, la contribución de esta corriente a esta investigación se evidencia en las diferentes prácticas culturales llevadas a cabo por los pueblos de este país, pues al estar conformados por diversos universos simbólicos y teniendo cada uno, una historia, una cultura y un pasado diferentes, intentan comunicar su valor e importancia a través de estos procesos para poder entender su realidad.

¹⁷ RIZO GARCÍA, Marta, *Interacción y comunicación. Exploración teórica-conceptual del concepto de Interacción*, <http://www.monografias.com/trabajos901/interaccion-comunicacion-exploracion-teorica-conceptual/interaccion-comunicacion-exploracion-teorica-conceptual.shtml>.

¹⁸ MATTELART, Armand y Michele. Op. Cit. p. 48.

¹⁹ La kinésica o quinésica estudia el significado expresivo, apelativo o comunicativo de los movimientos corporales y de los gestos aprendidos o somatogénicos, no orales, de percepción visual, auditiva o táctil, solos o en relación con la estructura lingüística y paralingüística y con la situación comunicativa. Los movimientos corporales que aportan significados especiales a la palabra oral, durante un evento comunicativo, a veces pueden tener una intención o no tenerla. WIKIPEDIA, La enciclopedia libre, *Kinésica*, 8 Septiembre 2011, <http://es.wikipedia.org/wiki/Kin%C3%A9sica>.

²⁰ El término proxémica fue propuesto por el antropólogo Edward T. Hall en 1963 para describir las distancias medibles entre las personas mientras estas interaccionan entre sí. El término proxémica se refiere al empleo y a la percepción que el ser humano hace de su espacio físico, de su intimidad personal; de cómo y con quién lo utiliza. WIKIPEDIA, La enciclopedia libre, *Proxémica*, 3 Octubre 2011, <http://es.wikipedia.org/wiki/Prox%C3%A9mica>.

Watzlawick establece una relación de doble vínculo, en el proceso de comunicación, al cual se refiere como una paradoja pragmática. Este doble vínculo está relacionado con tres principios:

- Al entrar en contacto dos sistemas de significación en una comunicación intercultural uno se da cuenta de que no está capacitado de transmitir con exactitud aquello que desea hacer llegar o producir el efecto que desea.
- Aprender una lengua o una información sobre una cultura se hace más sencillo que la adaptación e interiorización de valores o de emociones de otra cultura que no es la propia.
- Que se intente respaldar la interculturalidad y del mismo modo rechazar la asimilación de formas culturales ajenas en la propia cultura, es una paradoja.

Los axiomas de los que parten sus estudios son fundamentalmente cinco:

- La imposibilidad de no comunicar, la esencia de la comunicación se encuentra en el hecho del proceso de relación e interacción.
- "Toda comunicación tiene un aspecto de contenido y un aspecto relacional tales que el segundo clasifica al primero, y es, por ende, una metacomunicación." ²¹
- Todo tipo de comportamiento tiene valor comunicativo, y por tanto, en cualquier tipo de interacción se establece comunicación. En un hecho determinado de interacción los participantes del acto comunicativo establecen una secuencia de los hechos a su modo.
- Los seres humanos se comunican tanto digital como analógicamente.

²¹ AUSTIN M, Tomás, *Los axiomas de la comunicación humana. Comentarios de varios autores que permiten comprenderlos mejor*, <http://www.lapaginadelprofe.cl/axiomas/axiomas.htm>.

Al respecto, Austin, señala: “El lenguaje digital cuenta con una sintaxis lógica sumamente compleja y poderosa pero carece de una semántica adecuada en el campo de la relación, mientras que el lenguaje analógico posee la semántica pero no una sintaxis adecuada para la definición inequívoca de la naturaleza de las relaciones.”²²

Este axioma hace referencia a la falta de analogía entre las palabras usadas para designar la realidad, y la realidad designada, por ello existen dos tipos de lenguaje: analógico (onomatopeyas, ya que se parecen a la realidad) y digital (resto de los vocablos).

- "Todos los intercambios comunicacionales son simétricos o complementarios, según estén basados en la igualdad o la diferencia" ²³

Es decir hay dos tipos de intercambios comunicacionales, en los simétricos la relación es de igualdad entre los interactuantes, mientras que en la complementaria hay una diferencia marcada entre ellos.

1.1.2.3. El Estructuralismo en la Comunicación

El estructuralismo en el contexto de la Comunicación, demuestra que los medios de comunicación, pueden modificar y codificar los sentidos de la sociedad establecida en beneficio del poder, pues son voz y parte del mismo; por tal motivo, influyen a las personas y hacen que sus pensamientos sean aceptados con docilidad; por tanto, el estructuralismo supone, que si la sociedad no tuviera normas, ni reglas, los encargados de hacerlo, serían los medios de comunicación, pues refuerzan las estructuras del poder que se las cree necesarias, para el buen funcionamiento de la sociedad.

Sin embargo, es menester mencionar los orígenes del mismo, en primera instancia, hay que recalcar que es una corriente de pensamiento proveniente de Francia, que congrega

²² Ídem.

²³ Ídem.

autores de diferentes ramas de las ciencias sociales. “Fundamentalmente es un “estilo de pensar” el que agrupa autores especializados en diversas ramas de las ciencias humanas como la antropología, historia, literatura, psicoanálisis, entre otras.”²⁴

Esta corriente de pensamiento se conformó como una teoría, a través de los antecedentes teóricos sobre Lingüística de Sausurre, los cuales influenciaron el trabajo de Levi-Strauss en la Antropología Estructural.

Sausurre es el precursor en proponer a la Lingüística como plataforma del estructuralismo; para lo cual, investigó el funcionamiento del lenguaje, del cual obtuvo algunas consideraciones, principal y fundamentalmente para ésta investigación, la que corresponde al signo y a los signos sociales en general; y de la cual proviene la Semiología, la que para Sausurre mostraría la consistencia del signo y todo aquello q lo conforma; es decir, sus leyes o reglas.

En el caso de la investigación que pretende evidenciar el significado del San Juanito en la fiesta del Inti Raymi, se trabajará desde la Semiología. “[...] la cual tiene como objeto todo sistema de signos, cualquiera que sea su sustancia, cualesquiera que sean sus límites: las imágenes, los gestos, los sonidos melódicos, los objetos y los complejos de estas sustancias que se encuentran en ritos, protocolos o espectáculos constituyen, si no “lenguajes”, si al menos sistemas de significación.”²⁵

Así mismo, esta investigación repara en la importancia de la semiología para el estudio del significado, no solamente por su carácter lingüístico, sino porque esta abarca un campo mucho más grande en las ciencias sociales que va más allá de la lengua y la palabra, yaque

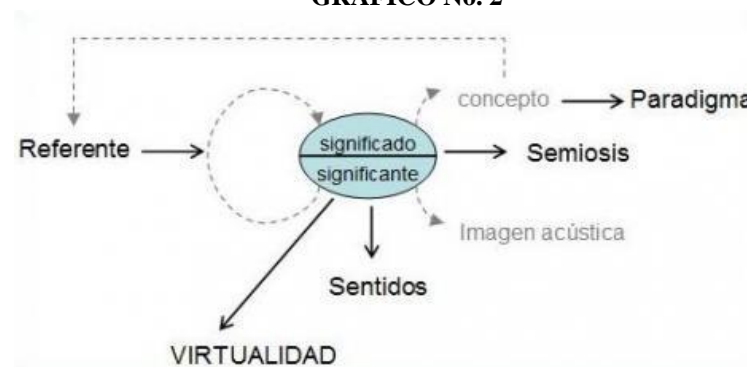
²⁴MARTINEZ, Angel y RODRÍGUEZ, María, La Onomástica como medio de comunicación no convencional que contribuye al reconocimiento de la identidad. Estudio de caso: Provincia de Cotopaxi, Cantón Saquisilí, Tesis Universidad Politécnica Salesiana Sede Quito Facultad de Ciencias Humanas y de la Educación, Quito, 5 de Mayo del 2010.

²⁵ MATTELART, Armand y Michele, Op. Cit. p. 60.

también estudia el significante y el significado, sistema y sintagma, denotación²⁶ y connotación²⁷. Saussure considera que el significado es el contenido del significante, es aquello a lo que refiere el significante. “Cada signo presenta un doble aspecto: uno perceptible, audible: el significante; el otro, contenido en el anterior, llevado por él: el significado. Entre estos dos elementos pasa la relación de significación.”²⁸

Por lo tanto, cualquier palabra, por ejemplo: árbol, es el significante que apunta al significado; es decir, a la representación o concepto mental de lo que es un árbol. El significante es el que designa algo, mientras que el significado es lo designado. En el contexto de la comunicación y de esta investigación, son de especial importancia el significante y el significado, además de la connotación y denotación, por todo lo que implica el carácter del signo y del significado. Para que el cerebro genere un enlace asociativo, además del significado y del significante, necesita de otros factores para que se establezca la asociación.

GRÁFICO No. 2



Fuente: diseñ-Ando, Signo, significado y significante, 2008.

²⁶ Para Abraham Moles la casi totalidad de un mensaje semántico (denotativo; aquello que se dice) y un mensaje estético (connotativo, el modo como se dice). La denotación, pues, hace referencia a la relación arbitraria, pero establecida entre el signo lingüístico o semántica y el objeto real que representa el común de sus usuarios. CELAM, Vocabulario de la Comunicación Social, 1ra Edición, Editorial Celam, Bogotá-Colombia, 1888.

²⁷ Hace referencia a la comprensión hecha por un individuo de los signos lingüísticos o semióticos, del conjunto de caracteres evocados por el concepto, siendo esta evocación de carácter estética, subjetiva por parte de esta persona afectada. Idem., p.52.

²⁸ MATTELART, Armand y Michele. Op. Cit. p. 60.

Es importante también destacar el aporte de Levi-Strauss, quien hace un análisis antropológico del modelo lingüístico y lo transporta a otros campos como el de la comunicación y cultura, ejes transversales de esta investigación, además que también permite y pone de manifiesto los sistemas “totémicos o relaciones de parentesco”²⁹, que se convierten en redes de comunicación o códigos que logran transmitir mensajes.

Como dato adicional Morin, filósofo francés, quien plantea el pensamiento complejo³⁰ contribuye en el estructuralismo con su concepto de “Industria Cultural”, el cual como se mencionó a inicios de este tema, reflexiona en la influencia e importancia que tienen los medios de comunicación al momento que transmiten y desarrollan valores culturales, con fines de dominación.

Hay que aclarar que el modelo estructural de Strauss, ayudó en el campo de la Comunicación; sin embargo, existen críticas a su trabajo, pues interpretó y analizó todo en función de la comunicación. Por lo que si bien, de alguna manera reveló el contenido ideológico de los mensajes; al mismo tiempo, olvidó el contexto de los mismos, ya que se remitió únicamente al estudio del mensaje y sus contenidos, por lo cual lo redujo solamente al ámbito de la Comunicación y la lingüística, dejando de lado, otros aspectos también importantes dentro de las ciencias sociales.

²⁹Idem., p. 62.

³⁰ En la teoría del Pensamiento Complejo, ideada por Morin, se dice que la realidad se comprende y se explica simultáneamente desde todas las perspectivas posibles. Se entiende que un fenómeno específico puede ser analizado por medio de las más diversas áreas del conocimiento, mediante el "Entendimiento multidisciplinario", evitando la habitual reducción del problema a una cuestión exclusiva de la ciencia que se profesa. La realidad o los fenómenos se deben estudiar de forma compleja, ya que dividiéndolos en pequeñas partes para facilitar su estudio, se limita el campo de acción del conocimiento. Tanto la realidad como el pensamiento y el conocimiento son complejos y debido a esto, es preciso usar la complejidad para entender el mundo. Así pues, según el Pensamiento Complejo, el estudio de un fenómeno se puede hacer desde la dependencia de dos perspectivas: holística y reduccionista. La primera, se refiere a un estudio desde el todo o todomúltiple; y la segunda, a un estudio desde las partes. Colectivo Psyne, *Edgar Morin y la complejidad*, 16 Abril 2010, <http://www.esefarad.com/?p=10480>.

1.1.2.4. El Marxismo en la Comunicación

Marx afirma que la idea de la clase dominante ha sido, en todas las épocas, la idea hegemónica. Este postulado, si bien hay que aplicarlo actualmente a instituciones que, en tiempos de Marx, tenían una existencia limitada, sería el punto de partida para un cuerpo teórico predictivo respecto a los medios cuyo supuesto fundamental es la unidad de la "elite" de la sociedad, así como una subordinación de los demás sectores sociales a los intereses de la clase dominante.

Desde el Marxismo,³¹ los medios de comunicación social son una institución característica de la sociedad de clases; de acuerdo a estos enfoques, la visión del mundo que estos transmitirán, será acorde a los intereses y a la ideología de la clase dominante³².

En este sentido, Louis Althusser hace referencia a los aparatos ideológicos del Estado. Estos aparatos significantes “(escuela, iglesia, medios de comunicación, familia, etc.)”³³ actúan como medios para asegurar, garantizar y perpetuar el monopolio de la violencia simbólica, que se lleva a cabo a través de la representación, mitigando lo arbitrario de esta violencia bajo la idea de una legitimidad supuestamente natural. “Y gracias a ellos actúa concretamente la dominación ideológica, es decir, la forma en que una clase de poder (sociedad política) ejerce su influencia sobre las demás clases (sociedad civil).”³⁴

De esta forma, la tendencia ideológica será la de evitar que otras fuerzas puedan crecer y ganar legitimidad al tiempo que las audiencias recibirán aquello que deseen dentro de los

³¹ Se entiende como una teoría de una clase social: la clase proletaria, en busca de la transformación de la realidad social, para suprimir la alienación y convertir las relaciones sociales en relaciones de comunidad y no de explotación. PAOLI, Antonio, *Comunicación e Información*, 3da edición, editorial Trillas, México D.F. – México, 1983, p. 47.

³² La clase dominante dispone de los medios de producción material, pero también del control y producción de los bienes espirituales, de la producción de la cultura, por lo que las ideas que en una sociedad triunfen serán las que la clase dominante quiera que dominen. MARX, Carlos y ENGELS, Federico, *La Ideología Alemana*, 5ta. Edición, Ediciones Grijalbo S.A., Barcelona-España, 1970, p. 50.

³³ MATTELART, Armand y Michele. Op. Cit. p. 65

³⁴ Idem., p. 65

límites marcados por lo que no pueda considerarse peligroso para que continúe el predominio de la clase dominante. Este punto de vista, transforma al estudio de la comunicación de masas en un trabajo cuyo objeto central es descubrir los complicados mecanismos subyacentes a través de los cuales la sociedad capitalista controla la producción, la distribución, el consumo y la ideología sin la necesidad de recurrir al poder coactivo del estado.

Las principales características de esta teoría son:

- Crítica a la sociedad industrial.
- Es la teoría de una clase social, la proletaria.
- Busca transformar la realidad social para suprimir la alienación y convertir las relaciones sociales en relaciones de comunidad y no de explotación.
- No es solo teoría, si no que supone una praxis³⁵.

En el campo de la teoría marxista se considera a la comunicación como un hecho social que tiene su origen y se desarrolla en la superestructura³⁶, es decir en el ámbito de las ideas y las representaciones del mundo, pero que participa también en el orden económico y se encuentra históricamente determinado por él.

La moral, la religión, la metafísica y cualquier otra ideología y las formas de conciencia que a ellas corresponden pierden, así, la apariencia de su propia sustantividad no tienen su propia historia ni su propio desarrollo, sino que los hombres que desarrollan su producción material y su intercambio material

³⁵ Praxis (del griego antiguo: $\pi\rho\acute{\alpha}\xi\iota\varsigma$ = práctica) es el proceso por el cual una teoría o lección se convierte en parte de la experiencia vivida. Mientras que una lección es solamente absorbida a nivel intelectual en un aula, las ideas son probadas y experimentadas en el mundo real, seguidas de una contemplación reflexiva. De esta manera, los conceptos abstractos se conectan con la realidad vivida. WIKIPEDIA, La enciclopedia libre, *Praxis*, 14 noviembre 2011, <http://es.wikipedia.org/wiki/Praxis>.

³⁶ En general, se entiende por superestructura al conjunto de los fenómenos jurídico-políticos e ideológicos y las instituciones que los representan. El estado, el derecho, las ideologías, las religiones, las manifestaciones artísticas, etc., son hechos sociales que se inscriben en el contexto de la superestructura de una determinada sociedad. La base económica (infraestructura) de la sociedad determina siempre la superestructura. www.apocatastasis.com, Literatura y contenidos seleccionados, Diccionario de Marxismo, <http://www.apocatastasis.com/diccionario-glosario-marxismo-marxista.php#axzz1f1y19x38>.

*cambian también, al cambiar esta realidad, su pensamiento y los productos de su pensamiento. No es la conciencia la que determina la vida, sino la vida la que determina la conciencia.*³⁷

1.1.2.5. La Escuela de Frankfurt

En los años 1923 y 1924 surge en Alemania el Instituto de Investigaciones Sociales de la Universidad de Frankfurt, cuya tesis central de la teoría crítica, es que no es posible entender el fracaso de la modernidad, en crear un mundo solidario -como lo señalaba Marx- sólo atendiendo a razones económicas.

Por el contrario, la respuesta está en el modo en como la modernidad entiende las relaciones de poder y como se relaciona con la diferencia y la alteridad³⁸. Por ello el problema no se centra solamente en la esfera económica sino también en la esfera cultural.

Por ello la Escuela de Frankfurt, fue pionera en los análisis de la cultura de masas, como el cine, la literatura, la televisión y la publicidad.

Los medios son vistos como un mecanismo de control social, mediante el cual los individuos pueden ser manipulados y controlados dentro de un orden social inequitativo que a su vez, tiende a surgir con el tiempo, de allí que se dan procesos de “alienación”³⁹,

³⁷ MARX, Carlos y ENGELS, Federico. Op. Cit. P. 26.

³⁸ Hablar de alteridad significa, antes que nada, incluir la ética en el pensar. La relación para con el otro se realiza en la forma de bondad, que se llama justicia y verdad y que se concretiza históricamente en una infinita experiencia de trascendencia, como solidaridad y responsabilidad por el otro. El otro es el oprimido. La revelación de este otro exige la praxis liberadora correspondiente. ASTRAIN SALAS, Ricardo, *Pensamiento Crítico Latinoamericano. Conceptos Fundamentales*, 1ra Edición, Ediciones UCSH, Santiago-Chile, 2005, pp. 19-20

³⁹ La alienación o enajenación es el fenómeno de suprimir la personalidad, desposeer al individuo de su personalidad o deshacer la personalidad del individuo, controlando y anulando su libre albedrío, para hacer a la persona dependiente de lo dictado por otra persona u organización. El alienado permanece dentro de sí, ensimismado por su desorientación social. Es un proceso que puede ser autoinducido. WIKIPEDIA, La enciclopedia libre, *Alienación*, 14 noviembre 2011, <http://es.wikipedia.org/wiki/Alienaci%C3%B3n>

entendida como la incapacidad del sujeto para reconocer sus aportes a una realidad que se le impone, además de un Imperialismo Cultural⁴⁰.

Su estudio se encuentra en un contexto de orden económico internacional y de las relaciones económicas y políticas entre los países industrializados y los que se encuentran en desarrollo, que genera un flujo de comunicación desbalanceado y que parte de un esquema de dependencia económica.

Los teóricos de la escuela de Frankfurt trabajaron durante la Alemania de Weimar y fueron dispersados luego del ascenso del Nacional Socialismo al poder. Muchos de ellos continuaron su trabajo en los EEUU. La problemática central de sus trabajos es el aparente fracaso de las predicciones revolucionarias de Marx y para explicar el fracaso, consideraron la capacidad de la superestructura, especialmente a través de los medios de comunicación masivos para manipular el proceso histórico de cambio económico. En otras palabras, la ideología de la clase dominante, habría llegado a condicionar la base económica a través de un proceso de asimilación de la masa obrera.

La cultura de masas⁴¹ es el principal medio gracias al cual el capital habría alcanzado su mayor éxito. Entonces, todo el sistema de producción en masa de bienes, servicios e ideas habría hecho aceptar, en términos generales, el modelo propuesto por el sistema capitalista, de la mano del tecnologismo, el consumismo y la satisfacción a corto plazo.

⁴⁰ “[...], se da cuando la cultura de un país central y dominante se impone unilateralmente sobre los países periféricos que éste domina a expensas de su integridad cultural.” LOZANO RENDÓN, Jose Carlos, Teoría e Investigación de la comunicación de masas, 2da. Edición, Pearson Educación, México, 2007, p. 80.

⁴¹ La cultura de masas es un producto de la sociedad de consumo en el mundo occidental. A principios del siglo XX la cultura, la vida privada, el pensamiento, etc. empezaron a ser fabricados a escala masiva y vendidos en el mercado. La cultura de masas consigue fabricar a gran escala, con técnicas y procedimientos industriales ideas, sueños e ilusiones, estilos personales, y hasta una vida privada en gran parte producto de una técnica, subordinada a una rentabilidad, y a la tensión permanente entre la creatividad y la estandarización; apta para poder ser asimilada por el ciudadano de clase media. Los tres pilares fundamentales de esta cultura son: una cultura comercial, una sociedad de consumo y una institución publicitaria. ROBLES, Chiqui, Medios de comunicación, 30 Junio 2011, <http://www.buenastareas.com/ensayos/Medios-De-Comunicacion/2490226.html>.

El principal instrumento ideológico de este proceso son las mercancías en la que hasta el arte (incluso la cultura crítica) puede comercializarse. La misma oposición puede ingresar en el sistema buscando beneficios, aún pagando el precio de perder su fuerza crítica.

La Escuela de Frankfurt afirma que la gente se subordina a la determinación de las imágenes y a los planteos habituales del sistema dominante. En sintonía con la teoría de la sociedad de masas, Marcuse dirá que la sociedad es unidimensional y que su creación se debe a la industria cultural⁴². Los medios de comunicación son pues, un poderoso mecanismo que pretende contener el cambio que se vincula al modelo hegemónico.

- **La Escuela de Frankfurt base de los nuevos enfoques latinoamericanos**

La Escuela de Frankfurt, ayudó a constituir una nueva escuela en América Latina, que pasó a configurarse como una referencia para los estudios de Comunicación Social en el mundo. Desde esta corriente, la cultura y la Comunicación, permiten explicar con nuevos elementos, la política, la economía y el puesto de los medios masivos por su íntima relación. Se amplía a los espacios de la cultura, la historia y la vida, donde los medios y el sistema de signos son escuchados por los sujetos sociales, ya que inicialmente, el estudio de la Comunicación se redujo a los medios de comunicación masiva, sin embargo ésta los analiza desde una perspectiva económica, política, social y cultural.

En esta línea, Miguel de Morgas propone que la investigación latinoamericana sea una lucha por la emancipación en contra de los procesos de dominación, al mismo tiempo plantea que la problemática comunicativa es un mero instrumento de dominación en este

⁴² Conjunto de empresas e instituciones cuya principal actividad económica es la producción de cultura de forma masiva y en serie basada en la repetición constante de unos esquemas básicos que muestran una serie de situaciones y modelos irreales e inaccesibles en la gran mayoría de los casos, con una finalidad lucrativa. Adorno y Horkheimer profundizan sobre la reificación de la cultura por medio de procesos industriales. Asumen que el sistema de economía concentrada es un sistema mercantil en el que la industria cultural se muestra como un negocio que, a su vez, reafirma el propio sistema, de manera que los recursos tecnológicos terminan por ser recursos de dominación sobre el receptor. Sociología de las comunicaciones, La industria cultural de la música: Breve análisis del nuevo género de moda; el reggaetón., 02 Diciembre 2009, <http://sociologiadelascomunicaciones.bligoo.com/content/view/673129/La-industria-cultural-de-la-musica-Breve-analisis-del-nuevo-genero-de-moda-el-reggaeton.html>.

continente. “La comunicación de desarrollo es, en esencia, la noción de que los medios masivos tienen la capacidad de crear una atmósfera pública favorable al cambio, la que se considera indispensable para la modernización de sociedades tradicionales por medio del progreso tecnológico y el crecimiento económico.”⁴³

Alrededor de 45 años, Latinoamérica aportó considerablemente en la tarea de proponer a la Comunicación, como una herramienta para el desarrollo de los pueblos. Puso en práctica la Comunicación para el desarrollo, incluso antes de que hubieran existido teorías con respecto a esta, incluso antes de que esta, tomara este nombre.

Hasta entonces solo habían sido receptores pasivos de mensajes generados por estaciones de radio comerciales u oficiales de las grandes ciudades, que aparte de condenar su participación en las huelgas, hacían caso omiso de su existencia. Con estas estaciones de radio, empero, se convirtieron en participantes claves de un proceso de revolución nacionalista radical, que instauraría el voto universal, realizaría la reforma agraria y nacionalizaría la minería del estaño, de la cual dependía entonces, en gran medida, la subsistencia del país (Bolivia).⁴⁴

1.1.3. Crítica a la influencia de los modelos extranjeros de comunicación en Latinoamérica

El 80% de las informaciones que circulaban en América Latina eran controladas por dos agencias Norteamericanas. (UPI⁴⁵ Y AP⁴⁶), por lo que se buscaba romper con la dependencia informativa y se pase a transmitir las informaciones desde el punto de vista propios, por ello se propuso un nuevo orden mundial de la información y la comunicación. (NOMIC)

⁴³ BELTRÁN, Luis Ramiro, “Discurso de Inauguración de la IV mesa redonda sobre Comunicación y Desarrollo (Instituto para América Latina (IPAL) en Lima, Perú), en Dimitri Madrid (Comp.), *Epistemología de la Comunicación*, Quito-Ecuador, Marzo 2010, p. 1.

⁴⁴ Ídem., p. 2

⁴⁵ WIKIPEDIA La enciclopedia libre, United Press International, 21 Julio 2011, http://es.wikipedia.org/wiki/United_Press_International.

⁴⁶ WIKIPEDIA La enciclopedia libre, Associated Press, 5 Diciembre 2011, http://es.wikipedia.org/wiki/Associated_Press.

*A principios de la década del 50 el gobierno de los Estados Unidos creó un programa de asistencia técnica y financiera para el desarrollo de los países latinoamericanos con énfasis en la agricultura, la educación y la salud. Junto con este programa llegó la aplicación con fines pacíficos de la experiencia en comunicación adquirida por ese país durante la Segunda Guerra Mundial. La explicación seguía tres líneas paralelas principales: la “información agrícola”, la “educación audiovisual” y la “educación sanitaria”.*⁴⁷

En la década de los 60, se consolida la Escuela Latinoamericana de Comunicación y se desprende definitivamente de la estadounidense, cuestionando los modelos de Comunicación impuestos que además se encontraban al servicio de grupos de poder económico.

Una característica esencial de la Escuela es la crítica al orden mundial, rechazando totalmente a los modelos foráneos de la cultura en Latinoamérica, ya que dichos modelos no estaban contruidos y pensados para otras sociedades; por ello, varios teóricos intentan adaptar aquellos elementos que pueden ser útiles en el campo de la Comunicación; de esta iniciativa nace "un sólo mundo, voces múltiples" o "Informe Mc Bride"⁴⁸ en el cual se manifiesta la preocupación por el dominio de la información mundial en manos de las cinco grandes agencias de noticias y la amenaza que representa a la identidad latinoamericana.

En 1973, Luis Ramiro Beltrán plantea que el desarrollo debería entenderse como: “un proceso dirigido de profundo y acelerado cambio sociopolítico que genere transformaciones sustanciales en la economía, la ecología y la cultura de un país a fin de

⁴⁷ BELTRÁN, Luis Ramiro. Op. Cit. p. 3

⁴⁸ El Informe MacBride, también conocido como "Voces Múltiples, Un Solo Mundo", es un documento de la Unesco publicado en 1980 y redactado por una comisión presidida por el irlandés SeánMacBride, ganador del premio Nobel de la Paz. Su objetivo era analizar los problemas de la comunicación en el mundo y las sociedades modernas, particularmente con relación a la comunicación de masas y a la prensa internacional, y entonces sugerir un nuevo orden comunicacional para resolver estos problemas y promover la paz y el desarrollo humano. Este informe se presentó en la Conferencia General de la UNESCO en el año 1980 y habla, explícitamente, de las relaciones que se establecen entre los campos de la comunicación, las relaciones de poder y la democracia. El título original de este informe es "Un sólo mundo, voces múltiples". En el documento se establecieron los principios, las acciones y los puntos en los que debería basarse ese Nuevo Orden Mundial de la Información y Comunicación (NOMIC) que se proponía en el informe. WIKIPEDIA, La enciclopedia libre, Informe Mc Bride, 24 junio 2011, http://es.wikipedia.org/wiki/Informe_McBride.

favorecer el avance moral y material de la mayoría de la población del mismo en condiciones de dignidad, justicia y libertad.”⁴⁹

La relación vida cotidiana y comunicación se presenta como el principal aporte de la Escuela Latinoamericana de Comunicación, a la teoría de la comunicación y la que marca su distinción de la Escuela Europea y la Escuela Estadounidense, además se desarrolla el concepto de comunicación alternativa⁵⁰ y comunicación popular, especialmente durante la década de los 80 como aquella que es practicada por los grupos sociales no dominantes.

*La comunicación popular, fue una conceptualización innovadora de Jesús Martín- Barbero, quien conjuntamente con penetrantes trabajos de analistas, como Néstor García Canclini, llegó a generar una nueva y fructífera tendencia en la investigación de comunicación de la región. Contrariamente a lo que frecuentemente se suponía en Norteamérica y Europa Occidental, la mayoría de los autores latinoamericanos que abogaban por la democratización de la comunicación no eran activistas radicales pertenecientes a organizaciones políticas de izquierda.*⁵¹

Dicha década, fue trascendental en América Latina en cuanto a procurar el cambio de la situación, en múltiples sentidos, en favor del pueblo, mejoró la práctica de nuevos formatos comunicativos. Y varios estudiosos de la Comunicación, forjan proposiciones para el cambio del modelo de desarrollo.

1.1.4. Nuevos aportes para la construcción teórica de la comunicación en América-Latina

⁴⁹ BELTRÁN SALMÓN, Luis Ramiro, “La Comunicación para el Desarrollo en Latinoamérica: Un recuento de medio siglo”, Ponencia presentada en el III Congreso Panamericano de la Comunicación, Buenos Aires, 12-16 de Julio del 2005, p. 15.

⁵⁰[...] la comunicación alternativa para el desarrollo democrático tiene en cuenta que al expandir y equilibrar el acceso y la participación de la gente en el proceso de comunicación, tanto en el nivel de los medios masivos como en el de las relaciones interpersonales de base, el desarrollo debe asegurar –además de beneficios materiales- la justicia social, la libertad y el gobierno de la mayoría, es decir, debe contribuir al fortalecimiento del sistema democrático representativo. BELTRÁN, Luis Ramiro. Op. Cit. p. 31.

⁵¹ Ídem., p. 31.

Varios autores latinoamericanos dieron aportes cruciales a emprendimientos internacionales, principalmente los propiciados entonces por la UNESCO como el de la formulación de Políticas Nacionales de Comunicación⁵², y criticaron a los modelos de Comunicación imperantes como: mecanicistas, autoritarios y conservadores, por ello se construyeron lineamientos básicos para un modelo diferente y repensaron la naturaleza de la Comunicación en función de su realidad económica, social, política y cultural.

Autores como Beltrán y Freire dentro de esta Escuela, plantean que un proceso de Comunicación implica relaciones de reciprocidad entre: EMISOR – RECEPTOR, por lo tanto la Comunicación debe ser anclada en tres pilares: acceso, diálogo y participación.

El modelo de comunicación clásico –la fórmula aristotélica de Harold Lasswell- también fue cuestionado en esta década, a principios de la cual el pedagogo católico brasileño Paulo Freire inicio, desde el exilio en Chile, la difusión de sus nuevas y audaces ideas sobre la educación. Al mismo tiempo que condenaba la educación tradicional “bancaria” como manipuladora de los seres humanos para la perpetuación del status quo, proponía una “pedagogía del oprimido” para el autodescubrimiento a través del diálogo libre y la “concientización” orientada hacia la emancipación y la democracia.⁵³

Los teóricos de la Comunicación en Latinoamérica, han concentrado sus esfuerzos en los siguientes ámbitos:

- La búsqueda de la ideología de los comunicadores detrás del contenido de sus mensajes que se expresan en los medios masivos que son el resultado de los intereses por mantener la estructura del sistema de poder.

⁵² Una política nacional de comunicación es un conjunto integrado, explícito y duradero de políticas parciales de comunicación armonizadas en un cuerpo coherente de principios y normas dirigidos a guiar la conducta de las instituciones especializadas en el manejo del proceso general de comunicación de un país. CAMACHO AZURDUY, Carlos, Beltrán: ¡la utopía está más viva que nunca! Políticas de comunicación en América Latina., http://www.carloscamacho.net/pdf/derechos_de_la_comunicacion/politicas_de_comunicacion_en_america_latina.pdf

⁵³ BELTRÁN, Luis Ramiro. Op. Cit. p. 33.

- Revelan las proposiciones conservadoras y mercantilistas del contenido de los mensajes verbales y visuales.
- Acumulan evidencia del dominio de la “industria cultural” de Estados Unidos en Latinoamérica para adecuar los postulados y los nuevos deberes de los comunicadores. Énfasis en la manera del uso de los mensajes y como estos pueden usar a la gente.
- Un nuevo tipo de investigación que niega el modelo matemático de metodología norteamericana que demuestra los patrones de poder impuestos desde Norteamérica recurriendo a nuevas técnicas no cuantitativas para el análisis del mensaje que encamina a la investigación a un cambio estructural.
- Cuestionamiento generalizado de los investigadores de las actuales estructuras sociales latinoamericanas que tratan de definir un nuevo camino y una nueva sociedad como meta.

Otro de los aportes de la Escuela Latinoamericana, fue la creación de La CIESPAL (Centro Internacional de Estudios Superiores de Comunicación para América Latina) se fundó en Quito en 1959 y se constituyó en uno de los centros más importantes para el desarrollo teórico de la Comunicación en la región. La CIESPAL ha trabajado especialmente en el campo de la investigación de los procesos de la comunicación en las comunidades latinoamericanas y centrando su trabajo en los efectos que ésta tiene entre los perceptores y cómo los procesos de comunicación pueden contribuir al desarrollo de una comunidad (transformación social).

Los comunicadores latinoamericanos continúan con la construcción de una nueva sociedad y se mantienen trabajando, pese al nuevo contexto económico, político y tecnológico dónde siguen vigentes las promesas de la llamada Sociedad de la Información, pero sin

perder la fe en los valores de la comunicación para promover la construcción de otro desarrollo, a través de nuevas teorías.

Rosa María Alfaro publicó en 2004 un balance crítico de las culturas populares y la comunicación participativa que desembocó en una propuesta para efectuar ajustes y reorientaciones acordes con los cambios económicos y políticos de los últimos tiempos. En ese mismo año Néstor García Canclini señaló un cambio de agenda en las industrias culturales, advirtió la subordinación de los productos culturales, nacionales y locales, a una reorganización transnacional, y plantó luego la noción de que la defensa de la diversidad cultural constituye el eje del proyecto de la sociedad del conocimiento.⁵⁴

1.1.5. Las nuevas tecnologías de la comunicación un posible canal para la práctica de la interculturalidad

Se puede evidenciar, un notable “avance” en el campo de la comunicación mediática, debido al incremento de las redes tecnológicas y la infraestructura medial a nivel local e internacional. En la actualidad, es impresionante, la cantidad de información y la inmediatez con la que se tiene acceso a la misma, además de la variedad de formas con que se la puede obtener, sin ser ya un mayor problema la situación geográfica, pues hoy en día, la información llega casi a todos lados, sin mayores dificultades.

Es en esta marcada expansión del entramado tecnológico, donde se presenta una oportunidad para la socialización de los diferentes procesos culturales, para la interacción entre culturas y el fortalecimiento de las mismas, siendo este el escenario propicio para la puesta en marcha de una nueva visión de la comunicación; enfocada en el desarrollo de las distintas comunidades y grupos humanos, que ven en su cultura y en sus expresiones culturales, en sí, el sendero preciso para la integración de sus pueblos, la construcción de su identidad y para reclamar y difundir su dignidad, como es el caso del pueblo de Peguche y su gente, tanto indígenas como mestizos.

⁵⁴ BELTRÁN SALMÓN, Luis Ramiro. Op. Cit. p. 29.

