

UNIVERSIDAD POLITECNICA SALESIANA

SEDE QUITO

UNIDAD DE POSTGRADO

MAESTRÍA EN DESARROLLO LOCAL CON MENCIÓN EN FORMULACIÓN Y
EVALUACIÓN DE PROYECTOS DE DESARROLLO ENDÓGENO

Tesis previa a la obtención del título de: MAGISTER EN DESARROLLO LOCAL CON
MENCIÓN EN FORMULACIÓN Y EVALUACIÓN DE PROYECTOS DE
DESARROLLO ENDÓGENO

TEMA:

REVITALIZACIÓN IDENTITARIA A TRAVÉS DE LOS IMAGINARIOS
TERRITORIALES DE NAYÓN

AUTORA:

QUIJIA LUGUAÑA TARGELIA AYMÉ

DIRECTORA:

MSC. VÁZQUEZ LOLA

Quito, mayo de 2015

**DECLARATORIA DE RESPONSABILIDAD Y AUTORIZACIÓN DE USO
DEL TRABAJO DE GRADO**

Yo, TARGELIA AYMÉ QUIJIA LUGUAÑA, autorizo a la Universidad Politécnica Salesiana la publicación total o parcial de este trabajo de grado y su reproducción sin fines de lucro.

Además declaro que los conceptos y análisis desarrollados y las conclusiones del presente trabajo son de exclusiva responsabilidad de la autora.

Targelia Aymé Quijia Luguña

CC. 171226173-2

DEDICATORIA

Los saberes y conocimientos de la ruralidad son parte de mi identidad Quitu Cara por tradición, nacimiento y raíz, por ello dedico el presente trabajo a mi pueblo que persiste y resiste en esta modernidad, a los moradores y gestores culturales de la ruralidad del Distrito y a los habitantes nativos de mi parroquia rural Nayón, a la cual me siento orgullosa de pertenecer.

AGRADECIMIENTO

Al finalizar mis estudios agradezco a todos quienes fueron parte de este anhelo, a mis maestros y amigos que me enseñaron a tener una visión clara del trabajo en nuestras comunidades durante estos años, de manera especial a Lola Vázquez por su paciencia y cariño, a mis padres Rosita Lugaña y José Quijia por brindarme los valores necesarios para mirar a los ojos, pisando fuerte y hablando duro como indígenas que somos y a mi hija, mi Yazmín, quien con su cariño, reflexión y tiempo me brindo el espacio para terminar esta tesis que es reflejo de mi vida en comunidad.

RESUMEN

El presente trabajo de investigación es un acercamiento al tema de la “**Revitalización identitaria** a través de los **imaginarios** territoriales de Nayón” fundamentado, en primera instancia, por los conceptos de varios autores sobre temas como: el desarrollo, el territorio, la ruralidad y la urbanidad, la cultura e identidad, la revitalización, los imaginarios y la memoria que dan el valor académico pertinente conjuntamente con sus basamentos legales, complementada por el conocimiento descriptivo territorial, poblacional, étnico, productivo y político de la parroquia en mención con sus características generales para finalmente contextualizar las experiencias de los actores locales entrevistados durante el proceso de estudio, que responden a la interrogante de ¿cómo y de qué manera? se da la revitalización de la identidad considerando sus **saberes y conocimientos** que se mantienen en la memoria de sus habitantes, que son reconocidos y valorados por su uso social dentro de la vida individual y colectivo de la comunidad.

Además, los resultados de la investigación permitió considerar una metodología cualitativa que recopiló los datos pertinentes a través de 17 entrevistas de diálogo de profundidad a los actores clave seleccionados de los barrios y anejos de la comunidad, de diversas edades, estatus económico y grupos locales, lo que brindó una vasta y diversa información que fue sistematizada, descrita y analizada, considerando los temas planteados en las 40 preguntas aplicadas sobre la realidad local con su dinámica y el conocimiento de los saberes tradicionales, las formas de vida desde el territorio, los aspectos económicos, las relaciones comunitarias y las de poder entre los diversos actores, los conflictos internos, lo que permite que esta investigación sea un aporte desde la parroquia de Nayón como un insumo para la generación de una política pública de la **ruralidad** del Distrito de revitalización identitaria generada desde las localidades de acuerdo a lo planteado.

ABSTRACT

This research is an approach to the issue of "Identity Revitalization through territorial imaginary of Nayón" based, in the first instance, by the concepts of various authors on topics such as development, territory, rurality and urbanity, culture and identity, the revitalization, imaginary and memory giving the relevant academic value and its legal foundations, supplemented by territorial, demographic, ethnic, productive and political descriptive knowledge of the parish in question with their general characteristics finally contextualize the experiences of local actors interviewed during the study process, responding to the question of how and in what way? revitalizing the identity considering their knowledge and skills that remain in the memory of its inhabitants, who are recognized and valued for their social use within the individual and collective life of the community is given.

Furthermore, the results of the research allowed to consider a qualitative methodology relevant data collected through 17 interviews depth dialogue the key actors selected neighborhoods and annexes of the community, of different ages, economic status and local groups, which he provided a vast and diverse information was systematized, described and analyzed, considering the issues raised in the 40 questions applied to the local reality with its dynamic, with their traditional knowledge, forms of life from the territory, economic issues, community relations and power between the various actors, internal conflicts, allowing this research is a contribution from the parish of Nayón as an input to generate a public policy of the rural District and the identity revitalization generated from the localities according to the points.

ÍNDICE

CONTENIDO	PÁGINAS
RESUMEN.....	5
ABSTRACT.....	5
SIGLAS Y ACRÓNIMOS.....	8
ÍNDICE DE GRÁFICOS.....	9
ÍNDICE DE TABLAS.....	9
CAPÍTULO I.....	14
MARCO TEÓRICO.....	14
1.1 ENFOQUES DE DESARROLLO.....	14
1.2 EL DESARROLLO LOCAL.....	23
1.3 EL TERRITORIO.....	29
1.4 IMAGINARIOS.....	36
1.5 CULTURA E IDENTIDAD.....	42
1.5.1 Cultura.....	42
1.5.2 La identidad.....	44
1.5.3 Revitalización identitaria.....	46
1.6 LA MEMORIA.....	48
1.6.1 Elementos de la memoria: el relato, el recuerdo y el olvido.....	50
CAPITULO II.....	56
CONTEXTO DE LA PARROQUIA RURAL SANTA ANA DE NAYÓN.....	56
INTRODUCCIÓN.....	56
2.1 UBICACIÓN GEOGRÁFICA E HISTÓRICA DE NAYÓN.....	56
2.1.1 Ubicación de Nayón según la división política administrativa.....	56
2.1.2 Contexto en el Distrito.....	57
DIVISIÓN PARROQUIAL DEL DISTRITO.....	58
2.1.3 Ubicación parroquial.....	59
2.1.4 Historia.....	59
2.1.5 Territorio.....	60
2.1.6 Uso de suelos.....	61
2.2 LA POBLACIÓN, CARACTERÍSTICAS GENERALES.....	62
2.2.1 Estructura demográfica.....	62
2.2.2 Población.....	64
2.2.3 Estructura por Origen de la Población de Nayón.....	66
2.2.4 Características étnicas culturales.....	67
2.2.5 Identificación y etnicidad.....	68
2.3 LA ECONOMÍA LOCAL.....	69
2.3.1 Tendencias productivas locales: agricultura, comercio, servicios.....	69
2.3.2 Estructura Comercial.....	70
2.3.3 Estructura productiva.....	70
2.3.4 Transformaciones productivas.....	71
2.4 ORGANIZACIONES SOCIALES Y REDES LOCALES.....	73
2.4.1 Organizaciones territoriales.....	73
2.4.2 Partidos políticos.....	73
2.4.3 Institucionalidad local.....	74
CAPITULO III.....	76
LA REVITALIZACIÓN IDENTITARIA A TRAVÉS DE LOS IMAGINARIOS TERRITORIALES DE NAYÓN Y SUS RESULTADOS.....	76
3.1 RECOPIACIÓN Y SISTEMATIZACIÓN DE LAS TRADICIONALES DE LAS TRADICIONES DE LA CULTURA POPULAR DE NAYÓN.....	77
3.1.1 NIVELES DE PERTENENCIA.....	77