*La relación constitutiva entre cultura y comunicación se acentúa hoy, cuando algunas de las transformaciones culturales más decisivas que estamos viviendo provienen de las mutaciones que atraviesa el entramado tecnológico de la comunicación, mutaciones que están afectando la percepción que las comunidades culturales tienen de sí mismas y de sus condiciones de existencia, de sus modos de construir y dar cuenta de sus identidades.*⁵⁵

El advenimiento de una nueva era tecnológica y la intensidad de los procesos de comunicación en el país, sus comunidades locales y para Latinoamérica en general, es sinónimo de amenaza a la supervivencia de sus culturas pues la interacción mediática, con otras y el constante flujo de información al que se exponen, sin los argumentos críticos necesarios, ha dado pie a una reconfiguración cultural en las mismas, advirtiendo este cambio en cuanto a modificaciones ideológicas o de pensamiento e incluso al mismo rechazo u ocultamiento de sus tradiciones y símbolos culturales.”La reconfiguración de las culturas locales y regionales responde hoy especialmente a la intensificación de la comunicación e interacción de esas comunidades con las otras culturas de cada país y del mundo.”⁵⁶

Este es el riesgo que corren muchas comunidades al tratar de integrar sus procesos culturales e históricos al proceso de digitalización de la información, pero solo a través del empoderamiento⁵⁷ de dichas herramientas “globales” de comunicación, es como se puede conseguir superar los grandes obstáculos que impiden el desarrollo de las comunidades y del país en general, como son: la marginalidad, la dependencia, la dominación cultural y la

⁵⁵MARTÍN-BARBERO, Jesús, Comunicación y Cultura, http://www.planetagora.org/espanol/tema4_note.html

⁵⁶ Ídem.

⁵⁷ Empoderamiento o apoderamiento, se refiere al aumento de la fortaleza espiritual, política, social o económica de los individuos y las comunidades. Generalmente involucra el desarrollo en el beneficiario de una confianza en sus propias capacidades. Las personas marginadas que no tienen autosuficiencia generalmente dependen de la caridad de otros. El empoderamiento es el proceso de lograr que las oportunidades básicas puedan ser obtenidas por aquellos que están marginados, ya sea mediante la ayuda directa o a través de personas no marginalizadas que comparten su propio acceso a estas oportunidades. El empoderamiento también involucra atacar cualquier intento de negar a las personas esas oportunidades. WIKIPEDIA, La libre enciclopedia, Empoderamiento, 21 Octubre 2011, <http://es.wikipedia.org/wiki/Empoderamiento>.

expansión del capitalismo, que lucha vorazmente por mantener la desigualdad entre las sociedades para conservar su vigencia.

Desde dentro de las comunidades locales los actuales procesos de comunicación son percibidos a la vez como forma de amenaza a la supervivencia de sus culturas y al mismo tiempo como experiencia de interacción que, si comporta riesgos, también abre nuevas figuras de futuro. Lo que está conduciendo a que la dinámica de las propias comunidades tradicionales desborde los marcos de comprensión elaborados por no pocos antropólogos: hay en estas comunidades menos complacencia nostálgica con las tradiciones y una mayor conciencia de la indispensable reelaboración simbólica que exige la construcción de su propio futuro.⁵⁸

Frente a esta realidad, a este proceso de mundialización de la cultura que se promueve desde los medios de comunicación, la Comunicación Social enfrenta un desafío que no guarda ninguna relación con la idea de promover una cultura global, ni con la legitimación de una hegemonía cultural, sino con un proceso de interacción horizontal que debe mantenerse entre los diversos grupos humanos, a través de su integración a los nuevos escenarios de la comunicación que plantean las nuevas tecnologías y que deben ser utilizadas como herramientas al servicio del hombre y no al contrario. El cual, solo puede llevarse a cabo con el establecimiento de nuevas políticas de comunicación que exijan un análisis y manejo responsable de la información que se emite a través de estos y permitan que la totalidad de grupos de vida que componen nuestro entorno cultural y social, se incorporen a estas nuevas redes tecnológicas de comunicación y fundamentalmente, a una formación que les permita, una utilización responsable de las mismas.

⁵⁸MARTÍN-BARBERO, Jesús, Comunicación y Cultura, http://www.planetagora.org/espanol/tema4_note.html

CAPÍTULO 2
CULTURA, IDENTIDAD Y COMUNICACIÓN

2.1. La dimensión cultural: elemento fundamental de la existencia social

Para abordar este concepto altamente complejo, se debe hacer énfasis en que por más que la visión occidental moderna ha intentado insertar a todos los seres humanos en un mismo “proyecto civilizatorio”, al tratar de perfeccionar el sistema mercantil-capitalista de producción y consumo de objetos; y a través de esto arrancar a los sujetos de sus sistemas de creencias y universos simbólicos más arraigados, se vislumbra una dimensión de su existencia social, necesaria para que esta siga su marcha. En palabras de Echeverría: “La reproducción social del ser humano requiere para su cumplimiento de una “precondición” que resulta, sino ajena, si de un orden diferente al de las condiciones operativas reconocibles en la perspectiva funcional de la vida animal y de su derivación humana.”⁵⁹

Por tanto, es evidente que ha existido una dimensión cultural formando parte del conjunto de características que componen la totalidad del ser humano a lo largo de su historia y que esta ha sido sustancial en la conformación de su visión del mundo, ya que le ha permitido entender e interactuar con la naturaleza; ya sea al establecer contacto con otros individuos que constituyen su entorno social o al interpretar los distintos hechos y fenómenos que en ella se generan.

*La dimensión cultural de la existencia social no solo está presente en todo momento como factor que actúa de manera sobredeterminante en los comportamientos colectivos e individuales del mundo social sino que también puede intervenir de manera decisiva en la marcha misma de la historia. La actividad de la sociedad en su dimensión cultural, aún cuando no frene o promueva procesos históricos, aunque no les imponga una dirección u otra, es siempre, en todo caso, la que les imprime un sentido.*⁶⁰

⁵⁹ ECHEVERRÍA, Bolívar, *Definición de la Cultura*, 1ra Edición, Editorial Ítaca, México DF- México, 2001, p.26.

⁶⁰Idem., p.26.

2.1.1. La cultura y la dialéctica de la cotidianidad

Para el desarrollo de este trabajo de investigación se tomará en cuenta la tesis que plantea Echeverría para establecer un escenario apropiado para el análisis, respecto a la cultura: “La reproducción de la sociedad humana presenta una consistencia doble: es un proceso puramente operativo o “material” y es, al mismo tiempo, un proceso semiótico o espiritual.”⁶¹

Se deduce entonces que el ser humano es, al mismo tiempo, un ser que debe cumplir con un proceso meramente material de producción y consumo de objetos para la satisfacción de sus necesidades, lo que le vuelve un ser funcional para la lógica del sistema en el cual se desenvuelve y a la vez, es un ser sensible y reflexivo con una conciencia propia que es la esencia de su ser.

Por tanto, es posible pensar que el hombre no ha sido diseñado únicamente para cumplir con un proceso mecánico de trabajo, sino que es capaz de elaborar sus propias formas de autoidentificación dentro de la naturaleza, de relacionarse con el resto de individuos y de ser protagonista de su propia historia, por encima de la consecución de bienes materiales que el sistema propone como la única forma de legitimar su existencia. Al respecto, Echeverría señala:

*Las “formas culturales” arcaicas han perdido su justificación pero siguen siendo reproducidas artificialmente por una modernidad capitalista que se aferra a ellas poniéndolas a su servicio y obstruyéndoles su dinámica propia, deformándolas y negándoles la oportunidad histórica de transmutarse, mezclarse y re-generarse sobre las nuevas bases técnicas y civilizatorias de la vida humana.*⁶²

⁶¹Idem., p. 1.

⁶²Idem., p. 1.

Es necesario hacer énfasis en el enfoque crítico que asume el presente trabajo de investigación, por lo que el manejo del concepto de cultura estará por encima de los reduccionismos a los que ha sido expuesto en cuanto a su estudio, sobre todo desde la racionalidad occidental que hasta el día de hoy mantiene una postura sesgada respecto a su presencia en el desarrollo histórico de las sociedades, relacionándola muchas veces con el subdesarrollo de muchos pueblos, que a su modo de ver, no han alcanzado un cierto nivel de “civilización” en relación al progreso económico y tecnológico de las sociedades occidentales. “Una aproximación a una estrategia conceptual, debe evitar caer en reduccionismos, biologistas, sociologistas, culturalistas o limitarse a señalar solo sus rasgos externos, o reducirla a “bienes culturales”. Pero sobre todo debe dar cuenta de la praxis humana integrada a los cambios que impone la dialéctica sociohistórica.”⁶³

Se tomará en cuenta también la idea de que cultura es algo que se hace, que no tiene una forma concreta, sino que se va construyendo a medida que la historia toma nuevos giros y que el hombre necesita de ella para entender la realidad que se le presenta, por lo que debe ser estudiada con la importancia del caso, no solamente en sus aspectos externos, ni en sus productos, sino en sus procesos históricos, en cada sociedad y en cada uno de los sujetos sociales que la construyen.

Al respecto, Guerrero señala: “La cultura hace referencia a la totalidad de prácticas, a toda la producción simbólica o material, resultante de la praxis que el ser humano realiza en sociedad, dentro de un proceso histórico concreto.”⁶⁴

Por tanto, se entiende que la cultura es un proceso en constante cambio, que se construye y se transforma desde los hechos y realidades históricas y sociales más comunes hasta las más complejas, donde la interactividad que existe entre los miembros de una sociedad es fundamental, pues permite que cada uno se manifieste en relación a estos hechos mediante sus propios códigos, símbolos, vivencias, experiencias, etc., que configuran su imaginario

⁶³ GUERRERO, Patricio. Op. Cit. p. 35.

⁶⁴Idem., p. 35.

social y que a su vez se encuentran mutando constantemente. “La cultura es posible porque existen seres concretos que la producen desde su propia cotidianidad en respuesta a una realidad en continua transformación.”⁶⁵

Una vez comprendido que existe una dimensión cultural que influye directamente sobre las problemáticas de los individuos y su vida en sociedad, es necesario hacer un análisis histórico del proceso que el concepto de cultura ha atravesado a lo largo del tiempo, con el fin de conocer las diferentes impresiones que la cultura ha dejado en el caminar humano, aclarando, que el concepto de cultura no es un concepto finito o terminado, sino más bien polisémico y en constante reelaboración en cuanto a sus acepciones. Por lo que es fundamental realizar un recuento sobre la construcción histórica del concepto para comprenderlo y de esta manera identificar el adecuado para las necesidades de la investigación.

2.1.2. Origen y desarrollo histórico del concepto de cultura

El término cultura proviene del latín *cultus* que a su vez deriva de la voz *colere* que hace referencia al cuidado del campo o del ganado. Aunque otros autores plantean que: “El término *cultura* apareció en la sociedad de la Roma antigua como la traducción de la palabra griega *paideia*: crianza de los niños”⁶⁶, afirmación que no dista de la noción de “cultivo”, a la que se hacía alusión en primera instancia. Sin embargo, desde la antigüedad se ha relacionado el desarrollo de ciertas actividades humanas, con el “cultivo” del espíritu humano en cuanto a sus capacidades intelectuales y sensibles, como es el caso de la agricultura que se refiere al cultivo de la tierra y que se maneja hasta el día de hoy en el lenguaje cotidiano, cuando se hace referencia a un individuo “culto”, como aquel que ha logrado enriquecer su intelecto en diversos campos del saber humano. Consecuentemente, intelecto y cultura, son términos que hasta el día de hoy se utilizan para designar prácticamente a lo mismo.

⁶⁵Idem., p.35.

⁶⁶ ECHEVERRÍA, Bolívar. Op. Cit. p. 30.

Inicialmente el verbo latino tuvo el sentido de habitar y cultivar, referido a la población rural, que mediante la agricultura deja de ser nómada para transformarse en sedentaria, la agricultura les obligaba a establecer un lugar fijo de habitación. El verbo se refiere así a la población rural, en contraposición al de civilización que en cambio hace referencia a la población urbana.⁶⁷

Por lo tanto, la cultura desde la visión del mundo greco-romano, hace referencia a aquello que establece la diferencia entre el ser humano con el resto de seres que conforman la naturaleza, la *humanitas*, entendida en principio como la relación de estos pueblos con sus dioses, “de ahí se derivará posteriormente la idea de rendir “culto” a los dioses”⁶⁸, luego como el conjunto de experiencias que se desarrollaron en ese mundo: las costumbres, las artes y la sabiduría y finalmente como el accionar de un espíritu metafísico (*nous*) que se manifiesta en la vida humana. “Frente a la cultura como *paidea* surge la *polis* desde el pensamiento sofista con relación a un conjunto de leyes e instituciones reales-objetivas que han sido instauradas por los hombres para ordenar la vida de la sociedad”.⁶⁹

Siguiendo este criterio, la cultura solo podría desarrollarse dentro de la *polis* y como manifestación del *logos* (razón), aquella cualidad que distingue a los seres humanos de todos los demás seres.

Aristóteles propondrá una primera noción antropológica del término cultura, al acercarla al mundo social (*polis*), por tanto al mundo de la razón filosófica. La visión de cultura desde Aristóteles se plantea como “ese saber que permite al hombre discernir acertadamente acerca de todo”⁷⁰

Por otro lado, se intensifica entre los romanos la división entre una idea de cultura subjetiva individual llamada “*cultura animi*”, y una idea de cultura social llamada

⁶⁷ GUERRERO, Patricio. Op. Cit. p. 36.

⁶⁸ ECHEVERRIA, BOLIVAR, Op. Cit. p. 33.

⁶⁹ GUERRERO, Patricio, Op. Cit. p. 37.

⁷⁰Idem., p. 37.

“*civitas*” que significa ciudadano libre. De donde surgirá luego el término “*civilización*”⁷¹ con el que se relaciona también a la cultura, la misma que solamente logra concretarse dentro del hombre.

Durante la Edad Media, la cultura queda atada al discurso teológico y se la relaciona con el culto de la religión hasta el advenimiento del Renacimiento que trae consigo nuevos horizontes respecto a esta.

En el siglo XVIII, representantes del pensamiento iluminista, romántico e ilustrado trascienden el pensamiento racionalista. Se retoma el sentido de cultura como cultivo del espíritu, que se va configurando dentro de la sociedad burguesa, la misma que se consolidará a finales de siglo con la revolución francesa. El concepto de cultura será influenciado por un marcado contenido etnocentrista, propio de la visión de las sociedades europeas dominantes. Un ejemplo de esta postura se observa en Hegel, referente del pensamiento ilustrado, quien asevera que la verdadera cultura se basa en la noción de *geist* (espíritu).

La cultura empieza a ser percibida en relación a varios aspectos: las costumbres, el lenguaje, el pensamiento, el genio, el carácter, la familia y la sociedad civil. Por tanto, la cultura es en consecuencia una producción del espíritu que se encuentra en las sociedades civilizadas. Respecto a esto, Hegel sostenía:

*“[...] , tanto África, América como Asia, aún no habían madurado como para entrar a formar parte de la historia de la humanidad, pues consideraba que aún vivían en una “cultura natural”, como niños que se limitan a existir lejos del espíritu de lo que significa pensamientos y fines elevados (civilización); son culturas naturales que deberán desaparecer cuando la civilización se acerque a ellas.”*⁷²

⁷¹ Civilización tiene un sentido político y urbano que implica un sentido de cultivo social y perfeccionamiento, sentido que se mantendrá en lo posterior. Idem., p. 37.

⁷² GUERRERO, Patricio, *LA CULTURA Estrategias conceptuales para entender la identidad, la diversidad, la alteridad y la diferencia*, 1era. Coedición, Ediciones Abya-Yala, Quito-Ecuador, 2002, p. 38. Tomado de ORTEGA, P. 17.

A su vez, se percibe a la cultura como la posesión de bienes culturales (espirituales), los mismos que modelan la personalidad de los individuos; en cuanto al buen gusto, los modales y valores propios de la sociedad burguesa dominante y se empieza a hablar de la “cultura de las artes”, la “cultura de las letras”, etc. De esta visión, se generó una dicotomía con respecto a la concepción de cultura: la separación entre cultura y naturaleza.⁷³

Por tanto, para el pensamiento de la Ilustración, el ámbito de la cultura en la existencia humana hacía alusión a la evolución, al progreso, a la instrucción, a la educación en los individuos; en consecuencia, una visión completamente antropocéntrica. El progreso implicaba un perfeccionamiento del espíritu y de la mente, lo que otorgó mayor importancia al trabajo intelectual; que reservado únicamente para las élites, desplazó el trabajo manual y consolidó una división internacional del trabajo que se mantiene hasta la actualidad.

Esta definición y división claramente etnocentrista respondía a necesidades políticas concretas de ese momento histórico, que demandaba la universalización del modelo económico capitalista, que veía en las colonias dependientes de Europa, no solo las fuentes de provisión de materia prima y fuerza de trabajo, sino, además, como los nuevos mercados para vender sus productos, modernizar las formas de explotación, expandir sus valores y erigirse como la cúspide del desarrollo de la civilización humana.⁷⁴

Ante el fracaso del proyecto de modernización concebido en el progreso de la civilización, surge el romanticismo alemán que “[...] planteaba su idea de cultura ligada justamente tanto a la noción de “espíritu” –sea este puro o práctico- como a la de un fundamento popular de toda cultura.”⁷⁵

⁷³La cultura como expresión distintiva de la especie humana, como el acumulado de saberes aprendidos y transmitidos por la humanidad, se encuentra en oposición al mundo de la naturaleza, a ese “espíritu natural” que carece de cultura. La cultura se la ve en singular, con características de universalidad y enmarcada en la idea de la “unidad del espíritu humano” y con un sentido estrictamente antropocéntrico. Idem., p. 39.

⁷⁴Idem., p. 39.

⁷⁵ ECHEVERRIA, Bolívar, Op. Cit. p. 34.

Es así que como respuesta a la visión racionalista propuesta por las clases dominantes de la Europa Occidental de esa época, se plantea una visión que se opone a la de la historia como un proceso continuo o como resultado del proceso de “civilización” de las sociedades gracias al dominio de la razón. Herder aporta una nueva visión del concepto al hablar por primera vez de la existencia de la diversidad de culturas y se lo considera el referente de lo que hoy se conoce como visión relativista de la cultura.

Este autor sostiene que: “[...] cada pueblo desarrolla de manera autónoma e independiente su propia cultura y que ninguna es históricamente la continuidad de la anterior. Cada cultura tiene su propia especificidad y no puede ser juzgada ni comparada en referencia a otras, puesto que cada una se modifica según el lugar geográfico, la época y su dinámica interna.”⁷⁶.

Además Herder es el primero en establecer la diferencia entre cultura y civilización, ya que señala que “cultura” hace referencia a todo progreso a nivel intelectual y científico y puede aplicarse a todo el género humano, mientras que el concepto de “civilización” se refiere únicamente al aspecto material de la vida del ser humano.

Por otro lado, es importante a su vez, tomar en cuenta los aportes del también filósofo alemán Friedrich Nietzsche, representante del pensamiento moderno del siglo XIX con respecto a la cultura, pues realizó una crítica exhaustiva sobre el tema y estableció nuevas rupturas con relación al pensamiento racionalista dominante.

Para él, al igual que para su coterráneo Herder, no es solo la razón la única manera de hacer cognoscible el mundo, por lo que cuestiona el concepto de cultivo del espíritu y sostiene que el concepto de cultura no hace referencia a “saber muchas cosas” o “haber aprendido muchas cosas”, sino que esta es el producto de un acto de voluntad creadora de un pueblo. “La cultura por tanto es todo acto creador y transformador del ser humano y del

⁷⁶ GUERRERO, Patricio. Op. Cit. p. 40.

mundo que el mismo ha creado.”⁷⁷

Finalmente, a mediados del siglo XIX se incorporará una nueva visión del término cultura con el surgimiento de las naciones-Estado en Europa Occidental con lo que se propone una nueva filosofía de la historia, la misma que se fundamentaba en una teoría evolucionista sobre la vida del ser humano, sustentada en ciertos principios como: universalidad, orden sucesivo, continuidad, causalidad, etc.

Tres fueron las etapas que según esta visión, atravesó el desarrollo de la vida humana: el salvajismo, la barbarie y la civilización. En este proceso evolutivo se da un constante progreso de la razón y la civilización europea en la que se adscribe, el haber llegado al grado más alto en dicho proceso, por lo que se atribuye a sí misma como la más alta expresión de humanidad. Desde este punto de vista, se justifica la visión jerarquizada que se tiene con respecto a los individuos y a los diferentes grupos humanos que componen su entorno social. En este sentido, Guerrero señala: “[...] inicia una dicotomía entre unos pueblos “salvajes y primitivos” que son vistos como en estado natural y por tanto carentes de cultura, y otros pueblos “civilizados”, los únicos portadores de razón y cultura.”⁷⁸

La dominación de estos países ya no podía realizarse por la fuerza, por lo que buscan formas más efectivas de llevarla a cabo, para ello consideran necesario estudiarlas desde sus “usos y costumbres”.⁷⁹ Por lo que se verán en la obligación de encontrar los argumentos teóricos y metodológicos que permitan entender esas otras realidades culturales diferentes, las cuales según esta perspectiva evolucionista de la vida del ser humano se hallaban en instancias primitivas y salvajes de su existencia.

Así tenemos, en el ámbito del discurso inglés, el concepto de cultura aparece como fundamento central de una etnografía colonialista ya que el concepto de civilización

⁷⁷Idem., p. 41.

⁷⁸Idem., p. 43.

⁷⁹Idem., p. 43.

quedareservado para la sociedad moderna y para las más grandes sociedades del pasado, su concepto de cultura conocido como “antropológico” hace referencia: “al sinnúmero de “civilizaciones en ciernes”, detenidas en un bajo nivel de evolución y en las cuales la presencia del espíritu tiene que ser rastreada en su modo de vida, en su “civilización” meramente “material”.”⁸⁰

Será Tylor, quien finalmente de a la cultura una visión diferente a la que se sostenía hasta entonces, al definir a la cultura como: “ese complejo total, que incluye conocimientos, creencias, artes, leyes, moral, costumbres, y cualquier habilidad adquirida por el hombre como miembro de la sociedad.”⁸¹ Dicho concepto se mantendrá hasta nuestros días.

De todo este recorrido realizado, se deduce que la cultura tiene un carácter polisémico ya que se puede designar una diversidad de realidades con este término y se le pueden atribuir diferentes significados; por tanto, es evidente que se trata de un concepto en constante construcción y reelaboración, por lo que no se puede hablar de una definición cerrada o acabada del mismo.

2.1.2.1. Principales aportes teóricos para la construcción de un concepto de cultura desde la realidad latinoamericana

En Latinoamérica ha sido ampliamente aceptado y manejado el concepto de cultura, desde tres niveles de análisis: filosófico, antropológico cultural y sociológico. Para efectos de esta investigación se tomará en cuenta la perspectiva socioantropológica para definir el campo teórico que servirá de base para la elaboración de un concepto de cultura que se adapte a la realidad latinoamericana.

[...], en cada región geográfica y en cada época se va conformando a partir de cada experiencia histórica, de cada modo de producción y de comunicación,

⁸⁰ ECHEVERRÍA, Bolívar. Op. Cit. p. 36.

⁸¹ GUERRERO, Patricio. Op. Cit. p. 44.

*un determinado núcleo significativo –una tradición y un patrimonio- que va definiendo el sentido y la orientación, así como las características básicas de la cultura del grupo humano que habita ese suelo y ese tiempo.*⁸²

Por lo tanto, en el desarrollo histórico de las sociedades humanas, aparecen un sinnúmero de grupos pertenecientes a culturas y subculturas diferentes con las cuales los individuos entran en contacto y este a su vez define de cierta manera su propia cultura.

Cabe recalcar que se deben distinguir dos niveles para el análisis de este contacto que se genera entre culturas, el primero que se produce armónicamente; es decir; en el plano de las relaciones de entendimiento, colaboración y paz, y el otro que se despliega con base en relaciones de conflictividad; es decir, en términos de enemistad, dominio, explotación, guerra, etc. Un reflejo de este último es la cultura latinoamericana, que es el producto de la unión discordante entre la cultura occidental con una contribución iberoamericana en su mayoría y las culturas indígenas.

Es así que la cultura representa la realidad que vive cada sociedad o grupo humano en un contexto histórico determinado. “En las sociedades primitivas de subsistencia, donde la división del trabajo es simple y no genera excedente, en la cultura se refleja la representación de la totalidad del grupo; [...]”⁸³; en sociedades complejizadas cuyo medio de producción posibilite la existencia de un excedente apropiado por una clase dominante, la cultura expresará el antagonismo entre el grupo hegemónico y las expresiones culturales de las clases subalternas. En el mundo contemporáneo, el desarrollo de las capacidades científico técnicas, medios de producción y tecnologías más avanzadas junto con los procesos de globalización y un modo de producción capitalista, han complejizado la dinámica de los fenómenos culturales a nivel nacional, local y transnacional, los cuales se encuentran mediatizados por una variedad de instituciones y procesos.

⁸² ASTRAIN SALAS, Ricardo. Op. Cit. p. 80.

⁸³Idem., p. 80.

Si bien, la construcción y el manejo del concepto de cultura desde Latinoamérica están marcados por un sentido crítico y de resistencia hacia los procesos de dominación, este no ha estado exento de la influencia de la lógica reduccionista occidental, sobre todo la desarrollada durante la segunda mitad del siglo XIX reflejada en el pensamiento positivista, “[...] según la cual la “civilización”-la ciudad, la educación, las ciencias y la industria, según el modelo europeo (inglés o francés)- debían desplazar a la “barbarie” [...]”⁸⁴ evidenciada en las culturas coloniales indígenas, a las que se les denominaba en términos de incultas y atrasadas.

En base a esto, se puede decir que esta forma de ver a la cultura tiene un contenido altamente ideológico, ya que al apuntar hacia un ideal europeizado de perfeccionamiento del espíritu, tiende a ocultar dos realidades presentes en la dinámica cultural latinoamericana: la dominación social y el colonialismo. El colonialismo atribuye la categoría de universal a la cultura del colonizador, rechazando la cultura de los colonizados, siendo esta calificada de bárbara e inferior. La dominación social prioriza la cultura de los grupos hegemónicos ya sea en el plano económico, político y social, que implanta modelos y formas de vida a las culturas dominadas o subalternas que son vistas como únicas. “Por medio de esta operación, se va homogenizando la pluralidad cultural, reprimiendo la creatividad y la diversidad de culturas que tipifican a los grupos populares, dominados y oprimidos.”⁸⁵

En este sentido el filósofo peruano Augusto Salazar Bondy señala: “La dominación es la relación en que una nación (o un sujeto) tiene el poder de decisión sobre los asuntos de otra (o de otro sujeto): así sucede con todos los países del Tercer Mundo. La dominación crea una *cultura de la dominación*, o sea que corresponde a la subordinación existente en cuanto a la toma de decisiones”.⁸⁶

⁸⁴Idem., p. 82.

⁸⁵Idem., p. 82.

⁸⁶ SOBREVILLA, David, *Filosofía de la cultura*, Editorial Trotta S.A., Madrid-España, 1998, p. 30.

Esta valorización entre alta y baja cultura involucra categorías de tiempo evolucionistas que vinculan la noción de progreso con la “alta” cultura occidental, adquiriendo las culturas periféricas populares e indígenas la condición de atrasadas, bárbaras y tradicionales.

En este sentido, Gramsci hace una distinción entre cultura oficial o hegemónica y las culturas subalternas, siendo los grupos dominantes los que determinan la visión cultural predominante, en la cual se reflejan las relaciones sociales y económicas que se tejen en base a un centro que concentra el poder y que controla a la periferia. A su vez, estos grupos dominantes por medio de la acumulación de riqueza, el poder y el status que de ella se desprenden, construyen visiones del mundo que hacen ver a estas como las únicas portadoras de sentido que determinarán a la cultura “oficial”, legitimando el rechazo hacia las culturas de los grupos marginados, clases medias, indígenas, etc. Sin embargo, no se debe asumir que estos grupos carecen de producción cultural propia; sino al contrario, estos constituyen una cultura de resistencia hacia las culturas dominantes.

En América Latina, el campo cultural constituido por esta cultura oficial – yanquizada y europeizada- se configura con cierta claridad, al oponérsele una gran diversidad de culturas y subculturas de los grupos subordinados y dominados. El capital cultural, (Bourdieu) por consiguiente, estará desigualmente distribuido y los procesos de endoculturación (transmisión institucionalizada de cultura), el sistema educacional y los modernos medios de comunicación, se encargarán de reproducir esta diferenciación cultural [...].⁸⁷

Estas visiones de la cultura son objeto de una distorsión ideológica proveniente del etnocentrismo que no es sino un mecanismo de autoafirmación, autolegitimación del sentido de identidad de un grupo humano o una sociedad determinada, reconociéndose a sí mismo como el eje del cual parten todo tipo de críticas y juicios valorativos en relación al

⁸⁷ SALAS ASTRAIN, Ricardo. Op. Cit. p. 82,83.

resto de culturas; por tanto, lo “otro” es percibido como inferior o peligroso.⁸⁸

Con relación a estas particularidades descritas que se desprenden de la visión ilustrada de la cultura, se desarrolla una incipiente crítica que parte del materialismo hacia la hegemonía del idealismo hegeliano con respecto a esta noción de cultura. Este enfoque se basa en el materialismo histórico⁸⁹ planteado por Marx y Engels, desarrollado a mediados del siglo XIX, con un anhelo de transformación y crítica a la ideología dominante de la burguesía que predominaba en aquella época. “[...] las instituciones jurídicas y políticas, así como las distintas formas de Estado, no pueden explicarse por sí solas y en virtud de un autoproclamado desarrollo del espíritu humano, sino que son consecuencia de las condiciones materiales de vida, [...]”⁹⁰

En consecuencia, tal como lo plantea Marx, no es la conciencia lo que determina las condiciones materiales y con ello la existencia de los individuos, sino que es la vida material la que determina su conciencia. Según esta afirmación marxista, son las relaciones de producción como base material y real de la existencia social sobre la que se construye la superestructura ideológica, a manera de producción de ideas y representaciones que se manifiestan en el lenguaje de la política, la moral, la religión, etc., de un pueblo.

Los hombres producen sus representaciones e ideas, condicionados por las acciones que realizan para transformar la naturaleza y sus condiciones materiales de vida, entendiéndose estas como el grado de desarrollo de sus fuerzas productivas; es decir, son los individuos

⁸⁸El etnocentrismo a diferencia de la sujeción al dominio de la cultura oficial, está presente en todas las culturas sean dominantes o subalternas y actúa como mecanismo cohesionador a partir de su poder de exclusión, con base a la exacerbación de la diferencia entre los distintos grupos humanos.

⁸⁹ La ley fundamental del Materialismo Histórico puede resumirse así: de acuerdo a las condiciones materiales que lo rodean, es decir, de acuerdo, en último término, al nivel de desarrollo de las fuerzas productivas el hombre organiza la producción de una determinada forma, entra en determinadas relaciones de producción. El conjunto de las relaciones de producción forma la estructura económica de la sociedad, base sobre la cual se levantan las instituciones jurídicas y políticas, a las que corresponden determinadas formas de la conciencia social. El modo de producción de la vida material condiciona el proceso de la vida social, política y espiritual en general. [www. apocatastasis.com](http://www.apocatastasis.com) Literatura y contenidos seleccionados Diccionario de Marxismo. Op. Cit.

⁹⁰ REALE, Giovanni y ANTISERI, Dario, *Historia del Pensamiento Filosófico y Científico*, 3ra. Edición, Editorial Herder, Barcelona-España, 1988, p. 177.

reales y operantes, los auténticos actores de la historia, siendo la conciencia y las ideas una consecuencia de esta historia.

La dimensión cultural como categoría analítica es desarrollada en el pensamiento de Gramsci. Según el autor, en la visión de la cultura como contraposición a la concepción mecanicista del marxismo, es fundamental la toma de conciencia de la realidad intelectual y moral en el proceso dialéctico de la lucha de clases. Al respecto, Gramsci sostiene:

*En la lucha por la hegemonía (dirección intelectual y moral) en la sociedad, así como la clase dominante generará sus “intelectuales orgánicos”, así el proletariado deberá generar sus propios intelectuales. Pero dado que “todos los hombres son filósofos” se trata de llevar el “buen sentido” de las clases subalternas a un grado máximo de expresión, coherencia y organicidad a fin de hacerlo hegemónico en la sociedad civil y en el Estado, provocando así una revolución socio-cultural en toda la sociedad.*⁹¹

A partir de 1960, posterior a la revolución cubana y en pleno auge de las luchas populares y las reivindicaciones sociales, el enfoque latinoamericano con respecto a la cultura abraza los principios del marxismo, la teoría de la ideología y el estructuralismo, siendo el tema central la reflexión acerca de la alienación ideológica en nuestras sociedades dependientes.

Este interés que se despierta con respecto a la cultura guarda relación con el debilitamiento de los pensamientos marxistas y estructuralistas, a la par del surgimiento de gobiernos autoritarios en gran parte del continente. Esta revalorización de la cultura representada en los movimientos sociales proviene de la reconfiguración del sujeto social que constituye la resistencia de la sociedad civil frente al Estado y está basada en un profundo proceso en el cual, las prácticas educativas, comunitarias y culturales, van construyéndose en función de las teorías de la Educación Liberadora de Paulo Freire y la “teoría de la praxis”⁹² de

⁹¹Idem., p. 85.

⁹² La filosofía de la praxis (postulada por Labriola, Lukács, Korsch y Gramsci) se trata de un pensamiento que atraviesa (contiene) lo filosófico y aborda problemas prácticos políticos reales de la lucha revolucionaria (contradictoria) de su época. La interpretación del marxismo que se desprende de estos autores se apoya en una reconstrucción que intenta destacar la conceptualización de la praxis, la unidad entre teoría y práctica, los conceptos de mediación y totalidad, el papel de la subjetividad revolucionaria, entre otros aspectos. GARCÍA, Xiomara, Gramsci

Antonio Gramsci. La Teología de la liberación se convierte también en un aporte importante con respecto a esta revalorización de la cultura, la cual se elabora y se expande desde principios de los años setenta.

Finalmente, hay que recalcar que aún en el pensamiento contemporáneo se mantienen posturas de corte reduccionista y conservador con respecto al concepto de cultura, como es el caso de las perspectivas positivistas, materialistas, funcionalistas, así como las de perspectiva culturalista.

La problemática de estos enfoques radica en la negación del carácter histórico y dinámico de toda cultura, ya que no existe ninguna cultura que se haya desarrollado de manera aislada a las demás, sino a través de procesos de intercambio caracterizados por la colaboración o la agresión. Tal es el caso de las percepciones culturalistas que por medio del conjunto de objetos y símbolos que representan a un supuesto espíritu de una época, o bien un conjunto de normas y comportamientos que expresa la esencia y la conciencia de un pueblo, tienden a suprimir los procesos históricos y los conflictos socioculturales reales.⁹³

La cultura no puede ser entendida como una característica genética o natural de las sociedades, sino que debe ser interpretada como una construcción propia del ser humano que se lleva a cabo en su accionar social; por lo tanto, es una construcción social que debe ser analizada dentro de la sociedad y en relación a los individuos sociales que constantemente la construyen desde su cotidianidad, pues como se expuso anteriormente, esta se está re-elaborando permanentemente en respuesta a una realidad en continua transformación.

y la filosofía de la praxis. Apuntes para una reconstrucción histórica de la inserción del pensamiento gramsciano en la historia del marxismo., <http://www.upf.edu/materials/fhuma/gramsci/docs/xgm.pdf>.

⁹³El culturalismo corre el riesgo de idealizar las sociedades consideradas, no tomando suficientemente en cuenta las reticencias de los individuos y los antagonismos o conflictos de interés...Puede aparecer como una "antihistoria" (Boudon y Bourricaud) y derivar hacia una concepción idealista de los procesos socioculturales. Idem., p.86

Por lo tanto, para entender la cultura como una construcción que realiza el ser humano en su habitar en sociedad, es necesario entender ciertos criterios que permitan sostener esa mirada con respecto al concepto de cultura, tomando en cuenta en principio, que al referirnos a la cultura como “construcción” social, no se trata de una invención arbitraria o artificial, sino que es, como Guerrero enfatiza: “el producto de acciones sociales concretas generada por actores sociales igualmente concretos y en procesos históricos específicos.”⁹⁴

2.1.2.2. Los procesos culturales en las sociedades modernas

El concepto y la idea de la cultura como una investigación sistemática adquirió mayor profundización en la sociedad norteamericana que ligado a la antropología logró su desarrollo teórico más importante. La investigación sobre el funcionamiento de la cultura en general o de las culturas en especial, fue la base de la antropología norteamericana. Es así como el término “cultura” logra una aceptación dentro del ámbito científico; el mismo que en su sentido antropológico fue tomado por disciplinas afines como la psicología y la sociología.

El triunfo del concepto en el contexto norteamericano está relacionado con su historia de inmigración y sus diversos orígenes culturales. De esta manera, su pasado sienta las bases de una nación concebida como pluriétnica. “La pertenencia del individuo a la nación a menudo se da junto con la participación reconocida en una comunidad particular.”⁹⁵

La antropología norteamericana desarrollada a partir de múltiples perspectivas culturalistas puede ser agrupada en tres grandes corrientes teóricas: la primera, influenciada por el pensamiento de Boas que estudia la cultura desde la perspectiva de la historia cultural, una segunda enfocada en las relaciones entre cultura colectiva y personalidad de los individuos y una tercera y muy importante para el desarrollo de esta investigación, la cual hace

⁹⁴Idem., p. 51.