3.1.2	SABERES Y CONOCIMIENTOS	82
3.1.3	FACTORES DE CAMBIO SOCIAL Y CULTURAL	136
3.1.4	NAYÓN, UN PROCESO RURAL FRENTE A LA CIUDAD	139
3.1.5	DESARROLLO, ECONOMÍA, PRODUCCIÓN Y COMERCIO DE NAYÓN	141
3.1.6	STATUS SOCIAL: RELACIONES LOCALES Y NIVEL EDUCATIVO	156
3.1.7	SISTEMA POLITICO: ADMINISTRATIVO Y FORMAS DE GOBIERNO LOCAL	168
3.1.8	TERRITORIO, TIERRAS, USO DEL SUELO Y ESPACIO PÚBLICO	171
3.1.9	RURALIDAD Y URBANIDAD	181
3.2	IDENTIFICACION DE IMAGINARIOS LOCALES	188
3.3	CONFLICTOS INTERNOS QUE INCIDEN EN LA PÉRDIDA DE LA IDENTIDAD	195
3.4	LA REVITALIZACIÓN, UNA PROPUESTA DESDE LA COMUNIDAD	199
3.4.1	Elementos para revitalizar la identidad	199
CAPITULO IV		207
4.1	CONCLUSIONES	207
4.2	RECOMENDACIONES	209
4.3	GLOSARIO	210
ANEXOS		218
ANEXO NO. 01 ENTREVISTA DE APLICACIÓN DE REVITALIZACIÓN IDENTITARIA A TRAVÉS DE LOS IMAGINARIOS TERRITORIALES DE NAYÓN		218
ANEXO NO.02 LISTA DE INFORMANTES CALIFICADOS POR CRITERIOS DE SELECCIÓN		221
ANEXO NO.03 LISTA DE INFORMANTES CALIFICADOS POR SECTOR O BARRIO		222
ANEXO NO.04 LISTA DE INFORMANTES CALIFICADOS POR ORIGEN DE FUENTE ...		223
ANEXO NO.05 LISTA DE INFORMANTES POR GÉNERO		224
ANEXO NO.06 LISTA DE AUTORIDADES ENTREVISTADAS		225
ANEXO NO.07 LISTA DE DIRIGENTES ENTREVISTADOS DE LOS ANEJOS		226
ANEXO NO. 08 INFORMACIÓN DE DIRIGENTE ENTREVISTADO DE LA LIGA PARROQUIAL		227
ANEXO NO.09 LISTADO DE MORADORES ENTREVISTADOS DE LOS ANEJOS Y BARRIOS		228
ANEXO NO.10 LISTADO DE MORADORES ENTREVISTADOS DEL CENTRO POBLADO DE LA PARROQUIA		229
ANEXO NO.11 ARCHIVO FOTOGRÁFICO		230

SIGLAS Y ACRÓNIMOS

CEPAL	Comisión Económica para América Latina y el Caribe
CODENPE	Consejo de Desarrollo de las Nacionalidades y Pueblos del Ecuador
COPFP	Código Orgánico de Planificación y Finanzas Públicas
COOTAD	Código Orgánico de Organización Territorial, Autonomía y Descentralización
DMGI	Dirección Metropolitana de Gestión de la Información
DMPT	Dirección Metropolitana de Planificación Territorial
DMQ	Distrito Metropolitano de Quito
EEUU	Estados Unidos
GAD	Gobierno Autónomo Descentralizado
GAD-P	Gobierno Autónomo Parroquial
GADPN	Gobierno Autónomo Descentralizado Parroquial Nayón
GADPP	Gobierno Autónomo Descentralizado Provincial de Pichincha
ID	Izquierda Democrática
INEC	Instituto Nacional de Estadísticas y Censos
MAP	Movimiento Alianza País
OIT	Organización Internacional del Trabajo
ONG	Organismo No Gubernamentales
PIB	Producto Interno Bruto
PNUD	Programa de la Naciones Unidas para el Desarrollo
PODT-GP	Plan de Ordenamiento de Desarrollo Territorial Gobierno Parroquial

TSE	Tribunal Supremo Electoral
UNESCO	Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura

ÍNDICE DE GRÁFICOS

GRÁFICO 1 Distribución Cantonal	57
GRÁFICO 2 División parroquial del Distrito	58
GRÁFICO 3 Mapa satelital de Nayón.....	59
GRÁFICO 4 Asentamientos residenciales	62
GRÁFICO 5 Estructura de la población por grupos de edad	64
GRÁFICO 6 Pirámide poblacional de Nayón	65
GRÁFICO 7 Origen poblacional de Nayón	66
GRÁFICO 8 Origen de habitantes no nativos de Nayón.....	67
GRÁFICO 9 Auto identificación.....	68
GRÁFICO 10 Composición de Nacionalidades Indígenas	69
GRÁFICO 11 Entrevistados por actividades locales	222
GRÁFICO 12 Porcentualización de entrevistados por origen	223
GRÁFICO 13 Porcentualización de entrevistas por género.....	224

ÍNDICE DE TABLAS

TABLA 1 Uso de suelo	61
TABLA 2 Distributivo poblacional por género de las parroquias rurales.....	63
TABLA 3 Densidad demográfica de la parroquia de Nayón	64
TABLA 4 Distribución poblacional por género	65
TABLA 5 Señoríos étnicos	67
TABLA 6 Familias nativas de acuerdo a la estructura social y económica	68
TABLA 7 Incidencia de pobreza.....	72
TABLA 8 Grupo ocupacional local.....	72
TABLA 9 Cuadro de resultados de las elecciones 2009	74
TABLA 10 Sitios de comercialización para los productos de Nayón.....	154
TABLA 11 Criterios de los nativos y foráneos sobre las relaciones locales.....	163
TABLA 12 Criterios para el crecimiento de la plusvalía de las tierras.....	179

TEMA:

LA REVITALIZACIÓN IDENTITARIA A TRAVÉS DE LOS IMAGINARIOS TERRITORIALES DE NAYÓN

INTRODUCCION

En el Ecuador, la Constitución 2008, aprobó desde una visión orgánica de derechos y deberes la valoración de la identidad y la revitalización de la cultura mediante una política de intervención territorial y de dimensión local de derechos rompiendo el paradigma del desarrollo desde lo material y económico por una concepción desde lo humano y la relación con la naturaleza, denominado Sumak kausay, que permite considerar la diversidad local de las parroquias y comunas rurales del Distrito.

Un desarrollo desde la ruralidad y la visión de los pueblos indígenas, desde el territorio como espacio dinámico con saberes, conocimientos, decisión política, económica y social, considerando que la ciudad moderna ha fragmentado la vida de las parroquias y comunas rurales al insertarse con nuevas formas de vida dentro de su territorio, es necesario replantear alternativas de desarrollo y de revitalización en la búsqueda del equilibrio social con el fin de generar una propuesta identitaria desde las experiencias de la comunidad.

Desde esta perspectiva, la “Revitalización identitaria a través de los imaginarios territoriales de Nayón” es un tema de estudio que identifica a los actores de la parroquia desde un escenario rural frente a lo urbano, que permite la reflexión sobre la dinámica local interna existente y a la vez genera estrategias de sobrevivencia y continuidad identitaria desde sus habitantes en el contexto social, cultural, económica y política frente al apareamiento de factores de riesgo como la transformación arquitectónica, reordenamiento territorial, incremento de vías, apareamiento de asentamientos migratorios, presencia de las urbanizaciones, que inciden en la vida parroquial y comunitaria, en el que la participación de los diversos actores comunitarios: jóvenes, adultos y adultos mayores de la comunidad con sus opiniones, aportes e ideas, no son visibilizados, a pesar de existir espacios de acción y relación comunitaria.

La revitalización identitaria a través de los imaginarios territoriales de Nayón, permite un análisis crítico de lo que sucede en esta localidad, cambios en su vida cotidiana, en las relaciones de poder, interrelaciones sociales y culturales con marcadas diferencias entre los moradores nativos y los nuevos moradores de las residenciales y urbanizaciones, que es importante tener en cuenta por la resistencia de unos y otros actores a involucrarse y convivir en la ruralidad, lo que ratificará o desmitificará si es necesaria la revitalización de los imaginarios territoriales que están inmersos en la memoria social de sus pobladores.

Hay que tener en cuenta, la importancia de la práctica vivencial de la revitalización identitaria a través de los imaginarios desde el territorio como espacio de interrelación, nivel de pertenencia, uso de suelo y de producción simbólico, visto su diversidad cultural, su relación desde el enfoque del desarrollo y la alternativa del Sumak kausay, desde la ruralidad y las intervenciones urbanas para que sirva como referente en el Distrito, considerando experiencias valederas, concepciones teóricas y prácticas mutuas que sean fundamento para la gestión e implementación de una propuesta local desde la comunidad para los gobiernos locales. Al hablar de imaginarios territoriales se considera la riqueza de un territorio diverso en donde lo cultural, lo económico y social están inmersos como temas de la memoria social individual y comunitaria para entender la realidad de las localidades.