⁹⁵CUCHE, Denys, *La noción de cultura en las ciencias sociales*, Ediciones Nueva Visión SAIC, Buenos Aires-Argentina, 1999, p. 40.

referencia a la cultura como un sistema de comunicación entre los individuos.

Desde este último enfoque, se debe tomar en cuenta la participación de Sapir que fue uno de los pioneros en considerar a la cultura como un sistema de comunicación interindividual. Por esta razón, se oponía a las percepciones esencialistas con respecto a la cultura, al sostener que: “el verdadero lugar de la cultura son las interacciones individuales.”⁹⁶

Por lo tanto, la cultura según el autor, es un conglomerado de significaciones que los individuos se transmiten a través de estas relaciones de comunicación. Además, sostenía que en lugar de intentar definir la cultura a través de una esencia, era menester dedicarse a analizar el proceso de elaboración de la misma.

Por los años cincuenta, se desarrolla en Estados Unidos, especialmente en la Universidad de Palo Alto y con Gregory Bateson como referente, una corriente que toma en consideración tanto la comunicación verbal como no verbal entre los individuos, a la cual se le denominaría como “antropología de la comunicación”. Esta teoría enfatiza el hecho de que la cultura solo existe por el juego interactivo de los individuos.

No es suficiente tomar en cuenta solamente las interacciones y sus efectos, sino también los contextos en los cuales se llevan a cabo ya que cada uno de estos establecen reglas y convenciones, lo que implica expectativas diferentes en cada individuo. “La pluralidad de contextos de interacción explica el carácter plural e inestable de toda cultura y también los comportamientos aparentemente contradictorios de un mismo individuo, que no está necesariamente en contradicción (psicológica) consigo mismo por esta razón.”⁹⁷

Es a través de este enfoque que se posibilita la idea de percibir la heterogeneidad de una cultura en lugar de buscar una inexistente homogeneidad.

⁹⁶Idem., p. 63.

⁹⁷Idem., p. 64.

El enfoque interaccionista conduce a cuestionar el valor heurístico de la distinción entre el concepto de “subcultura” y “cultura”. En la construcción cultural, lo primero que se toma en cuenta es la cultura del grupo, la cultura local la que vincula a individuos en una situación de interacción inmediata y no la cultura global del conglomerado más amplio.

Por tanto, se denomina “cultura global” al resultado de la interrelación de los grupos sociales que están en contacto unos con otros y al mismo tiempo, de sus propias culturas. En consecuencia, “[...]la cultura global se sitúa, de alguna manera, en la intersección de las pretendidas “subculturas” de un mismo grupo social, que funcionan como culturas completas, es decir como sistema de valores, de representaciones y de comportamientos que permiten que cada grupo se identifique, se reconozca y se afirme en el espacio social que lo rodea.”⁹⁸

Desde este enfoque se evidencia un momento de renovación en cuanto a la reflexión sobre la noción de cultura, ya que se desliga del análisis difusionista que estudia a las culturas en forma singular y los principios universales supuestamente existentes. Pero son los procesos denominados de “aculturación” los que producirán un nuevo horizonte para el desarrollo de nuevos avances teóricos con respecto a la cultura.

- **Fenómenos de aculturación**

La renovación y los avances del concepto de cultura, están íntimamente ligados a los estudios sobre los fenómenos de aculturación; por ende, para comprender mejor los mecanismos de la cultura es necesario remontarse a la creación del término mismo. A finales del XIX, J.W. Powell, antropólogo norteamericano interpretó de este modo la transformación de los modos de vida y de pensamiento de los inmigrantes que se insertaban en la sociedad norteamericana. Esta palabra no hace referencia a una mera

⁹⁸Idem., p. 64.

“desculturación”⁹⁹

La definición que se mantendrá desde este momento será la establecida por el Consejo de investigaciones en ciencias sociales de Estados Unidos en 1936 integrado por los profesores Redfield, Linton y Melville Herskovits; que plantea: “Aculturación comprende aquellos fenómenos que resultan cuando grupos de individuos de culturas diferentes entran en contacto, continuo y de primera mano, con cambios consecuentes en los patrones culturales originales de uno o de ambos grupos.”¹⁰⁰ Término que debía distinguirse del “cambio cultural”, pues este obedece al resultado de causas internas.

Así mismo, es importante no confundir aculturación y “asimilación”, entendida esta como la última fase de la aculturación que muy pocas veces es lograda, ya que implicaría la desaparición total de la cultura de origen y la asimilación completa de la cultura del grupo dominante. El proceso de aculturación también difiere de la “difusión”, ya que esta puede darse incluso sin un contacto continuo y directo, tomando en cuenta que siempre existe difusión cuando hay aculturación; por otro lado, hay que enfatizar que la difusión no es más que un aspecto del complejo proceso de aculturación.

El término aculturación designa por tanto, un fenómeno dinámico y complejo, un proceso en constante elaboración que debe ser analizado mientras este se desarrolla y no únicamente en base a los resultados del contacto cultural.

En oposición a una postura etnocéntrica de la aculturación percibida desde la visión occidental de la cultura, la cual se reconoce como superior, la antropología norteamericana adopta el concepto de “tendencia”, utilizado por Sapir dentro del campo de la lingüística, el

⁹⁹ Según tal etimología, aculturación, significa *sin-culturación* y se interpretaba como expresando la idea de suministrar cultura a individuos que carecían de ella. Dado que en los estudios aculturativos se ha puesto un acento mayor en la influencia de la cultura occidental sobre la de los pueblos primitivos, se acusó al vocablo de tener un contenido etnocéntrico. AGUIRRE, BELTRAN, Gonzalo, *El proceso de aculturación*, 1ra Edición, Ediciones de la Casa Chata, México D.F., 1982, p. 12.

¹⁰⁰ Idem., p. 15.

cual explicaba que la aculturación no es simplemente la conversión hacia otra cultura.¹⁰¹

“La transformación de una cultura inicial se efectúa por “selección” de elementos culturales prestados y esta se hace según la “tendencia” profunda de la cultura que toma los elementos. La aculturación no implica, por lo tanto, ni su desaparición, ni la modificación de su lógica interna que puede seguir siendo la predominante.”¹⁰²

- **La relación entre lo social y cultural**

Tanto los fenómenos de aculturación como de asimilación analizados desde el culturalismo han desligado ciertos fenómenos culturales de su base social. Siguiendo esta línea, Bastide enfatiza la idea de que lo cultural no puede estudiarse de manera independiente de lo social. Considera que en el culturalismo hay el riesgo de reducir los hechos sociales a hechos culturales e inversamente, se podría decir que existe un riesgo de reducción de los hechos culturales a hechos sociales.

*Las relaciones culturales deben ser estudiadas, por lo tanto, en el interior de los diferentes marcos de relaciones sociales, que pueden favorecer relaciones de integración, de competencia, de conflicto, etc. Los hechos de sincretismo, de mestizaje cultural, incluso de asimilación, deben reubicarse en su marco de estructuración o de desestructuración sociales.*¹⁰³

¹⁰¹ Para obviar las inconveniencias imaginarias, se propuso la adopción de la voz transculturación, como equivalente de acculturation, considerando que la partícula formativa trans expresaba, mejor que ad, el tránsito de una cultura a otra y sus repercusiones. Se partió del falso supuesto de que aculturación indicaba, en rigor, la adquisición de una distinta cultura. Hemos visto que aculturación significa, sencillamente, contacto de culturas. En consecuencia, la introducción de la nueva voz no aclaró el concepto, sino que, por el contrario, condujo a una mayor confusión. La partícula trans no expresa la idea, como quieren algunos, de interacción o acción recíproca; denota, exclusivamente, paso de un lugar a otro. Idem., p. 12.

¹⁰² CUCHE, Denys. Op. Cit. p. 70.

¹⁰³ Ídem., p. 75.

La aculturación se convierte en un “fenómeno social total”, expresión de Marcel Mauss¹⁰⁴, que supone la expansión de la aculturación hacia todos los niveles de la realidad social y cultural. Es por este motivo que el cambio cultural no puede ser reducido en un marco de relaciones sociales horizontales, dentro de un mismo nivel; ni en uno de relaciones verticales, entre los diferentes niveles. Cabe mencionar que en el análisis del proceso de aculturación es necesario tomar en cuenta que no existe una cultura que sea únicamente “dadora”, ni una que sea únicamente “receptora”.

El análisis sobre el proceso de aculturación y las circunstancias en que se produce, condujo a una renovación y a una definición dinámica sobre la cultura. Además se invirtió el enfoque, se dejó de empezar por la cultura para comprender la aculturación y se tomó en cuenta, en primera instancia a la aculturación para comprender a la cultura. “Ninguna cultura existe “en estado puro”, idéntica a ella misma desde siempre, sin haber conocido nunca la menor influencia externa. El proceso de aculturación es un fenómeno universal, aún cuando conozca formas y grados muy diversos.”¹⁰⁵

2.1.2.3. Renovación del concepto de cultura

El concepto de cultura fue reexaminado a partir del desarrollo de los estudios sobre los hechos de aculturación. A raíz de este momento la cultura será comprendida como un conjunto dinámico, más o menos coherente o más o menos homogéneo. Es así que los elementos que componen una cultura, por tener orígenes en fuentes diversas en el espacio y en el tiempo, no están nunca integradas unas a otras. El sistema cultural presenta una dinámica dentro de sí; especialmente cuando se trata de un sistema extremadamente complejo. Por este motivo no se puede hablar, por un lado de culturas

¹⁰⁴ Marcel Mauss (1872 –1950) es considerado como uno de los “padres de la etnología francesa”. En sus estudios, trató de abarcar las realidades en su totalidad, en especial por medio de su famosa expresión de “hecho social total”. Así, en su opinión, un hecho social implica siempre dimensiones económicas, religiosas o jurídicas y no puede reducirse a uno solo de esos aspectos. Mauss también escoge aprehender al ser humano en su realidad concreta, es decir, bajo el triple punto de vista fisiológico, psicológico y sociológico. WIKIPEDIA La enciclopedia libre, *Marcel Mauss*, 25 Noviembre 2011, http://es.wikipedia.org/wiki/Marcel_Mauss.

¹⁰⁵ CUCHE, Denys, Op. Cit. p. 81.

“puras” y del otro de culturas mestizas. Todas por el hecho universal de los contactos culturales, son en distintos niveles culturas “mixtas”, construidas en base de continuidades y discontinuidades.

Al percibir a la cultura como una construcción social, es evidente que esta solamente puede ser edificada a través del contacto con los “otros” y para los otros, en una relación de convivencia y diálogo con los demás miembros de la sociedad.

Las conductas culturales para ser consideradas como tales deben ser creadas por una sociedad, compartidas por un grupo social, y por lo tanto, son transferibles de individuos a individuos, de una generación a otra. Los elementos culturales cumplen así la función de elementos constantes, capaces de cohesionar, unir, identificar, interpretar y modificar la acción social.¹⁰⁶

Con esta afirmación se evoca la idea de Nietzsche con respecto a la cultura, ya que en el primaba la noción de unidad con respecto a la cultura, pues sostenía que esta permitía que un pueblo se mantenga unido y no se disocie. Por lo que la cultura es aquella herencia social que permite la coexistencia con los “otros” dentro de una sociedad organizada, pues brinda la posibilidad de solucionar problemas, conocer las distintas conductas sociales de los demás y sobre todo permite mantener la interacción social que es lo que da sentido a la vida de un grupo.¹⁰⁷

Así mismo, se habla de la cultura como algo no dado, como una herencia que se transmite en tanto tal de generación en generación; lo que hace referencia a la cultura como un producto histórico. Por lo tanto, para analizar un sistema cultural es de suma importancia tomar en cuenta la situación social e histórica que produjo dicho sistema.

En la sociedad las interacciones sociales están determinadas por las construcciones culturales que en esta se desarrollan, es así que los individuos al crear esta serie de normas

¹⁰⁶ GUERRERO, Patricio. Op. Cit. p. 51.

¹⁰⁷El lenguaje simbólico, al ser una característica específica de la comunicación, entre los seres humanos, lo convierte en un aspecto esencial dentro de la visión de la cultura como construcción social, puesto que el resto de especies animales, se comunican pero en el caso del ser humano al tener esta un carácter simbólico, permite no solo aprender, sino transmitir, almacenar y planificar lo aprendido, pero sobre todo dar un sentido a la existencia humana.

que les permiten convivir dentro de una sociedad, construyen también su cultura y a su vez crean su propia historia. “La cultura constituye una serie de patrones de normas integradas de conducta que hacen posible dar a esa agrupación un distinto sentido para su existencia en sociedad y para asegurar la continuidad de la misma.”¹⁰⁸.

De tal manera que, el ser humano tiene conciencia de su historia, porque ha sido capaz de construir cultura y es esa fuerza transformadora en que se convierte la cultura, el elemento ideal que posibilita la transformación de la sociedad y de la historia.

Otro de los criterios que para efectos de la investigación se debe tomar en cuenta es que la cultura al ser una construcción social, solamente puede ser aprendida y transmitida dentro de una sociedad concreta, por tanto la cultura es una forma de comportamiento aprendido, que se transmite a través de la interacción social. “La cultura como conducta aprendida se expresa desde los inicios de la vida del ser humano, cuyo proceso de aprendizaje de las normas culturales ha sido llamado socialización, [...]”¹⁰⁹.

En consecuencia, es la organización social y la vida en grupos la que permite aprender con respecto a los otros y es en esa marcada dependencia de los otros, que se vislumbra como la mayor fragilidad, donde se presenta también la cualidad más sublime de la especie humana, pues se evidencia que solamente gracias a los otros y con los otros, es cómo se puede llegar a ser lo que somos. Por lo tanto, se reafirma que la cultura es un acto pleno de alteridad y para crear alteridad.

Sin embargo, hay que aclarar, que no basta únicamente una conducta aprendida para que exista cultura, sino es la forma como estas conductas han sido aprendidas y lo que se crea a partir de estas, lo que establece la diferencia entre una conducta cultural y una meramente animal. “Es mediante el sistema simbólico construido por una cultura que los seres humanos están en capacidad de poder operar la realidad, de dar sentido a su existencia, a su

¹⁰⁸Idem., p. 52.

¹⁰⁹Idem., p. 53.

ser y estar en el mundo, a sus universos de creencias, valores morales y praxis sociales y a su percepción de la realidad y la vida.”¹¹⁰

Finalmente, es necesario entender a la cultura como una conducta compartida, una forma de pensar o actuar, la misma que para que sea parte de una cultura, debe ser compartida por los miembros de una sociedad.

*Compartir la cultura no significa, como se creía desde perspectivas funcionalistas compartir creencias, costumbres, lo que tornaba más homogénea y armónica a esa cultura; más bien toda sociedad regula respuestas que deben ser conocidas por sus miembros como parte de la misma para poder vivir en ella, y que dichas regulaciones por ser construcciones sociales, no están libres de conflictos.*¹¹¹

Un criterio que enfatiza la visión de la cultura como conducta aprendida, es el hecho de que se debe considerar a la cultura como un aspecto supraindividual; lo que quiere decir, que la cultura no es algo que poseen los individuos, de por sí, como una característica específica o distinta en cada ser humano, sino que esta es una cualidad que adquirimos los seres humanos al ser parte de una sociedad concreta. “Aprendemos la cultura en la interacción social compartida, cada individuo se vuelve así agente de enculturación; aprendemos lo que nos enseñaron nuestros padres y nosotros enseñaremos a nuestros hijos: normas y contenidos simbólicos de la cultura en la que nacimos.”¹¹²

Por tanto, este precepto va más allá de las diferencias individuales, características subjetivas o personalidades propias, de los seres humanos; puesto que independientemente de todo esto, todos los individuos crecen y se desarrollan dentro de los patrones culturales que ha construido la sociedad y estos deben ser vividos y compartidos entre cada uno de los miembros que componen la misma.

¹¹⁰Idem., p. 54.

¹¹¹ GUERRERO, Patricio, *LA CULTURA Estrategias conceptuales para entender la identidad, la diversidad, la alteridad y la diferencia*, 1era. Coedición, Ediciones Abya-Yala, Quito-Ecuador, 2002, p. 54. Tomado de KLUCHKHOM, p. 8 y NANDA, p. 41.

¹¹²Idem., p. 55.

2.2. Identidad, su construcción y expresión en el imaginario colectivo

El continuo cuestionamiento que se hace el ser humano con respecto a su existencia tanto individual como social, la necesidad de saber quiénes somos, de dónde venimos, hacia dónde vamos y el por qué de muchos de los comportamientos que tienen los individuos dentro de la sociedad, hace menester que se realice un análisis minucioso, con respecto a un tema tan complejo y fundamental en la existencia social del ser humano como es el de la identidad.

Al hacer referencia al ser humano como un ser social y complejo, en constante e infinita construcción, conlleva a pensar que necesita de la sociedad para poder existir socialmente; por lo tanto, es en esta permanente relación que mantiene con los otros individuos y grupos humanos distintos, como este se va constituyendo en su ser social y es precisamente en este proceso que reconoce sus diferencias con respecto a los otros.

Todo ser humano, como todo pueblo, ha buscado desde siempre construirse una visión, una representación de sí mismo y de los otros que le permita autoafirmarse mediante el control que autónomamente pueda ejercer sobre los recursos culturales que con su praxis ha sido capaz de generar. No existe individuo ni grupo social que carezca de identidad, puesto que sin ella simplemente no es posible la existencia de la vida social.¹¹³

Por tal razón, en la actualidad, uno de los debates más importantes dentro de los diferentes campos de estudio de las ciencias sociales y en la comunicación social específicamente es el que tiene que ver con la identidad; concepto que se encuentra estrechamente vinculado al concepto de cultura, lo cual se presta para una tergiversación, en cuanto al manejo de estos términos e incluso en muchos casos se llega al equívoco de hablar de ellos como si se tratara de lo mismo. “[...], si bien los conceptos de cultura e identidad se hallan estrechamente relacionados, no se los puede confundir como si se tratara de un mismo

¹¹³Idem., p. 97.

concepto, pues eso significaría empobrecer las posibilidades analíticas que estos permiten y, sobre todo, evidenciaría una concepción muy reduccionista de la realidad.”¹¹⁴

Considerando la trascendencia que genera en el debate actual y la importancia en el desarrollo sociopolítico de la historia de las sociedades, el carácter polisémico de estos conceptos, tanto el de cultura como el de identidad, surge la necesidad de hacer varias precisiones con la finalidad de lograr identificar el contexto adecuado en el que se debe hacer uso de cada uno de ellos.

La cultura constituye una construcción simbólica que deviene a partir de la práctica social, a manera de una realidad objetiva que le ha posibilitado a un individuo o grupo de individuos llegar a ser lo que son. Mientras que la identidad por su parte es un referente discursivo que permite expresar lo que “se es” como individuo o lo que “somos” como grupo, pero que solamente puede crearse en base a algo concreto como lo es la cultura, que es una construcción característica únicamente de la especie humana y que se manifiesta a través de universos simbólicos y de sentido compartidos socialmente en cualquier grupo humano. De esto se desprende que identidad y cultura sean conceptos completamente diferentes pues es distinto “ser” que “decir lo que se es.”

Otra de las diferencias que se pueden anotar entre identidad y cultura es que la construcción de la identidad puede llevarse a cabo únicamente a raíz de la distinción de ciertos rasgos o particularidades que se reconocen como parte de ese “ser”. Esto es lo que permite al individuo o al grupo de individuos decir “soy o somos esto”, en razón del sentido de pertenencia a una cultura dada. “Podríamos decir que la pertenencia se construye como una representación que refleja lo que un grupo piensa que es. La cultura evidencia lo que ese grupo es. La identidad nos permite decir, hablar, construir un discurso sobre lo que pensamos que somos.”¹¹⁵

¹¹⁴ Idem., p. 97.

¹¹⁵ GUERRERO, Patricio. Op. Cit. p. 104.

La cultura no puede tener, necesariamente conciencia identitaria, mientras que la identidad puede modificar o manejar una cultura, la cual de ser así, no podría ser comparada con cómo era en un principio. “La cultura se origina, en gran parte, en procesos inconscientes. La identidad remite a una norma de pertenencia, necesariamente consciente porque está basada en oposiciones simbólicas.”¹¹⁶

En el plano de las ciencias sociales, el concepto de identidad cultural nace en los años cincuenta en EE.UU. Durante este tiempo, los investigadores especializados en psicología social trataban de encontrar una manera adecuada para poder explicar los problemas de integración que sufrían los inmigrantes.

Esta visión de la identidad cultural, que la percibía como aquello que influenciaba directamente la conducta de los individuos y en cierta medida de manera inmutable, cambiará posteriormente por nociones menos estáticas, que no conciben a la identidad como algo dado, que no toma en cuenta las situaciones de contacto entre los individuos.

El tema de la identidad cultural hace referencia en un principio a la instancia más amplia de la identidad social, de la que forma parte de sus componentes. “La identidad social de un individuo se caracteriza por el conjunto de sus pertenencias en el sistema social: pertenencia a una clase sexual, a una clase etaria, a una clase social, a una nación, etc. La identidad permite que el individuo se ubique en el sistema social y que él mismo sea ubicado socialmente.”¹¹⁷

La identidad social, a su vez, implica simultáneamente un momento de inclusión y otro de exclusión, ya que en primera instancia identifica al grupo y en segunda instancia lo distingue de los demás grupos. Desde esta percepción, la identidad cultural se presenta como un modo de categorizar, a partir de la distinción nosotros/ellos fundamentada en la diferencia cultural.

¹¹⁶ CUCHE, Denys, Op. Cit. p. 108.

¹¹⁷ Idem., p. 108.

2.2.1. Enfoques sobre identidad

El afán por construir sociedades interculturales, en las cuales se respete y reconozca las diferencias entre los diversos grupos humanos a nivel individual y colectivamente; se considere a la pluriculturalidad, como una instancia en la cual se ponga de manifiesto el ejercicio de la alteridad y de convivencia entre los individuos y sus culturas, y se generen procesos reivindicatorios por el derecho a la diferencia, “como respuesta al proceso globalización y planetarización del mercado y la cultura”¹¹⁸ que han tenido efectos, no solamente en las economías de los distintos países, sino también a nivel cultural e identitario son razones que hacen necesario el análisis de ciertas posturas que se han desarrollado en relación al concepto de identidad y su relevancia para América Latina.

- **Enfoques objetivistas y subjetivistas en torno a la identidad cultural**

Las concepciones objetivistas interpretan a la identidad como una esencia suprahistórica, lo que hace referencia a que es imposible de ser transformada, mucho menos de ser construida en un proceso político, puesto que se la ve como una realidad estática, “[...] un atributo natural inamovible e inmutable con el que nacen y se desarrollan las identidades que determinan, de una vez y para siempre, la conducta y la vida de los individuos y las sociedades.”¹¹⁹

Según este punto de vista, la identidad cultural haría referencia de manera imprescindible a la comunidad de origen, de la cual proviene el individuo. “El origen, sus “raíces” según la imagen común, sería la base de toda identidad cultural, es decir que definiría al individuo de manera certera y auténtica.”¹²⁰

¹¹⁸GUERRERO, Patricio, Op. Cit. p. 98.

¹¹⁹Idem., p. 98.

¹²⁰CUCHE, Denys. Op. Cit. 109.

Esta visión ha servido de basamento para la construcción del discurso de la “identidad nacional”, que pone de manifiesto el tratamiento homogeneizante que se trata de hacer con respecto a la diferencia, desde el poder, dejando de lado la diversidad cultural, característica de esta sociedad. El buscar la transformación de la realidad, implicaría un desafío hacia el supuesto legado de las generaciones anteriores, base del orden establecido. “Esta representación casi genética de la identidad, que sirve de apoyo a las ideologías del arraigo, termina en la “naturalización” de la pertenencia cultural. Dicho de otro modo, la identidad sería preexistente al individuo que no puede hacer otra cosa que adherirse a ella, so pena de convertirse en un marginal, un “desarraigado”.”¹²¹

Visto de esta manera, la identidad cultural aparecería como una esencia impedida de evolucionar y en la que ni el individuo ni el grupo podrían influir.

En casos extremos, el origen ligado a la identidad cultural puede llegar a convertirse en un instrumento ideologizante, pues construye una visión casi genética de la identidad, la cual conlleva a una estigmatización y discriminación, hacia individuos o grupos humanos de características diferentes. Pues al considerar la herencia “biológica” que expresa esta posición, los individuos nacen con determinadas características culturales y étnicas, que dan pie al surgimiento de estereotipos, los cuales se encargan de construir una visión que anula completamente la condición de humanidad del otro.

Desde un enfoque culturalista, la atención no radica en la herencia biológica, sino que parte de la idea de cultura como conducta aprendida, con lo que se hace referencia a otro tipo de reduccionismo, ya no, de origen natural, sino de tipo cultural, pues se percibe a esta como una herencia social que determina y modifica la conducta de los individuos. Esta perspectiva considera que los individuos están condicionados por un legado cultural inalterable e imposible de ser transformado.

¹²¹Idem., p. 109.

Por ende, se produce el mismo efecto que en la visión esencialista, pues según esta, el individuo adopta los patrones culturales que le impone su grupo de origen. Por tanto, desde esta posición cualquier tipo de identidad cultural se presenta como una extensión de una cultura particular. “Y por lo tanto, se intentará establecer la lista de los atributos culturales que se supone deben servir de apoyo a la identidad colectiva. El esfuerzo estará puesto en determinar las invariantes culturales que permiten definir la esencia del grupo, dicho de otro modo, su identidad “esencial”, casi invariable.”¹²²

Por otro lado, esta visión, le otorga un carácter estático a la identidad y la cultura, sin tomar en cuenta la dialéctica propia que estas tienen en el proceso histórico de los individuos, por lo cual, esta postura no ahonda en el análisis sobre la influencia que tienen ciertos fenómenos en el desarrollo de las identidades humanas, tales como: la globalización, la migración y la desterritorialización, producida por el efecto que tienen los medios masivos de información en las diferentes culturas.

En síntesis, lo que une a estas teorías es una visión objetivista de la identidad cultural, común a todas ellas, ya que en todas se intenta plantear la identidad en base a una cierta cantidad de atributos determinantes, que son considerados como “objetivos”, por ejemplo: la lengua, la religión, la cultura, la adscripción a un territorio, etc. “Para los objetivistas, un grupo sin lengua propia, sin cultura propia, sin territorio propio, incluso sin cierto fenotipo propio, no puede pretender constituir un grupo etnocultural. No puede reivindicar una identidad cultural auténtica.”¹²³

Estas posturas han sido muy criticadas por quienes plantean una visión subjetivista con respecto a la problemática de la identidad. Esta mirada plantea, a diferencia de las posturas objetivistas, que la identidad cultural no se la percibe por sus rasgos culturales más evidentes, ni como una cualidad estática que determina las conductas sociales de manera permanente; sino como una conciencia que se adquiere en base al sentimiento de

¹²²Idem., p. 110.

¹²³Idem., p. 110.

pertenencia a comunidades imaginarias y que estas a su vez, se encuentran determinadas en función de las representaciones que sus miembros se hacen sobre ellas.

El enfoque subjetivista, llevado a condiciones extremas, puede conducir a una reducción de la idea de identidad a una posición de elección individual arbitraria, en la que el ser humano sería quien crea sus propias identificaciones. Es cierto que esta posición acepta que la identidad cambia y se construye constantemente; sin embargo, hay que aclarar que esta no es arbitraria, porque de ser así, esta no cumpliría un debido proceso para consolidarse y se acentuaría su aspecto efímero.

- **Noción relacional y situacional con respecto a la identidad**

Tratar el tema de la identidad cultural desde una visión objetiva o como un simple producto de la subjetividad individual es asumir una posición hermética de este fenómeno, lo que conlleva a entenderlo fuera del contexto relacional en el que se ubica dicho proceso.

La perspectiva relacional y situacional conciben a la identidad como construcciones sociales y dialécticas, que siguen un constante proceso de cambio y transformación. La identidad como construcción social se percibe como un entramado de relaciones y representaciones que surgen de los intercambios materiales y simbólicos conscientes entre individuos que se ubican en un contexto histórico determinado. La identidad constituye una parte del conjunto de representaciones sociales que le confieren sentido a la construcción simbólica de la sociedad que realizan los individuos.

Las representaciones sociales son un complejo sistema de percepciones, imaginarios, nociones, acciones, significados, significaciones y sentidos que funcionan como entidades operativas que mueven a la praxis humana y determinan el sistema de preferencias, de clasificaciones, de relaciones, opciones, posicionamientos, prácticas, pertenencias y diferencias; las adscripciones, exclusiones y fronteras, [...].¹²⁴

¹²⁴ Idem., p. 101.

Según Fredrik Barth, hay que entender el proceso identitario en el contexto de las relaciones que se llevan a cabo entre los distintos grupos sociales. De esta manera, la identidad forma parte de un sistema de clasificación que utilizan los grupos para organizar sus intercambios. “De esta manera, para definir la identidad de un grupo, lo que importa no es hacer el inventario del conjunto de los rasgos culturales distintivos, sino encontrar entre estos rasgos los que son empleados por los miembros del grupo para afirmar y mantener una distinción cultural.”¹²⁵

Por tanto, lo que se busca es establecer sus fronteras, tanto imaginarias como simbólicas y hallar en estas, los “rasgos diacríticos”¹²⁶ que las conforman.

En otras palabras, la diferencia a nivel identitario no es el resultado de la diferencia entre culturas. “Una cultura particular no produce por sí misma una identidad diferenciada: ésta sólo puede ser el resultado de las interacciones entre los grupos y de los procedimientos de diferenciación que instauran en sus relaciones.”¹²⁷

En consecuencia, los miembros de un grupo no pueden ser entendidos como moldeados por su pertenencia etnocultural, sino que ellos le otorgan una significación a dicha pertenencia, tomando en cuenta la situación relacional en la que se hallen. De esto se desprende, la percepción que se tiene de la identidad como algo que se construye y reconstruye permanentemente en los intercambios sociales.

Este cambio de problemática en el que se abandona una concepción estática de la identidad y una supuesta búsqueda de una esencia que definiría a la misma, centra su

¹²⁵ CUCHE, Denys. Op. Cit. p. 112.

¹²⁶ Los rasgos diacríticos son factores muy importantes para dirimir la confrontación de nuestras diferencias con los otros. Son los factores diferenciadores los que muestran nuestra pertenencia y diferencia, los que nos hacen ser parte de un grupo y por lo tanto ser diferente de otro. No podemos olvidar, además; que los rasgos diacríticos se encuentran en el sistema de las representaciones simbólicas, que están en la memoria colectiva y que son la parte más vital del horizonte cultural de los pueblos. En la memoria están los sistemas de creencias, los imaginarios, los valores, las cosmovisiones, los mitos, que son elementos referenciales del pasado y del presente, que orientan la formación de su identidad. GUERRERO, Patricio. Op. Cit. p. 104.

¹²⁷ CUCHE, Denys. Op. Cit. p. 112.

análisis en el dinamismo que expresa la identidad, así como en el estudio de la situación relacional.

2.2.2. Construcción social de la Identidad

Los procesos de construcción de identidad tienen como primera fase un ejercicio de autorreflexión sobre sí mismo, la mismidad, que tiene como finalidad el análisis de la imagen y la representación de uno mismo, lo que permite manifestar a través de la palabra o cualquier otro tipo de comunicación interpersonal, lo que “se es”.

El sentido de adscripción o pertenencia es la base sobre la que se fundamenta la concepción que se tiene sobre uno mismo, el cual permite sentirse parte de una comunidad de vida que guarda dentro de sí, elementos histórico culturales comunes tales como: un mismo universo simbólico, una cosmovisión particular y una cultura determinada, con los cuales se identifican cada uno de los miembros del grupo, llegando a ser estos elementos, claves para la construcción del grupo como tal.

La construcción de la identidad se lleva a cabo en un proceso dialéctico que debe ser entendido desde la alteridad; es decir, en el encuentro dialogal con el otro, lo que implica que solo a través del contacto con el otro es como se puede reflexionar sobre uno mismo y entender y reafirmar la existencia. Por tanto, esta relación de alteridad que se teje en torno a la construcción de la identidad, incluye un proceso de pertenencia y otro de diferencia, frente a los cuales las identidades sociales se establecen a partir de grupos de individuos que se autodenominan y se reconocen como diferentes, frente a los demás. “Al igual que la mismidad, la *otredad* es consubstancial a la construcción de la identidad, ya que ésta solo es posible en la alteridad; siempre frente al “yo” está un “alter”, “el otro” y frente al “nosotros” están los “otros”. No existe la “mismidad” sin la “otredad”. No existe identidad sin alteridad.”¹²⁸

¹²⁸ GUERRERO, Patricio. Op. Cit. p. 102.

Cabe anotar que la identidad es un proceso que se basa en el diálogo, la comunicación simbólica con los otros, mediante la identificación y la diferenciación. Dicho proceso, marca una frontera simbólica entre lo que consideramos como lo propio y lo ajeno, la ajenidad y la propiedad. “Estas fronteras simbólicas son las que delimitan territorios de pertenencias y diferencias, dentro de lo que los individuos o grupos sociales pueden delimitar el espacio social sobre el cual pueden ejercer su “soberanía” cultural.”¹²⁹

Por tanto, la identidad solo puede ser construida en base a las relaciones e interacciones con los otros, de esto se desprende que la identidad no es algo fijo, sino algo en continua construcción, en función del proceso de las interacciones sociales. Por otra parte, no existe una identidad en sí, ni únicamente para sí. La identidad conlleva siempre una relación con el otro; es decir, identidad y alteridad tienen una parte en común y se encuentran en una relación dialéctica.

La identificación se produce acompañada de la diferenciación. En la medida en que la identidad es siempre la resultante de un proceso de identificación dentro de una situación relacional, en la medida, también, en que es relativa, pues puede evolucionar si la relación cambia, sin duda sería mejor conservar como concepto operatorio para el análisis el de “identificación” más que el de “identidad”. [Gallissot, 1987].¹³⁰

Tomando en cuenta la situación relacional en particular, la relación de fuerza entre los grupos de contacto a manera de una relación de fuerzas simbólicas, la autoidentidad tendrá más o menos legitimidad que la heteroidentidad; es así que la heteroidentidad en una situación de dominación conlleva a la estigmatización de los grupos minoritarios que muchas veces se traduce en una “identidad negativa”.

Por esto, es frecuente que los grupos minoritarios desarrollen ciertos fenómenos como es el caso del desprecio de sí mismo, relacionados con la afirmación e interiorización de la imagen de sí, construida por los demás. “La identidad negativa aparece, entonces como una

¹²⁹ Idem., p. 102.

¹³⁰ CUCHE, Denys. Op. Cit. p. 112.

identidad vergonzosa y más o menos reprimida, lo que muchas veces se traduce en un intento por eliminar, en la medida de lo posible, los signos exteriores de la diferencia negativa.”¹³¹

Se puede decir que todos los grupos no poseen el mismo poder de identificación, pues este depende de la posición dentro del sistema de relaciones que vincula a los grupos entre sí. Partiendo de esto se desprende que no todos los grupos tienen la capacidad para nombrar y para nombrarse. Según el sociólogo francés Bourdieu, en su obra “La identidad y la representación” [1980], únicamente aquellos que disponen de autoridad conferida por el poder, imponen sus definiciones de ellos mismos y de los otros. “La autoridad legítima tiene el poder simbólico de hacer reconocer como fundadas sus categorías de representación de la realidad social y sus propios principios de división del mundo social, y por eso mismo, hacer y deshacer los grupos.”¹³²

Esta clasificación conlleva a la etnización de los grupos subalternos, siendo estos principalmente identificados tomando en cuenta sus características culturales externas que son consideradas consustanciales e inalterables. Precisamente esto constituye el argumento de su marginación y su inclusión dentro de una minoría.

2.2.2.1. Modernidad y construcción de la identidad latinoamericana

La cuestión de la identidad y la modernización han sido constantemente debatidas en el contexto latinoamericano a lo largo de la historia con motivo de explicar ciertas crisis y coyunturas. Entre tanto, la discusión se ha mantenido entre dos líneas principales: una que acentúa las raíces europeas de la identidad latinoamericana favoreciendo una modernización ligada al modelo europeo; mientras que otra línea acentúa las diferencias y particularidades de lo latinoamericano con respecto a lo europeo, que aspira mantener o construir una identidad propia a pesar del contexto de la modernidad.

¹³¹Idem., p. 113.

¹³²Idem., p. 114.

Por tanto, se pretende entender la modernidad como un proceso complejo y multidimensional con una clara tendencia globalizante cuyo análisis no puede ser reducido a factores puramente económicos, políticos o culturales. La modernidad como proyecto ha sido parcialmente realizado, es así que el anhelado progreso de la modernidad ha sido disparejo e inequitativo cuyas ideas modernizantes no han logrado ser implantadas en la práctica social.