En este sentido, el área de estudio es la parroquia rural de Nayón, territorio agrícola y comercial con raigambre histórica y cultural, que vive un proceso de transformación social entre los nativos y recién llegados o foráneos que debe ser considerada para el debate.

Estas son las razones por lo que se plantea en la tesis como objetivo general: el producir una investigación que dé cuenta de la revitalización identitaria a través de los imaginarios territoriales, que fortalezca un proceso social integral: comunidad, gobierno local y el Sumak kausay.

Mientras que los objetivos específicos consideran:

- Realizar la investigación teórica, metodológica de la revitalización identitaria a

través de los imaginarios territoriales de Nayón, que aportará a la revitalización identitaria local.

- Aportar al proceso rural de las parroquias con una propuesta desde las experiencias con entrevistas desde la memoria social, que muestre su accionar comunitario de identidad a través de los imaginarios territoriales.
- Promover la investigación de imaginarios territoriales en otras parroquias rurales con similares características con la elaboración de documento de Nayón.

Por consiguiente para la realización del tema de investigación de la Revitalización identitaria a través de los imaginarios territoriales de Nayón propone la interrogante: ¿cómo y de qué manera se produce la revitalización identitaria a través de los imaginarios territoriales de Nayón? con el fin de hallar respuestas al objeto de estudio enfocadas al desarrollo y su propuesta de revitalización desde lo endógeno.

Bajo este contexto se plantea los siguientes capítulos para la investigación:

El Capítulo I considera los principales autores y líneas de enfoque que sustentarán la investigación considerando los siguientes temas: desarrollo, el territorio, lo rural y lo urbano, el desarrollo local, la cultura, la identidad, la revitalización identitaria, los imaginarios, memoria, recuerdos, olvidos, cultura e identidad y Sumak kausay que sustentan el tema general, haciendo un análisis bibliográfico, la segunda parte concierne a los sustentos legales que sostienen la importancia de la identidad y la revitalización cultural de una comunidad o parroquia.

El Capítulo II toma en cuenta el contexto del sitio de investigación que es la parroquia de Nayón considerando aspectos externos e internos, su situación en la provincia y el Distrito, la división administrativa, características poblacionales, su historia, economía, geografía, territorio, su estructura social, organizativa y productiva, su organizacional cultural y étnico, lo que permitirá conocer las potencialidades locales; la identidad de los parroquianos, su concepción de la ruralidad en proceso de reconstrucción, necesaria por la dinámica local compleja existente en su territorio.

En el Capítulo III plantea una metodología en dos fases: la primera para la recopilación de la información que será experimental de campo a través de la aplicación de 17 entrevistas semi estructuradas con acercamientos de diálogo individuales de profundidad dirigida a adultos y adultos mayores que son parte de la parroquia, entre autoridades, dirigentes y actores claves a la que se aplicará temas relacionados a la cultura e identidad, desarrollo: economía, producción y comercio; sociedad y educación; sistema político y administrativo; tierras y territorio, lo que permitirá tener las percepciones desde sus imaginarios de Nayón en diversos contextos desde las fuentes locales.

La segunda fase metodológica es la sistematización mediante un análisis e interpretación de resultados de manera cualitativa inductiva, descriptiva y comprensiva de interacción simbólica, que analice los resultados que contesten a la hipótesis: ¿cómo y de qué manera se produce la revitalización identitaria a través de los imaginarios territoriales de Nayón?, identificando los imaginarios y considerando los conflictos existentes en la parroquia.

El Capítulo IV comprende las conclusiones y recomendaciones como resultado del análisis de la investigación, su bibliografía y sus anexos.

CAPÍTULO I

MARCO TEÓRICO

1.1 ENFOQUES DE DESARROLLO

El término desarrollo ha ido modificando su concepción de progreso desde su origen, su consolidación como elemento de riqueza en Europa y América tras la Segunda Guerra Mundial, su desestabilización por la crisis económica y social que sacude a las grandes potencias como crecimiento económico y el surgimiento de una alternativa desde América Latina denominado Sumak kausay vista desde el Estado ecuatoriano y los pueblos indígenas, por lo que se hace una retrospectiva de los conceptos y enfoques para afianzar la presente investigación.

Marcel Varcángel considera que: El término de desarrollo es heredero de la noción occidental de progreso, grandeza, expansión y declive de una civilización surgida en Grecia clásica; palabra que ha ido modificando su significado en el Cristianismo y la Ilustración en Europa bajo el supuesto de organizar y regular el orden social, como definición de riqueza, prosperidad o decadencia, beneficio y liderazgos en el mundo mediante el crecimiento económico y avance de los conocimientos racionales y la ciencia (Varcángel, 2006, p.5).

El autor enfatiza el cambio conceptual del término desde su evolución sin considerar el aspecto humano, cultural y territorial, partiendo de una noción de avance civilizatorio de superioridad, seguido por el de riqueza (mercantilista), expansionismo y conquista, definiendo el término como crecimiento económico y científico.

Para Méndez (2000, p. 2): El desarrollo visto como crecimiento económico en el mundo tras el conflicto de la Segunda Guerra Mundial en Europa cambia el contexto por el surgimiento de dos potencias Estados Unidos y Rusia, modificando la geopolítica del planeta, entre países del Este y Oeste, países ricos del norte y pobres del sur, desarrollados y subdesarrollados o en vías de desarrollo nombrado el occidental o capitalista y el oriental o socialista (Méndez, citado en Arguello, Guamán, Torres y Valencia, 2004, p. 20).

La Segunda Guerra mundial marco un hito histórico y conceptual del desarrollo, siendo motivo de análisis desde las corrientes clásica, neoclásica y keynesiana del desarrollo de crecimiento al crecimiento económico y político con la intervención mundial bélica como instrumento de expansión y división mundial de poder, de capital y cooperación técnica, de planificación económica entre los países que la lideraron este

conflicto: Estados Unidos, Rusia e Inglaterra, modificando la geopolítica mundial en países desarrollados y subdesarrollados América Latina, Asia y África, medidos bajo indicadores como el PIB. En relación con esto Arguello María, Fabricio Guamán, Víctor Hugo Torres, Hernán Valencia Villamar (2004) consideran que: “La división geopolítica, la lucha contra la pobreza son aspectos que constituyen elementos de justificación de las políticas nacionales para iniciar su accionar en América como factor de expansionismo y potencia imperialista y hoy afincada su rol en lo local “(Arguello, et al, 2004, p.20).

América Latina se establece como un espacio de interés para los EEUU, por la posición estratégica, la riqueza de materia prima barata, la diversidad ecológica, minería en estado primario, petróleo, tecnología incipiente y un mercado en ciernes, factores que generen estados de dependencia para afianzar su crecimiento económico en la región.

Siendo considerado un espacio geopolítico en la última década hace que el norte y Europa den una mirada al Sur, los países del Sur están sosteniendo colectivamente el crecimiento económico mundial, que son políticas pragmáticas hacia un enfoque de desarrollo humano, aun así los Estados Unidos sigue siendo la potencia mundial, que tambalea, mientras Europa no es capaz de superar su actual abatimiento económico y social. El ascenso del Sur tiene ciertos desafíos como el cambio climático, el uso del patrimonio mundial, regulación de comercio, finanzas y migración (PNUD, Informe del Desarrollo Humano, 2013, p. 9).

El interés mundial en Latinoamérica permite que surjan teóricos desde el contexto local sobre el desarrollo como la escuela de CEPAL con aportes conceptuales teóricos como el de Raúl Prebisch sobre las economías recientes en crecimiento. Además de la inserción de la relación centro – periferia y la generación de políticas económicas desde el Sur, surgiendo un nuevo entorno geopolítico de interrelación económica, política en ascenso Sur – Sur con nuevos escenarios liderados por Brasil y Venezuela, seguidos por procesos de desarrollo económico de Chile, Colombia y Argentina y una propuesta alternativa al desarrollo de Ecuador y Bolivia denominado Sumak kausay de interés para las grandes potencias.

En el Ecuador la intervención estadounidense se dio a través de las ONG y apoyos misioneros en las comunidades rurales; mientras, las empresas, monopolios y transnacionales actuaban en las ciudades, generando división en la sociedad ecuatoriana con el Estado que basó el desarrollo enfocado en el crecimiento económico no acorde a la

realidad local, surgiendo la necesidad de buscar alternativas desde las localidades. Con este antecedente, se considera varios enfoques del desarrollo:

Teoría del crecimiento en sentido amplio (teoría de la modernización):

La modernización concebida como la transición de lo tradicional a lo moderno, ve la sobrevivencia como causa del subdesarrollo y el desarrollo es posible logrando un crecimiento rápido en el que la industrialización es elemento de ruptura entre lo tradicional y moderno y el desarrollo económico se transmite a todo el cuerpo social (Arguello, et al., 2004, p.50-51).