Es así que se produce una ruptura entre teoría y práctica que a su vez permitió el desarrollo de importantes críticas a la modernidad, especialmente haciendo alusión a dos de sus crisis más relevantes. Tal es el caso de la última crisis experimentada a fines de los sesenta, no superada aún, que para ciertos teóricos constituye una crisis terminal de la que surge la denominada “época postmoderna”.¹³³

Por otro lado, es necesario hacer énfasis en la relación entre la problemática de la identidad latinoamericana y los procesos de modernización, tomando en cuenta que estos elementos forman parte del mismo proceso histórico de construcción de identidad.

De esto se desprende que América Latina está profundamente afectada por la modernidad, así como por los procesos de globalización. Sin embargo, la modernidad que se construye en Latinoamérica no constituye una copia del modelo europeo y “norteamericano”, esta se caracteriza por presentar problemáticas específicas y contradicciones propias, es así que se habla de una modernidad precaria y periférica. “Los problemas y contradicciones que experimenta nuestra región no son necesariamente una expresión del fracaso de la modernidad, sino una expresión de nuestra modernidad periférica, son nuestra manera

¹³³ Término puesto en circulación por un grupo de pensadores de la segunda mitad del siglo XX para caracterizar la situación del hombre actual de las sociedades avanzadas, quien es 1) consciente del fracaso de la modernidad, y 2) como consecuencia de ello, adopta una nueva posición frente al mundo, a la vida, y a su propia existencia. Así la postmodernidad es un estilo de pensamiento crítico a las características actuales de la modernidad en todos los ámbitos de la vida; más que una crítica filosófica se trata de una crítica existencial a las distintas formas en que la modernidad domina la vida actual, formas que se presentan como creíbles pero que no son confiables. DEL ACEBO IBÁÑEZ, Enrique y BRIE, Roberto J., Diccionario de Sociología, 1ra. Edición, Editorial Claridad, Buenos Aires-Argentina, 2001, p. 362.

específica de estar en la modernidad”.¹³⁴

En este sentido, es importante, para analizar los efectos que ha tenido la modernidad en la construcción de la identidad latinoamericana, delimitar el concepto de modernidad con el fin de entender su contexto histórico y de esta manera determinar sus alcances en la realidad actual que viven nuestros pueblos.

El concepto de modernidad se refiere a un modo de vida y de organización social que surge en Europa en el siglo XVI y que logra expandirse por todo el mundo. Este proceso constituye una ruptura paradigmática con el pasado y vincula la democracia con el desarrollo industrial, la educación generalizada con la cultura de masas, los mercados con las grandes organizaciones burocráticas.

Una de las principales ideas filosóficas de la modernidad es la que sitúa al ser humano como centro del mundo, el hombre como centro de la realidad da lugar a un creciente interés por desarrollar la ciencia y la razón, libre de la tutela de la religión. Una segunda idea que constituye una discontinuidad con el pasado está relacionada con el acelerado ritmo de cambio de las sociedades modernas a manera de un producto de la separación entre tiempo y espacio¹³⁵.

Un tercer aspecto tiene que ver con la expansión de los procesos de cambio, la modernidad acelera la interrelación entre diferentes regiones del mundo, cuyo resultado es la globalización de los procesos de cambio. La modernidad da lugar, así mismo, al surgimiento de las naciones, la formación del modo de producción capitalista mediante la industrialización y su consiguiente división del trabajo junto con el apareamiento y

¹³⁴ LARRAIN, Jorge. Op. Cit. p. 16.

¹³⁵ Según Giddens las sociedades premodernas concebían el tiempo siempre vinculado con el espacio. La hora del día estaba siempre vinculada con lugares y recurrencias naturales. La invención del reloj y su expansión durante el siglo XVIII permitió la separación del tiempo del espacio. El tiempo perdió su contenido espacial. Con el espacio sucedió a continuación algo similar: se separó del lugar. La modernidad crecientemente desconecta al espacio del lugar al promover las relaciones con otros ausentes, situados a gran distancia de cualquier interacción cara a cara. El espacio se hace independiente de los lugares o regiones particulares. Idem., p. 25.

formación de las clases.

Es necesario aclarar que todas estas manifestaciones de discontinuidad reflejadas en nuevas instituciones y prácticas sociales no constituyeron un fenómeno simultáneo e impositivo en todos los ámbitos. Es así que el teórico social alemán Peter Wagner plantea la distinción “[...] entre el proyecto de la modernidad en cuanto discurso organizado que establece un verdadero imaginario de la modernidad y las prácticas sociales e instituciones modernas que cada sociedad ha logrado realmente implementar y desarrollar.”¹³⁶ El discurso de la modernidad se ha caracterizado por ser más desarrollado que su práctica e implementación institucional en sociedades concretas.

Por otro lado, se debe tomar en cuenta que siendo la modernidad un fenómeno globalizante, no puede dejar de lado a ningún lugar del mundo y América Latina no es la excepción. En este sentido, el debate con respecto a la construcción de identidades en el pensamiento latinoamericano ha estado siempre marcado por una tensión inconclusa entre las fuerzas tradicionales y las modernas, lo que conlleva siempre a interpretaciones radicales de los orígenes culturales y sociales.

Frente a esto, surge en la región un frecuente cuestionamiento sobre si en realidad se ha implantado un proyecto modernizador en América Latina, razón por la cual, se vuelve indispensable, la necesidad de profundizar en la crítica del concepto de modernidad y en las consecuencias que trae consigo para la elaboración de una teoría de la identidad cultural desde América Latina.

En tal virtud, se han tomado en consideración las propuestas de algunos estudiosos que han dedicado sus esfuerzos en tratar de explicar la problemática que plantea la relación entre identidad cultural y la idea de modernidad en el imaginario social latinoamericano.

¹³⁶Idem., p. 22.

Se perciben dos posiciones en cuanto al análisis de esta problemática, por una parte se encuentran las teorías optimistas de la modernización de los años 50 y las más actuales teorías neoliberales que en líneas generales conciben a América Latina en camino a una modernidad cuyo modelo es tomado de las sociedades europeas o norteamericana. “Los obstáculos para las teorías de la modernización de los años 50 se presentaban en el conservadurismo y resistencia al cambio de los campesinos, en los principios tradicionales anticapitalistas, en los fenómenos de discordancia en el cambio y los inconvenientes producidos por el efecto de demostración y de fusión.”¹³⁷

Para las teorías neoliberales, en cambio, los obstáculos aparecen en las políticas económicas equivocadas impulsadas por los gobiernos latinoamericanos a partir de los años 30 y promovidas por la Cepal¹³⁸ desde los años 50. Sin embargo, todas estas dificultades serían superables.

Por otra parte, surgen las teorías pesimistas o negativas con relación a la modernidad, entre dichas corrientes sobresalen las que advierten problemas telúricos, de autenticidad y de identidad cultural que se reconocen como base para tal desconfianza. Entre las que manifiestan problemas de índole telúrica, destaca lo que el sociólogo chileno Brunner llama el “macondismo”.¹³⁹

El macondismo sugiere que la literatura latinoamericana como narrativa es capaz de expresar una realidad que ha sido profundamente influenciada por agentes telúricos de

¹³⁷ Idem., p. 224.

¹³⁸ La Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL) es el organismo dependiente de la Organización de las Naciones Unidas responsable de promover el desarrollo económico y social de la región. Sus labores se concentran en el campo de la investigación económica. WIKIPEDIA La enciclopedia libre, Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL), 22 Noviembre 2011,

http://es.wikipedia.org/wiki/Comisi%C3%B3n_Econ%C3%B3mica_para_Am%C3%A9rica_Latina_y_el_Caribe.

¹³⁹ José Joaquín Brunner acuñó el concepto para definir una de las posiciones discursivas sobre la modernidad latinoamericana que subraya la “diferencia esencial” de América Latina por medio de lo misterioso o mágico real como esencias opuestas a las categorías de la razón moderna [...]. BIAGINI, Hugo Edgardo y ROIG, Arturo Andrés, Diccionario del Pensamiento Alternativo, http://books.google.com.ec/books?id=kwI9wQrr1_MC&pg=PA322&lpg=PA322&dq=macondismo+definicion&source=bl&ots=P3W1c8wzF&sig=inKiZOWcajSsvF02zyz1Aej29nI&hl=es&ei=PyR5TsXvGoXt0gHCucWPDQ&sa=X&oi=book_result&ct=result&resnum=2&sqi=2&ved=0CCIQ6AEwAQ#v=onepage&q&f=false.

naturaleza extraña y misteriosa. “Macondo es la metáfora de lo mágico-maravilloso, del misterio de América Latina que desafía toda comprensión puramente racional.”¹⁴⁰

Con respecto a esto Brunner señala que “no podrán entendernos (a los latinoamericanos) fácilmente”, por lo que concluye que tampoco podrán “imponernos” un modelo de modernización que no se ajuste a “nuestra” realidad. Razón por la cual, ciertos estudiosos consideran que el macondismo tenga mayores implicaciones defensivas que conservadoras.

Por otra parte quienes plantean la cuestión de la autenticidad, sostienen que Latinoamérica ha tenido problemas en su proceso de modernización con respecto al modelo europeo debido a que sus procesos no han sido propios, ni elaborados tomando en cuenta la realidad que se vive en esta parte del continente americano.

Carlos Fuentes, escritor mexicano, enfatiza el hecho de que Latinoamérica ha reaccionado fuertemente contra la tradición, sujetándose sin una postura crítica a la “última versión” que propone la modernidad occidental. Afirma que América Latina es un continente que ha estado buscando constantemente su modernidad. “[...] existe un fuerte contraste entre la “impaciencia progresista”, que lleva a las frecuentes rupturas político-económicas latinoamericanas, y la “paciencia cultural” que mantiene una línea de continuidad con el pasado.”¹⁴¹

La dualidad de la modernidad es analizada en el argumento del teórico estadounidense Richard Morse, el proceso de desencantamiento, tesis desarrollada por Weber¹⁴², no pudo ser establecida completamente en América Latina, ni siquiera en sus sectores más modernos y desarrollados. La causa se desprende del rechazo de España a las revoluciones científicas y religiosas, que constituyeron un obstáculo para la instauración duradera del

¹⁴⁰ LARRAIN, Jorge. Op. Cit. p. 225.

¹⁴¹ Idem., p. 226.

¹⁴² La modernidad aparece en estrecha asociación con los procesos de racionalización y desencantamiento del mundo. Estos procesos implican la capacidad del humano de dominar todas las cosas por medio del cálculo. Esto significa que el mundo se ha desencantado. Uno ya no necesita más el recurso a los medios mágicos para dominar o implorar a los espíritus, como lo hacía el salvaje, para quien tales poderes misteriosos existían. Idem., p. 18.

utilitarismo¹⁴³ y el individualismo¹⁴⁴ europeos.

La posición de estos tres autores es muy similar, pero el sentido de sus conclusiones varía. Morse se presenta como el más esperanzado, considera que en base a la escasa adaptación de los países latinoamericanos a lo que él plantea como el “gran designio occidental”, estos constituyen una racionalidad del compromiso y de la ética persistente¹⁴⁵. Por otro lado, la forma de su carácter tiende a fraccionarse, a entender a la sociedad como algo externo y por tanto, está mejor preparada para mantener la “humanidad” al insertarse en la sociedad industrial.

Por su parte, Fuentes propone que la continuidad cultural en los pueblos latinoamericanos proveerá la solución para el futuro, pero plantea la incertidumbre sobre si podrá lograrse transferir el valor de la vida cultural al espacio político y entre estas construir procesos de desarrollo más acordes con nuestra realidad y experiencia. Diversos autores, como el caso de Octavio Paz, se muestran más pesimistas y advierten que en Latinoamérica solo se ha vivido una seudomodernidad¹⁴⁶.

Hay que mencionar que estas posturas, ya sean optimistas o pesimistas, se caracterizan por tener una visión reduccionista del proceso modernizador en América Latina. Tal es el caso

¹⁴³ El utilitarismo es una teoría ética que asume las siguientes tres propuestas: lo que resulta intrínsecamente valioso para los individuos, el mejor estado de cosas es aquel en el que la suma de lo que resulta valioso es lo más alta posible; y lo que debemos hacer es aquello que consigue el mejor estado de cosas conforme a esto. De este modo, la moralidad de cualquier acción o ley viene definida por su utilidad para los seres sintientes en conjunto. WIKIPEDIA La enciclopedia libre, Utilitarismo, 1 Diciembre 2011, <http://es.wikipedia.org/wiki/Utilitarismo>.

¹⁴⁴ Históricamente el término individualismo ha sido utilizado para caracterizar tanto las doctrinas del contrato social que surgen en el siglo XVII como a sus sucesoras que, aun cuando no emplean la noción de contrato, heredan la visión de la sociedad como constituida por individuos, por sujetos que tienen metas, proyectos y fines específicamente individuales. ITAM, El Individualismo, http://biblioteca.itam.mx/estudios/estudio/letras22/textos4/sec_2.html.

¹⁴⁵ [...], es necesario entender que la identidad no consiste sólo en el proceso de ser situado por las “narrativas del pasado”, sino también en el proceso según el cual las personas se sitúan ellas mismas en relación con esas narrativas mediante sus prácticas y modos de vida. LARRAIN, Jorge. Op. Cit. P. 219.

¹⁴⁶ La revolución liberal, iniciada en la independencia, no resultó en la implantación de una verdadera democracia, ni el nacimiento de un capitalismo nacional, sino en una dictadura militar y en un régimen económico caracterizado por el latifundio y las concesiones a empresas y consorcios extranjeros, especialmente norteamericanos. Los viejos valores se derrumbaron, no las viejas realidades. Pronto las recubrieron los nuevos valores progresistas y liberales. Realidades enmascaradas: comienzo de la inautenticidad y la mentira, males endémicos de los países latinoamericanos. LARRAIN, Jorge. Op. Cit. p.227.

de las teorías optimistas que tratan de adaptar a América Latina, patrones de desarrollo similares a los de los países centrales, descartando las particularidades de cada región; logrando homogeneizar y reducir toda diferencia a la uniformidad. Estas teorías no distinguen las diferencias culturales, y por tanto transfieren acríticamente las instituciones y valores.

Las teorías pesimistas, en cambio, hacen énfasis en la diferencia cultural con Europa hasta el grado de perder todo punto en común con dicha región. Por esta razón, para Latinoamérica sería totalmente ajena y podría existir en esta región solamente como una máscara, en detrimento de nuestra verdadera identidad. En palabras de Touraine, “Fingir que una nación o que una categoría social tenga que elegir entre una modernidad universalista, destructora, y la conservación de una diferencia cultural absoluta es una mentira demasiado gruesa como para no encubrir intereses y estrategias de dominación.”¹⁴⁷

De manera general, las teorías pesimistas no logran darse cuenta que la modernidad, aunque tiene su origen en Europa, al ser un proceso globalizante, no es adaptada, ni incorporada, de manera pasiva, sino activamente en América Latina y en todas las instituciones que constituyen dicho proceso: la preeminencia de las naciones-estado, los procesos de industrialización, la formación de clases, el surgimiento de una cultura secular y el progresivo control de las masas por parte de los medios de comunicación, etc.

Es evidente que existen diferencias significativas en estos mismos procesos e instituciones con respecto a Europa. “Nuestra modernidad no es exactamente la misma modernidad europea; es una mezcla, es híbrida, tiene problemas serios; es, en suma, una modernidad precaria, subordinada o periférica, ni puramente endógena ni puramente impuesta.”¹⁴⁸ Con respecto a esto García Canclini manifiesta que no hemos logrado llegar a una modernidad en América Latina, sino a varios procesos desiguales y combinados de modernización.

¹⁴⁷Idem., p. 233.

¹⁴⁸Idem., p. 234.

En este sentido, la manera particular o “modo periférico” de la modernidad, en el caso de América Latina, se ve demostrada en la variedad de procesos de modernización que actúan sobre diferentes áreas de la cultura y la economía. En consecuencia, las contradicciones y problemas que enfrenta Latinoamérica en sus procesos de modernización no son como señalan ciertos autores, signos del fracaso de la modernidad en dicha región, sino evidencia de su modernidad periférica, son su manera particular de hallarse dentro de la modernidad.

2.3.Cultura e Identidad: Una relación que construye nuevas prácticas comunicativas

Retomando el concepto de comunicación como un proceso de interacción horizontal y como una necesidad intrínseca del ser humano, que contribuye a la conformación de la identidad de los sujetos a través de una construcción discursiva, es necesario destacar que la influencia del proceso de globalización en los aspectos cultural e identitario y la expansión de los medios de comunicación a nivel universal, han generado una cultura universal de masas que se difunde a los lugares más recónditos del mundo.

Las actuales formas de cultura global de masas se encuentran influenciadas por patrones sociales occidentales que se expresan mayormente en la televisión y el cine. Los modos que las sociedades “avanzadas” de estos tiempos utilizan para el ocio y entretenimiento se encuentran cada vez más dominados por imágenes electrónicas que fácilmente pueden atravesar los límites lingüísticos y culturales y que son captadas mucho más rápido que otras representaciones culturales. La cultura moderna es atravesada en forma progresiva por la electrónica. Los medios orales y escritos son suplantados y en muchas ocasiones reemplazados por mecanismos electrónicos.

Es así que la cultura y la identidad pierden su sentido, pues sus medios tales como las fiestas y la música son suplantados, y en el peor de los casos aplastados por otras prácticas culturales ajenas. “Con la globalización de la cultura el vínculo entre cultura y territorio se

ha roto y se ha creado un nuevo espacio cultural electrónico sin un lugar geográfico preciso.”¹⁴⁹ Esta supremacía cultural que se evidencia a través de los medios de comunicación, no desconoce las otras culturas, sino que trabaja por medio de ellas.

Es importante entender que sigue existiendo una dialéctica entre lo global y lo local. Se percibe una propensión a la homogeneización pero a la vez una seducción por lo diferente. “Lo global no reemplaza a lo local, sino que lo local opera dentro de la lógica de lo global.”¹⁵⁰ De esto se deduce que la globalización no implica el desvanecimiento de las diferencias culturales y étnicas, sino la utilización consciente de las mismas. Las producciones culturales de todo el mundo se aglomeran y se transforman en mercancías, que son consumidas en las “más importantes” ciudades del mundo.

En este sentido, es necesario, re-significar el concepto de identidad y cultura ligándolos fundamentalmente a la comunicación, pues los medios en los que se desarrolla la cultura son medios no convencionales de comunicación y no solo sirven para mantener una tradición sino para re-significarla y fundamentalmente mostrar su sentido original. Lo que hace pensar a la cultura e identidad, también desde una dimensión política de resistencia, un mecanismo insurgente útil contra el poder; en otras palabras, convertir este concepto en una herramienta para la acción social, una estrategia que nace de la actitud consciente de un grupo para alcanzar sus objetivos. El manejo de la identidad, como estrategia, permite vislumbrar la capacidad de reacción y de provocar efectos en la sociedad, por parte de los actores sociales, a través de sus acciones y la reflexión que hacen sobre estas.

Esto demuestra cómo la identidad y la cultura son o mejor dicho necesitan de la comunicación y la comunicación también de ellas para sobrevivir dignamente, construyendo un buen vivir alejado de las prácticas comunicativas mercantiles. Además este conjunto de elementos se pueden constituir en una estrategia para la lucha y la

¹⁴⁹Idem., p. 30

¹⁵⁰Idem., p. 31.

reivindicación social y política, es precisamente el proceso que vienen realizando los pueblos indígenas y afrodescendientes del Ecuador que han evolucionado de una concepción de “etnicidad en sí” y de “etnicidad para sí”, al de “nación en sí” y “nación para sí”, lo que ha permitido que se autoreconozcan como nacionalidades y pueblos diferentes.

2.4. La comunicación en la cultura y la cultura en la comunicación

Como se mencionó anteriormente la cultura es un proceso en constante cambio, que se construye y se transforma desde los hechos y realidades históricas y sociales más comunes hasta las más complejas, donde la interacción que existe entre los miembros de una sociedad es la base fundamental, pues permite que cada uno se manifieste en relación a estos hechos mediante sus propios códigos, símbolos, vivencias, experiencias. Es precisamente en este proceso que radica la importancia de la comunicación. Demuestra entonces, la forma no convencional en que se presenta la comunicación y como una se debe a la otra para su funcionamiento; es decir, sin cultura no hay comunicación y sin comunicación no hay cultura, ambas son ejes importantes para la tradición, el mito, la leyenda y para el discurso de lo que debería ser la identidad.

La cultura es posible por los “seres concretos” que la originan desde su vida y su realidad, fundamentalmente, a través de la comunicación que les ayuda a transformar constantemente no solo la cultura sino también su realidad. Por lo tanto todos “tenemos y construimos identidad” importante para el desarrollo de una vida digna y de un buen vivir.

Esta construcción simbólica se evidencia en las tradiciones más propias de la región, especialmente en las fiestas como la del Inti Raymi u otras fiestas, las cuales comunican símbolos y sentidos que hacen posible que los individuos y los grupos sociales “sean lo que son” y “seamos lo que somos”, pues se comparte un universo simbólico y sentidos.

La comunicación permite reconocer a las tradiciones, fiestas o demás prácticas culturales como “nuestras y no ajenas a nuestra realidad”, recuperando la historia del desarraigo cultural. El producto de esta investigación pretende ser una herramienta educativa, comunicativa, en la cual se reivindique el sentido de la fiesta antes que una difusión folklórica y colonial de las prácticas culturales.

CAPÍTULO 3
LA FIESTA EN LOS ANDES:
ESPACIO QUE PERMITE RETORNAR A LO SAGRADO

3.1. La fiesta un medio para re-encontrar la identidad

La fiesta es la expresión popular más importante, especialmente en el Ecuador, donde esta tradición reúne un sinnúmero de sentidos y simbolismos, los cuales son necesarios para la dinámica de la cultura. La fiesta es un tejido que solo se puede lograr cuando el dar y recibir conocimientos funciona de manera horizontal; es decir, responde a las necesidades de los pueblos y de la “cultura popular”, quienes buscan mostrar su identidad a través de ella con símbolos implícitos y explícitos, como medio de reivindicación política y social, donde el sentido radica en la importancia del ethos cultural y muchas veces se pierde o degrada en función de la alienación.

De esta manera, el Inti-Raymi es una fiesta popular y ancestral, que se celebra casi en toda América y en especial en la zona andina. La palabra es de origen Kichwa y significa la fiesta del sol. Esta fiesta se celebra con el fin de adorar el agua, la tierra y el sol, posteriormente llamada por los españoles fiesta de "San Pedro", se celebra anualmente en todas las comunidades que pertenecen a la provincia de Imbabura. En el caso de esta investigación el objeto de estudio es la celebración en la comunidad de Peguche, ubicada en el cantón Otavalo, en la que se festeja la cosecha a través de cantos, danzas, creencias, rituales, etc.

Es así que la fiesta en esta región responde a una profunda armonía con la naturaleza y su importancia radica en el valor de continuar con la tradición, sin venderla o deshonrarla. En este sentido, es pertinente realizar un análisis teórico sobre lo que significa la fiesta para cada una de las culturas.

3.1.1. La Fiesta

La fiesta es un momento trascendental y extraordinario que rompe con la vida cotidiana de los seres humanos, ya que a través de ella se puede construir un sentido de las dimensiones

temporales y espaciales de la existencia, pues el ser humano es el único que ha podido dar al tiempo y al espacio un sentido simbólico, gracias al cual puede habitar dentro de ellos, por medio de la cultura y todo el entramado de significados y significaciones que se construyen en torno a esta y que es vital para su existencia en sociedad.

En la fiesta, el ser humano encuentra la posibilidad de elegir, de liberarse, de crear un sentido para las cosas que forman parte de su entorno y de esta manera hallar las alternativas para resistir el orden impuesto que se encuentra determinado por el tiempo y el espacio.

El ser humano ha concebido su existencia, su relación con el tiempo y el espacio, con el cosmos y la naturaleza como un transcurrir entre un tiempo de los acontecimientos extraordinarios y otro de los momentos cotidianos; entre un tiempo sagrado¹⁵¹ y un tiempo profano¹⁵², sin cuya tensión no sería posible la existencia de la temporalidad humana.¹⁵³

Culturalmente, la fiesta devuelve el equilibrio al cosmos, al mundo y a la naturaleza, todo esto es posible mediante la ritualidad o el simbolismo que dan un sentido al tiempo y al espacio, desde lo profano a lo sagrado y esto es lo que lo vuelve trascendental. En consecuencia, la fiesta cambia el orden cotidiano de la vida y se convierte en un acto de resistencia y rebelión ante el poder establecido, el cual impone una norma y un orden que radica en lo cotidiano y es así que se puede dismantelar el sistema dominante a través del “mundo paralelo”¹⁵⁴ creado por la fiesta, rompiendo con la ley y la autoridad.

¹⁵¹ Los límites entre el cosmos, por un lado, y el caos, por otro; entre el reino de la necesidad y el reino de la suerte; es decir, entre lo formado, por un lado, y lo amorfo, por otro; en el que, en definitiva, se establecen los límites que, en medio del otro, separan aquello que será tratado como lo real y aquello que quedará como no integrable, como un trasfondo impenetrable. ECHEVERRÍA, Bolívar, Definición de la cultura, Op. Cit.p. 178

¹⁵² El momento de la pura rutina, por su parte; “el momento profano, en el que impera el ritmo de la ejecución rigurosa del código productivista, el comportamiento humano lo mismo productivo que consuntivo, se guía por el *éthose* elemental que deniega lo insoportable del momento extraordinario y se refugia en el cumplimiento de las normas estipuladas por la forma social establecida. Idem., p. 179

¹⁵³ GUERRERO, Patricio, *Usurpación simbólica, identidad y poder*, 1era Edición, Editorial ABYA-YALA, Quito-Ecuador, 2004, p. 19

¹⁵⁴ Idem., p. 19.

*En ella todo tendrá significado y valor; la fiesta se volverá un tiempo más intenso, un “momento fuerte” por el hecho de ser un tiempo que nos acerca a lo sagrado, será un momento que desborde lo cotidiano y en donde el hombre no actuará como siempre, rebasará los límites de lo diario por eso comerá, bailará y se emborrachará hasta olvidar lo duro de la vida diaria que le tocó vivir y en lo que tendrá que continuar inevitablemente.*¹⁵⁵

Por todo esto, la fiesta es un medio ritual para acercarse a lo sagrado y a su vez, tiene una infinidad simbólica que le permite llevarse a cabo.

3.1.1.1. Elementos, símbolos, signos y sentidos en la fiesta

La relevancia del estudio de las dimensiones simbólicas radica en el hecho de que son los símbolos, la base que constituye el sentido de lo social, siendo estos el motor de las acciones humanas y de las sociedades que construyen a través de las representaciones simbólicas su propia visión de la realidad, así como un sentido para su existencia.

La cultura analizada como un sistema simbólico permite una forma de comprensión más cercana a los universos de sentido construidos por las diferentes sociedades o culturas, dicho estudio, puede ser realizado únicamente a través del conocimiento del conjunto de las representaciones de los diversos actores sociales, a fin de identificar el sentido en los actos culturales que forman parte de un discurso social y pueden ser expresados a través de acciones o palabras. “Los universos simbólicos se convierten en la matriz de los significados objetivados en la acción social y son asumidos subjetivamente como realidades necesarias para la acción humana, de ahí que tengan un carácter nómico u ordenador.”¹⁵⁶

De esta manera, se evidencia la indiscutible relación existente entre comunicación y cultura, ya que es a través del nivel de lo simbólico que se puede dar a los discursos sociales una visión que sobrepase los límites de lo manifiesto, de hechos en sí y se los

¹⁵⁵Idem., p. 20.

¹⁵⁶Idem., P. 42.

pueda interpretar desde su sentido oculto; es decir, como un medio no convencional de comunicación que exprese los diferentes significados, significaciones y sentidos de que estos se componen, cuestión que solo es posible mediante un acercamiento al universo conceptual y de las representaciones de los diversos sujetos constructores de cultura. Para ello, es importante realizar un análisis teórico de cada unas de estas categorías presentes en la fiesta.

- **El Signo**

En su sentido más general, se entiende que un signo es cualquier cosa que representa algo para alguien y solo se le puede interpretar como tal, cuando este se encuentra en relación con la cosa que representa. Desde la semiótica, “los *signos* son unidades significativas que toman la forma de palabras, de imágenes, de sonidos, de gestos o de objetos.”¹⁵⁷ Estas cosas se convierten en signos cuando se les asigna un significado.

El teórico australiano Graeme Turner advierte que para que algo sea calificado como signo, “debe tener una forma física, se debe referir a algo más que sí mismo y deberá ser reconocido haciendo esto por otros usuarios del sistema de signos.”¹⁵⁸

Volviendo al campo de la semiótica, según el lingüista suizo Saussure, cada signo se compone de:

- Un **significante** que es la forma material que toma el signo, y
- El **significado** que es el concepto que éste representa.

¹⁵⁷CHANDLER, Daniel, *Semiótica para principiantes*, 2da. Edición, Ediciones Abya-Yala, Quito-Ecuador, 1999, p. 23.

¹⁵⁸Idem., p. 23.

Un ejemplo de esta explicación se puede observar a continuación:

Signo: la palabra escrita *avión*

Significante: las letras *a-v-i-ó-n*

Concepto Significado: la categoría *avión*

En la actualidad, se suele interpretar al “significante” como la forma material del signo; es decir, es algo que se puede ver, escuchar, tocar, oler o saborear. En cambio, el “significado” es una construcción mental; por tanto, no se trata de una cosa material. A la relación entre estos dos elementos se la conoce como la “significación”. En este sentido Sausurre se refirió al “significante” como a una imagen acústica; es decir, la impresión psicológica del sonido, mientras que al “significado” como a un concepto mental. Además Sausurre hizo hincapié en el hecho de que “el significante y el significado eran igual de inseparables como las dos carillas de una hoja de papel.”¹⁵⁹ Por tanto, no existe un signo que no tenga un significante y un significado.

Por otra parte, Sausurre resalta que no hay una conexión necesaria, inherente o “natural” entre el significado y el significante (entre el sonido o forma de una palabra y el concepto al cual hace referencia). Esta relación solo se lleva a cabo en el plano de lo convencional; es decir, depende de las convenciones sociales y culturales. Por tanto, se puede argumentar que “el sentido de un signo no está incluido dentro de este, sino que surge de su interpretación.”¹⁶⁰

Finalmente, puede decirse que los signos son una herramienta fundamental para la interacción social, ya que estos permiten la transmisión de experiencias personales sobre el mundo, abstracciones mentales e información acerca de emociones y otros estados internos.

¹⁵⁹Idem., p. 25.

¹⁶⁰Idem., p. 30.

- **El Símbolo**

El símbolo al igual que todo lenguaje, parte de un conjunto de signos; es decir, de significantes que traen a la memoria una imagen, producen una conducta o hacen referencia a algo, pero de una manera mucho más elevada, puesto que su significación está dada por niveles de sentido mucho más profundos.

Se pueden distinguir tres niveles de sentido en el símbolo, el primero es uno transparente y opaco. El significante puede ser una imagen, una figura, un dibujo, un trazo, con un sentido si no tan obvio, bastante comprensible, no es convencional. Su segundo nivel de sentido o intención comunicativa hace referencia a la dimensión histórico-cultural, el símbolo se construye en base a una cultura; por tanto, está cargado de historia y quienes han formado parte de esta cultura se vinculan a su entorno y comprenden su significación.

Su significante se ha establecido en un gran acuerdo, imposible de ubicarlo en lo convencional. El tiempo que lo rige parece eterno, por la forma en que se genera se siente supranatural, se cree que ha estado allí “desde el comienzo”, se considera natural a esa forma de vida. Su hermenéutica depende del conocimiento de esa, particular, cosmovisión.¹⁶¹

Una tercera intención comunicativa tiene que ver con lo íntimo personal, como si se tratara de un misterio que se reedita en cada sujeto, esta dimensión se la percibe como un “impresionismo” y se establece en el encuentro entre el símbolo y el sujeto, no está escrita, no es histórica, pertenece a un mundo supraintelectual, a lo sagrado, en otras palabras a una dimensión trascendente en los seres humanos.

Es en base a esta estructura que se pueden percibir una infinidad de significados con respecto a los símbolos; incluso contradictorios, puesto que representan al mismo tiempo lo bueno y lo malo, lo positivo y lo negativo, lo grandioso y lo terrible.

¹⁶¹RUIZ FLORES, Ruth, *Símbolo, mito y hermenéutica*, 1ra. Edición, Ediciones ABYA-YALA, Quito-Ecuador, 2004, p. 12.

Por otro lado, su hermenéutica no es solo histórica, sino que es percibida como transhistórica, ya que el símbolo no visto como significante sino como arquetipo se ha determinado desde el “comienzo del tiempo” es suprapersonal, porque está ubicado en las regiones “psicofisiológicas” más profundas del ser humano y es macrocósmico porque su origen le pertenece al universo.

Al respecto, Durand señala: “Al no poder representar la irrepresentable trascendencia, la imagen simbólica es transfiguración de una representación concreta con un sentido totalmente abstracto. El símbolo es, pues, una representación que hace aparecer un sentido secreto; es la epifanía de un misterio.”¹⁶²

Se entiende entonces que cualquier elemento en el universo adopta otra significación. “La luna, el sol, el agua que pierden su dimensión concreta como objetos del mundo y se convierten en símbolos, son hierofanías, es decir manifestaciones de lo sagrado.”¹⁶³ De esta manera el lenguaje común se convierte, en lenguaje hierofánico.

Es así que cualquier aspecto de la vida sea económico, espiritual o social puede convertirse en “hierofanía” por su capacidad de revelar lo sagrado, pasa a formar parte de otro nivel de lo real. Un objeto cualquiera al ser elegido como hierofánico sufre una transformación ontológica, adquiere un significado tercero, es decir se vuelve un símbolo. “[...] cada objeto puede ser considerado como una hierofanía en la medida en que expresa a su manera una modalidad del ser, un aspecto de lo sagrado y un momento en la historia de una comunidad.”¹⁶⁴

La vinculación de la persona con la trascendencia es un proceso personal, jamás regulada por una acción institucional, ni por una imposición teórica. Por lo tanto, esta confirma la libertad del hombre, centrada en la transfiguración simbólica como creadora de sentido.

¹⁶²DURAND, Gilbert, *La imaginación simbólica*, 1ra. Edición, Amorrortu Editores S.A., Buenos Aires-Argentina, 2000, p. 15.

¹⁶³RUIZ FLORES, Ruth. Op. Cit. P. 12.

¹⁶⁴Idem., p. 20.

*El descubrimiento de esta trascendencia tiene para el sujeto un valor existencial, a partir de ese momento-eje su vida se reordena, es la revelación de una reorientación, la creación de un cosmos en medio del caos, un mundo ordenado que nace a partir de esa ruptura de la homogeneidad. Es irrupción de lo trascendente en el mundo cotidiano.*¹⁶⁵

- **El Sentido**

Se pueden encontrar dos definiciones de la palabra sentido: “idea que representa un signo”¹⁶⁶ e “idea a la que se puede ser referido un objeto de pensamiento.”¹⁶⁷ En la Edad Media era común hallar dos palabras el *sens*(en latín *sensus*) que hacía referencia a la significación inmediata de la palabra, lo que recae en su mismo sentido y el *sen*(germ. *sinno*) es decir “dirección”, lo cual remitía a algo que iba más allá del sentido, en otras palabras, su orientación. Por tanto, se puede hablar de un sentido de la palabra “existencia” y un sentido de la “existencia”. Se puede decir entonces que el sentido implica una relación y esta a su vez envuelve cada sentido en un nuevo sentido.

Por otro lado, se distingue que un mensaje presenta dos niveles de significación: un sentido técnico basado en un código determinado y un sentido poético desarrollado por el receptor en base a sistemas de interpretación implícitos y hasta cierto punto socializados y convencionalizados por el uso. A medida que se llega a un acuerdo en cuanto a la significación de ciertos signos, se puede considerar que adquiere el status de código técnico. Por otro lado, a pesar de que la relación entre el objeto estético y su significación solo puede ser percibida como una evidencia inmediata e implícita, a medida que esta evidencia es reconocida y aceptada, el signo es retomado, reproducido y su valor llega a convencionalizarse. Por ejemplo, es común escuchar que el ojo es el “espejo del alma”, o que el cuello es el signo de la “fuerza vital”, etc., el pintor en base a estas convenciones

¹⁶⁵Idem., p. 21.

¹⁶⁶GUIRAUD, Pierre, La Semiología, 8va. Edición, Siglo XXI Editores S.A., México D.F.-México, 1979, p. 55.

¹⁶⁷Idem., p. 55.

agranda el ojo de su modelo o alarga su cuello. Esas formas retóricas, esas “escrituras” son códigos.

Hay que señalar que los códigos técnicos hacen referencia a un sistema de relaciones objetivas, reales, observables y verificables (o que supuestamente lo son), mientras que los códigos estéticos construyen representaciones imaginarias que alcanzan el valor de signos en la medida en que se constituyen como un doble del mundo creado: “el mensaje estético es lo análogo de lo surreal, de lo Invisible, de lo Inefable o de una realidad que los signos técnicos no son o no han sido hasta ahora capaces de expresar, es decir de observar, verificar y afectar con un signo convencional y unánimemente aceptado.”¹⁶⁸

En consecuencia, el sentido lógico se encuentra totalmente codificado, encerrado y virtualmente contenido en el código, mientras que la representación estética no se encuentra del todo codificada y continúa siendo un campo de relaciones relativamente abiertas a una interpretación propia por parte del receptor. Este nivel de codificación cambia obviamente con los géneros, las épocas, las culturas.

Al respecto, Guiraud señala: “Hay, por lo tanto, códigos técnicos cuya función consiste en significar una experiencia racional y códigos poéticos cuya función es la de crear un universo imaginario a través del cual se significa una experiencia irracional o, en todo caso, que escapa a la acción de los signos técnicos.”¹⁶⁹

Finalmente, hay que mencionar que más allá de los códigos poéticos convencionalizados, se percibe la presencia de una hermenéutica que envuelve relaciones nuevas que se encuentran por encima de las convenciones, o se trata de convenciones inconscientes, o antiguas convenciones cuyo sentido se ha perdido en el tiempo y que ahora escapa al entendimiento.

¹⁶⁸Idem., p. 58.

¹⁶⁹Idem., p. 58.

- **El Ritual**

En el campo de la antropología se usa el término “ritual” para referirse a cualquier actividad que posee un alto grado de formalidad y un propósito no utilitario. Este uso comprende no solamente actividades religiosas, sino también de otra índole como festivales, desfiles, iniciaciones, saluciones, etc. En un sentido más amplio del término este puede hacer referencia no a un hecho en específico, sino a la cualidad expresiva de cualquier actividad humana. “En la medida en que transmite mensajes acerca del estatus social y cultural de los individuos, cualquier acción humana tiene una dimensión ritual.”¹⁷⁰

A través del ritual se pueden explicar y dramatizar en muchos casos la mitología de una cultura y a pesar de que no exista esta dramatización, este contiene cierta información simbólica que puede ayudar a explicar el mundo social y cultural de un determinado grupo humano.

Desde la antropología, se han hecho algunas clasificaciones para poder distinguir a los diferentes tipos de rituales, entre ellos tenemos a los rituales anuales, los rituales del ciclo vital, las ceremonias civiles, los rituales de rebelión, entre otros.

Una de las clasificaciones que encierra algunas de las ideas mencionadas anteriormente con respecto a los tipos de ritual, es la de los rituales de transición a los que comúnmente se los denomina “ritos de pasaje”, siguiendo esto la fiesta del Inti Raymi entraría en esta clasificación, ya que estos se llevan a cabo cuando los individuos traspasan las fronteras del espacio, del tiempo o del estatus social.

Por ejemplo, se puede decir que la transición de niño a adulto, suele implicar un ritual de iniciación; el paso al matrimonio, a la muerte y a formar parte de un grupo son momentos precisos para realizar una ceremonia en la mayoría de sociedades. De la misma manera,

¹⁷⁰BARFIELD, Thomas, *Diccionario de Antropología*, 1ra. Edición, Siglo veintiuno editores, s.a de c.v., México D.F.-México, 2000, p. 450.

gran parte de las sociedades del mundo celebran el cambio de un año a otro y de una estación a otra. “Como los ritos de pasaje tienen lugar en los límites de las categorías culturales, proporcionan una valiosa clave para comprender las clasificaciones sociales y temporales de una sociedad.”¹⁷¹

El ritual también está relacionado con un nivel psicológico, por lo que hace referencia a los aspectos que son difíciles de comprender, tales como: la enfermedad, el peligro y los cambios vitales; por esto, el ritual brinda una salida para exteriorizar las emociones, pero fundamentalmente da la posibilidad de expresar los sentimientos o sentidos que representan una amenaza al orden establecido. Es así que el ritual se constituye en un medio que cambia el orden de las cosas y de la vida social.

En el caso de la ritualidad en el mundo andino y específicamente en el continente americano donde prima la injusticia y desigualdad social, los oprimidos simbólicamente expresan su insatisfacción también a través del rito, ya sea esto de forma irónica u oculta.

No hay duda que el rito representa a los pueblos, sus sentidos, sus símbolos y fundamentalmente su realidad, con la expectativa de que esta representación trascienda en un cambio o una transformación social.

3.1.1.2. Relación entre signo, símbolo y sentido en la fiesta

La fiesta, como se mencionó al principio de este capítulo, es la expresión popular más importante; especialmente en el Ecuador, donde esta tradición reúne un sinnúmero de sentidos y simbolismos, los cuales son necesarios para la dinámica de la cultura. **(Cfr. Supra)**. Por tanto, una de las funciones de la fiesta es que cumple un papel cohesionador, vital, para el desarrollo del ser humano, ya que mantiene una sociedad y una cultura unidas a través de la tradición.

¹⁷¹Idem., p. 451.

No obstante, la fiesta no consiste únicamente en el afán de una comunidad por reunirse, sino que a través de la interacción simbólica¹⁷² que se lleva a cabo en esta celebración es que se logra una verdadera integración del grupo. “Esta interacción simbólica, a su vez, es posible por la permanencia de la memoria colectiva, que, al decir de Frank Salomon (comunicación personal) mientras más inconsciente, es más eficaz.”¹⁷³

En este sentido, la fiesta como medio ritual permite retornar a lo sagrado de una cultura, ya que trae a la memoria; momentos, costumbres o prácticas que guardan dentro de sí, una variedad de signos, símbolos y sentidos que conforman gran parte de su universo cultural, lo cual ha posibilitado que esta llegue a ser lo que es y sobreviva a través del tiempo.

En consecuencia, estos signos, símbolos y sentidos coexisten en esta ceremonia ritual, en una relación de dependencia; siendo el signo el elemento esencial, al ser la herramienta fundamental para la comunicación y la interacción social y simbólica de un grupo. Por tanto, el símbolo no podría existir sin el signo, no podría haber un sentido sin un símbolo y finalmente no podría llevarse a cabo un ritual sin la relación entre todos estos elementos.

Se puede decir entonces, que gracias a la relación existente entre ellos y a lo que comunican, es que se puede construir una cultura; ya que estos son la base de los rituales y al ser estos fundamentales en su desarrollo, son los que dan sentido a su existencia y a la de cada uno de sus miembros. Es así que la cultura y la comunicación están implícitamente relacionadas y van construyendo nuevos medios de comunicación no convencionales, desde esta relación, como es el caso de la fiesta.

¹⁷²Para que haya interacción simbólica se necesita no solo la captación “externa” del símbolo, sino su comprensión “interna”. Es decir, no basta que coincida en ciertos aspectos exteriores con símbolos de otros grupos, sino que debe darse una coincidencia del sentido simbólico a un nivel más profundo. El símbolo, dentro de una cultura, no está aislado; con otros símbolos forma parte de un sistema de relaciones firmemente establecido. BOTERO, Luis Fernando (Comp.), *COMPADRES Y PRIOSTES. La fiesta andina como espacio de memoria y resistencia cultural*, 1ra. Edición, Ediciones Abya-Yala, Quito-Ecuador, 1991, p. 13.

¹⁷³Idem., p. 13.

3.2. La fiesta del Inti Raymi

Foto No. 1

Vista del volcán Taita Imbabura-Provincia de Imbabura



Fuente: Fernando Aconda G. Año: 2010

El Inti Raymi constituye la fiesta más importante del pueblo indígena de los Andes, significa la fiesta del Sol, se la lleva a cabo en agradecimiento a la Madre Tierra por las cosechas recibidas, por la llegada del solsticio de verano. El Inti Raymi constituye una de las expresiones culturales que ha podido resistir la conquista española, la colonia, y la república, gobiernos dictatoriales y democráticos que han intentado terminar con esta tradición.

En el Ecuador, esta celebración se caracteriza por contar con una amplia participación popular; es decir, es una manifestación espontánea del pueblo, en donde hombres y mujeres, incluyendo niños, forman parte de la fiesta cuyas prácticas establecidas son manejadas por cada uno de los miembros de la comunidad.

Es la fiesta más importante en la sociedad indígena, en donde todos celebran bailando en grupos de casa en casa, de comunidad en comunidad, en medio de abundante comida y bebida. Durante los días en que se desarrolla esta fiesta todas las actividades se suspenden, inclusive la gente, que tuvo que salir y situarse en otras partes, regresan para esta fiesta.¹⁷⁴

¹⁷⁴Idem., p. 39.

Los lugares que dentro de la región andina mantienen viva la práctica de esta celebración, son aquellos que habita el Pueblo Kichwa Otavaleño, al cual antiguamente se lo conocía como la “gran Marca” (gran región) la misma que estaba conformada en el norte: por los pueblos de Kutakachi, Imantak, Natabuelas, Karankis, Imbayas y en el sur: el Cuzco, dos partes que constituyen el Janan y Urin y representaban la dualidad andina que lograba juntar al Pueblo Kichwa de los Andes.

Para la comunidad Kichwa de Imbabura, especialmente en Peguche que es el objeto de esta investigación, el Inti Raymi o fiestas de San Juan se celebra del 22 al 28 de Junio y constituye el inicio del año, la fiesta principal y por sus particularidades sería interpretada como la “navidad” de las comunidades, la misma que se basa en la confección, adquisición y regalo de ropa nueva que es *estrenada* el día 24 de junio, el día de la misa en honor a San Juan.

*Es una fiesta espiritual, nutrida de una riqueza simbólica, una de ellas es la renovación de energías en las personas y los instrumentos que se interpretan; la representación del movimiento de la tierra con sus giros de rotación y traslación; la representación del símbolo de la sabiduría a través de la danza de la serpiente y la guía, la orientación del AyaUma, etc., acompañan el festejo de la celebración del Inti Raymi.*¹⁷⁵

Esta celebración renueva y revitaliza las prácticas culturales del pueblo Kichwa, cuya vigencia brinda la posibilidad de resignificar las diferentes etapas a las que se encuentran expuestas dichas sociedades, ya que actúa sobre estas y las convierte a su raíz cultural (sapi), que da como resultado una variedad de formas y elementos ligados a la cotidianidad de la comunidad.

¹⁷⁵KOWII, Ariruma, El IntiRaymi de Otavalo La fiesta sagrada de los KichwaRuna, <http://www.otavalosonline.com/mushuk/index.php?module=Pagesetter&func=viewpub&tid=3&pid=62>.

3.2.1. El Inti Raymi ¿forma no convencional de comunicación?

Para abordar este punto, es necesario diferenciar lo que es un medio convencional de comunicación y lo que es un medio no convencional de comunicación. Los medios convencionales de comunicación se distinguen por las siguientes características:

- Informan de manera unidireccional y jerárquica con fines manipuladores.
- Utilizan herramientas tecnológicas de gran alcance para difundir la información masivamente o a grandes públicos.
- Su objetivo principal es el de conseguir beneficios económicos y la legitimación en el poder de la clase dominante.
- Se presentan bajo la forma de una institución que otorga un cierto status con fines de control social.

Medios de comunicación convencionales son: prensa escrita: diarios, revistas; radio, televisión, cine, internet. “Los medios de comunicación de masas son sólo instrumentos de la comunicación de masas y no el acto comunicativo en sí.”¹⁷⁶

Por otro lado, el hablar de un medio no convencional de comunicación, no implica que sea lo contrario a lo convencional o funcionalmente establecido. Un medio no convencional puede considerarse lo común, lo cotidiano, lo cercano e incluso lo técnico.

Los intereses de las empresas que hacen de la comunicación una mercancía y que son los fieles representantes de este sistema les han quitado su real sentido, eliminándolos del mapa de los medios socialmente aceptados, con el afán de mantener la dinámica de la comunicación masiva que legitima y mantiene en pie el orden social establecido. “El medio no convencional se lo puede definir simplemente como medio, pues este pretende

¹⁷⁶WIKIPEDIA, Medio de comunicación de masas, 22 mayo 2012, http://es.wikipedia.org/wiki/Medios_de_comunicaci%C3%B3n_masiva.

lograr comunicación en todas las esferas, ámbitos, momentos, etc., sin importar los medios técnicos y mucho menos su carácter funcional.”¹⁷⁷

Por tanto, el medio no convencional de comunicación se refiere a todo acto que permite comunicar y comunicarse, tiene una visión diferente de la lógica de la comunicación tradicional; la cual consiste solamente en informar, pero donde no se da la importancia debida al valor de la palabra, del lenguaje, de los signos, símbolos y sentidos que construyen identidad.

En este sentido, la fiesta del Inti Raymi para la comunidad de Peguche se convierte en un medio no convencional de comunicación, puesto que a través de la interacción simbólica que se lleva a cabo durante esta celebración, entre los miembros de la comunidad, se revitaliza y fortalece el sistema de representaciones sobre el cual se sostiene su visión del mundo. “La interacción simbólica hace posible la reproducción ideológica del grupo, que será importante en la reproducción de las condiciones materiales y simbólicas, las representaciones de su vida y el surgimiento de prácticas subvertoras para enfrentar las situaciones de marginalidad a las que nos somete la sociedad dominante.”¹⁷⁸

En tal razón, el rito se vuelve un escenario de lucha de sentidos, donde las clases populares o dominadas encuentran en la eficacia del rito la posibilidad de cuestionar y confrontar la dinámica del poder, pero sobre todo para la revitalización y reafirmación de su identidad y su cultura.

¹⁷⁷MARTINEZ, Angel y RODRÍGUEZ, María. Op. Cit. P. 38.

¹⁷⁸GUERRERO, Patricio. Op. Cit. P. 47.

CAPÍTULO 4
LA FIESTA Y EL SAN JUAN EN PEGUCHE:
TRADICIONES QUE CONSTRUYEN IDENTIDAD

4.1. Breve aproximación metodológica del trabajo de campo

El estudio de los elementos presentes en las prácticas culturales es necesario ya que posibilita el proceso de teorización de la cultura, lo cual es clave para su acercamiento, pues permite reconocer estas prácticas como propias y no ajenas a la realidad en que se vive.

Para la elaboración de este proyecto se utilizó la investigación cuantitativa, dentro de esta, la investigación descriptiva que facilitó la etapa de preparación del tema y el ordenamiento de los resultados de la observación de las conductas y características del grupo de estudio. Además, la investigación analítica que es un procedimiento más complejo que la descriptiva, la cual permitió comparar las variables propuestas para la investigación. Dentro de las técnicas del método cuantitativo, se desarrolló la entrevista individual con preguntas abiertas basadas en opinión, y de acción o comportamiento.

La entrevista es una conversación entre dos o más personas, en la cual uno es el que pregunta (entrevistador). Estas llegan dialogan con arreglo a ciertos esquemas o pautas de un problema o cuestión determinada, teniendo un propósito profesional. Presupone la existencia de personas y la posibilidad de interacción verbal dentro de un proceso de acción recíproca. Como técnica de recolección va desde la interrogación estandarizada hasta la conversación libre, en ambos casos se recurre a una guía que puede ser un formulario o esquema de cuestiones que han de orientar la conversación.¹⁷⁹

Por otro lado, se utilizó la investigación cualitativa que es usada por excelencia para investigaciones en el orden de las ciencias sociales, tiene por característica principal la recolección de datos no cuantitativos y permite explorar las relaciones sociales; dentro de esta se utilizó la investigación participativa, esta combina las acciones del grupo de estudio con la participación del investigador. La investigación participativa también fue

¹⁷⁹ LOPÉZ, Nelly y SANDOVAL Irma, Métodos y técnicas de investigación cuantitativa y cualitativa. Documento de trabajo. Sistema de Universidad Virtual. Universidad de Guadalajara, 2006 http://mail.udgvirtual.udg.mx/biblioteca/bitstream/20050101/1103/2/Metodos_y_tecnicas_de_investigacion_cuantitativa_y_cualitativa.swf

utilizada, con el objetivo de que el grupo de estudio sean los protagonistas del desarrollo de construcción de la experiencia. Las técnicas utilizadas fueron la observación participativa que permitió compartir las experiencias de la vida cotidiana, lo que ayudó a delimitar los parámetros del cuestionario para las entrevistas que se realizaron a autoridades, moradores del sector y personas calificadas para tener un panorama claro sobre el tema estudiado.

También se hizo uso de la investigación bibliográfica, documentos actuales con referencia al tema cultural y simbólico de las sociedades andinas, así como desde el año 1900 para contrastar la información. El Internet resultó también una fuente interesante de consulta. Todos estos métodos y técnicas de investigación facilitaron la comprensión de los diferentes elementos, símbolos y sentidos observados durante la investigación, con el fin de que se tenga una visión clara de cada uno de ellos, al momento de observar el producto audiovisual.

La investigación de campo se llevó a cabo en la comunidad de Peguche, perteneciente a la parroquia Miguel Egas Cabezas, ubicada en el cantón Otavalo, Provincia de Imbabura. En primera instancia, se acudió a las instalaciones del Municipio de Otavalo, con la finalidad de obtener información preliminar sobre el sitio en el que se iba a desarrollar el trabajo y una breve explicación sobre la dinámica de la fiesta del Inti Raymi en este cantón. A su vez, se mantuvo un diálogo con la agrupación indígena de Otavalo, ÑandaMañachi, una de las mejores intérpretes y encargadas de difundir el San Juanito a nivel nacional e internacional. Posteriormente, en la comunidad de Peguche, fue menester ponerse en contacto con varias personas calificadas como: representantes de la comunidad y de la Fundación Huahua Huasi, ciertos músicos de la zona, además de convivir con los miembros de la comunidad que son los actores principales de la fiesta.

Esto permitió introducirse y familiarizarse con las prácticas, relaciones, tradiciones, creencias, etc., que existen dentro de la comunidad y con ello, tener un sustento más directo y real de lo que sucede durante la fiesta popular del Inti Raymi, además de poner en práctica la tradición oral. La estancia en la comunidad se prolongó, hasta conseguir los recursos necesarios para desarrollar un argumento teórico y práctico, óptimo para completar la investigación. Así que la observación participativa, se la realizó, no solamente el día mismo de la fiesta, sino durante todo el proceso de la misma.

- **Ubicación geográfica e histórica de la comunidad de Peguche**

La comunidad de *Peguche* está ubicada en la provincia de Imbabura, en el cantón *Otavalo*, parroquia Miguel Egas Cabezas (*Peguche*). Limita al Norte con San Juan de *Ilumán* y con la quebrada de *Ilumán* grande. Al Sur con la cumbre del cerro *Imbabura*, al Este con la quebrada *Susanahuico*. Al Oeste desde el cruce del río *Jatunyaco* con la vía *Otavalo-San Juan de Ilumán*, por dicha vía hasta el cruce con la quebrada de *Ilumán* Grande.

Croquis No. 1
Ubicación geográfica de la comunidad de Peguche en el Cantón Otavalo-Provincia de Imbabura



Fuente: Kuther (<http://kuther.blogspot.com/2011/02/mi-ciudad.html>)

Año: 2011

Peguche o *Piguchies* una toponimia antigua del idioma hablado por los *Caras*¹⁸⁰, quienes arribaron a estas tierras desde las islas *Caribe*. *Peguche* significa “vaho de agua sagrada que cae o baña desde lo alto”.¹⁸¹ Por esta razón, la comunidad que habita este lugar lleva el nombre de *Peguche*, en honor a esta cascada que ha sido sagrada para el pueblo *kichwa* desde siempre.

La comunidad de Peguche conformada por alrededor de 5000 habitantes se ha caracterizado por su destreza en las diferentes manifestaciones artísticas, especialmente en el diseño y elaboración de textiles, los mismos que son exhibidos en la Feria de Obrajes de Peguche en la que se ofrecen artículos como: telas, ponchos, chalinas, sacos entre otros; todos estos confeccionados en telares, cuyo uso constituye una herencia de la tradición milenaria.

Por otro lado, Peguche es también conocido por haber sido uno de los centros principales de la tradición *mindala* (comerciantes andinos); por lo tanto, sus habitantes han sido *Mindalacuna* o comerciantes de artesanías desde la antigüedad.

Foto No. 2
Vista de la Comunidad de Peguche-Provincia de Imbabura



Fuente:Fernando Aconda G. **Año:** 2010

¹⁸⁰Cara, mucho mayor, el cual se dilataba desde la ensenada de Charapotó hasta el cabo de San Francisco. Este fue el primer teatro de la nación extranjera que se estableció en él, viniendo como los gigantes por el mar, según queda dicho en la misma Historia Natural. Su principal cabeza o Régulo, llamado Carán, dio el nombre de Cara a la ciudad que fundó sobre la bahía, donde arribó con su gente, por la cual tomó también el nombre de la Bahía de los Carques. DE VELASCO, Juan, Historia del Reino de Quito en la América Meridional, Tomo I, Publicaciones Educativas Ariel, Quito-Ecuador, 1789, p. 33

¹⁸¹QUIMBO PICHAMBA, Shairy José, Significado de Peguche Pueblo de la cascada sagrada, <http://www.otavalosonline.com/mushuk/index.php?module=Pagesetter&func=viewpub&tid=17&pid=1>.

4.2. La fiesta del Inti Raymi en Peguche

La fiesta del Inti Raymi en la comunidad de Peguche se la vive con gran intensidad y la preparación para la misma se realiza con un largo tiempo de anticipación. Las etapas que constituyen la fiesta del Inti Raymi en la comunidad son cuatro: Inicios de la fiesta, el baño ritual, las vísperas y preparación del castillo, para finalizar con el baile.

- **Inicios de la fiesta**

La fiesta del Inti Raymi en la comunidad de Peguche, inicia aproximadamente tres meses antes de la fecha establecida, pues los preparativos comienzan desde los primeros días del mes de marzo. Desde este momento, cada familia empieza a preocuparse por su cercanía y por la planificación de la misma.¹⁸² Pero, también hay quienes prefieren mantenerse al margen, pues temen quedar mal ante el resto de la comunidad y ante el mismo dios SOL (San Juan).

En las calles de la comunidad, se escuchan los sonidos de los grupos de música que empiezan a practicar con sus instrumentos, con el propósito de quedar bien en la fiesta y poder competir satisfactoriamente contra los demás grupos con los que se encontrarán en esos días. Además, se puede escuchar también el sonido de las flautas, churos y cachos que algunos miembros de la comunidad entonan en sus casas o el tronar de los voladores; se prepara la harina de maíz para la chicha o para la colada de maíz que se servirá con el cuy; algunos miembros de la comunidad realizan actividades de limpieza o de decoración de sus casas, otros se dedican a limpiar los *chaquiñanes*¹⁸³ o adecúan el piso para el baile, en fin, la comunidad se preocupa de cada detalle para el momento de la fiesta.

¹⁸²La gran mayoría de familias o miembros de la comunidad ponen mayor énfasis en sus trabajos o apresuran sus cosechas; o van a otras ciudades a trabajar y ahorrar dinero, respectivamente; los hijos, a su vez, se esfuerzan más en ayudar a los padres para que estos puedan reunir mayores ingresos en sus trabajos y de esta manera ellos puedan lucir, ropa nueva, durante la fiesta. MOYA, Luz del Alba (Comp.), *LA FIESTA RELIGIOSA INDÍGENA EN EL ECUADOR*, Ediciones Abya-Yala, Quito-Ecuador, 1995, p.65.

¹⁸³ Sendero en zig-zag que trepa por los cerros. ICAZA, Jorge, *OBRAS ESCOGIDAS*, 1ra. Edición, Unión Gráfica S.A., México D.F.-México, 1961, p. 246.

Foto No. 3
Preparación de los músicos para la fiesta



Fuente: Fernando Aconda G. **Año:** 2010

Dos meses antes de la celebración, empiezan los bailes de repaso en las calles de la comunidad y un mes antes; organizados en grupos de 15 a 20 personas, los fiesteros salen a bailar de casa en casa, al ritmo de los instrumentos más conocidos en la comunidad como: flautas grandes, quenás, charangos, guitarras, bandolines, etc. Los representantes de cada casa visitada, tienen la obligación de ofrecer a los bailarines algo de comer y de beber como: mote, tostado con fréjol, papas, etc., y en ciertos casos ya se brinda chicha, hervidos o licor. Quienes no tienen la posibilidad de ofrecerles alimentos o bebidas les dan dinero.

Los bailarines se ponen de acuerdo para fijar el sitio y con quiénes se reunirán antes de juntarse para bailar, el instrumento que deberá entonar cada uno de los músicos que componga el grupo, la hora de la reunión, a dónde irán a bailar, etc.

Dos días antes de la fiesta, en todas las casas de la comunidad está lista la chicha de jora. La familia entera está reunida, ya que esta fiesta fortalece los lazos familiares y comunitarios; por lo cual, todos los miembros de la familia y de la comunidad tratan de incorporarse y pasar juntos. En medio de todos estos preparativos y este ambiente festivo, llega la noche del baño ritual.

- **La noche del baño ritual**

Foto No. 4
Vista cascada de Peguche-Provincia de Imbabura



Fuente: Fernando Aconda G. **Año:** 2010

El baño se lo realiza a la media noche, en la cascada de Peguche¹⁸⁴, con el fin, unos de obtener poder, energía para transformarse en un ser mitológico y tener la capacidad de bailar todos los días y noches que dura la fiesta y otros por recibir los poderes curativos y sanadores que posee el agua, que según el imaginario de la sociedad indígena, al igual que en otras culturas, es considerada como un elemento de purificación.

*Durante el baño, en el que a veces participan las mujeres, los bañistas están totalmente desnudos, los instrumentos se callan, ninguna voz se escucha, cada uno es un ser aparte. En el ambiente parece correr un aire extraño; se siente un miedo a no se sabe qué elemento misterioso e inexplicable; hay una mezcla de emoción, miedo, respeto, alegría, curiosidad...*¹⁸⁵

¹⁸⁴Sitio sagrado para los habitantes de esta comunidad, por considerársele como un lugar provisto de poderes especiales.

¹⁸⁵ MOYA, Luz del Alba (Comp.). Op. Cit. p. 69.

- **Las vísperas y la preparación del castillo**

Foto No. 5

Preparación y traslado del castillo en la comunidad de Peguche-Provincia de Imbabura



Fuente: Fernando Aconda G. Año: 2010

El día 23 de junio, con la participación de todos los acompañantes, se procede a la elaboración del castillo en cada casa donde se ha decidido realizar uno; concurren también a estas casas, las personas que van a devolver el doble de aquello que llevaron el año anterior, así por ejemplo: si llevaron un cuy, deben devolver dos; si tomaron 30 panes, deberán entregar 60; si llevaron 20 dólares, tendrán que devolver 40, etc. A cambio, el dueño del *HuarcucHuasio* casa de los castillos, les brinda chicha, colada de maíz, mote, cuy o gallina, dependiendo esto de la cantidad de cosas o dinero devueltos. Aquí se puede apreciar claramente el sentido de reciprocidad existente dentro de la comunidad, pues los que llevaron lo que necesitaban el año anterior, devuelven con creces; mientras los otros les brindan, comida y bebida, en señal de agradecimiento.

Posteriormente, en el momento denominado *Altar Pascay* de la fiesta o bajada del castillo, es cuando el castillo debe ser bajado; al igual que en el año anterior, para compartir y realizar el *Pitina* (cortar), que significa escoger los productos necesitados por algunos de los miembros de la comunidad, con la promesa de que el próximo año devolverán el

doble como ofrendas a las divinidades. De esta manera, llega la noche de la víspera del Inti Raymi, lapso principal para el baile, el regocijo y la libertad amorosa.

- **El baile en la fiesta de San Juan/Inti Raymi**

El baile empieza el día 23 de junio desde las nueve de la noche. Antes del día de la gran fiesta, se puede percibir fácilmente que la comunidad se encuentra en grandes apuros, tratando de ultimar los detalles para que los bailarines y sus acompañantes emprendan su recorrido sin ningún inconveniente. A eso de las ocho de la noche, ya se pueden escuchar los sonidos de las flautas, cachos, churos y el tronar de los voladores. En cada casa la gente se disfraza de diabloumas, militares, capataces, mestizos, gringos, mexicanos, entre otros personajes.

Listos los bailarines con sus atuendos y con cada uno de sus elementos necesarios completos, tienen la obligación de pedir la bendición a su madre o esposa para salir de sus casas, luego parten sin rumbo fijo.

Foto No. 6

Baile en la Fiesta de San Juan/Inti Raymi en la Provincia de Imbabura



Fuente: Fernando Aconda G. **Año:** 2010

De pronto, en las casas se comienza a escuchar el zapatear de los bailarines junto con la música que les acompaña, a lo que los diferentes grupos acuden como si fueran a su llamado. Los grupos de baile organizados dentro y fuera de la comunidad realizan un recorrido de casa en casa, donde son recibidos con comida y bebida. Los bailarines, generalmente, usan frases que sugieren valentía o enamoramiento; en cada casa visitada, bailan el tiempo que consideran conveniente y mucho más si son bien recibidos o si hay jóvenes solteras a las que puedan cortejar.

Por lo general, si dos grupos de baile se encuentran en una casa, compiten con el fin de apoderarse del lugar bailando y cantando. La fiesta se prolonga hasta el 28 de junio, día en el que finaliza y en que los bailes bajan totalmente su intensidad.

4.3. Análisis semiológico desde lo comunicativo y cultural de los elementos, signos y símbolos observados durante la fiesta en la comunidad de Peguche.

4.3.1. Anunciación de la fiesta

En esta parte, se pudieron percibir ciertos signos y símbolos como: los voladores, los sonidos del churo y el cacho; que son instrumentos tradicionales andinos, los cuales notificaban a la comunidad que el tiempo de la fiesta había empezado.

- **Voladores.** Es un fuego artificial que las comunidades andinas utilizan con motivo de la anunciación de las fiestas según su calendario. En la comunidad de Peguche es un signo que anuncia la víspera y el inicio de su fiesta más importante como es el Inti Raymi. El tronar de los voladores en el cielo representa la algarabía y el ambiente festivo que predomina durante toda la fiesta.

- **El Cacho.** Es un instrumento musical considerado como sagrado dentro de las culturas andinas. En la comunidad de Peguche, su función es la de convocar a la gente a sumarse a la fiesta o en ciertas circunstancias para reunirla e informarle sobre algún dato importante. El cacho de toro es una variante de la bocina, la cual también forma parte de los instrumentos ancestrales andinos; se trata de una especie de bocina más pequeña, la misma que es entonada desde algún punto estratégico de la comunidad, con la que se anuncia una reunión o en caso de una urgencia o emergencia.¹⁸⁶

Foto No. 7
Cacho (Instrumento musical andino)



Fuente:<http://horacioquena.blogspot.com/2006/05/museo-interactivo.html> **Año:** 2006

- **El Churo.** El churo o caracol, al igual que el cacho, es un instrumento musical ancestral para las comunidades andinas. Era utilizado para llamar a una reunión o como en el caso de Peguche para anunciar la llegada de la fiesta. También era usado como un instrumento de batalla, propio de las culturas precolombinas.

¹⁸⁶ El Cacho es el instrumento musical andino de sopleo de origen muy antiguo que se obtiene del cuerno del cacho de toro viejo, el mismo que se confecciona haciéndole secar por alrededor de un año al sol y luego se cocina para sacarle toda la carne de su interior para luego hacerle un hueco de acuerdo a su tonalidad. GUAÑA, Pablo, Instrumentos Musicales Andinos de Cayambe, 27 Agosto 2012, <http://es.scribd.com/doc/17151631/Instrumentos-Musicales-Andinos-de-Cayambe-Pablo-Guana>.

Foto No. 8

Churo (Instrumento musical andino)



Fuente:<http://horacioquena.blogspot.com/2006/05/museo-interactivo.html> **Año:** 2006

Aunque su material no es original de la sierra sino de la costa, se lo considera como autóctono, posiblemente por el hecho de que en la memoria colectiva esté presente el recuerdo de que los ancestros provenían de esas tierras. Tiene en la parte posterior un agujero que cuando se lo toca es similar a un grito de guerra.¹⁸⁷

4.3.2. Comidas y bebidas

Las comidas y bebidas son elementos muy importantes en el desarrollo y organización de las culturas andinas. En el caso de la fiesta, en la comunidad de Peguche, estos elementos son indispensables para mantener sus costumbres y tradiciones, a más de ser imprescindibles para el desarrollo de la misma.

- **El Cuy.** Es un animal doméstico que guarda dentro de sí un universo simbólico y social muy importante, ligado a procesos cognitivos, prácticas y costumbres que

¹⁸⁷La Quipa, conocido también como Churo o Caracoles un instrumento musical nativo muy antiguo de todos los pueblos originarios de la América, sus tocadores fueron gente muy especial que utilizaban para llamar con urgencia a la gente para las siguientes ocasiones: Convocar a grandes concentraciones. Llamar a mingas. Llamar a la guerra. Los churos se han encontrado de oro, cerámica, o en forma natural en los mares especialmente en la costa del Pacífico del Ecuador. Idem.

reflejan la cosmovisión y la organización social, política y económica de las sociedades andinas.

Según, el imaginario social andino, el cuy está íntimamente relacionado con un conocimiento femenino; al pertenecer a un ámbito doméstico, familiar, íntimo de la casa, de la cocina específicamente. Con lo que se vislumbra el papel fundamental de la mujer dentro de la organización social de las comunidades. “La vida de toda familia está sujeta a los ciclos de desarrollo doméstico y cada momento en él, expansión, fisión y fusión, suele estar marcado por rituales culinarios.”¹⁸⁸

Foto No. 9

Criadero de cuyes en una de casa de la comunidad



Fuente: Fernando Aconda G.

Año: 2010

En este sentido, se evidencia que las distintas festividades o ritos de pasaje en las sociedades andinas, están relacionados con el consumo de cuy.¹⁸⁹ Por tanto, el cuy, visto como un alimento, puede ser tomado como “ofrenda”, “agradecimiento” o “pago”, convirtiéndose de esta manera en un mecanismo

¹⁸⁸ ARCHETTI, Eduardo, *El mundo social y simbólico del cuy*, Centro de Planificación y Estudios Sociales (CEPLAES), Quito-Ecuador, 1992, p. 21.

¹⁸⁹ Sin embargo, el contexto de las relaciones sociales en el mundo andino o en las sociedades campesinas ecuatorianas, no solo comprende el espacio doméstico, sino también el parentesco, el compadrazgo, la amistad, etc., como relaciones horizontales y relaciones verticales como con: terratenientes, sacerdotes, políticos, burócratas, etc. Idem., p. 22.

social efectivo para clasificar, mantener, sancionar o cambiar sistemas de relaciones sociales.

- **El maíz.** Es uno de los alimentos de mayor importancia y de gran valor simbólico, social y cultural en el mundo andino. Además de ser un buen alimento, constituye un cultivo fundamental para la reproducción de su cultura. Algo muy importante que cabe señalar es que en las comunidades andinas que producen maíz, su producción no se vende, sino que es utilizada para satisfacer las necesidades de la familia, para mantener las relaciones de reciprocidad con el resto de la comunidad, así como para fines ceremoniales y rituales. En estas comunidades, el maíz no solamente constituye la base de su alimentación cotidiana, sino también, la de ocasiones rituales y festivas.¹⁹⁰

Foto No. 10
Imagen de una mazorca de maíz



Fuente: <http://www.elbatiblog.com/2012/04/como-plantar-y-cultivar-maiz-dulce.html>
Año: 2012

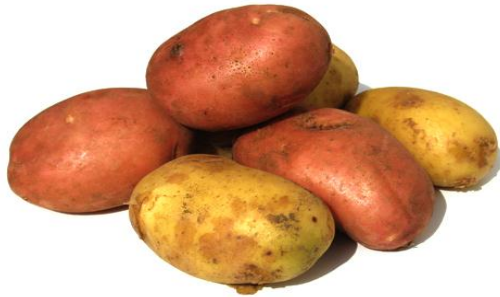
Es así que en el caso de la fiesta del Inti Raymi en la comunidad de Peguche, el maíz se presenta como el alimento más importante, ya que este se comparte casi en todas las etapas de la fiesta; siendo esto el símbolo de la amistad y la

¹⁹⁰ El maíz sirve para todo: para celebrar un nacimiento o un entierro, para elaborar la chicha de las grandes fiestas, para brindar maíz tostado, mote a los visitantes, etc. ACCION ECOLÓGICA Red por una América Latina libre de transgénicos, *Maíz de alimento sagrado a negocio del hambre*, HIVOS, Quito-Ecuador, 2004, p. 19.

reciprocidad con el resto de la comunidad, y de hospitalidad para con los visitantes que acuden a la misma.

- **Las papas.**La papa es una planta originaria de los Andes y ha mantenido un significado muy importante en la tradición y costumbres de los pobladores de dicha región, desde tiempos antiguos, hasta la actualidad. El simbolismo de la papa en las culturas andinas trasciende lo económico y nutricional para convertirse en un elemento que explica incluso la cosmovisión y el desarrollo de estas sociedades.¹⁹¹

Foto No. 11
Imagen de la papa



Fuente:<http://www.periodistadigital.com/salud/investigacion/2010/03/15/patata-caliente-transgenica-basf.shtml>

Año: 2010

Es por esta razón que la papa es considerada un alimento muy simbólico e imprescindible en la fiesta del Inti Raymi, ya que gracias a este alimento, como a muchos otros más, es que las culturas andinas han podido satisfacer sus necesidades alimenticias y sobrevivir en el tiempo.