Los países subdesarrollados deben modernizarse abandonando sus tradiciones adaptándose a los cambios de un desarrollo político, social ambicioso y triunfador. Una modernización desde el Estado hacia las instituciones públicas, para que sean eficientes y honestas para el bienestar de la sociedad civil de cada país.

Teoría de la dependencia:

De origen político, cuestiona la dependencia del desarrollo hacia afuera porque generaría mayor dependencia del comercio exterior y la industrialización. Considera el desarrollo y subdesarrollo como productos de un mismo sistema económico y social internacional que las sociedades deben atravesar (Arguello, et al, 2004, p. 51).

La dependencia externa esclaviza la economía interna de un país, su comercio e industrialización generando inflación y decrecimiento en la calidad de vida de la población. Para Reinold Thiel: El modelo de planificación centralizada el rol principal es del Estado para el que la función estratégica está en primer plano, siendo esta la doctrina de estatización de la economía en su conjunto (Thiel, 2001, p.13-20 citado en Arguello, et al., 2004, p.22).

El Estado es motor de la planificación para el desarrollo fundamentado en el pensamiento estratégico centralizado, pensar antes de actuar a través de un modelo planificado a largo plazo en el que lo público determina sus procesos, proyecciones e implementación en la sociedad para alcanzar la eficiencia, efectividad y la mayor utilidad posible de la producción de bienes y políticas públicas teniendo en cuenta la toma de decisiones estratégicas. Para Reinold Thiel: “El modelo neoliberal (CW): está orientado al mercado, desarrollo de libre mercado financiero en el que el Estado tiene una función limitada en el marco del Consenso de Washington, considerado por algunos autores como

un fracaso, otros lo consideran la panacea para el desarrollo económico” (Thiel, 2001, p.13-20 citado en Arguello, et al., 2004, p. 22).

El mercado es el eje económico de acuerdo a la oferta y la demanda donde la competitividad prima en desigualdad de condiciones, un modelo de expansión en el mundo, que domina política y económicamente a los países en vías de desarrollo, acaba con las economías locales y genera la pérdida de aspectos culturales, económicos y sociales. Para Reinold Thiel: “El modelo de la economía privada está dirigida por el estado (modelo del vuelo de ganso) en el que el desarrollo de economía nacional crece sobre la base de la economía privada” (Thiel, 2001, p.13-20 citado en Arguello, et al, 2004, p.23).

El crecimiento económico de la sociedad civil fundamentada en la economía privada dirigido por el Estado, modificando su rol a través de la intervención de empresas privadas para mejorar su eficiencia y eficacia de sus servicios públicos y donde la sociedad civil es considerada clientelar.

Para Reinold Thiel: El concepto del condicionamiento cultural del desarrollo económico es un fenómeno que no se puede entender partiendo de factores puramente económicos, sino que se encuentra mucho más arraigado en el desarrollo total de la cultura con influencia de las instituciones y del sistema de valores sociales (Thiel, 2001, p.13-20, citado en Arguello, et al, 2004, p.24).

El Estado debe cambiar su rol ampliar su capacidad hacia los derechos y valores de los ciudadanos que deben considerarse para pensar un desarrollo colectivo y no solo individual dependiendo de los rasgos culturales de cada una de las localidades y los valores sociales con una mirada diferente para aportar al concepto de desarrollo.

Para Reinold Thiel: El concepto del desarrollo sostenible algo duradero que satisface las necesidades del presente sin correr el riesgo de que las futuras generaciones no puedan satisfacer las suyas, además de la exigencia de justicia social de la generación actual (Thiel, 2001, p.13-20, citado en Arguello, et al, 2004, p.24).

Proceso de toma de decisiones a nivel local, que integra y equilibra los aspectos ambientales, económicos y sociales (salud y bienestar de la sociedad) en un contexto global. Es el *mejoramiento* de la calidad de vida de los seres humanos dentro de sus límites ecológicos (*Cuidar la Tierra*) (Arguello, et al, 2004, p.61).

El desarrollo sigue en debate al ser un modelo materialista, mercantilista y no humano. Ante la necesidad de satisfacer las necesidades individuales y colectivas sin

trastocar a las futuras generaciones surge el desarrollo sostenible que considera tres dimensiones: la ecológica, que reflexiona sobre los impactos ambientales; la social, que plantea la participación social - comunitaria y la económica, en función de los seres humanos y el ambiente.

La importancia de considerar el cuidado del medio ambiente y el ser humano, pensando en el presente y en el futuro, ya no sólo en lo individual sino en lo colectivo y el apareamiento de nuevos actores como los movimientos sociales sugieren otros enfoques, de acuerdo a lo planteado por Ángel Herreño:

El otro desarrollo o desarrollo-vio-social diversidad: desarrollo alternativo que propugna la defensa de toda forma de organización social de carácter multicultural que generan bienestar por fuera del capitalismo y pueden incluso producir nuevos órdenes económicos y sociales sustitutivos de las lógicas del mercado (Herreño, 2008, p.44).

Este enfoque plantea un desarrollo alternativo que da valor a los procesos organizativos locales, formas de vida cotidiana, etnicidad, autodeterminación y orden social diferente, tal es el caso de comunidades originarias en el que lo económico no es vital sino la interrelación comunitaria.

La que incluye la siguiente clasificación:

- **Endo desarrollo:** confianza de cada sociedad en el plano nacional y local a partir de sus propias fortalezas y recursos – culturales y naturales, los modos de vida, la economía y la sociabilidad que mejor satisfagan sus necesidades y expectativas, en el que se da importancia al territorio y soberanía territorial como elemento de estrategia colectiva. En esta juegan un papel importante la comunidad y las organizaciones (Herreño, 2008, p.44).

La importancia de las fortalezas y recursos del territorio con sus organizaciones comunitarias locales y sus relaciones sociales teniendo en cuenta los aspectos culturales, sociales y económicos estimulan la confianza y la creatividad de sus habitantes, dando valor a su proceso de vida en el que la comunidad y las organizaciones planifican su desarrollo de manera colectiva.

Otro de los modelos es el “Etno desarrollo: pone de manifiesto la experiencia histórica, en los recursos reales y potencialidades de la riqueza cultural para construir el futuro comunitario, identificando las necesidades para satisfacerlos” (Herreño, 2008, p.

45). La identificación de problemas y aspiraciones muestra la necesidad de cada sociedad de conocer, valorar y proyectar su cultura autóctona o cultura apropiada, de cultura enajenada o impuesta para alcanzar propósitos colectivos integrados a la comunidad, necesario para la toma de decisiones de sus recursos propios en correlación comunitaria, teniendo en cuenta su historia, etnicidad, procesos de autodeterminación que aporten a la toma de decisiones en el presente y el futuro.

- **Post desarrollo:** nace en oposición a la tendencia de construir teorías generales y paradigmáticas sobre el desarrollo, usa el método de deconstrucción de lo hegemónico, en la que la noción del tercer mundo es del pasado. Entre los objetivos tiene el crear y legitimar diferentes discursos y representaciones, validar otras prácticas del saber y el hacer, multiplicar centros y agentes de producción del conocimiento, potenciar las resistencias de la gente hacia el desarrollo. En su concepto alude a un nuevo tiempo y espacio en el concepto de desarrollo no es organizador de su vida, implica conciencia real para definirse y las personas puedan actuar en diversas definiciones y referentes de progreso y bienestar (Herreño, 2008, p. 46-47).

Pensar más allá del desarrollo, sin diferencias tercer mundistas dando valor a otros saberes que son buenos para las localidades, una forma de pensar diferente a lo hegemónico, da la posibilidad de generar nuevos conceptos de progreso de acuerdo a las realidades locales y permite la reproducción de saberes comunitarios.

- **Ecodesarrollo:** plantea la utilización de los recursos de la biosfera de manera racional, con plena conciencia del potencial de los ecosistemas locales. Lleva a pensar que cada región geográfica y social requiere soluciones específicas por tener problemas particulares. El medio ambiente y las condiciones socioculturales desempeñan un papel fundamental para las decisiones de intervención en el espacio geográfico (Herreño, 2008, p. 47).

Considera la racionalidad de uso de los recursos conociendo su territorio y el entorno geográfico en el que su buena utilidad deben primar sin desequilibrar el entorno, sin afectar a comunidades en el que los ecosistemas y la vida comunitario con sus aspectos sociales y culturales son importantes para definir el avance de sus pueblos.