¹⁹¹En tiempos prehispánicos la presencia del tubérculo influía tanto en la vida cotidiana que entre las unidades de tiempo que se empleaban había una que correspondía a la duración de la cocción de una olla de papas. La invasión española, en 1532, puso fin a la civilización inca, pero no a la papa. Porque a lo largo de toda la historia andina, la papa, en todas sus formas, ha sido profundamente un "alimento del pueblo", y ha desempeñado un papel central en la perspectiva andina del mundo [...].Aregala Asociación de restauradores gastronómicos de las Américas, Lo que debemos conocer. La papa, producto nativo de América, Enero 2010, <http://www.aregala.com/menujournal/bol15/art4.html>.

- **El mediano.** Se trata de un refrigerio que ofrecen las familias, de cada casa visitada, en especial a los bailarines; pero también a los visitantes y miembros de la comunidad que acompañan a los grupos y van de casa en casa durante la fiesta. Consiste en una lavacara o canasta grande que contiene papas, mote, fréjol, cuy o gallina; las mismas que pueden variar en número o en dimensión, de acuerdo a la situación económica de la familia. El mediano puede ser utilizado también en otros compromisos familiares y sociales.

Foto No. 12

Imagen de un mediano ofrecido en la comunidad durante la fiesta



Fuente: Fernando Aconda G. Año: 2010

- **La chicha.** La chicha es una bebida sagrada para las comunidades andinas, en el caso de la comunidad de Peguche, se la consume tanto en su vida cotidiana como en sus principales fiestas y ceremonias rituales como la del Inti Raymi. La chicha se deriva principalmente de la fermentación no destilada del maíz y otros cereales originarios de América.¹⁹²

¹⁹²Con el objeto de conseguir un mayor grado alcohólico y mejorar el sabor, se aplicaban procedimientos que tenían como finalidad la conversión de los almidones del maíz en azúcares, los cuales son más fáciles de fermentar. La diastasa es una enzima que activa este cambio y su forma más común para la elaboración de la chicha es la saliva. Las chichas de yuca o de maíz, que se preparan en base a masticación, tienen este principio. ESTRELLA, Eduardo, El pan de América: etnohistoria de los alimentos aborígenes en el Ecuador, C.S.I.C. Centro de Estudios Históricos, Madrid-España, 1986, p. 86.

El ser una bebida proveniente del maíz que es la planta sagrada para las culturas andinas, le otorga su carácter simbólico, puesto que esta ha sido fundamental para su supervivencia desde tiempos ancestrales; por lo que es considerada como ritual y sagrada, y representa al igual que el resto de alimentos y bebidas que se sirven durante la fiesta, el respeto por sus tradiciones ancestrales, los lazos de fraternidad existentes entre los miembros de la comunidad y la bienvenida a todos aquellos visitantes que forman parte de la celebración.¹⁹³

Foto No. 13
Imagen de la chicha, bebida sagrada para la fiesta y la comunidad



Fuente:Fernando Aconda G.**Año:** 2010

- **El trago.** El consumo de alcohol en las sociedades indígenas precolombinas de los Andes ha sido un símbolo que ha estado vinculado desde siempre a las fiestas o celebraciones, lo que permite evidenciar una gran organización económica y política, producto de un alto compromiso y responsabilidad en su trabajo lo que posibilitaba generar los excedentes necesarios.

La utilización de la chicha como bebida alcohólica, se lo hacía en base a dos contextos como plantea el historiador ecuatoriano Eduardo Estrella y estos eran: a) Ceremonial y b) Estimulante. El primero hace referencia a su ingesta ritual,

¹⁹³ La chicha está de tal manera articulada a la vida de los pueblos nativos, que en algunos de ellos, como en el caso de los Cañaris, formaba parte de sus mitos de origen. Se cuenta que dos hermanos cañaris que se salvaron del diluvio, pudieron sobrevivir en base a diversos manjares y abundancia de chicha que les dejaban dos huacamayas, que posteriormente se transformaron en hermosas mujeres, con quienes los hermanos se juntaron, surgiendo así la raza Cañari (Cobo 1964, II: 151). Idem., p. 86.

relacionada con las festividades comunitarias, con los acontecimientos importantes en la vida de los miembros de las comunidades como: nacimiento, iniciación, matrimonio, muerte, y a las ceremonias agrarias. El segundo se refiere al consumo de la chicha en el trabajo, en las mingas, donde la chicha se convierte en una bebida que provee energía y además permite la integración grupal.¹⁹⁴

4.3.3 El Baño ritual

Esta etapa es considerada, la más importante, en el desarrollo de la fiesta. Para la comunidad, representa el entrar en contacto directo con sus dioses y divinidades; y a través de él, recibir los favores, la cura o la renovación energética, que les han solicitado para poder empezar el nuevo año con el cuerpo y el espíritu, recuperado y fortalecido.

- **El pucllo.** Es un lugar sagrado, destinado para el baño ritual, parte fundamental en la celebración del Inti Raymi para los pueblos andinos, estos sitios estratégicos pueden ser las vertientes, cascadas, lagunas, uniones de ríos y otros donde existen poderes especiales.¹⁹⁵

¹⁹⁴Si bien el aguardiente fue implantado por los españoles, en los pueblos andinos a raíz de la conquista, con lo que se aprovechó del principio de reciprocidad y la visión de la fiesta que tenían las culturas indígenas de los Andes, para legitimar su dominación; este espacio también fue y ha sido aprovechado hasta el día de hoy para resistir, para mantener y reforzar su ritualidad, su religiosidad y su identidad cultural, así como sus principios y valores ancestrales como la solidaridad. En otras palabras, el uso del trago ligado a la fiesta ha sido un elemento fundamental que ha permitido a las comunidades indígenas de los Andes su supervivencia social y cultural desde épocas ancestrales. TAMAYO LUNA, Milton, ¿MODERNIZACION? AMBIGUA EXPERIENCIA EN EL ECUADOR. INDUSTRIALES Y FIESTA POPULAR, Vol. 1, Instituto Andino de Artes Populares del Convenio Andrés Bello (IADAP), Quito-Ecuador, 1993, pp. 97, 98.

¹⁹⁵ Donde moran el SINCHI-SAMI femenino (espíritu de fuerza pasivo y armónico) y el SINCHI-AYA masculino (espíritu de fuerza activo y transformador), los cuales otorgan la energía y el poder necesarios para bailar todos los días y noches que dura la fiesta. CACHIGUANGO, Luis Enrique, HATUN PUNCHA - INTI RAYMI: LA CELEBRACIÓN DE LA VIDA EN LOS ANDES, 2010, <http://www.otavalosonline.com/mushuk/index.php?module=Page&func=viewpub&tid=3&pid=150>.

Para los habitantes de la comunidad de Peguche, en especial para quienes van a bailar, luego de hacerlo en algunas casas; se dirigen al lugar sagrado para la realización del baño ritual que es la cascada de Peguche.¹⁹⁶

Foto No. 14

Imagen de un sitio sagrado o puclo



Fuente: Fernando Aconda G. **Año:** 2010

- **La cascada de Peguche.** La cascada de Peguche, ha sido considerada desde siempre, como un lugar sagrado para los habitantes de la comunidad que lleva su nombre. Etimológicamente, el término “Peguche” está íntimamente ligado a su carácter ritual, por lo que su significado sería equivalente a energía o poder de la *Yacumama* o Madre Agua; esta energía que se obtiene de la cascada se la conoce como *Aya*, *Supay* o *Sinchy*, que quiere decir fuerza o espíritu de poder que se adquiere a través de un baño ritual realizado en un tiempo sagrado de luna llena o nueva, por lo que esta cascada se constituye en un lugar ritualístico para esta comunidad. Cabe mencionar que el agua es considerada como un elemento sagrado en las culturas indígenas, ya que esta tiene un sentido de purificación.¹⁹⁷

¹⁹⁶Hay que destacar que el baño lo realizan todos los habitantes de la comunidad, independientemente de si son o no parte de los grupos de bailarines o músicos, ya que lo que se busca a través del baño ritual, además de dotarse de energía, es limpiarse o curarse de algún mal o enfermedad, desechar o ahuyentar las malas energías o mala suerte, revertir la mala situación de una persona, fortalecer el espíritu y recibir el nuevo año completamente renovado. Con este baño se entrega a la Madre Agua todas las experiencias vividas y se termina con el ciclo de vida de todo un año.

¹⁹⁷Tal es así, que en la antigüedad cuando un miembro de una comunidad moría sus pertenencias eran llevadas al río una parte para ser lavada y otra para dejarla abandonada en sus aguas, pues se pensaba que el río se llevaba con el todos los males. Además, se debe tomar en cuenta que muchas personas mantienen hasta el día de hoy la tradición de

Foto No. 15
Imagen de la cascada de Peguche



Fuente: Fernando Aconda G. Año: 2010

- **La hora del baño (6 de la tarde y 12 de la noche).** La hora del baño ritual en el Inti Raymi, es muy simbólica, puesto que se lo realiza en noche de luna llena; período en el cual Killa o Madre Luna se encuentra en un aspecto positivo de su recorrido alrededor de la Tierra, su luz se proyecta hacia esta en todo su esplendor y esta energía permite la regeneración, crecimiento y maduración de los seres que habitan en ella. A su vez, durante este tiempo Killa representa el agua, la humedad y todos los procesos en los que se materializa en la Tierra, la energía espiritual y dinámica del sol. Por otra parte, Killa constituye en el ser humano su parte sensible, receptiva y contemplativa, ya que su género es femenino.¹⁹⁸

Por tanto, el tiempo en que se realiza el baño ritual en el Inti Raymi es fundamental ya que la luna llena influye profundamente en el aspecto sensible y espiritual de la gente; y a la vez, el agua canaliza la energía que de ella emana,

compartir algunos alimentos con el espíritu del lugar, como la cascada de Peguche, como ofrenda al sitio sagrado donde se lleva a cabo el baño ritual. MOYA, Luz del Alba (Comp.). Op. Cit. P. 43.

¹⁹⁸La crianza que el agua ejerce sobre el runa no se hace esperar, en algunas ocasiones en plena noche de luna cae el pipharlay que es una lluvia esporádica con gruesas gotas de agua que durante el día o la noche con luna 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 familias corporales y espirituales de nuestra Pacha-Mama. CACHIGUANGO, Luis Enrique. Op. Cit.

permitiendo de esta manera que las personas la reciban directamente a través del baño y así consigan que sus energías se renueven para iniciar un nuevo año.

- **La desnudez.** La desnudez es otro símbolo muy importante en el momento del baño ritual, esta representa la transparencia del alma de las comunidades indígenas y el respeto a las enseñanzas, y al modo de ver la vida por parte de sus ancestros; pues de esta manera vinieron al mundo y fue así como sus antepasados vivían, sin ningún tipo de prejuicios, ni condicionamientos morales con respecto al cuerpo, como los impuestos por la visión occidental, sino más bien respetándolo.

Por otra parte, las personas se muestran desnudas ante sus dioses en el momento del baño ritual porque la desnudez del cuerpo, manifiesta también la desnudez del alma y porque según ellos nada hay que esconder ante estos, si ha sido gracias a ellos, que existe la Madre Tierra y todos los seres que la componen y entre estos los mismos *runas* o seres humanos.

- **El silencio.** El silencio, guarda también, un gran valor simbólico para la comunidad; al momento del baño ritual, ya que cada uno se vuelve un ser aparte al entrar en contacto con el espíritu de sus ancestros y dioses. Representa el respeto hacia los demás miembros de la comunidad y principalmente hacia sus ancestros, puesto que a la hora del baño ritual es el momento propicio para poder comunicarse con ellos y depende mucho de la concentración y la seriedad que se preste en ese momento, que se pueda escuchar sus consejos o revelaciones.

4.3.4. Desarrollo de la Fiesta

En esta parte, la fiesta se vive a plenitud y se pudieron apreciar varios símbolos importantes, llevados a cabo por la comunidad; los cuales explican mucho sobre su cosmovisión y su organización social.

- **El Baile.**El baile en la fiesta del Inti Raymi, para las comunidades andinas y en especial para la de Peguche, tiene una trascendencia simbólica muy importante, puesto que atraviesa múltiples aspectos de sus vidas, tales como: lo social, lo cultural, lo económico y lo espiritual. Se lo realiza al compás del San Juan, que es uno de los ritmos tradicionales que se entonan durante esta fiesta y consiste en una danza circular en la que se da vueltas en dirección al sol, este baile tiene un sentido de cura o sanación energética, de limpieza; es decir, fue creado para dar bienestar. Por tanto; el baile en el Inti Raymi expresa por una parte, un mensaje de unidad, renovación, sentimiento e identidad para la comunidad y por otra, de cercanía, afecto y agradecimiento para con la Madre Tierra (*Pacha mama*).

Foto No. 16

Baile en la comunidad de Peguche en la fiesta del Inti Raymi



Fuente: Fernando Aconda G. Año: 2010

- **El zapateo.**El zapateo, en el baile, tiene de igual manera un profundo valor simbólico para las comunidades, puesto que zapatear cada vez con más y más fuerza, representa la fuerza de las familias humanas, naturaleza, divinidades y ancestros de la comunidad.

Foto No. 17
Zapateo, durante el baile, en el Inti Raymi



Fuente: Fernando Aconda G. **Año:** 2010

Refleja la presencia corporal y espiritual de la comunidad, lo que quiere decir que: “[...] al igual que los humanos, los espíritus de los ancestros, las divinidades y la naturaleza también se encuentran danzando dentro del círculo comunitario.”¹⁹⁹ Además, el zapateo intenta comunicar que es el tiempo en que la fuerza masculina está desatada sobre la tierra, lo que implica que el encuentro violento entre dos fuerzas masculinas es inminente y el zapateo es la medición de fuerzas entre esos espíritus masculinos que se encuentran durante el baile.

- **Las frases.**Durante la fiesta, en cada canción, en cada momento, la cosmovisión andina está siempre presente, a través de la palabra; ya sea expresando los sentimientos más profundos de pertenencia a la tierra, de amor a su cultura, de diálogo y respeto por la naturaleza, de resistencia cultural, etc. En el caso del baile, las frases realzan el ambiente de la celebración, ya que le agregan alegría,

¹⁹⁹Idem.

humor o picardía, o pueden también sugerir valentía, coraje o enamoramiento, por ejemplo: “ ¡Abre la puerta que aquí viene el marido!”, “Ya te di la plata para que cocines”, “¿Dónde está la hija?”, “Yo soy soltero”, “Siga al marido para que recoja el mote que les brindan”; o, con frecuencia, insinuación sexual, como esta que sigue: “¿Cómo está el encarguito...?”²⁰⁰

Por otra parte, también pueden escucharse expresiones con mucha mayor profundidad o simbolismo en la lengua natal de la comunidad o *runa-shimi* (*kichwa*) que son utilizadas además de en la celebración del Inti Raymi, en fechas especiales como las *minka-s* y los matrimonios, y que junto a la música y los bailes constituyen un legado cultural y simbólico que ha perdurado a lo largo de la historia de los pueblos andinos.²⁰¹

- **Castillo.**El castillo consiste en una estructura generalmente cuadrangular o rectangular, aunque esto varía de familia en familia, la cual está elaborada con carrizos gruesos o palos redondos de eucalipto, cruzados y asegurados con sogas o clavados en sus extremos. Sobre este se cuelgan una variedad de productos indispensables que pueden ser: cuyes asados, maíz en mazorcas, panes redondos o roscas; o panes grandes con figuras de animales o humanos, frutas de la época como: naranjas, mandarinas, plátanos, entre otras y dinero en efectivo.

²⁰⁰MOYA, Luz del Alba (Comp.), Op. Cit. P. 71.

²⁰¹Aquí se expresan algunas de las frases más utilizadas, por la comunidad, durante el baile. Churay-Churay: El ritual del baile en el Inti Raymi exige de todos los participantes la entrega total de su coraje y su fuerza, a manera de ofrenda, por ello durante este la gente tiene que hacer sonar la tierra con sus pies al ritmo de la flauta, el rondín y otros instrumentos musicales propios de la comunidad. Cuando la gente logra conectarse con todo su alrededor, cuando alcanza a percibir el latido del corazón de la madre tierra y se encuentran en armonía a través del baile, allí se escucha el Churay-churay, en otras palabras es un grito que indica que se debe zapatear con más fuerza y sin parar. Kari-Kari: Esta expresión quiere decir “como varones”, “como varones”; es una muestra de la virilidad del hombre que se manifiesta durante el baile; la cual, ofrenda a sus divinidades, descargando de esta manera la energía negativa de todo el año (mala suerte) y así encontrar un equilibrio en sus vidas que les permita seguir en busca de la armonía de la vida (sumakkawsay). Kulun-Kulun: Esta expresión es utilizada por los habitantes de las comunidades andinas para referirse al sonido del trueno, puesto que es la representación oral que se hace de su sonido, por lo que podría decirse que significa “como el trueno”. Por tanto, al usar esta expresión durante el baile sugiere que se debe zapatear con más fuerza y que el sonido de este zapateo debe ser igual al sonido del trueno. El zapateo de los grupos de baile en la fiesta provoca un sonido similar al trueno, deidad que es considerada como el abuelo más viejo de los seres del mundo.CACHIGUANGO, Luis Enrique. Op. Cit.

Todos estos productos son ofrecidos a los comuneros, el día del *Altar Pascayo* bajada del castillo, en el cual pueden acercarse voluntariamente para solicitar algo que necesiten de emergencia o por algún deseo que pidieron se les cumpla.²⁰² El mensaje que encierra esta práctica en la fiesta, es el de reforzar y revitalizar las relaciones de reciprocidad y de redistribución de los productos alimenticios, como se lo hacía en épocas ancestrales.

Foto No. 18
Imagen del Castillo o Huarcu



Fuente: Fernando Aconda G.

Año: 2010

4.3.5. Personajes

La gente de la comunidad voluntariamente participa del baile en la fiesta. Entre las personas que participan, muchas se disfrazan, intentando personificar a algún personaje moderno, indígena, mestizo o extranjero, político, etc., con el fin de reflejar que la sociedad indígena no se encuentra al margen de los acontecimientos sociales nacionales e internacionales.²⁰³ Entre los personajes más importantes de la fiesta, se encuentran: los bailarines, el Aya Huma y los músicos.

²⁰² El armazón con los productos, incluido el dinero se llama Castillo *ohuarcu* y se mantiene intacto hasta el día 23 de junio. El producto deseado o huarcu es sagrado por lo que quien lo solicita debe estar convencido de la posibilidad de devolver el año siguiente el doble de lo recibido. MOYA, Luz del Alba (Comp.), Op. Cit. P. 84.

²⁰³ Se disfrazan también, con el fin de representar una especie de sátira respecto al hombre blanco (español), que trajo consigo la explotación y la imposición de una visión ajena de la realidad, durante el proceso de colonización española y hacia los mestizos, que según su interpretación, son quienes desde su vida en la ciudad, legitiman y mantienen las costumbres y modos de vida dejados por los españoles.

- **Los bailarines.** Los bailarines se organizan formando grupos y estos pueden ser conformados por familias o por amistades, además desde sus inicios practican tanto la música como la danza. No tienen un sitio de concentración fijo, pero por lo general se reúnen en la casa del dirigente del grupo. El requisito principal para ser bailarín es estar disfrazado y saber hablar cambiando la voz, los demás aunque son importantes, no son prioritarios. Estos grupos tienen la obligación de bailar de casa en casa, tanto en su comunidad como en otras cercanas, tratando de demostrar su resistencia y coraje.

Foto No. 19
Imagen de los bailarines en la fiesta del Inti Raymi



Fuente: Fernando Aconda G. **Año:** 2010

Lo simbólico que expresa el pertenecer a un grupo es que esto implica el compromiso de pasar la fiesta juntos, de cuidarse unos a otros y enfrentar unidos los inconvenientes u obstáculos que se presentaren durante su recorrido. Por lo que esto fortalece y revitaliza los lazos de amistad y de hermandad entre los miembros de la comunidad que forman parte de cada grupo.

- **El Aya Huma.** El *Aya Huma* o cabeza de fantasma, es el personaje principal y simbólicamente, el más representativo de la fiesta en la comunidad de Peguche y en todas las comunidades *Kichwas* en general. Sin embargo, en los primeros diccionarios de la época colonial y republicana su significado aparece como

demonio o diablo. Esto es comprensible en el sentido que las personas que elaboraron dichos diccionarios eran religiosos o fervientes seguidores de la religión católica.²⁰⁴

Por tanto, la concepción que se ha mantenido del *Aya Huma* como cabeza de diablo o *diablo huma* es completamente distorsionada e invalidada en virtud de las diferentes maneras de entender la realidad que poseen tanto el mundo andino como el occidental y por la función que desempeña este personaje en la fiesta. “El *Aya Huma* representa la mitificación del ser, la relación que existe entre el ser humano y los distintos espíritus, dioses que intervienen en esta fiesta.”²⁰⁵

En cuanto al papel del *Aya Huma* en la fiesta hay que mencionar los siguientes aspectos:

- a) El *Aya Huma* evidencia la existencia de expresión artística en las culturas andinas o indias en general, como el teatro o pantomima, según la visión artística occidental. Desmintiendo de esta manera lo que ciertos estudiosos de la

²⁰⁴La presencia infaltable de “diablos” en la mayoría de las fiestas religiosas tenía un sentido explícito en la tradición europea, aquella de representar la lucha de los contrarios, el bien y el mal. El primero representado por el Santísimo Sacramento (en la fiesta de Corpus) o algún santo y el segundo figurado por el demonio. Pero paulatinamente el significado se fue desplazando a otros terrenos, la lucha de los contrarios se fue liberando de la sola connotación religiosa y dio paso a una representación satírica del enfrentamiento de los desposeídos contra los representantes de cualquier forma de poder ya fuera económica, religiosa o política BOTERO, Luis Fernando (Comp.), Op. Cit., pp. 21, 22.

²⁰⁵Según cuenta la leyenda, en los días del Inti Raymi cuando todos estaban de fiesta, en una noche de luna, un hombre viudo, triste y solitario, después de haber atendido con comida y chicha a los grupos de bailarines que habían llegado a su casa, como era la tradición, se disponía a dormir. De repente comenzó a escuchar el sonido de las flautas traversas, el enérgico zapateo y potentes voces que se acoplaban al ritmo del baile. Por lo que se levantó a atenderlos pues había pensado que se trataba de algún grupo que había llegado a visitarlo, [...]. Antes de salir al patio miró por una abertura de la puerta y observó que quienes bailaban de esa manera eran unos seres de forma humana, que tenían dos caras en la misma cabeza (una delante y otra atrás), tenían grandes orejas y narices y cabellos muy revueltos, como si estuvieran parados. [...] Por sus características y por la excepcional forma de bailar el hombre comprendió que quienes lo habían visitado eran los *AYA* de los que había oído hablar a sus mayores. Tan impresionado había quedado con aquella aparición que decidió confeccionarse una vestimenta igual. Intentando reproducir cada detalle confeccionó una máscara de doble cara y empezó a bailar como *AYA* en cada Inti Raymi. [...]. Otavalo. Net, Leyendas, <http://www.otavalovirtual.com/ciudad/leyendas.htm>

literatura, dan a entender acerca de que el nivel de creatividad y desarrollo de la literatura, en estos pueblos, fue muy incipiente, primitivo.²⁰⁶

Foto No. 20
Imágenes del Aya Huma en la fiesta



Fuente: Fernando Aconda G. Año: 2010

- b) El *Aya Huma* es un personaje que reúne en su indumentaria símbolos que manifiestan la confrontación entre la “civilización” occidental y la cultura *Kichwa*. La vestimenta del *Aya Huma* consta de los siguientes elementos: En la cabeza una máscara adornada por serpientes de colores vistosos que representan al arco iris y dos rostros, uno mirando al *Janan*(Norte)y otro al *Urin*(Sur).²⁰⁷ El cuerpo lleva un traje, elaborado con una serie de remiendos, esto simboliza el nivel de descuartizamiento, fragmentación de las comunidades, a causa de la

²⁰⁶ El *AyaHuma*, es un personaje que tiene una indumentaria muy particular, desde la cabeza hasta los pies, todo su cuerpo es una suma de símbolos que sintetizan procesos históricos y culturales y específicamente en lo que concierne a la pantomima, el *AyaHuma*, durante todo el desarrollo de la fiesta, gesticula y expresa una infinidad de movimientos a través de los cuales emite mensajes, discursos que son entendidos con facilidad por el público, por su público, el público de las comunidades, produciendo el efecto requerido, es decir, transmitir mensajes a través de la gesticulación y de los movimientos y sobre todo a través de la simbología que lleva consigo. KOWII, Ariruma, Simbología del Aya Huma, http://www.otavalosonline.com/intiraymi/quien_es_aya_uma/quien_es_aya_uma.html

²⁰⁷ La máscara concentra los símbolos más importantes del Pueblo *Kichwa*. Las serpientes que simbolizan sabiduría y los colores de las serpientes que simbolizan la *Wipala*, la bandera del arco iris, símbolo importante de las luchas de los pueblos indios. Los dos rostros que simbolizan el *ñawpa*, el *kipa*, el norte y el sur, el pasado y el futuro, en suma, la cosmovisión del pueblo *Kichwa*. Idem.

invasión española.²⁰⁸ En el brazo porta un acial²⁰⁹ y en los pies un calzado liviano.

- c) El *Aya Huma* se ha convertido en un referente espiritual para las comunidades andinas. Actúa como guía u orientador de cada uno de los grupos durante el baile, es quien mantiene la dinámica y el equilibrio. Es el guardián o defensor de la comunidad. Su trabajo es mantener el orden, dinamismo, la organización y creatividad. Representa la unidad y la fortaleza del grupo, por ello siempre se elige un hombre joven y fuerte de la comunidad para personificarlo, por su capacidad para resistir bailando todos los días que dura la fiesta sin desmayar. De su habilidad de conducción depende la presencia y la distinción del grupo.

Por todo esto es que el *Aya Huma* se ha constituido en un referente simbólico que alienta la continuidad y reproducción de los símbolos culturales del pueblo *Kichwa*.

- **Los músicos.** La participación de los músicos en la fiesta es fundamental ya que son los encargados de animar a la gente durante todo el tiempo del baile y principalmente de organizar su grupo. La figura del músico para la comunidad de Peguche y para las comunidades andinas en general, es profundamente simbólica y esto tiene que ver en gran medida con el rito de iniciación²¹⁰ por el que tienen que pasar para aprender a interpretar un instrumento con destreza.

²⁰⁸ Este traje representa además, el nivel de resistencia e innovación que las comunidades han realizado por mantener su identidad. Idem.

²⁰⁹ El acial como símbolo de curación, purificación, es un elemento utilizado por los *Yachag*, en los rituales de curación sirve para ahuyentar a los malos espíritus, para sanear los espacios y dotarlos de nueva energía. Idem.

²¹⁰ Este ritual consiste en dejar el instrumento que se quiere aprender a tocar, por un tiempo, en lugares estratégicos que poseen poderes naturales como las vertientes o cascadas (cascada de Peguche). Cuando ha sido aceptado por el espíritu (Ayas o dioses tutelares) del lugar, la persona aprende a tocar el instrumento en corto tiempo. Cuentan que para comprobar si en realidad el “sereno” le ha acompañado al músico, se deja en el sitio un instrumento de cuerdas desafinado por un tiempo corto e inexplicablemente después el instrumento está afinado con gran precisión. Con las flautas ocurre algo parecido. CACHIGUANGO, Luis Enrique. Op. Cit

Foto No. 21
Imagen de los músicos en la fiesta popular del Inti Raymi



Fuente: Fernando Aconda G. Año: 2010

Para aprender a tocar flauta hay que acudir a las vertientes y lugares que tienen “sereno”. Allá hay que ir llevando el instrumento que se quiere aprender y el mediano para comer compartiendo con el “Sereno” del lugar. De igual forma aprenden a tocar la guitarra y otros instrumentos, pero si no sabe controlar las fuerzas desconocidas es peligroso aprender a tocar de esta manera, porque en algunas ocasiones se encuentran dos personas que han aprendido con la ayuda del “Sereno” y son capaces de enfrentarse con violencia y si están con guitarras, sin que nadie toque las cuerdas metálicas de los instrumentos se rompen por si solos, todo depende de la fuerza del “Sereno” con que haya aprendido. (Katsa: 1980)²¹¹

Este ritual se repite todos los años, con motivo de la celebración del Inti Raymi; tiempo en el cual, los músicos se dirigen a los lugares sagrados, con el fin de que los espíritus que algún día les concedieron el don de poder interpretar su instrumento, en esta ocasión, se encarguen de afinarlos y les permitan durar todo el tiempo de la fiesta sin desafinarse.

²¹¹Idem.

4.3.6. Instrumentos Musicales

Las comunidades andinas e indígenas en general, desde siempre han tratado de vivir en armonía con la tierra o *Pacha Mama*. En tal razón, hablar de la música andina es hablar el lenguaje de los sonidos de la Pacha-Mama (naturaleza).²¹² Es el sonido de lo sagrado que se manifiesta en la cotidianidad. Para las comunidades andinas, los instrumentos musicales poseen un gran valor simbólico, estos son percibidos como regalo de los dioses, como vehículos para contactarse con lo divino; es decir, con lo sagrado.²¹³

Foto No. 22
Exhibición de instrumentos musicales andinos en una casa de la comunidad



Fuente: Fernando Aconda G. Año: 2010

Por tanto, sería imposible, entender la función que cumplen las expresiones musicales dentro de la sociedad indígena, sin tomar en cuenta los contextos en que dichas manifestaciones se desenvuelven. Pues si hay algo determinante que habría que señalar

²¹²[...] es imitar el murmullo del agua, el silbido del viento, la fuerza del huracán y la cascada, la voz del fuego que inspira, la voz del silencio del alma y el éxtasis de conexión del runa o ser humano con su entorno. Es la voz del espíritu de las montañas, del agua, del fuego, del viento, de la tierra, de los animales, los insectos. Idem.

²¹³Por esta razón, muchas de las canciones del repertorio musical andino son inspiraciones naturales y otras son revelaciones de momentos elevados de conexión espiritual. En esta constante búsqueda por contactarse con lo divino, se crean bellas canciones como: cantos a la madre tierra, a sus frutos, animales, fiestas, arrullos infantiles, cantos de amor, etc. AGUIRRE GODOY, Mario, *Breve Historia de la Música Ecuatoriana*, 1ra. Edición, Corporación Editora Nacional, Quito-Ecuador, 2005, p. 37.

en cuanto a la música tradicional indígena, serían su componente étnico y su carácter ritual.

Antiguamente, la música tradicional indígena se desarrollaba en base a la interpretación de dos géneros de instrumentos: de viento y de percusión, y el tipo de composición podría ser entendida como la “repetición de dos o tres frases melódicas, con unas pocas notas que se alteran para variar la expresión, fundadas en la matriz pentafónica y con un manifiesto melodismo expresivo. (Sandoval, 1987: 21)”²¹⁴

Para los músicos andinos, el criterio fundamental en la clasificación de los instrumentos musicales es que se dividen en pares, macho-hembra. Existe un contexto de oposición, de complementariedad. Por tanto; el equilibrio musical se logra en base a la combinación de elementos pares y opuestos.²¹⁵

La incorporación de nuevos instrumentos, provenientes tanto de otras culturas andinas como de Europa, se ha producido en base a ciertos cambios con relación al conjunto de funciones que cumplen las expresiones musicales en el contexto de la sociedad en la cual se llevan a cabo.

En el caso de la comunidad de Peguche, los instrumentos que más se entonan durante la fiesta son las flautas grandes, quenás, rondines, guitarras y bandolines. Pero a más de estos, se han sumado los charangos y melódicas.

- **Flauta.** Es un instrumento de soplo hecho en caña de carrizo, tunda, o muchas veces en madera o hueso, la cual se interpreta horizontalmente; es decir, se trata de un aerófono travesero o traveso. Se distinguen algunas variedades de este

²¹⁴ NARANJO VILLAVICENCIO, Marcelo (Ed.), *La cultura popular en el Ecuador*, 2da. Edición, CIDAP, Quito-Ecuador, 2002, p. 200.

²¹⁵ Para el indígena andino, lo masculino es agresivo, de movimientos rápidos y desconcertantes, de intenciones oscuras; en contraste, lo femenino es tranquilo, envolvente, arrullador, inocente, ingenuo, maternal. AGUIRRE GODOY, Mario. Op. Cit. p. 41.

instrumento según el material del cual esté hecho, la longitud del tubo y el número de agujeros de obturación. Por sus sonidos graves o agudos, se clasifican en machos (sonido grave) o hembras (sonido agudo). Por ejemplo, el “huayllacu” (flautón de sonido grave), es macho. Las dulzainas o pífanos (flautas dobles), confeccionadas en hueso, tunda, o latón, son macho y hembra. La primera tiene siete orificios (macho) y la segunda, cinco (hembra).

Foto No. 23
Flauta andina



Fuente:<http://vientos-de-tierra-de-vientos.blogspot.com/2008/09/flautas.html>**Año:** 2008

- **Guitarra.** A la instrumentación tradicional andina se han ido agregando, en diversos momentos, instrumentos de distinta procedencia. De Europa se van a incorporar básicamente cordófonos (instrumentos de cuerda) entre los que la guitarra ocupa un papel preponderante. Fue adoptada por los indígenas ya a inicios de la época colonial, desde este momento es utilizada en el ámbito de ciertas festividades, ocupa un lugar principal en los grupos de sanjuaneros y desde hace un largo tiempo se utiliza como acompañamiento, a veces imprescindible, del canto.²¹⁶

²¹⁶ Es posible que la incorporación de la guitarra haya incentivado, al interior del mundo indígena, la composición de temas vocales en los que la melodía irá adquiriendo una mayor importancia en relación al aspecto rítmico, dominante en la composición tradicional. NARANJO VILLAVICENCIO, Marcelo (Ed.). Op. Cit. p. 204.

Foto No. 24
Guitarra tradicional

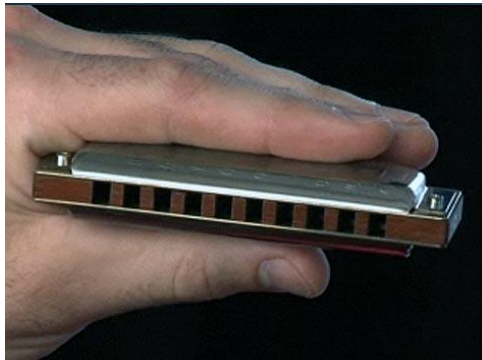


Fuente: <http://blog.pucp.edu.pe/blog/epitafiosycegueras>

Año: 2011

- **Rondín o Armónica.** Es otro instrumento incorporado al entorno musical indígena proveniente de Europa, donde era conocido por tener un carácter popular. Su aceptación, al igual que la guitarra, parece ser relativamente temprana en las sociedades indígenas, lo cual podría explicarse por su similitud estructural con el rondador tradicional.

Foto No. 25
Rondín o armónica



Fuente: <http://musica-y-baile.practicopedia.lainformacion.com/instrumentos/como-tocar-laarmonica901?page=0%252C1>

Año: 2011

Su utilización está relacionada con dos contextos principales: el festivo y el de la recreación durante la realización de ciertas actividades agropecuarias. Ocupa un lugar principal en los grupos musicales de los sanjuaneros, junto con las flautas y las guitarras; y en cierta medida ha desplazado a algunos instrumentos

tradicionales como el *rondador* y el *pingullo* de la función de acompañamiento de las labores de pastoreo.²¹⁷

- **Bandolín.** El bandolín también se suma a la lista de instrumentos incorporados a la música tradicional indígena. El bandolín ecuatoriano es un instrumento de cuerda pulsada de cinco órdenes triples, quince cuerdas, que se ha desarrollado a partir de la modificación de sus antecesores europeos como la Mandolina y la Bandurria. Sin embargo, la utilización de este como de otros instrumentos como el violín o el requinto, se limitó a épocas muy recientes, a músicos especialistas, en otras palabras, estos instrumentos han sido poco difundidos en el entorno musical indígena y se han identificado más con la tradición musical de los mestizos.

Foto No. 26

Bandolín



Fuente: www.devsof.com/samymusic/index.php?action=instrumentos Año: 2009

- **Charango.** El charango es un cordófono que consta de cinco pares de cuerdas, brazo de madera y caja de resonancia elaborada con la coraza del armadillo o

²¹⁷El rondín o armónica (transculturizado), es un instrumento muy apreciado por los indígenas de los Andes, es considerado mágico, para atraer a las mujeres. Iguales características tenía el rondador de plumas de cóndor, hoy en desuso. AGUIRRE GODOY, Mario. Op. Cit. P. 42.

quirquincho. La incorporación de este instrumento se debe al intercambio instrumental interétnico entre quichuas imbabureños y aymaras del altiplano.²¹⁸

Foto No. 27
Charango



Fuente: http://en.wikipedia.org/wiki/File:Charango_boliviano.JPG **Año:** 2005

- **Quena.** Al igual que el charango, la quena es un instrumento que fue incorporado al medio musical indígena imbabureño, gracias al intercambio instrumental antes mencionado.