- **Desarrollo endógeno:** desde adentro, en el que las comunidades hacen sus propias propuestas, el liderazgo y las decisiones nacen de la comunidad, parte de las necesidades y potencialidades reales que impulsen una economía democrática en la que todos ganen por igual, en la que el capital económico se genera desde adentro en función de las necesidades internas de empleo, crecimiento y programas territoriales, desde lo local hacia el mundo, fomentando la solidaridad, la cooperación, el desarrollo de las potencialidades agrícolas, industriales y turísticas, incorporando al sistema educativo, económico y social sin exclusión, construyendo redes productivas y motiva a la población al uso de infraestructura del Estado (Lastra, 2011,p.23).

Orientada en un enfoque de correlación entre comunidad y Estado, en el que se desarrollan propuestas desde las localidades bajo su realidad, teniendo claro sus potencialidades locales a largo plazo de manera responsable para generar proyectos en función de intereses colectivos, que se afianza como un proceso incluyente, que impulsen un avance económico, social, cultural y político.

De acuerdo al Informe del desarrollo humano: “Este es un proceso de ampliación de oportunidades de los individuos, acceso a la educación y disfrute del nivel de vida con oportunidades de libertad, política, derechos humanos y respeto a uno mismo” (Informe de desarrollo humano, 1990, p.30, citado en Lastra, 2011, p. 20-21). La generación del acceso a mayores oportunidades, que mejoren la calidad de vida de los seres humanos en educación, salud, espacios de empleo, el tener libertades en la toma de decisiones y cumplimiento de sus derechos, una nueva forma de ver el desarrollo valorado desde la sociedad. Desde otra perspectiva, Manfred Max-Neef la define como:

Filosofía del desarrollo sustentada en un nuevo paradigma menos mecanicista y más humano. Eso supone que la persona pueda ser realmente sujeto del desarrollo y eso implica una cuestión de escalas, porque no hay protagonismo posible en sistemas gigantes organizados jerárquicamente de arriba hacia abajo. Esta concepción se orienta a la satisfacción de las necesidades humanas. Hace una diferencia entre las necesidades y los satisfactores de esas necesidades. Las necesidades son de dos tipos: existenciales (ser, tener, hacer, estar) y axiológicas (subsistencia, protección, afecto, entendimiento, participación, ocio, creación, identidad, libertad). Los satisfactores, en cambio, son los modos o las formas mediante las cuales se satisfacen dichas necesidades (la alimentación y el abrigo son satisfactores de la necesidad esencial de subsistencia, por ejemplo). “Los bienes y servicios son medios por los cuales el sujeto potencia los satisfactores para alcanzar sus necesidades” (Max- Neef, s/f, s/p citado en Arguello, et al, 2004, p.125).

El autor enfatiza en la importancia de las necesidades como proceso de desarrollo en el que el ser humano es sujeto que vive, sobrevive y existe en su medio, organización y sociedad no como producto sino actor que social, que requiere que sus necesidades sean satisfechas para mejorar su vida, considerando la protección, el cariño, la vida en comunidad, la identidad como factores sociales alcanzados de manera participativa. Para Amartya Sen: “El desarrollo humano es la ampliación de la capacidad de la población para realizar actividades elegidas (libremente) y valoradas, de manera integral y universal, el fin es el bienestar de los seres” (Sen, 1998, p.601, citado en Lastra, 2011, p.21).

El concepto de desarrollo humano se amplía no solo a necesidades y satisfactores sino en la posibilidad de mostrar las capacidades de la población con libertad para tomar

decisiones sobre su bienestar, respetando la equidad de géneros, de valorar su territorio, libertad cultural, étnica, de manifestar, tener el reconocimiento a la cohesión social y la reafirmación de tradiciones y culturas propias, es decir una mejor calidad de vida. Este concepto adolece de la reflexión y aceptación del otro, la diversidad histórica y cultural que es necesario al hablar de seres humanos y pueblos.

Con estos antecedentes, en el caso del Ecuador la Constitución 2008 y el Plan Nacional del Buen Vivir 2013- 2017 considera el Sumak kausay partiendo de los lineamientos de las comunidades ancestrales como alternativa al desarrollo en un Estado diverso, intercultural y plurinacional. Este nuevo enfoque desde el Estado trabajado con la sociedad civil en Montecristi se fundamenta en los derechos de la naturaleza, el ser humano en armonía con ella, desde una concepción de los pueblos y nacionalidades de vida en espiral de vida plena presente para el análisis de la investigación de revitalización identitaria a través de los imaginarios territoriales de Nayón.

El Sumak kausay es una ruptura al desarrollo económico y la globalización porque plantea los derechos de la naturaleza y de deberes de los seres humanos hacia ella, en el que la naturaleza no es susceptible de apropiación de su riqueza ecológica y territorial, propende a la interrelación armónica, en equilibrio con el ambiente para su bienestar y vida plena, en el que la explotación de recursos será regulada y restaurada de manera integral por el Estado y la comunidad. El desarrollo al servicio del Buen Vivir, propugna un plan de vida como alternativa de la comunidad y la sociedad insertada en el bienestar comunitario y de vida integral. Además, es importante considerar:

Art. 275.- El régimen de desarrollo es el conjunto organizado, sostenible y dinámico de los sistemas económicos, políticos, socio-culturales y ambientales, que garantizan la realización del buen vivir, del Sumak kausay. El Estado planificará el desarrollo del país para garantizar el ejercicio de los derechos, la consecución de los objetivos del régimen de desarrollo y los principios consagrados en la Constitución. La planificación propiciará la equidad social y territorial, promoverá la concertación y será participativa, descentralizada, desconcentrada y transparente. El buen vivir requerirá que las personas, comunidades, pueblos y nacionalidades gocen efectivamente de sus derechos y ejerzan responsabilidades en el marco de la interculturalidad, del respeto a sus diversidades y de la convivencia armónica con la naturaleza (Constitución, 2008, p.70).

Otro de los aportes de la Constitución hacia el Buen Vivir es la correlación entre el sistema económico, político y sociocultural de la sociedad, pueblos y nacionalidades, en

relación con la naturaleza a través de una planificación organizada, sostenible y consensuada, es pertinente que la comunidad asuma desde sus organizaciones y formas de vida su plan de desarrollo alternativo, con el fin de “ Art.276, ítem 7.-Proteger y promover la diversidad cultural, respetar sus espacios de reproducción e intercambio; recuperar, preservar y acrecentar la memoria social y el patrimonio cultural” (Constitución, 2008, p.71).

La Constitución 2008, supera las visiones de desarrollo, ahora lo plantea como una alternativa al Sumak kausay puesto, en marcha por un régimen de desarrollo que propende a la ampliación de oportunidades, capacidades y potencialidades planteados por Max Neef y Amartya Sen basado en un sistema económico equitativo, con procesos participativos y de control social, enfatizando en la conservación de la naturaleza, la garantía de la soberanía nacional, el ordenamiento territorial justo e integral y la memoria social en los que se da una relación entre el Estado, mercado, sociedad y naturaleza de manera equilibrada.

El Sumak kausay o Buen Vivir, es la relación armónica entre el ser humano y la naturaleza (espacio donde se produce y realiza la vida) Considera, que los pueblos indígenas andinos aportan a este debate desde otras epistemologías y cosmovisiones y nos plantean el *sumak kawsay* como la vida plena. La noción de desarrollo es inexistente en la cosmovisión de estos pueblos, pues el futuro está atrás, es aquello que no miramos, ni conocemos; mientras al pasado lo tenemos al frente, lo vemos, lo conocemos, nos constituye y con él caminamos. El pensamiento ancestral es eminentemente colectivo. La concepción del Buen Vivir necesariamente recurre a la idea del “nosotros” porque el mundo no puede ser entendido desde la perspectiva del “yo” de occidente (SENPLADES- Plan Nacional del Buen Vivir, 2009-2013, p.32-33).

La importancia de considerar los saberes de los pueblos y nacionalidades en el marco de definir el Buen Vivir planteado de la Constitución 2008 parte de los principios de la vida plena de la comunidad y la cosmovisión de una forma espiral no lineal, lo que lo afianza como alternativa por no existir la palabra desarrollo que implica individualidad pues la vida es comunitaria y se fusiona en una totalidad. “El Sumak kausay o vida plena, expresa esta cosmovisión. Alcanzar la vida plena es la tarea del sabio y consiste en llegar a un grado de armonía total con la comunidad y con el cosmos” (SENPLADES - Plan Nacional del Buen Vivir, 2009-2013, p. 33).