Foto No. 28
Quena



Fuente: <http://www.jujuyenlinea.com/engine/0/83/1/Quena/false/es/> **Año:** 2012

²¹⁸Este intercambio es de origen reciente y en el proceso han contribuido varios conjuntos musicales profesionales, de ambas regiones, además de la gran difusión que a comienzos de los 70's tuvo la "música folclórica andina". NARANJO VILLAVICENCIO, Marcelo (Ed.). Op. Cit. p. 205.

La quena es un aerófono muy utilizado en la actualidad y en cierta medida ha reemplazado al resto de instrumentos de soplo tradicionales de la provincia de Imbabura. Está formado por un único tubo, abierto en sus dos extremos y con seis orificios de obturación, no tiene canal de insuflación ya que su embocadura es directa. En Imbabura, se la elabora en base a materiales como tunda, tundilla o sade, los cuales deben ser secados y curados previamente.

- **Melódica.** En épocas ya muy recientes, con la llegada de la tecnología, a la instrumentación tradicional de los grupos de sanjuaneros se ha sumado uno bastante moderno como la melódica. De origen europeo, la melódica es un instrumento de viento, portátil, similar al acordeón o la armónica. Consta de un teclado en la parte superior que produce sonido únicamente al soplar a través de una boquilla ubicada en un extremo del instrumento. Al presionar una tecla se abre un agujero, permitiendo que el aire fluya a través de una caña. Usualmente su teclado es de dos o tres octavas.

Foto No. 29
Melódica



Fuente: <http://www.furtadosonline.com/product/Hohner-melodica-student-26-blue-c94265-202935.html> **Año:** 2012

Finalmente, son estos instrumentos, los encargados de dar vida a uno de los elementos más importantes y trascendentales para las comunidades andinas y en especial para la comunidad de Peguche que es el centro de nuestra investigación, como es el ritmo tradicional del San Juan. Dicho ritmo, al igual que todos los demás elementos citados

anteriormente, han permitido mantener viva la memoria y el valor de la tradición cultural andina como es el caso de la fiesta del Inti Raymi.

4.4. El San Juan, ritmo tradicional de la fiesta del Inti Raymi

El San Juan, *sanjuán* o *sanjuanito*, es un género musical binario (2/4), danza con texto, estructurado en tonalidad menor, de gran difusión, sobretodo en la región andina. Su origen como danza ceremonial indígena se remonta posiblemente a la antigua celebración del Inti Raymi, celebración que los españoles sustituyeron por la fiesta del 24 de junio, en homenaje a San Juan.

Existen varias versiones hipotéticas sobre el origen del San Juanito, según el musicólogo Segundo Luis Moreno, tiene origen pre-hispánico en la provincia de Imbabura. Con otros autores comparten la idea de que el San Juanito surgió en lo que hoy es; San Juan de Ilumán, perteneciente al cantón Otavalo. Lo cierto es que hay sanjuanitos indígenas y mestizos. Existen sanjuanitos indígenas de Imbabura, Pichincha, Chimborazo, etc., de métricas diferentes, muy distintos al sanjuanito mestizo común.²¹⁹

Según el investigador musical Mario Godoy Aguirre, al igual que los demás géneros musicales, el sanjuanito es producto de un largo proceso de innovación, variación, invención, préstamo cultural, etc. Además de fusión y síntesis de elementos musicales, sociales y culturales. Por tanto, en los procesos musicales, culturales, no hay espacio para la “generación espontánea”. “En el *sanjuanito* se traduce la psicología de nuestro pueblo, paradójicamente los ecuatorianos “nos alegramos con una música triste; y bailamos alegremente el *Pobre Corazón* [...]”²²⁰

²¹⁹ El rasgueado de la guitarra del sanjuanito mestizo de la zona de Imbabura es diferente a la forma de interpretar el sanjuanito mestizo, en otros lugares de la serranía. En los sanjuanitos mestizos es evidente la influencia de la música europea, especialmente en sus diseños cromáticos. AGUIRRE GODOY, Mario. Op. Cit. P. 181.

²²⁰Idem., p. 182.

4.4.1. Breve análisis etnomusicológico del San Juan

En esta parte de la investigación, se ha tomado en cuenta el criterio de que la Etnomusicología es: “el estudio de la música en los diferentes grupos étnicos que tienen una función dentro de la cultura”.²²¹

Por otro lado, para el análisis de la función social que cumple determinado ritmo musical en una cultura, en este caso el San Juan; es necesario, manejar un concepto de lo que música significa, para lo cual hemos tomado el siguiente: “Música es el sonido o conjunto de sonidos que concitan la atención del hombre, el cual los percibe en su consciencia como un fenómeno peculiar, es decir, como una manifestación musical”.²²²

El etnomusicólogo Carlos Ramírez, sostiene que existen dos tipos de música: la Natural y la Creada. A la primera categoría corresponden: a) los sonidos de la naturaleza viva, y b) los de la naturaleza inerte. La segunda categoría, en la cual se inscribiría el San Juan, expresa lo siguiente: “música creada es la producción, por medio de un instrumento, de uno o más sonidos ejecutados intencionalmente y utilizados por el hombre con una función cultural”.²²³

En este sentido se podría decir que el San Juan, en la historia de la comunidad de Peguche como en el resto de las comunidades andinas, ha atravesado por dos momentos: el primero como música ritual y el segundo como música tradicional o como ciertos entendidos la han denominado “música folklórica”.

En el primer momento, se puede evidenciar que la estructuración de esta música es libre, ya que indudablemente en esta etapa las manifestaciones musicales no están sujetas a normas estéticas, registros gráficos o conceptos de armonía, simetría, afinación, etc.; sino

²²¹ RAMIREZ-SALCEDO, Carlos, “Nociones de Etnomusicología”, *Revista de la Sección de Antropología de la Casa de la Cultura Ecuatoriana “Benjamín Carrión”, Núcleo del Azuay*, No. 16, Cuenca, 2000, pp. 99.

²²² Idem., p. 16.

²²³ Idem., p. 19.

que responden a fines completamente diferentes a los actuales. “La música en esta etapa sirve únicamente para dar validez a los ritos o actos trascendentales de la comunidad, los mismos que se llevan a cabo para obtener favores de los dioses, o resultados favorables de los rituales hechos con tal propósito. Su función es, por tanto, ritual.”²²⁴

Por tanto, se podría decir que el carácter de esta música es sagrado, lo cual implica que esta tiene un sentido mágico y sobrenatural, por lo que no podría tocársela en cualquier momento, sino, únicamente en ocasiones especiales.²²⁵

Por otra parte, en vista de que los ritos no se llevaban a cabo todos los días, sino que su frecuencia era ocasional y el hecho de que no es posible alterar o cambiar la naturaleza de los ritos, hace que esta música sea sumamente estable.

En consecuencia, se podría decir que la finalidad del San Juan como música ritual, en esta etapa, era la de lograr la cohesión del grupo.

Dichas manifestaciones musicales, no se mantienen fijas, sino que tienen un carácter cambiante, puesto que la cultura no es estática. Estas prácticas culturales van enriqueciéndose a lo largo del tiempo, hasta convertirse en tradiciones. Por tanto; esta siguiente etapa por la que atraviesa el San Juan se la denomina “música tradicional” o como se mencionó anteriormente, “música folklórica”, como la han bautizado ciertos autores.

En este momento, el dominio de la música deja de estar en manos del sacerdote o jefe de la comunidad, de manera exclusiva, sino que puede llevarse a cabo en otras ocasiones importantes de la vida de la misma, sin que estén necesariamente supervisadas por el jefe religioso. Por otro lado, esta puede conservar ciertos elementos de la etapa anterior (gritos,

²²⁴Idem., p. 25.

²²⁵ Es posible que al ser una manifestación de carácter sagrado, en este tiempo el único autorizado a llevar a cabo este tipo de actividades, haya sido el brujo, sacerdote o jefe de la comunidad; es decir, como oficiante o conductor del rito. Idem., pp. 25-26.

tarareos, etc.) pero en su mayoría, ya está constituida por música instrumental. Los instrumentos pueden ser autóctonos o de fuera, pero aclimatados como es el caso de la guitarra, el violín, la quena, etc.

En lo que se refiere al medio ambiente, este deja de ser silvestre, para convertirse en rural y hasta urbano. Puede decirse que esta es la música propia de la comunidad.

Al dejar de ser la música, un ámbito exclusivo del sacerdote o jefe de la comunidad, esta pasa a ser interpretada por ciertos miembros de la comunidad que, o han sido autorizados a tocar ciertos instrumentos, o son quienes tienen el conocimiento para la ejecución de los mismos.²²⁶

En cuanto a su estructura, en esta etapa la música sigue siendo libre, sin sujetarse a normas o reglas. Por otro lado, esta música ya no se interpreta únicamente para dar validez al rito; sino que se convierte, a su vez, en un modo de solemnizar otras ocasiones importantes dentro de la comunidad, a las que se denomina “ceremonias”; en consecuencia, esta música deja de ser ritual para convertirse en ceremonial. Hay que aclarar que a pesar de lo expuesto, esta música no se la puede tocar sin ningún motivo. Por tanto, la característica principal del San Juan como música tradicional es la “desacralización”, lo que quiere decir que esta deja de ser sagrada para convertirse en profana, entendido esto como una variación en el sentido, de lo estrictamente ritualístico a lo lúdico o festivo.

Finalmente, hay que señalar, que al ser una expresión tradicional estricta, esta música es anónima; es decir, de autor no conocido.

²²⁶En determinada circunstancia, cualquiera tiene libertad para tocar el instrumento, como manifiesta el investigador de la fiesta de Taita Carnaval, en Juncal, Prov. Del Cañar. (Fock-Krener. 1979. P.29).Idem., p. 27.

4.4.2. El San Juan música que...crea un sentido

Hay que empezar señalando que el sentido que se crea a partir del ritmo musical del San Juan, es distinto, tanto para la colectividad indígena como para la mestiza. Para el indígena, el escuchar o bailar el San Juanito expresa un mensaje comunitario de unidad, sentimiento, identidad y relación con la madre tierra (Allpa mama); mientras que para el mestizo bailar o escuchar este ritmo tiene un mensaje de algarabía e identidad nacional.

La problemática no radica en este hecho, sino en el desconocimiento existente en el plano histórico cultural de dicho elemento, como consecuencia del proceso de “globalización” que promueve el poder, con el que se intenta desaparecer la diversidad cultural existente; so pretexto de crear una sola cultura “global”, que termine de legitimar el orden social establecido por los “países del primer mundo”.

Es así, que el sentido que encierra el ritmo musical del San Juanito para las comunidades ecuatorianas, se convierte al mismo tiempo en una necesidad, la de buscar y comunicar el valor de su pasado y su identidad, a partir de la riqueza de su historia, de los lenguajes y sonidos antiguos, desarraigados de esta región; entre ellos el San Juanito, que aún siendo presas del tiempo y el olvido se niegan a desaparecer, gracias a la tradición y la fiesta, lo que hace pensar que las culturas ancestrales y su legado en el Ecuador viven, a pesar de que se niegue a reconocerlo.

Cabe señalar, que a raíz de los terribles hechos históricos por los que ha pasado el Ecuador y el continente, como son: la colonización y el imperialismo económico; los cuales subsisten hasta el día de hoy, lo que se entiende por identidad, está constituido en base al conocimiento de un mundo ajeno. Por tanto, es evidente que dicho conocimiento está atravesado por procesos de alienación y aculturación con fines de dominación.

En este sentido, hay que señalar que no se trata únicamente de “conocer”, sino de reconocer, lo que implica volver la mirada al pasado y ahondar en la historia; en la vida misma y re-leerla, re-interpretarla y de alguna manera re-construirla, dignamente sea cual sea esa historia, siempre y cuando sea la propia.

Por tal razón, el San Juanito como símbolo cultural e identitario, anima al emprendimiento de una búsqueda; no de lo que fue perdido, sino de lo que fue “arrebatao” y a re-encontrarse con ello, para de esta manera construirse un discurso que permita re-plantearse el mundo. Para ello todos los medios posibles como: la música, el lenguaje, la onomástica, la comunicación, la historia, se vuelven adecuados para la lucha por la “reivindicación” histórica y cultural, siempre que esta sea sincera y real.

Es importante mencionar, que siendo las comunidades andinas del Ecuador, de tradición oral; su cultura y su música especialmente, se ha transmitido a lo largo de la historia de manera directa o audio-visual; es decir, su expresión musical se la ve, se la escucha y se la imita. “La música es el arte que mejor ilustra la tradición cultural.”²²⁷

Por tanto; la memoria también ha jugado un papel preponderante en la permanencia de los símbolos y tradiciones culturales de los pueblos ancestrales del Ecuador, por lo que se constituye de esta forma, en un medio de comunicación no convencional muy importante para la reconstrucción y reivindicación de sus culturas y para la construcción de identidades.

²²⁷Idem., p. 41.

4.5. El Inti Raymi y el San Juan en Peguche tradiciones de una cultura milenaria para re-encontrar la identidad

Hay que partir señalando que la identidad es aquello que permite expresar a través de diferentes construcciones discursivas, lo que cada una de las culturas ha hecho de los individuos. En tal razón, los diversos universos simbólicos y de sentido, tales como: las tradiciones, la música, las expresiones artísticas, la cosmovisión, la onomástica, el lenguaje, etc., elementos que forman parte de una cultura, son los que permiten a los individuos construirse un referente discursivo sobre sí mismos, pero esto solo puede ser llevado a cabo, en base a algo concreto como la cultura.

En este contexto, se puede decir que las diferentes culturas que conforman lo que hoy se llama Ecuador a través de sus diversos universos simbólicos, saberes, creencias, etc., poseían una importante carga identitaria, que como consecuencia de los distintos tipos de colonizaciones, se ha ido desvaneciendo, olvidando, hasta el punto de pretender que se ha extinguido por completo. “Determinar que por diversas razones socio culturales, económicas, políticas e incluso psicológicas, los ecuatorianos hemos sido paulatinamente despojados de “nuestra identidad” como afirman algunos teóricos, resulta complicado.”²²⁸

En este punto, es importante tomar en cuenta lo que Pierre Nora ha denominado “los lugares de la memoria”²²⁹, lo cual hace referencia al intento de reanimar de manera imaginaria una realidad que está a punto de desvanecerse; en este caso, la revitalización de las tradiciones, que son parte de las culturas ancestrales del Ecuador, para poder construir vínculos con un mundo que se ha perdido o que se niega a perder.

El poder, ha construido lugares de la memoria, pero en los que se evidencia un pasado en decadencia, en franco proceso de fragmentación y de extinción; razón por la cual, se percibe en el país, un presente con una crisis identitaria o configurada en base a los

²²⁸ MARTINEZ, Angel y RODRÍGUEZ, María. Op. Cit. P. 161.

²²⁹ GUERRERO, Patricio. Op. Cit. P. 66.

intereses del poder. Por tanto, hay que enfatizar, en que no se trata solamente de reconstruir la historia; sino de re-significarla, de re-interpretarla y contextualizarla, puesto que el ejercicio de la memoria es, como señala Guerrero: “un fenómeno siempre actual”.²³⁰

Es en este sentido, que la memoria opera a través de la tradición, en este caso la celebración de la fiesta ritual del Inti Raymi, ya que la memoria se toma el pasado para transformar y dar sentido al presente. “La memoria se produce en el presente, es una repetición del pasado en el presente, produce transformaciones, no se mantiene inalterable; la memoria es una construcción dialéctica.”²³¹ La memoria que alcanza su trascendencia en la revitalización y vigencia de los rituales del pasado, hace posible la ratificación cultural e histórica de una cultura. Por tanto, mantiene viva la identidad cultural de un grupo.

En consecuencia, se puede evidenciar la finalidad con que el poder maneja la memoria, puesto que la memoria jamás se encuentra al margen del poder. A través de esta, se puede legitimar el orden establecido, ya que al ser tomada como un instrumento de las clases dominantes; esta se presenta como una herramienta que estimula el olvido, o que construye un pasado ideologizado y sesgado, que perpetúa las relaciones de dominación y que conspira abiertamente contra el proyecto histórico de las clases subalternas.

Sin embargo, la memoria también puede convertirse en un factor importante que permita la revitalización de las culturas, de las tradiciones; como la de la fiesta popular del Inti Raymi, que se constituye de esta manera en un medio no convencional de comunicación y a su vez, en un escenario de lucha de sentidos que posibilita el re-encuentro con la identidad que fue arrebatada, donde la memoria puede ser utilizada para subvertir el orden establecido y conjuntamente con el fuego de la tradición que se niega a extinguir, se vuelven importantes instrumentos, no para legitimar a quienes desde el poder alientan la

²³⁰Idem., p. 66.

²³¹GUERRERO, Patricio. Op. Cit. P. 66.

desaparición de las culturas ancestrales del Ecuador, convirtiendo sus universos simbólicos y de sentido en “folklore”, sino para su verdadera liberación.

Hay que ver la cultura no solo como ese montón de cosas a ser miradas, esa dimensión meramente signica de bienes materiales, que es lo que implica el folklore; hay que ver la cultura desde la profundidad de sus representaciones simbólicas y de sentido; pero también hay que verla como un escenario de lucha, de poderes en conflicto por el control interpretativo, por el control de los significados.²³²

²³²GUERRERO, Patricio, Usurpación simbólica, identidad y poder, Ediciones Abya-Yala, Quito, 2004. Tomado de GUERRERO, Patricio, La cultura: estrategias conceptuales para comprender la identidad, la diversidad, la alteridad y la diferencia, Quito, Abya-Yala, 2002, p. 48.

CAPÍTULO 5
REALIZACIÓN DE UNA META

5.1. Técnicas y metodologías de investigación

En la realización del presente producto comunicativo se utilizó la investigación cualitativa, esta metodología es la que mejor se apega a los problemas sociales, en este paradigma “el propósito consiste en describir e interpretar sensiblemente exacta la vida social y cultural de quienes participan”²³³, además “la investigación cualitativa permite rescatar de la persona su experiencia, su sentir, su opinión con respecto a lo que investiga, conocer sobre sus hábitos, costumbres, cultura, maneras de pensar y proceder”²³⁴. Esto es de fundamental importancia en la realización del producto comunicativo que intenta dar a conocer el valor y la importancia de la tradición en la construcción de una identidad cultural, como el Inti Raymi y uno de sus símbolos principales como es el San Juan.

Otros elementos de la investigación cualitativa que hacen a este paradigma fundamental en la aplicación del producto es la flexibilidad en la utilización de técnicas y métodos para realizar la investigación. En el caso de los métodos tenemos como primordial el inductivo que es la base de la investigación cualitativa con este método se puede obtener información de el acontecer diario en las distintas fases de la fiesta; esta información fue de primera mano. El método secundario fue el deductivo en la obtención de la información teórica sobre el tema.

- **Técnicas**

Entre las principales técnicas de recolección de datos tenemos:

- Revisión y análisis de documentos para realizar el diseño metodológico y técnico de preproducción, producción y posproducción del producto.

²³³REGALADO, Luis, *Metodología de la investigación, cualitativa, participativa, acción*, Primera edición, Edición Abya- Yala, Quito-Ecuador, 2001,p. 12

²³⁴Idem., p. 8.

- Observación de campo directa, antes, durante y después de la fiesta.
- Entrevista formal e informal con los actores sociales, con la finalidad de obtener datos de la gente sobre el tema.

5.2. El documental, concepto y elementos técnicos para su desarrollo

El documental es una “película cinematográfica que pretende informar o enseñar en base a imágenes reales, y sin argumento de ficción”²³⁵; con este elemento se podría decir que el “documental es un género cinematográfico y televisivo, realizado sobre imágenes tomadas de la realidad. La organización y estructura de imágenes, sonidos (textos y entrevistas) según el punto de vista del autor”²³⁶.

Históricamente el documental aparece en el año de 1895 con las llamadas “películas de actualidad”, uno de los primeros documentales fue “Trabajadores saliendo de la Fábrica Lumière” realizado por Luis Lumière, este documental no sobrepasó el minuto de imágenes. Con el apareamiento de la televisión en el siglo XX existe un cambio en la forma de realizar documentales como: limitación del tiempo para cumplir con los auspiciantes y es entendido como una forma lúdica de dar conocimiento.

Para la realización de un producto audiovisual hay que tener en cuenta que existen tres pasos sistemáticos, estos son: la preproducción, producción y postproducción.

5.2.1. Pre-producción

La etapa de pre-producción comprende desde la concepción de la idea básica hasta el primer día de grabación, este trabajo es fundamental para asegurar condiciones óptimas de trabajo, aprovechar recursos tanto humanos como técnicos, es la etapa más larga y

²³⁵ *Diccionario Enciclopédico Planeta*, Segunda Edición, Editorial Planeta, S.A., Barcelona-España, 1984, tomo IV, p. 1536.

²³⁶ Wikimedia Foundation, Inc, 4 jun. 2012, <http://es.wikipedia.org/wiki/Documental>

complicada de la realización, en ella se realiza la investigación del tema, se resuelven locaciones, equipos a ser usados, personal necesario, plan de rodaje y guión.

- **El Guión**

Uno de los primeros elementos en el desarrollo de un documental o de cualquier producto comunicacional es el guión. El guión está en la etapa de la pre-producción. Es una idea inicial y básica del producto que se va modificando dependiendo de las nuevas cosas que se encuentren sobre la marcha, además sirve para el montaje de imágenes en la etapa de posproducción.

La importancia del guión está dada en el ahorro de recursos tanto técnicos como económicos, por otro lado brinda una idea general de las locaciones, descompone las imágenes en secuencias, planos y facilita la realización del plan de rodaje.

- **Plan de rodaje**

El plan de rodaje es un cronograma de actividades a realizar en la producción propiamente dicha, las actividades no se las realiza en el orden planteado en el guión, en el plan de rodaje prima la importancia de las locaciones para economizar tiempo.

Tanto en el guión como en el plan de rodaje se definen cuestiones técnicas como los equipos a utilizar, cámara, iluminación y sonido.

- **La cámara de video**

Otro elemento que hay que tener en cuenta es la cámara de video. Las cámaras de video funcionan igual que el ojo humano, cuando un objeto está iluminado, los rayos luminosos emitidos o reflejados pasan primero por elementos de la cámara, que al igual que la retina en el ojo está constituida por millones de partículas sensibles a la luz, llevan

el nombre de luminancia y los de la calidad crominancia, cada una de estas partículas contiene una información eléctrica de la imagen.

- **Iluminación en video**

Para obtener una buena imagen hay que poner mucha atención en la iluminación al momento de grabar las imágenes, una buena iluminación está determinada por la no percepción de la colocación de luces y que permitan tener una buena visibilidad de los elementos del escenario. Las características del rodaje permite que se encuentren dos tipos de locaciones para iluminar y estas pueden ser en interiores y exteriores. Cada una de estas presenta características y sobre todo formas de iluminar muy diferentes.

- **Sonido parte fundamental del video**

El sonido es muy importante en la ejecución de un video. El sonido genera ambientes, estados de emoción y complementa lo que en imágenes se muestra. Hay que tener mucho cuidado con los ruidos parásitos que pueden venir de lugares insospechados y dañar una buena imagen.

5.2.2. Producción

La producción consiste en materializar lo que se ha planificado por meses en el guión, por ello las cámaras y sus operadores, luces e iluministas entran en acción para obtener un buen producto visual o material en bruto que luego es trabajado en posproducción.

La producción televisiva se encarga de llevar a cabo todas las etapas de realización por las que pasa cualquier programa, los profesionales que ocupan esta área son el productor y el realizador.²³⁷

²³⁷World tv: televisión para todos, 20 de julio de 2012, <http://worldtv.buscamix.com/web/content/view/32/99/>

5.2.3. Pos-producción

Pos-producción es la alteración que se realiza en una grabación tanto de audio y video para obtener un producto diferente. Dentro de este enfoque se encuentra la edición o montaje. Editar un video significa transferir a un cassette máster en un orden definido diferentes extractos seleccionados de varios cassettes de un rodaje. Se podría decir que la edición es la obtención de un producto audio-visual a partir de la mezcla de imágenes grabadas previamente.

Para la presentación de la edición se debe tomar en cuenta:

- 60 segundos de mira de barra de colores a cero decibeles.
- 10 segundo de negro sin audio.
- Inicio de edición con imágenes del trabajo propio.

*La **posproducción** es la manipulación de material audiovisual digital o analógico usado para cine, publicidad, programas de televisión o radio. Con el desarrollo de la informática, una de sus mayores utilidades se ha convertido en producir efectos digitales, pero la edición y montaje (no lineal) del material sigue siendo su máximo cometido.*²³⁸

5.3. Descripción técnica del producto comunicativo

Los fundamentos técnicos para la realización del producto comunicativo son:

- Documental: 10 - 12 minutos aproximadamente.
- Formato: HDV
- Edición video: No lineal I MAC CORE DOS DUO, Programas de edición FINAL CUT PRO 6.

²³⁸ Wikimedia Foundation, 14 jun. 2021, <http://es.wikipedia.org/wiki/Posproducción>

- Postproducción y animación: I MAC CORE DOS DUO con programas Motións B, Color 1, Lifetype, DVD Pro.
- Edición audio:I MAC CORE DOS DUO programa de edición de audio SUIT FINAL CUT STUDIO PRO 2.

5.4. Equipo Humano

- Realización:Fernando Aconda.
- Cámara:Fernando Aconda, Erika Hidalgo, Angel Martínez, Gabriela Rivadeneira y Víctor Loza.
- Pre-producción:Fernando Aconda, Erika Hidalgo.
- Producción:Fernando Aconda.
- Guión:Fernando Aconda.
- Edición:Franklin Pinto.
- Post-producción:Franklin Pinto.
- Locución:Fernanda Vera.

5.5. Guión del producto comunicativo

El guión ha sido elaborado en base a la investigación y a las experiencias con respecto al tema, entre ellas la participación directa en varias de las fiestas rituales del Inti Raymi, en la zona, por lo que se tuvo un panorama claro sobre la idea a desarrollarse en el audiovisual.

La presentación del guión, está organizada en escaleta general, la cual facilita determinar ciertos elementos necesarios para poder desarrollar la idea en bloques y el guión literario en el que se detallan las escenas y los diálogos.

5.5.1. Escaleta general

ESCALETA

“AUDIOVISUAL SOBRE EL SIGNIFICADO DEL SAN JUANITO EN LA FIESTA DEL INTI-RAYMI EN PEGUCHE-IMBABURA”

SEGMENTO	FUENTE	ASUNTO	TIEMPO DE SEGMENTO	TIEMPO TOTAL
1	Cámara 1 micrófono ambiental micrófono de entrevistas	Introducción del video que cuenta con entrevistas a moradores e imágenes del Inti Raymi.	00:25	00:25
2	Cámara 1 micrófono de estudio.	Presentación del tema con imágenes de las actividades de las festividades. Voz en off de Fernanda Vera.	01:00	01:25
3	Cámara 1 micrófono ambiental micrófono de entrevistas	Historia del San Juan y desarrollo de cada uno de los elementos que lo conforman. Voz en off de Fernanda Vera.	02:30	03:55
4	Cámara 1 micrófono de estudio.	Desarrollo de los distintos elementos del San Juanito.	06:00	09:55
5	Cámara 1 micrófono ambiental	Conclusión del tema. Voz en off de Fernanda Vera.	03:20	13:15

	micrófono de entrevistas			
6	Cámara 1 micrófono de estudio	Frase final de un entrevistado.	03:20	16:35
7	VCR	Créditos	00:40	17:10

5.5.2. Guión Literario

VIDEO	AUDIO
INTRO	AMBIENTAL
AUDIOVISUAL SOBRE EL SIGNIFICADO DEL SAN JUANITO EN LA FIESTA DEL INTI-RAYMI EN PEGUCHE-IMBABURA	VOZ EN OFF: AUDIOVISUAL SOBRE EL SIGNIFICADO DEL SAN JUANITO EN LA FIESTA DEL INTI-RAYMI EN PEGUCHE-IMBABURA
<p>Escena 1 Ext. Día</p> <p>Personas en las calles de Peguche en festejos del Inti Raymi.</p> <p>Inter corte 1 Plano medio. Personas en las calles de Peguche en festejos del Inti Raymi.</p> <p>Inter corte 2 Plano detalle. Personas en las calles de Peguche en festejos del Inti Raymi.</p> <p>Inter corte 3 Plano General. Personas en las calles de Peguche en festejos del Inti Raymi.</p> <p>Inter corte 4 Plano General. Personas en</p>	

<p>las calles de Peguche en festejos del Inti Raymi.</p>	<p>VOZ EN OFF: El Inti Raymi es una fiesta popular y ancestral que la celebran las distintas comunidades indígenas del Ecuador, Inti Raymi significa fiesta del sol, en ella se conmemora el solsticio de verano, fecha en que los productos sembrados maduran y comienza el nuevo ciclo de siembra; además el sol llega a su punto más alto.</p>
<p>Escena 2 Ext. Día</p> <p>Entrevista: Sobre el Inti Raymi</p> <p>Inter corte 1: Imágenes de entrevista a persona que hable sobre el tema, planos abiertos y cerrados, planos y contra planos.</p> <p>Inter corte 2: Imágenes en diferentes planos para poder graficar entrevista.</p> <p>Inter corte 3: Imágenes de entrevista planos abiertos y cerrados, planos y contra planos.</p> <p>Inter corte 4: Imágenes en diferentes planos para poder graficar entrevista.</p> <p>Inter corte 5: Imágenes de entrevista planos abiertos y cerrados, planos y contra planos.</p>	<p>Entrevista: ¿Qué es el Inti Raymi?</p>
<p>Escena 3 Ext. Día</p> <p>Presentación del tema. Imágenes de las calles de Peguche planos generales.</p> <p>Inter corte 1: Plano medio de personas de</p>	

<p>la comunidad trabajando.</p> <p>Inter corte 2: Plano detalle de personas de la comunidad trabajando.</p> <p>Inter corte 3:Plano general de personas de la comunidad trabajando en textiles.</p> <p>Inter corte 4:Plano medio de personas de la comunidad trabajando en textiles.</p> <p>Inter corte 5:Plano detalle de personas de la comunidad trabajando en textiles.</p> <p>Inter corte 6:Plano General de personas de la comunidad trabajando en textiles.</p>	<p>VOZ EN OFF:<i>Peguchees</i> una de las comunidades que vive el Inti Raymi de una forma muy intensa, esta comunidad esta ubicada en la provincia de Imbabura, en el cantón <i>Otavalo</i>, parroquia Miguel Egas Cabezas.</p> <p><i>Peguche</i> o <i>Piguchies</i> una toponimia que significa “vaho de agua sagrada que cae o baña desde lo alto”. Este lugar se caracteriza por la destreza en diferentes manifestaciones artísticas de sus habitantes, especialmente en el diseño y elaboración de textiles.</p> <p>La fiesta del Inti Raymi en <i>Peguche</i> inicia aproximadamente los primeros días de marzo. Desde este momento en las calles se escucha a los grupos de música practicar con sus instrumentos, algunos miembros de la colectividad realizan actividades de limpieza o decoración de sus casas y alrededores.</p>
<p>Claqueta elementos de la fiesta: El Baile</p>	<p>VOZ EN OFF: Elementos de la fiesta: El Baile</p>

<p>Escena 4 Ext. Día</p> <p>Imágenes de personas en el baile del Inti Raymi en la comunidad de Peguche.</p> <p>Inter corte 1: Plano general de personas bailando en el Inti Raymi.</p> <p>Inter corte 2: Plano detalle de personas bailando en el Inti Raymi.</p> <p>Inter corte 3: Plano medio de personas bailando en el Inti Raymi.</p> <p>Inter corte 4: Toma de paso de personas bailando en el Inti Raymi.</p> <p>Inter corte 5: Plano detalle de personas bailando en el Inti Raymi.</p> <p>Escena 5 Ext. Noche</p> <p>Inter corte 1: Plano general de personas bailando en el Inti Raymi.</p> <p>Inter corte 2: Plano detalle de personas bailando en el Inti Raymi.</p> <p>Inter corte 3: Plano medio de Aya Huma en el Inti Raymi.</p> <p>Inter corte 4: Toma de paso de personas bailando en el Inti Raymi.</p> <p>Inter corte 5: Plano detalle de Aya Huma bailando en el Inti Raymi.</p> <p>Escena 6 Ext. Noche</p> <p>Inter corte 1: Plano general de personas bailando en el Inti Raymi.</p> <p>Inter corte 2: Plano detalle de personas</p>	
--	--

<p>bailando en el Inti Raymi.</p> <p>Inter corte 3: Plano medio de Aya Huma en el Inti Raymi.</p> <p>Inter corte 4: Toma de paso de personas bailando en el Inti Raymi.</p> <p>Inter corte 6: Plano detalle de Aya Huma bailando en el Inti Raymi.</p>	<p>VOZ EN OFF:En el Inti Raymi existen elementos de gran importancia, uno de ellos es el Baile que se lo realiza al compás del San Juan y consiste en una danza circular, en la que se dan vueltas en dirección al sol. Este baile expresa la unidad, renovación e identidad de la comunidad, además la cercanía y agradecimiento a la Madre Tierra o <i>Pacha mama</i>.</p> <p>En este bailoteo se encuentran grupos de bailarines formados por familias o amigos quienes tienen la obligación de bailar de casa en casa, tanto en su comunidad como en otras cercanas demostrando su resistencia y coraje, un requisito para ser bailarín es estar disfrazado y saber hablar cambiando la voz.</p> <p>En el baile, el personaje principal es el <i>Aya Huma</i> o cabeza de fantasma también conocido como Diablo Huma, él es quien guía y mantiene la dinámica de cada uno de los grupos. Su vestimenta consta de una máscara adornada con serpientes de llamativos colores que representan al arco iris y dos rostros, uno mirando al Norte o <i>Janany</i> otro al Sur o <i>Urin</i>. Lleva un traje, elaborado con una serie de remiendos, que simboliza el nivel de fragmentación de las</p>
---	--

	<p>comunidades después de la invasión española, en su brazo porta un arial y en los pies un calzado liviano.</p> <p>Dentro de la cosmovisión andina, el Aya Huma representa la relación existente entre el ser humano y los distintos espíritus que intervienen en esta fiesta. Todo este baile se lo realiza acompañado de un fuerte zapateo que representa la fuerza de las familias humanas, naturaleza, divinidades y ancestros de la comunidad.</p>
<p>Escena 7 Ext. Día</p> <p>Entrevista sobre el baile.</p> <p>Inter corte 1: Imágenes de entrevista planos abiertos y cerrados, planos y contra planos.</p> <p>Inter corte 2: Imágenes en diferentes planos para poder graficar entrevista.</p> <p>Inter corte 3: Imágenes de entrevista planos abiertos y cerrados, planos y contra planos.</p> <p>Inter corte 4: Imágenes en diferentes planos para poder graficar entrevista.</p> <p>Inter corte 5: Imágenes de entrevista planos abiertos y cerrados, planos y contra planos.</p>	<p>Entrevista sobre el baile</p>
<p>Claqueta Elementos de la fiesta: La Comida y Bebida</p>	<p>VOZ EN OFF: Elementos de la fiesta: La Comida y Bebida</p>
<p>Escena 8 Ext. Día</p> <p>Desarrollo de uno de los elementos en este</p>	

<p>caso la comida y la bebida.</p> <p>Inter corte 1: Plano general de personas preparando comida.</p> <p>Inter corte 2: Planos medios de personas preparando comida.</p> <p>Inter corte 3: Planos detalles de personas preparando comida.</p> <p>Inter corte 4: Toma de paso de personas comiendo.</p> <p>Inter corte 5: Planos medios de personas comiendo.</p> <p>Escena 9 Ext. Día</p> <p>Inter corte 1: Plano general de personas cosechando maíz.</p> <p>Inter corte 2: Planos medios de personas cosechando maíz.</p> <p>Inter corte 3: Planos detalles de personas cosechando maíz.</p> <p>Inter corte 4: Toma de paso maíz.</p> <p>Escena 10 Ext. Día</p> <p>Inter corte 1: Planos medios de personas con chicha.</p> <p>Inter corte 2: Planos general de personas con chicha.</p> <p>Inter corte 3: Planos detalle de personas con chicha.</p> <p>Inter corte 4: Planos medio americano de personas con chicha.</p>	
---	--