En esta dinámica conceptual se plantea la “Revitalización identitaria a través de los imaginarios territoriales de Nayón” enmarcada por el Sumak kausay planteado en la

Constitución 2008 y Plan Nacional del Buen Vivir de 2009-2013 y el del 2013-2017, desde la perspectiva local como alternativas hacia el bienestar comunitario que considera las expresiones y formas culturales, económicas, territoriales, memoria social, política local, porque una revitalización no se da sino se piensa más allá de mantener las expresiones culturales sino que deben ser vistas como formas del desarrollo de la vida plena, que promueve y protege la diversidad cultural, recupera, persevera y acrecienta su saberes, conocimientos y formas de vida, al ser una localidad rural del Distrito con imaginarios tradicionales y modernos, en un territorio definido en proceso de transformación.

Nayón fue parcialidad ancestral en el que habitaban los llamados naturales (personas nativas indígenas propias del lugar), una parroquia rural de Distrito que no ha sido ajena a los cambios del desarrollo, de procesos de cohesión social, de relaciones comunitarias y procesos organizativos dentro de su territorio; por ello, para esta investigación se considera los conceptos del Sumak kausay.

1.2 EL DESARROLLO LOCAL

El desarrollo, el territorio y la ruralidad tienen como eje articulador lo local que comprende las comunidades y gobiernos seccionales con sus potencialidades y capacidades endógenas culturales, políticas, sociales, ambientales, económicas y étnicas, vinculado a un espacio territorial; lo local frente a lo global, su relación con el Estado y los procesos de descentralización. Para José Arocena: “Lo local es un sistema de acción sobre un territorio limitado, capaz de producir valores comunes y bienes localmente gestionados,...la escala local es una dimensión privilegiada para afianzar los procesos participativos” (Arocena, 2002, p.13). Lo local como un espacio definido, particularizado con procesos internos de gestión: social, cultural, territorial, de su economía, que se afianza en la comunidad.

Luciano Martínez plantea que: El desarrollo local desde una perspectiva integral, basada en procesos colectivos inclusivos, a partir de la utilización y articulación de los recursos y actores locales, pero con una visión de inserción regional, nacional y mundial. En este sentido, ve al desarrollo local como la construcción de un proyecto colectivo de una comunidad tendiente a mejorar la calidad de vida de la población a partir de la utilización y potenciación de los recursos y capacidades locales (Martínez, 2008, p.32).

Precisamente, el autor ve al desarrollo local como un proceso integral entre seres humanos y comunidad, entre recursos y gestión de su territorio con fines comunes de manera responsable.

Para Antonio Martínez: El desarrollo local es una política activada liderada y gestionada por diversos agentes que participan, actúan e intervienen de forma concertada en un territorio determinado, para crear unas bases sólidas dinámicas y sostenibles de progreso y riqueza, a través de una adecuada y creativa movilización de recurso, teniendo en cuenta la realidad interna de cada territorio para establecer una estrategia para definir un determinado modelo económico, social y territorial (Martínez, s/f, s/p, citado en Dávalos, 2012, p.1,2).

Los gobiernos locales cumplen un rol fundamental conjuntamente con las organizaciones comunitarias por estar asentadas en un territorio definido, con recursos descentralizados desde el Estado, como vemos las dos concepciones tienen en cuenta a la colectividad de manera integral en este caso la parroquia y a los actores locales que existen en cada uno de ellos, dando importancia a los liderazgos, al GAD-P, a los barrios con sus costumbres, tradiciones y sus expresiones identitarias.

En relación a este tema José Luis Coraggio plantea que: Al propiciarse el desarrollo desde ámbitos locales, qué está pasando con los saberes, las tradiciones, los conocimientos y en general las capacidades de los agentes locales y externos, públicos, sociales y privados, para sostener y conducir su propio desarrollo o reproducción en el pasado (Coraggio, 2004, p.81).

Es una interrogante que nos permite afianzar la importancia del conocimiento, las expresiones y manifestaciones culturales, lo que nos hace pensar que el desarrollo local debe revitalizar el aspecto socio cultural de las parroquias y comunas del Distrito, considerando que un desarrollo debe ser integral, la reflexión de Coraggio es valedera para las localidades en el territorio.

El enfoque de desarrollo local, que aplicaremos en esta investigación será el de José Arocena, Luciano Martínez y José Luis Coraggio, que interrelacionan a lo local con la participación social, las expresiones culturales y la territorialidad en interacción con el Estado a través de las organizaciones locales y sus procesos individuales y colectivos.

En el Ecuador, el desarrollo local converge en una relación entre la función administrativa del Estado central y los gobiernos locales, un proceso de descentralización de las competencias, de fortalecimiento de la participación social y consolidación de formas de gobernanza (Municipios, GADs y Cabildo), en espacios alternativos de gestión en los territorios, por lo que es pertinente hacer una retrospectiva histórica del desarrollo

local en el Ecuador, considerando que la presencia de las comunidades, cantones, parroquias y comunas. Por lo que se considera hace un recuerdo del desarrollo en el país:

En 1808 a 1830, la construcción del Estado Nacional, las élites de Quito, Cuenca y Guayaquil que lideraron el proceso de construcción del Estado nacional, tenían conocimiento sobre la enorme diversidad regional, ambiental, étnica, clasista, cultural y política que caracterizaba al espacio norandino que no fue considerada era un obstáculo para la integración nacional homogeneizadora no acorde a la realidad (Ramón y Torres, 2004, p.14). En el siglo XX, el auge cacaotero y el boom bananero, crearon redes e interrelaciones económicas que redefinieron los espacios regionales y los sistemas de dominación local, que lograron procesar las dinámicas externas. El Estado central se fortaleció desempeñando un rol central en la economía y la estructura de la propia sociedad (Ramón y Torres, 2004, p.78).

Durante los años 80, las experiencias de desarrollo local en los gobiernos descentralizados en el Ecuador se enfocan a proyectos o programas desde las instituciones públicas y de las ONGs, que poco a poco consolidan su accionar y rol administrativo a partir de la Constitución del 2008 y el Código Orgánico Territorial de Gobiernos Autónomos con facultades en sus territorios como reforma del Estado para cubrir las necesidades en el territorio.

En cada uno de estos espacios de desarrollo local, la participación social, las iniciativas de la sociedad civil y el involucramiento tanto de la comunidad como de los gobiernos seccionales locales mostraron resultados positivos o negativos, permanentes o efímeros en cada uno de los aspectos intervenidos sea agrícola, de riego, consumo humano, apoyo técnico, metodológico, financiero, ambiental, de ecosistemas, economía rural, fortalecimiento de gestión, recursos naturales, autogestión, aspectos culturales, que se aplicaron en cada una de las localidades y la construcción de políticas públicas como experiencias de desarrollo local para mejorar la calidad de vida de las comunidades en el Ecuador:

En el marco de la reforma estatal se enmarcan cuatro variantes de experiencias el desarrollo local en el Ecuador: la renovación de los gobiernos seccionales, las iniciativas de la sociedad civil, la influencia de la ayuda internacional y la descentralización estatal (Ramón y Torres, p.123).

Víctor Hugo Torres(2004) considera que: el desarrollo local en el Ecuador tiene 4 formas activas: el primero, plantea la incidencia en los gobiernos locales, Consejo

provincial, municipios, gobiernos parroquiales en su gestión, planificación y procesos programáticos; el segundo, que corresponde a la sociedad civil desde las organizaciones de base para procesos técnicos, programáticos, participativos y de cooperación en función de los intereses colectivos; el tercero, el desarrollo local desde la ayuda de entidades internacionales ONGs, en diversos ámbitos ya sea para gobiernos locales, sociedad civil en diversos temas locales colectivos o particulares y el cuarto, la descentralización del Estado con proyectos sectoriales, el traspaso de competencias y servicios a los gobiernos locales, citado en Plan de Descentralización del 2001, lo que muestra el accionar en las localidades.

El Estado ecuatoriano considera a Quito como la capital de los ecuatorianos, ciudad administrativa, política, económica y comercial, reconocida a nivel nacional e internacional, en la que el desarrollo se refleja en la gestión local de sus entidades estatales, seccionales y empresas privadas, marcadas por una descentralización y desconcentración de competencias y responsabilidades asignadas de manera gradual, en los últimos 20 años, durante las dos administraciones de las alcaldías del General Paco Moncayo con el Plan Equinoccio Siglo XXI (ID) y la del Doctor Augusto Barrera con el Plan Metropolitano de Ordenamiento Territorial (MAP).

El Plan Equinoccio siglo XXI, Quito hacia el 2025, Plan Estratégico del DMQ, traza una intervención de desarrollo territorial descentralizado, de gestión pública estratégica hacia la empresa privada basada en el servicio a la ciudadanía por resultados, que permite fortalecer una dinámica económica, cultural y política de la ciudad, como alternativa de administración pública con un modelo de gestión local propio municipal con las administraciones zonales y juntas parroquiales.

Ciudades como Quito tienen que buscar una salida estratégica para enfrentar sus problemas. Son las ciudades las protagonistas de las nuevas economías. Las ciudades-región se constituyen en la punta de lanza del desarrollo de los países y por ende deben ser espacios óptimos para la innovación. Se trata de crear ciudades innovadoras, con empresas y organizaciones que se integran a una comunidad cohesionada y trabajan codo a codo con gobiernos locales fuertes y eficaces. Esto es, un sistema institucional de gobierno promotor, facilitador, organizador y regulador del desarrollo social, económico, territorial, cultural, institucional y político del Distrito Metropolitano de Quito (Plan Equinoccio Siglo XXI, 2004, p.3).

El Plan Equinoccio hace referencia al desarrollo local sustentable amparado en un desarrollo institucional mixto entre lo público y lo privado, cuya gestión se fundamenta en

la eficacia de las empresas generadas para satisfacer las necesidades ciudadanas tales como: Quito Cultura, Quito Turismo, Vida para Quito entre otros. Complementando su accionar con el involucramiento de la población y los diversos actores fortaleciendo una relación de los institucional y comunitario con la coordinación de actividades de diversa índole de cada una de las Administraciones Zonales constituidas como centralidades ante el crecimiento poblacional y transformación de la ciudad. En cada uno de sus territorios formaron mesas temáticas, consejos de cultura, comités o cabildos con participación comunitaria y liderazgos propios de cada sector en los barrios urbanos y de gobiernos parroquiales rurales con competencias limitadas, que consiste en una gestión pública de corte neoliberal en un mundo globalizado.

Al finalizar la gestión del General Paco Moncayo e iniciar la administración del Doctor Augusto Barrera, la municipalidad impulso su accionar en un retorno a la gestión pública, desde lo público haciendo énfasis en que el desarrollo local de la ciudad le compete al Estado y a los Gobiernos autónomos descentralizados de cada una de las localidades. Esto se fundamenta en los lineamientos de la Constitución 2008, Plan Nacional del Buen Vivir y COOTAD que brinda poderes para descentralizar y desconcentrar sus competencias y responsabilidades en cada uno de sus territorios, así se plantea en el: “Artículo 28.- Gobiernos autónomos descentralizados.-Cada circunscripción territorial tendrá un gobierno autónomo descentralizado para la promoción del desarrollo y la garantía del buen vivir, a través del ejercicio de sus competencias” (COOTAD, 2010, p.18).

Amparado por el Estado, los Gobiernos autónomos descentralizados como Consejos Provinciales, Municipios y Juntas Parroquiales Rurales asumen competencias y responsabilidades no sólo en el ámbito administrativo sino también en el financiero y de autogestión local. En estas circunstancias el Municipio de Quito, plantea el Plan Metropolitano de Desarrollo 2012-2022, que basa la planificación del desarrollo local encaminado hacia el buen vivir de los ciudadanos en el Distrito Metropolitano de Quito a través de una planificación estratégica y de participación ciudadana. Precisamente bajo este contexto el documento del Plan Metropolitano de Ordenamiento Territorial plantea, lo siguiente:

El COOTAD y el COPFP establecen como principios para la formulación del Plan de Ordenamiento Territorial: promover el desarrollo sustentable para garantizar el buen vivir y la construcción de la equidad e inclusión en el territorio y fomentar las actividades productivas y agropecuarias, la prestación equitativa de servicios públicos de un hábitat y vivienda seguros y saludables (Plan Metropolitano de Ordenamiento Territorial, 2012, p.7).

El Distrito Metropolitano de Quito está conformado por áreas urbanas y rurales compuesto por espacios agrícolas y no agrícolas con sus particularidades y potencialidades humanas, económicas, culturales, productivas, sociales, organizacionales y naturales, promoviendo en estos sitios proyectos de desarrollo sustentable y sostenible para mejorar la calidad de vida de los habitantes. Además, la actual Administración ha fortalecido los procesos de descentralización y gestión pública directa con la comunidad.

En el caso de Quito se ha dividido en 8 Administraciones desconcentradas, una gerencia turística en la Mariscal y una delegación Noroccidental en Nanegalito con servicios desde la municipalidad y de gobiernos locales denominadas Gobiernos autónomos descentralizados (GADs) con responsabilidades y niveles de competencias propios que impulsan elementos de desarrollo direccionados por la institucionalidad.

Víctor Hugo Torres considera que entre los elementos de desarrollo local están: la participación ciudadana como eje de intervenciones públicas y decisiones de política socio-ambiental a través de cabildos, asambleas parroquiales, espacios de rendición de cuentas, priorización de obras; los planes estratégicos como alternativa innovadora de gestión; la diversificación de actividades y expansión de cobertura con la ejecución de actividades nuevas productivas, socio organizativas, interculturales, ambientales de servicios a iniciativas de desarrollo; el crecimiento institucional con la creación de nuevas dependencias municipales, direcciones, unidades de gestión, empresas, etc. como procesos de gestión local; movilización de recursos para ejecución de proyectos; el enfoque empresarial en la prestación de servicios; la exploración de nichos de desarrollo potencializando iniciativas locales y la capacitación-formación de recursos humanos (Ramón y Torres, p. 155-160).

Un modelo de gestión local en el que se involucra la institucionalidad, los gobiernos seccionales, la comunidad con sus organizaciones y los funcionarios públicos en relación de un objetivo del desarrollo local de mejoramiento de la calidad de vida que se plasma en la planificación estratégica de la ciudad, en el que la gestión se visibiliza y se justifica con una rendición de cuentas a la comunidad, como un modelo que en la práctica deberá tener reajustes.

En el caso de Nayón, el desarrollo local lo dirige el gobierno parroquial rural con poderes y competencias, adquiridas como gobiernos seccionales mediante las reformas planteadas en la Constitución 2008, el Plan Nacional de Buen Vivir 2009-2013, COOTAD Y COPFP, que le han dado responsabilidades en sus territorios.

Entre las que se cita el Artículo 64.-Son funciones del gobierno autónomo descentralizado parroquial rural:

- a) Promover el desarrollo sustentable de su circunscripción territorial parroquial, para garantizar la realización del buen vivir a través de la implementación de políticas públicas parroquiales, en el marco de sus competencias constitucionales y legales:
- b) Diseñar e impulsar políticas de promoción y construcción de equidad e inclusión su territorio, en el marco de sus competencias constitucionales y legales:
- c) Implementar un sistema de participación ciudadana para el ejercicio de los derechos y avanzar en la gestión democrática de la acción parroquial:
- d) Elaborar el plan parroquial rural de desarrollo: el de ordenamiento territorial y las políticas públicas: ejecutar las acciones de ámbito parroquial que se deriven de sus competencias, de manera coordinada con la planificación cantonal y provincial: y realizar en forma permanente, el seguimiento y rendición de cuentas sobre el cumplimiento de las metas establecidas (COOTAD, 2010, p. 40).

Un desarrollo local desde la comunidad donde los actores y el territorio convergen en una realidad socio- cultural enfocado en el Buen Vivir desde la ruralidad que fundamenta su accionar con el Plan de desarrollo parroquial 2009-2014 realizado en función de sus potencialidades y particularidades de cada espacio con la participación comunitaria para la toma de decisiones. De lo que se ha revisado en este contexto, en los últimos años el paraguas de la gestión local en el Distrito y en los gobiernos seccionales son los planteamientos del Estado que permite una articulación del desarrollo en comunidad y para la comunidad.

1.3 EL TERRITORIO

La gestión del desarrollo en las localidades considera el territorio como procesos de participación con interrelaciones y valoraciones sociales, culturales, económicas, políticas y ambientales encaminadas hacia el Buen Vivir de sus habitantes, reconociendo las realidades, de acuerdo a la Constitución 2008: “ Art.4 El territorio del Ecuador constituye una unidad geográfica, histórica de dimensiones naturales, sociales y culturales, legado de nuestros antepasados y pueblos ancestrales” (Constitución, 2008, p.2-3).

El Estado ecuatoriano garantiza la salvaguarda del territorio y sus derechos a través de sus gobiernos descentralizados y diversas formas de organización local, que pone de manifiesto la historia, la cultura, los saberes y expresiones de los pueblos, conjuntamente con la economía local y lo político, enmarcados en el desarrollo desde la comunidad, por lo que es necesario considerar a los siguientes autores: José Arocena define al territorio como: “ Un espacio con determinados límites, portador de una identidad colectiva expresada en valores y normas interiorizados por sus miembros con un sistema de relaciones de poder constituido en torno a procesos locales” (Arocena, 2002, p. 2, 13).