<p>Escena 10 Int. Noche</p> <p>Entrega de “el mediano”</p> <p>Inter corte 1: Plano general de personas entregando “el mediano”.</p> <p>Inter corte 2: Planos medios de personas entregando “el mediano”.</p> <p>Inter corte 3: Planos detalle de personas entregando “el mediano”.</p> <p>Inter corte 4: Planos medio americano de personas de personas recibiendo “el mediano”.</p>	<p>VOZ EN OFF:La comida y bebida son muy importantes en el desarrollo y organización de las culturas andinas, estos componentes son indispensables para mantener sus costumbres y tradiciones. El maíz es la base de la preparación de los alimentos a brindarse en la fiesta, las comunidades andinas que producen maíz no lo venden, lo utilizan para satisfacer las necesidades de sus familias y mantener las relaciones de reciprocidad con el resto de la comunidad y hospitalidad con los visitantes.</p> <p>Entre los alimentos que se preparan, esta la colada de maíz y la chicha que es una bebida sagrada que se deriva principalmente de la fermentación no destilada del maíz y otros cereales originarios de América.</p> <p>Otro de los productos que se sirven, es el cuy que está íntimamente relacionado con lo femenino y que vislumbra el papel fundamental de la mujer en la organización social de las comunidades.</p> <p>Durante la visita de los bailarines y sus</p>
--	--

	acompañantes a las diferentes casas reciben un refrigerio que ofrecen las familias y es conocido con el nombre de “mediano” que afianza la reciprocidad en la comunidad.
<p>Escena 11 Ext. Día</p> <p>Entrevista sobre la comida</p> <p>Inter corte 1: Imágenes de entrevista planos abiertos y cerrados, planos y contra planos.</p> <p>Inter corte 2: Imágenes en diferentes planos para poder graficar entrevista.</p> <p>Inter corte 3: Imágenes de entrevista planos abiertos y cerrados, planos y contra planos.</p> <p>Inter corte 4: Imágenes en diferentes planos para poder graficar entrevista.</p> <p>Inter corte 5: Imágenes de entrevista planos abiertos y cerrados, planos y contra planos.</p>	Entrevista sobre la comida
Claqueta elementos de la fiesta: El baño sagrado	VOZ EN OFF: Elementos de la fiesta: el baño sagrado
<p>Escena 12 Ext. Día</p> <p>La cascada de Peguche</p> <p>Inter corte 1: Plano general de la cascada de Peguche.</p> <p>Inter corte 2: Plano medio de la cascada de Peguche con personas en el baño sagrado.</p> <p>Inter corte 3: Plano detalle de la cascada</p>	

<p>de Peguche con personas en el baño sagrado.</p> <p>Inter corte 4: Plano medio de la cascada de Peguche con personas en el baño sagrado.</p> <p>Inter corte 5: Plano general de la cascada de Peguche con personas en el baño sagrado.</p> <p>Inter corte 6: Toma de paso de la cascada de Peguche con personas en el baño sagrado.</p>	<p>VOZ EN OFF: En Peguche hay una cascada de donde toma el nombre la comunidad y es considerada sagrada. En la fiesta se realiza un baño que en la actualidad se lo hace todo el día; sin embargo, hay quienes mantienen la tradición de realizarlo a las 12 de la noche, como lo hacían sus ancestros en la cascada de Peguche; esta etapa es considerada, la más importante, en el desarrollo de la fiesta.</p> <p>Este baño representa el entrar en contacto directo con las divinidades y recibir los favores, la cura o la renovación energética, para poder empezar el nuevo año con el cuerpo y el espíritu, recuperado y fortalecido. Para el mundo indígena el agua es considerada como un elemento sagrado ya que tiene el poder de la purificación. Todas las personas que realizan este baño lo hacen desnudos para presentarse sin nada oculto a los dioses.</p>
<p>Escena 13 Ext. Día</p> <p>Entrevista sobre la comida</p> <p>Inter corte 1: Imágenes de entrevista planos abiertos y cerrados, planos y contra</p>	

<p>planos.</p> <p>Inter corte 2: Imágenes en diferentes planos para poder graficar entrevista.</p> <p>Inter corte 3: Imágenes de entrevista planos abiertos y cerrados, planos y contra planos.</p> <p>Inter corte 4: Imágenes en diferentes planos para poder graficar entrevista.</p> <p>Inter corte 5: Imágenes de entrevista planos abiertos y cerrados, planos y contra planos.</p>	<p>Entrevista: El baño sagrado</p>
<p>Claqueta elementos de la fiesta: La música</p>	<p>VOZ EN OFF: Elementos de la fiesta: La música</p>
<p>Escena 14 Ext. Día</p> <p>Desarrollo de uno de los elementos en este caso, la música.</p> <p>Inter corte 1: Plano general de personas repasando con instrumentos musicales.</p> <p>Inter corte 2: Planos medios de personas repasando con instrumentos musicales.</p> <p>Inter corte 3: Planos detalles de personas repasando con instrumentos musicales.</p> <p>Inter corte 4: Toma de paso personas tocando.</p> <p>Inter corte 5: Planos medios de personas repasando con instrumentos musicales.</p> <p>Escena 15 Ext. Día</p>	

<p>Inter corte 1: Plano general de personas repasando con instrumentos musicales.</p> <p>Inter corte 2: Planos medios de personas repasando con instrumentos musicales.</p> <p>Inter corte 3: Planos detalles de personas repasando con instrumentos musicales.</p> <p>Inter corte 4: Toma de paso personas tocando instrumentos.</p> <p>Escena 16 Ext. Noche</p> <p>Inter corte 1: Planos medios de personas tocando instrumentos en la fiesta.</p> <p>Inter corte 2: Planos general de personas tocando instrumentos en la fiesta.</p> <p>Inter corte 3: Planos detalle de personas tocando instrumentos en la fiesta.</p> <p>Inter corte 4: Planos medio americano de personas tocando instrumentos en la fiesta.</p> <p>Escena 17 Int. Noche</p> <p>Inter corte 1: Plano general de personas tocando instrumentos en la fiesta.</p> <p>Inter corte 2: Planos medios de personas tocando instrumentos en la fiesta.</p> <p>Inter corte 3: Planos detalle de personas tocando instrumentos en la fiesta.</p> <p>Inter corte 4: Planos medio americano de personas tocando instrumentos en la fiesta.</p>	<p>VOZ EN OFF:La música es un factor importante dentro de la fiesta ya que</p>
--	---

	<p>acompaña a los distintos bailarines a lo largo de su travesía, los músicos se preparan durante varios meses para estar a punto con los instrumentos para tocar toda la noche. La figura del músico es profundamente simbólica y esto tiene que ver en gran medida con el rito de iniciación por el que tienen que pasar para aprender a interpretar un instrumento con destreza. Los músicos se dirigen a los lugares sagrados, con el fin de que los espíritus que algún día les concedieron el don de poder interpretar su instrumento, se encarguen de afinarlos y les permitan durar todo el tiempo de la fiesta sin desafinarse.</p> <p>Para los músicos andinos, el criterio fundamental es vivir en armonía con la <i>Pacha Mama</i>, y esto lo representan en la clasificación de los instrumentos musicales, en un contexto de oposición y complementariedad de pares, macho-hembra.</p> <p>En Peguche, los instrumentos que más se entonan durante la fiesta son las flautas grandes, quenás, rondines, guitarras y bandolines y se han sumado los charangos y melódicas.</p> <p>Estos instrumentos son los encargados de dar vida a uno de los elementos más importantes y trascendentales para las comunidades andinas, nos referimos al tradicional ritmo del San Juanito.</p>
<p>Escena 18 Ext. Día</p> <p>Entrevista sobre la música</p> <p>Inter corte 1: Imágenes de entrevista planos abiertos y cerrados, planos y contra</p>	

<p>planos.</p> <p>Inter corte 2: Imágenes en diferentes planos para poder graficar entrevista.</p> <p>Inter corte 3: Imágenes de entrevista planos abiertos y cerrados, planos y contra planos.</p> <p>Inter corte 4: Imágenes en diferentes planos para poder graficar entrevista.</p> <p>Inter corte 5: Imágenes de entrevista planos abiertos y cerrados, planos y contra planos.</p>	<p>Entrevista a músico de la comunidad</p>
<p>Claqueta elementos de la fiesta: El san Juan</p>	<p>VOZ EN OFF: Claqueta elementos de la fiesta: El san Juan</p>
<p>Escena 19 Ext. Día</p> <p>Desarrollo de uno de los elementos en este caso, el San Juan.</p> <p>Inter corte 1: Plano general de personas repasando con instrumentos musicales y bailando.</p> <p>Inter corte 2: Planos medios de personas repasando con instrumentos musicales y bailando.</p> <p>Inter corte 3: Planos detalles de personas repasando con instrumentos musicales y bailando.</p> <p>Inter corte 4: Toma de paso personas tocando y bailando.</p> <p>Inter corte 5: Planos medios de personas repasando con instrumentos musicales.</p>	

<p>Escena 20 Ext. Día</p> <p>Inter corte 1: Plano general de personas repasando con instrumentos musicales.</p> <p>Inter corte 2: Planos medios de personas repasando con instrumentos musicales.</p> <p>Inter corte 3: Planos detalles de personas repasando con instrumentos musicales.</p> <p>Inter corte 4: Toma de paso personas tocando instrumentos.</p> <p>Escena 21 Ext. Noche</p> <p>Inter corte 1: Planos medios de personas tocando instrumentos en la fiesta.</p> <p>Inter corte 2: Planos generales de personas tocando instrumentos en la fiesta.</p> <p>Inter corte 3: Planos detalle de personas tocando instrumentos en la fiesta.</p> <p>Inter corte 4: Planos medio americano de personas tocando instrumentos en la fiesta.</p> <p>Escena 22 Int. Noche</p> <p>Inter corte 1: Plano general de personas tocando instrumentos en la fiesta.</p> <p>Inter corte 2: Planos medios de personas tocando instrumentos en la fiesta.</p> <p>Inter corte 3: Planos detalle de personas tocando instrumentos en la fiesta.</p> <p>Inter corte 4: Planos medio americano de personas tocando instrumentos en la</p>	
---	--

<p>fiesta.</p>	<p>VOZ EN OFF:El San Juan o <i>sanjuanito</i>, es un género musical binario (2/4), estructurado en tonalidad menor de gran difusión en la región andina. Su origen como danza ceremonial indígena se remonta posiblemente a la antigua celebración del Inti Raymi, festividad que los españoles sustituyeron por la fiesta del 24 de junio, en homenaje a San Juan. Existen varias versiones hipotéticas sobre el origen del San Juanito, según el musicólogo Segundo Luis Moreno, tiene origen pre-hispánico en la provincia de Imbabura, para el investigador musical Mario Godoy Aguirre, al igual que los demás géneros musicales, el San Juanito es producto de un largo proceso de innovación. Desde el punto de vista etnomusicológico el San Juan ha atravesado por dos momentos: el primero como música ritual y el segundo como música tradicional. En el primero, la música sirve únicamente para dar validez a los ritos o actos trascendentales de la comunidad, mientras que en el segundo el dominio de la música deja de estar en manos del sacerdote o jefe de la comunidad y es interpretada también en otras ocasiones especiales.</p>
<p>Escena 23 Ext. Día</p> <p>Entrevista sobre la música</p> <p>Inter corte 1: Imágenes de entrevista planos abiertos y cerrados, planos y contra planos.</p> <p>Inter corte 2: Imágenes en diferentes</p>	

<p>planos para poder graficar entrevista.</p> <p>Inter corte 3: Imágenes de entrevista planos abiertos y cerrados, planos y contra planos.</p> <p>Inter corte 4: Imágenes en diferentes planos para poder graficar entrevista.</p> <p>Inter corte 5: Imágenes de entrevista planos abiertos y cerrados, planos y contra planos.</p>	<p>Entrevista a músico de la comunidad sobre el San Juan</p>
<p>Escena 24 Ext. Día</p> <p>Inter corte 1: Plano general de personas repasando con instrumentos musicales y bailando.</p> <p>Inter corte 2: Planos medios de personas repasando con instrumentos musicales y bailando.</p> <p>Inter corte 3: Planos detalles de personas repasando con instrumentos musicales y bailando.</p> <p>Inter corte 4: Toma de paso personas tocando y bailando.</p> <p>Inter corte 5: Planos medios de personas repasando con instrumentos musicales.</p> <p>Escena 25 Ext. Día</p> <p>Inter corte 1: Plano general de personas repasando con instrumentos musicales.</p> <p>Inter corte 2: Planos medios de personas repasando con instrumentos musicales.</p> <p>Inter corte 3: Planos detalles de personas repasando con instrumentos musicales.</p>	

<p>Inter corte 4: Toma de paso personas tocando instrumentos.</p>	<p>VOZ EN OFF:El San Juan no es reconocido por todos los miembros de la comunidad como el ritmo musical oficial del Inti Raymi, por tratarse de un nombre que fue implantado por los españoles, pero en términos generales el nombre se deriva de los procesos evangelizadores que se llevaron a cabo durante la colonia. Lo que si se determina es que este ritmo no tiene nombre específico y que proviene de la mas arraigada tradición cultural que demuestra la alegría de que un ciclo se cumpla.</p>
<p>Escena 24 fondo negro</p> <p>Créditos</p>	

CONCLUSIONES Y RECOMENDACIONES

La experiencia en la elaboración del presente trabajo de investigación, ha dejado varias conclusiones y temas abiertos para la discusión, además de ciertas recomendaciones, que a manera de sugerencias el autor tiene para con el tema investigado y muy especialmente, para con la comunidad en la cual se llevó a cabo el proyecto.

El trabajo de campo y el análisis teórico de lo observado durante el mismo, permitió re-significar y de-construir el mensaje, que intenta comunicar la fiesta popular del Inti Raymi, así como comprender el verdadero sentido que esta tradición representa para la comunidad de Peguche y para su identidad.

Toda la información recaudada a través de libros, documentos, entrevistas con personas calificadas y la convivencia en general con la gente de la comunidad, permitió la elaboración del documental y el desarrollo del sustento teórico de una manera óptima, por lo que puede resultar útil para quienes se interesan en el estudio sobre los procesos culturales que se llevan a cabo en los pueblos andinos y sobre todo para los compañeros de la carrera de Comunicación Social de la Universidad Politécnica Salesiana, así como de otras universidades, para quienes podría ser un aporte para reforzar los contenidos analizados en las diferentes asignaturas que se dictan con respecto al tema investigado.

El presente trabajo de investigación, también posibilitó el entendimiento y la re-significación de las tradiciones, símbolos y signos culturales presentes en la fiesta popular del Inti Raymi, principalmente del ritmo tradicional del San Juanito que ocupa en la fiesta un lugar muy importante, pues es el símbolo de la algarabía y el regocijo que siente la comunidad para con sus divinidades, manifestado a través de la música y el baile.

También se llegó a la conclusión, que el San Juan no es reconocido por todos los miembros de la comunidad como el ritmo musical oficial del Inti Raymi, por tratarse de un nombre que fue implantado por los españoles; sin embargo, se pudo apreciar que de

este ritmo se desprenden otros más, como el Inti Raymi, el Churay-Churay, entre otros, que en términos generales se derivan de un ritmo, probablemente de origen anterior a la conquista, cuyo nombre específico se desconoce. A este ritmo musical, debido a los procesos evangelizadores que se llevaron a cabo durante la colonia, se lo denominó San Juan.

Otro de los aportes que dejó la investigación fue que reforzó los conocimientos sobre la historia cultural de los pueblos originarios del país, a través de las distintas prácticas, secretos y tradiciones que se pudieron percibir en la comunidad y que se mantienen desde el pasado, lo cual ha sido silenciado e invisibilizado por los distintos procesos de colonización e imperialismo por los que ha pasado el Ecuador.

Se pudo evidenciar también, gracias al trabajo de campo, la preocupación y el malestar en muchos de los miembros de la comunidad, por el sentido mundano y comercial que se pretende dar a la fiesta, que para ellos es la más importante según su calendario agrícola, por lo que incluso, se pudo apreciar una ruptura dentro de la comunidad, puesto que según algunos moradores, la comunidad de Peguche es una sola, incluyendo la cascada y los lugares aledaños, mientras que para otros; la comunidad de Peguche es una y la comunidad FakchaLlakta (Comunidad de la Cascada) es otra. A lo que los mencionados en primera instancia, aluden que se trata de intereses económicos de por medio.

En este mismo sentido, se pudo palpar, la transformación que según Raúl Amaguaña Lema, un estudioso de la política y de los procesos culturales andinos, se está llevando a cabo innecesariamente en la fiesta, en busca de un supuesto afán innovador, como por ejemplo, la incorporación de ciertos recursos tecnológicos como disco móviles, u orquestas, que sustituyen los instrumentos andinos tradicionales, con el fin de dar mayor “realce” a la fiesta, de manera que atraiga cada vez más al turista, propio y extranjero, con lo que como menciona Amaguaña: “[...], han apagado el verdadero sonido mágico

del inti raymi.”²³⁹ Por lo que es evidente, la visión que se tiene de la fiesta por parte de ciertos miembros de la comunidad.

A su vez, es necesario aclarar en este punto, que no se trata de que la preservación de la identidad de los pueblos originarios del Ecuador, esté destinada al aislamiento o a la no integración a las nuevas tecnologías que propone el modo de vida actual de las sociedades “modernas”, sino a la contextualización y al uso responsable que se haga de las mismas, puesto que existen momentos y circunstancias en las que es menester e incluso necesario su uso, sin embargo; en el caso de las tradiciones, estas deben ser respetadas en cuanto a su estructura y a su sentido, pues de esto depende que la identidad de las diferentes culturas perdure en el tiempo y que las comunidades no se disuelvan.

Por otro lado, se vislumbró la influencia que ejerce la iglesia católica en cuanto a los procesos evangelizadores que mantienen en las comunidades andinas, ya que precisamente en el día más importante de la fiesta, el sacerdote ordenó que se lleven a cabo las confirmaciones de los niños y jóvenes de la comunidad, por lo que se les coartaba la posibilidad de poner en práctica sus tradiciones culturales; es decir, salir a bailar con sus padres, mayores y amigos, con la amenaza de que si incumplían con este requisito católico, el cura los expulsaría de la comunidad religiosa. Aquí se muestra claramente el papel inquisidor y homogeneizante que cumple la iglesia católica, que evidentemente se encuentra al servicio del poder y de los procesos globalizantes propios del sistema.

El trabajo, develó también que debido al gran flujo migratorio que existe en la comunidad, sobre todo en los jóvenes, se han introducido nuevos elementos y prácticas de otras culturas, lo que ha devenido en un sincretismo cultural, en donde conviven las identidades tanto de fuera como las propias, con lo que se ha podido evidenciar y asegurar que los procesos identitarios se encuentran en una constante construcción y esto

²³⁹AMAGUAÑA LEMA, Raúl, La esencia del Inti Raymi, 22 de Junio del 2012, <http://www.elnorte.ec/index.php/opinion/editorialistas/19001-la-esencia-del-inti-raymi>.

se debe al continuo contacto que mantienen los individuos con otras culturas durante el desarrollo de las sociedades.

Retomando el tema de la comunicación, se constató la relación existente entre cultura y comunicación, ya que la cultura depende de la comunicación para poder transmitir y de esta forma preservar sus universos simbólicos a lo largo del tiempo, por otro lado, es a través de la comunicación que los individuos logran construirse un discurso sobre sí mismos, en base a algo concreto como la cultura, lo cual es el sustento para la identidad cultural. En este sentido, el Inti Raymi se presenta como un medio de comunicación no convencional, donde a través de la interacción simbólica; es decir, el ejercicio de la comunicación, se lleva a cabo la revitalización de las tradiciones y la transmisión de los saberes de generación en generación, lo que permite que la cultura siga desarrollándose y que la identidad de su grupo se mantenga.

Finalmente, se vislumbra un horizonte esperanzador en la comunidad de Peguche, con respecto a la preservación de su identidad y su cultura ancestral, pues se pudo apreciar en la gran mayoría de la gente un profundo cariño y orgullo por sus tradiciones, símbolos y su historia cultural, además de una tierna y conmovedora imagen que no se borrará de la memoria del investigador, como fue la de un padre transmitiendo a su hijo, en el día del baile, la magia y el conocimiento sobre esta tradición, lo que evidencia que la llama de la lucha por la verdadera libertad y la resistencia cultural se mantiene viva en la comunidad, a pesar de los constantes cambios que se van sucediendo en el tiempo y en la historia, y de la constante amenaza de la globalización.

En cuanto a las recomendaciones o sugerencias que el autor tiene con respecto al trabajo de investigación, se han planteado las siguientes:

Se recomienda a la comunidad, en especial a las organizaciones sociales, a las instituciones educativas, a los representantes de la misma y a los mayores en general, la

transmisión de los saberes y conocimientos ancestrales de su cultura, además de los símbolos, sentidos y tradiciones que componen su universo simbólico y cultural, a los niños y jóvenes de la comunidad, con la finalidad de que se genere un orgullo y una conciencia social sobre el valor de su cultura y su identidad.

Se sugiere también, se incrementen las publicaciones bibliográficas en donde se profundice la investigación con respecto a las festividades ancestrales indígenas y sus símbolos culturales; puesto que algunas de estas, guardan un enfoque, que promueve la folclorización y una visión turística y exotizante con respecto a las mismas.

Finalmente, se recomienda a los medios de comunicación convencionales, públicos y privados, el manejo responsable y la realización de investigaciones profundas sobre los temas culturales, de manera que no contribuyan solamente a la espectacularización de las tradiciones y prácticas culturales de los pueblos originarios del Ecuador, con el fin de atraer mayor audiencia y conseguir mayores ingresos económicos para sus empresas, sino que se conviertan en puentes para la comunicación entre emisores y receptores y que estos procesos verdaderamente eduquen y generen conciencia en la población, a través de contenidos serios y de calidad.

BIBLIOGRAFÍA:

- ACCION ECOLÓGICA Red por una América Latina libre de transgénicos, *Maíz de alimento sagrado a negocio del hambre*, HIVOS, Quito-Ecuador, 2004.
- AGUIRRE, BELTRAN, Gonzalo, *El proceso de aculturación*, 1ra Edición, Ediciones de la Casa Chata, México D.F., 1982.
- AGUIRRE GODOY, Mario, *Breve Historia de la Música Ecuatoriana*, 1ra. Edición, Corporación Editora Nacional, Quito-Ecuador, 2005.
- ARCHETTI, Eduardo, *El mundo social y simbólico del cuy*, Centro de Planificación y Estudios Sociales (CEPLAES), Quito-Ecuador, 1992
- ASTRAIN SALAS, Ricardo, *Pensamiento Crítico Latinoamericano. Conceptos Fundamentales*, 1ra Edición, Ediciones UCSH, Santiago-Chile, 2005.
- BARFIELD, Thomas, *Diccionario de Antropología*, 1ra. Edición, Siglo veintiuno editores, s.a de c.v., México D.F.-México, 2000.
- BELTRÁN SALMON, Luis Ramiro, *Comunicación para el Desarrollo en Latinoamérica. Una evaluación sucinta al cabo de cuarenta años*, Discurso de Inauguración de la IV mesa redonda sobre Comunicación y Desarrollo. Instituto para América Latina (IPAL), Lima, 23-26 de Febrero de 1993.
- BELTRÁN SALMÓN, Luis Ramiro, *La Comunicación para el Desarrollo en Latinoamérica: Un recuento de medio siglo*, Ponencia presentada en el III Congreso Panamericano de la Comunicación, Buenos Aires, 12-16 de Julio del 2005.
- BOTERO, Luis Fernando (Comp.), *Compadres y priostes. La fiesta andina como espacio de memoria y resistencia cultural*, 1ra. Edición, Ediciones Abya-Yala, Quito-Ecuador, 1991.
- CELAM, *Vocabulario de la Comunicación Social*, 1ra Edición, Editorial Celam, Bogotá-Colombia, 1888.
- CHANDLER, Daniel, *Semiótica para principiantes*, 2da. Edición, Ediciones Abya-Yala, Quito-Ecuador, 1999, p. 23.

- CUCHE, Denys, *La noción de cultura en las ciencias sociales*, Ediciones Nueva Visión SAIC, Buenos Aires- Argentina, 1999.
- DEMARCHI, Franco, *Diccionario de Sociología*, 1 era Edición, Ediciones Paolinis, Madrid – España, 1986.
- DE VELASCO, Juan, *Historia del Reino de Quito en la América Meridional*, Tomo I, Publicaciones Educativas Ariel, Quito-Ecuador, 1789.
- DEL ACEBO IBÁÑEZ, Enrique y BRIE, Roberto J., *Diccionario de Sociología*, 1ra. Edición, Editorial Claridad, Buenos Aires-Argentina, 2001.
- DICCIONARIO ENCICLOPÉDICO PLANETA, Segunda Edición, Editorial Planeta, S.A., Barcelona-España, 1984, tomo IV.
- DURAND, Gilbert, *La imaginación simbólica*, 1ra. Edición, Amorrortu Editores S.A., Buenos Aires-Argentina, 2000.
- ECHEVERRIA, Bolívar, *Definición de la Cultura*, 1ra Edición, Editorial Ítaca, México DF- México, 2001, p.26.
- ESTRELLA, Eduardo, *El pan de América: etnohistoria de los alimentos aborígenes en el Ecuador*, C.S.I.C. Centro de Estudios Históricos, Madrid-España, 1986.
- GIANELLA, Alicia, *Introducción a la epistemología y a la metodología de la ciencia*, 6ta. Edición, Editorial de la Universidad de la Plata, Buenos Aires-Argentina, 1996.
- GUERRERO, Patricio, *La Cultura, Estrategias conceptuales para comprender la identidad, la diversidad, la alteridad y la diferencia*, 1era Edición, Editorial AbyaYala, Quito-Ecuador, 2002.
- GUERRERO, Patricio, *Usurpación simbólica, identidad y poder*, 1era Edición, Editorial ABYA-YALA, Quito- Ecuador, 2004.
- GUIRAUD, Pierre, *La Semiología*, 8va. Edición, Siglo XXI Editores S.A., México D.F.-México, 1979.

- ICAZA, Jorge, *Obras Escogidas*, 1ra. Edición, Unión Gráfica S.A., México D.F.-México, 1961.
- LARRAIN, Jorge, *Modernidad, razón e identidad en América Latina*, 1era Edición, Editorial Andrés Bello, Santiago de Chile-Chile, 2000.
- LOZANO RENDÓN, José Carlos, *Teoría e Investigación de la comunicación de masas*, 2da. Edición, Pearson Educación, México, 2007.
- MARTINEZ, Angel y RODRÍGUEZ, María, *La Onomástica como medio de comunicación no convencional que contribuye al reconocimiento de la identidad. Estudio de caso: Provincia de Cotopaxi, Cantón Saquisilí*, Tesis Universidad Politécnica Salesiana Sede Quito Facultad de Ciencias Humanas y de la Educación, Quito, 5 de Mayo del 2010.
- MARX, Carlos y ENGELS, Federico, *La Ideología Alemana*, 5ta. Edición, Ediciones Grijalbo S.A., Barcelona-España, 1970, p. 50.
- MATTELART, Armand y Michele, *Historia de las teorías de la Comunicación*, Editorial Paidós, Buenos Aires – Argentina, 1997
- MOYA, Luz del Alba (Comp.), *La fiesta religiosa indígena en el Ecuador*, Ediciones Abya-Yala, Quito-Ecuador, 1995.
- NARANJO VILLAVICENCIO, Marcelo (Ed.), *La cultura popular en el Ecuador*, 2da. Edición, CIDAP, Quito-Ecuador, 2002.
- OCÉANO UNO COLOR DICCIONARIO ENCICLOPEDICO, OCEANO GRUPO EDITORIAL, S.A., Barcelona-España, 1996.
- PAOLI, Antonio, *Comunicación e Información*, 3da edición, editorial Trillas, México D.F. – México, 1983, p. 47.
- RAMIREZ-SALCEDO, Carlos, “Nociones de Etnomusicología”, *Revista de la Sección de Antropología de la Casa de la Cultura Ecuatoriana “Benjamín Carrión”*, Núcleo del Azuay, No. 16, Cuenca, 2000.
- REALE, Giovanni y ANTISERI, Dario, *Historia del Pensamiento Filosófico y Científico*, 3ra. Edición, Editorial Herder, Barcelona-España, 1988.

- REGALADO, Luis, *Metodología de la investigación, cualitativa, participativa, acción*, Primera edición, Edición Abya- Yala, Quito-Ecuador, 2001.
- RUIZ FLORES, Ruth, *Símbolo, mito y hermenéutica*, 1ra. Edición, Ediciones ABYA-YALA, Quito-Ecuador, 2004.
- SOBREVILLA, David, *Filosofía de la cultura*, Editorial Trotta S.A., Madrid-España, 1998
- TAMAYO LUNA, Milton, *¿Modernización? ambigua experiencia en el Ecuador. industriales y fiesta popular*, Vol. 1, Instituto Andino de Artes Populares del Convenio Andrés Bello (IADAP), Quito-Ecuador, 1993.

BIBLIOGRAFÍA ELECTRONICA:

- AMAGUAÑA LEMA, Raúl, *La esencia del Inti Raymi*, 22 de Junio del 2012, <http://www.elnorte.ec/index.php/opinion/editorialistas/19001-la-esencia-del-inti-raymi>
- AREGALA, Asociación de restauradores gastronómicos de las Américas, *Lo que debemos conocer. La papa, producto nativo de América*, Enero 2010, <http://www.aregala.com/menujournal/bol15/art4.html>.
- AUSTIN M, Tomás, *Los axiomas de la comunicación humana. Comentarios de varios autores que permiten comprenderlos mejor*, <http://www.lapaginadelprofe.cl/axiomas/axiomas.htm>.
- BIAGINI, Hugo Edgardo y ROIG, Arturo Andrés, *Diccionario del Pensamiento Alternativo*, Roig http://books.google.com.ec/books?id=kwl9wQrr1_MC&pg=PA322&lpg=PA322&dq=macondismo+definicion&source=bl&ots=P3W1c8wz-F&sig=inKiZOWcajSsvF02zyz1Aej29nI&hl=es&ei=PyR5TsXvGoXt0gHCucWPDQ&sa=X&oi=book_result&ct=result&resnum=2&sqi=2&ved=0CCIQ6AEwAQ#v=onepage&q&f=false.

- CACHIGUANGO, Luis Enrique, Hatun Puncha - *Inti Raymi: la celebración de la vida en los andes*, 2010,
<http://www.otavalosonline.com/mushuk/index.php?module=Pagesetter&func=viawpub&tid=3&pid=150>.
- CAMACHO AZURDUY, Carlos, Beltrán: *¡la utopía está más viva que nunca! Políticas de comunicación en América Latina.*,
http://www.carloscamacho.net/pdf/derechos_de_la_comunicacion/politicas_de_comunicacion_en_america_latina.pdf
- COLECTIVO PSYNE, *Edgar Morin y la complejidad*, 16 Abril 2010,
<http://www.esefarad.com/?p=10480>.
- DICCIONARIO DE MARXISMO,
<http://www.apocatastasis.com/diccionario-glosario-marxismo-marxista.php#axzz1f1y19x38>.
- DIDÁCTICA DE LA EDUCOMUNICACIÓN, *Modelo Funcionalista*,
<http://didacticaeducomunicacion.wordpress.com/teorias-y-modelos-de-comunicacion/modelo-funcionalista/>
- EL RINCON DEL VAGO, *Paradigmas Comunicacionales*, 2011,
<http://html.rincondelvago.com/paradigmas-comunicacionales.html>.
- GARCÍA, Xiomara, Gramsci y la filosofía de la praxis. Apuntes para una reconstrucción histórica de la inserción del pensamiento gramsciano en la historia del marxismo.,
<http://www.upf.edu/materials/fhuma/gramsci/docs/xgm.pdf>.
- GUAÑA, Pablo, *Instrumentos Musicales Andinos de Cayambe*, 27 Agosto 2012,
<http://es.scribd.com/doc/17151631/Instrumentos-Musicales-Andinos-de-Cayambe-Pablo-Guana>.
- ITAM, *El Individualismo*,
http://biblioteca.itam.mx/estudios/estudio/letras22/textos4/sec_2.html.
- IDÓNEOS.COM, *Teorías de los efectos en las audiencias*,
<http://comunicacion.idoneos.com/index.php/337570>

- KOWII, Ariruma, *El IntiRaymi de Otavalo La fiesta sagrada de los KichwaRuna*, <http://www.otavalosonline.com/mushuk/index.php?module=Pagesetter&func=viewpub&tid=3&pid=62>
- KOWII, Ariruma, *Simbología del Aya Huma*, http://www.otavalosonline.com/intiraymi/quien_es_aya_uma/quien_es_aya_uma.html
- LA GERENCIA-INSTITUTO DE LOS ANDES, *Orígenes de las Comunicaciones*, 05 de Septiembre 2010, <http://gerencia.blogia.com/2010/050903-origenes-de-las-comunicaciones.php>
- LOPÉZ, Nelly y SANDOVAL Irma, *Métodos y técnicas de investigación cuantitativa y cualitativa*. Documento de trabajo. Sistema de Universidad Virtual. Universidad de Guadalajara, 2006 http://mail.udgvirtual.udg.mx/biblioteca/bitstream/20050101/1103/2/Metodos_y_tecnicas_de_investigacion_cuantitativa_y_cualitativa.swf
- MARTÍN-BARBERO, Jesús, *Comunicación y Cultura*, http://www.planetagona.org/espanol/tema4_note.html
- OTAVALO. NET, *Leyendas*, <http://www.otavalovirtual.com/ciudad/leyendas.htm>
- QUIMBO PICHAMBA, Shairy José, *Significado de Peguche Pueblo de la cascada sagrada*, <http://www.otavalosonline.com/mushuk/index.php?module=Pagesetter&func=viewpub&tid=17&pid=1>.
- RIZO GARCÍA, Marta, *Interacción y comunicación. Exploración teórica-conceptual del concepto de Interacción*, <http://www.monografias.com/trabajos901/interaccion-comunicacion-exploracion-teorica-conceptual/interaccion-comunicacion-exploracion-teorica-conceptual.shtml>.
- ROBLES, Chiqui, *Medios de comunicación*, 30 Junio 2011, <http://www.buenastareas.com/ensayos/Medios-De-Comunicacion/2490226.html>

- SOCIOLOGÍA DE LAS COMUNICACIONES, *La industria cultural de la música: Breve análisis del nuevo género de moda; el reggaetón.*, 02 Diciembre 2009,
<http://sociologiadelascomunicaciones.bligoo.com/content/view/673129/La-industria-cultural-de-la-musica-Breve-analisis-del-nuevo-genero-de-moda-el-reggaeton.html>.
- WIKIMEDIA FOUNDATION, Inc, 4 jun. 2012,
<http://es.wikipedia.org/wiki/Documental>
- WIKIMEDIA FOUNDATION, 14 jun. 2021,
<http://es.wikipedia.org/wiki/Posproducción>
- WIKIPEDIA, La enciclopedia libre, *Interaccionismo Simbólico*, 20 Octubre 2011, http://es.wikipedia.org/wiki/Interaccionismo_simb%C3%B3lico.
- WIKIPEDIA La enciclopedia libre, *Funcionalismo*, 4 Noviembre 2011,
<http://es.wikipedia.org/wiki/Funcionalismo>.
- WIKIPEDIA, La enciclopedia libre, *Kinésica*, 8 Septiembre 2011,
<http://es.wikipedia.org/wiki/Kin%C3%A9sica>.
- WIKIPEDIA, La enciclopedia libre, *Proxémica*, 3 Octubre 2011,
<http://es.wikipedia.org/wiki/Prox%C3%A9mica>.
- WIKIPEDIA, La enciclopedia libre, *Praxis*, 14 noviembre 2011,
<http://es.wikipedia.org/wiki/Praxis>.
- WIKIPEDIA, La enciclopedia libre, *Alienación*, 14 noviembre 2011,
<http://es.wikipedia.org/wiki/Alienaci%C3%B3n>
- WIKIPEDIA La enciclopedia libre, *UnitedPress International*, 21 Julio 2011,
http://es.wikipedia.org/wiki/United_Press_International.
- WIKIPEDIA La enciclopedia libre, *AssociatedPress*, 5 Diciembre 2011,
http://es.wikipedia.org/wiki/Associated_Press.
- WIKIPEDIA, La enciclopedia libre, Informe Mc Bride, 24 junio 2011,
http://es.wikipedia.org/wiki/Informe_McBride

- WIKIPEDIA, La libre enciclopedia, *Empoderamiento*, 21 Octubre 2011, <http://es.wikipedia.org/wiki/Empoderamiento>.
- WIKIPEDIA La enciclopedia libre, *Marcel Mauss*, 25 Noviembre 2011, http://es.wikipedia.org/wiki/Marcel_Mauss.
- WIKIPEDIA La enciclopedia libre, *Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL)*, 22 Noviembre 2011, http://es.wikipedia.org/wiki/Comisi%C3%B3n_Econ%C3%B3mica_para_Am%C3%A9rica_Latina_y_el_Caribe.
- WIKIPEDIA La enciclopedia libre, *Utilitarismo*, 1 Diciembre 2011, <http://es.wikipedia.org/wiki/Utilitarismo>.
- WIKIPEDIA, *Medio de comunicación de masas*, 22 mayo 2012, http://es.wikipedia.org/wiki/Medios_de_comunicaci%C3%B3n_masiva.
- *WORLD TV: TELEVISIÓN PARA TODOS*, 20 de julio de 2012, <http://worldtv.buscamix.com/web/content/view/32/99/>