El autor ve al territorio como espacio colectivo con procesos locales individuales y comunitarios que tienen carga identitaria, que la llevan siempre por ser parte de su vida y ser parte de un contexto local , generando relaciones de poder dentro y fuera de ella, que se considera para este estudio:

Para Armando Silva: el territorio fue y sigue siendo un espacio donde habitamos con los nuestros, donde el recuerdo del antepasado y la evocación del futuro permiten referenciarlo como un lugar que aquel nombra con ciertos límites geográficos y simbólicos. Espacio de autorrealización de sujetos identificados por prácticas similares que en tal sentido son impregnados y caracterizados (Silva, s/f, s/p, citado en Herrera, 2002, p. 62)

Al definir el territorio como un espacio de memoria, construcción social y autorrealización marca la diferencia de esta investigación, no como un texto que habla solo del pasado sino que planteará los imaginarios presentes y futuros, por ser el territorio no fijo sino dinámico en Nayón. Además, tomaremos en cuenta las consideraciones de Pedro Zeas Sacoto que complementa las dos concepciones anteriores, sobre el territorio como:

Una forma de interacción de subsistemas tales son: el socio-cultural (conocimientos, estilos de vida, cosmovisión, población, necesidades, intereses y aspiraciones), el político administrativo (formas de organización social, de gobernabilidad, políticas, programas, proyectos, institucionalidad y normativa), el ecológico territorial (hidrología-agua, sustrato geológico, paisaje topográfico, clima, flora y fauna), el económico productivo(formas de comercialización, diversidad de producción, servicios, dinámica financiera) y el físico espacial (asentamientos humanos, espacios públicos, red vial, vivienda, infraestructura básica, arquitectura pública, saneamiento ambiental) (Zeas, 2008, p. 26).

El autor plantea una interrelación de los saberes, las formas organizativas, la naturaleza, los sistemas económicos y la tierra como parte de este macro concepto de territorio, todos ellos necesarios y en constante transformación, no solo como espacio físico sino de construcción social permanente con su dinámica, que contempla procesos

integrales de vida y pertenencia para la revitalización identitaria de los habitantes de Nayón y sus imaginarios.

El territorio es el espacio propio, arrendado, imaginado o de paso para los habitantes de las parroquias del Distrito Metropolitano de Quito, que a través de las instituciones priman sus acciones en función del territorio para generar políticas públicas por lo que es necesario hacer una caracterización de las localidades:

La planificación distrital reconocerá las múltiples realidades territoriales que existen en el DMQ, tanto en sus áreas rurales como en las urbanas, para la formulación de políticas públicas programas y proyectos en procura de solventar las necesidades específicas de los habitantes de esos territorios (Plan Metropolitano de Desarrollo Territorial, 2012-2022, p. 11)

Nayón es un territorio rural parte del Distrito Metropolitano de Quito con potencialidades y limitaciones locales con una economía interna que solventa a sus necesidades básicas. En este marco al hablar de revitalización identitaria a través de los imaginarios territoriales de Nayón, da la pauta de entender el concepto sobre la tierra y el territorio desde la cosmovisión andina con sus expresiones culturales, experiencias en diversos ámbitos, territorio como lo diverso, lo que permitirá conocer el territorio rural desde la gestión local.

Considerando, que la identidad se fortalece por la relación de pertenencia del territorio y la tierra con los seres humanos, desde sus experiencias y actividades cotidianas, individuales y comunitarias como elementos que muestran su desarrollo local: Pedro Zeas plantea que: “Para la cosmovisión de los pueblos y nacionalidades, la tierra y el territorio son el soporte material y espiritual para su existencia, son inseparables de una concepción del mundo ligada al bienestar de las familias y comunidades” (Zeas, 2008, p. 171).

La tierra y el territorio en la parroquia de Nayón se transforma, esto se reflejará dentro la investigación, lo que incidirá en la dinámica de sus moradores y las instituciones locales como factores determinantes en el proceso de revitalización identitaria, Oscar Madoery plantea al territorio como: “Una entidad significativa, de cultura localizada en el tiempo y en el espacio. Un territorio como lugar de identidad relacional e histórica, vivencial y social” (Madoery, 2005, p.15). Un territorio con dinámicas permanentes y con

muchas potencialidades que constituye para unos un espacio de vida y para otros un espacio solo para habitar pero que al final define su identidad.

Esta concepción afianza lo planteado por Pedro Zeas Zacoto al definir al territorio como espacio cargado de referentes simbólicos significativos con imaginarios en el tiempo y el espacio, dentro de una unidad geográfica, como el recurso significativo relacionado con la identidad en una sociedad moderna. En cambio para Antonio Elizalde: La territorialidad expresa todo aquello que se encuentra en un espacio geográfico con dimensiones económicas, sociales y culturales determinadas y está sujeto a su gestión, además del proceso subjetivo de concientización de la población de formar parte de un territorio” (Elizalde, 2003, p.19).

El autor plantea la territorialidad como el control del espacio geográfico a través de los gobiernos parroquiales, municipio de Quito, prefectura provincial de Pichincha y como país el Ecuador, una distribución planteada en el marco de la COOTAD el “Art.10.- Niveles de organización territorial.- El Estado ecuatoriano se organiza territorialmente en regiones, provincias, cantones y parroquias rurales”, (COOTAD, 2010, p.13) en el que se considera la estructura de los territorios de la ruralidad y su relación con la territorialidad como una dimensión cultural que posee sus prácticas sociales, sus expresiones materiales y simbólicas, que garantizan la apropiación de sus actores en el lugar a través de niveles de pertenencia.

La ciudad de Quito está conformada por 33 parroquias rurales y 32 parroquias urbanas, en el que se encuentra ubicado Nayón como parroquia rural del Distrito, razón por la cual se plantea hacer un análisis de la relación urbano-rural.

Lo urbano visto como la ciudad y lo rural como campo con su relación agrícola, que son dos conceptos marcados por las formas de vida de los habitantes dentro de un espacio geográfico:

Gloria Cadavid considera “Lo urbano vinculado a la industrialización es decir a la ciudad.” (Cadavid, 2009, p.248-249). La concibe como espacios de concentración de fábricas, de servicios básicos, producción comercial, transporte y sitios de fuente de

empleo, un espacio planificado, en permanente transformación con límites, lugares estratégicos, centros para la realización de diversas actividades:

Para Fernando Carrión: lo urbano es la ciudad como uno de los productos más extraordinarios que ha creado la humanidad, es multifuncional, concentra la diversidad y está en permanente construcción-reconstrucción, porque nunca se acaba; y se trata de un producto social en proceso de cambio constante que tiene historia (Carrión, 2001, p.7).

Fernando Carrión ve a lo urbano como una ciudad grande, resultado de un producto colectivo dinámico diverso, ya no solo es un sitio de estructura física industrial de expansión sino que lo percibe como una creación humana, en constante reconstrucción.

Como se observa, los dos autores plantean a lo urbano como ciudad, Cadavid como industrial y de servicios, mientras Carrión como grandiosa en constante reconstrucción social, dinámica y con historia, al final ciudades con grandes poblaciones y servicios que satisfacen necesidades.

Hay que considerar que lo urbano, es dinámico y su crecimiento genera un avance vertiginoso para darse un cambio en una ciudad que no será sola, sino que se convertirá en una ciudad de las ciudades apareciendo de esta forma la urbanidad, que representará el desarrollo de las unidades territoriales de la ciudad dependiendo de las necesidades del crecimiento poblacional, que se refleja en las periferias y los sitios de concentración en las grandes ciudades:

Para Fernando Carrión la urbanidad en América Latina se plantea en dos fases la de periferización y metropolización por un lado (luego de la posguerra) y por el otro la urbanización en la región del regreso a la ciudad (medio siglo después). Patrones de la urbanización- cambios demográficos por su alta heterogeneidad; la globalización requiere de ciertos espacios estratégicos teniendo como escenario la esfera local, desarrollo tecnológico-en especial las comunicaciones que acerca a los territorios distantes y modifica la geografía planetaria reduciendo la barrera espacial (Carrión, 2001, p. 9).

Carrión ve a la urbanización como parte de la ciudad en la modernidad con el avance del desarrollo tecnológico con sus transformaciones en diversos contextos, demográficos, económicos, comunicacionales, de servicios y arquitectónicos de este espacio, desde dos fases históricas de urbanidad en América Latina: la una externa de expansión a las periferias y la otra de retorno a la ciudad con un desarrollo local diverso.

En relación a la ciudad, Armando Silva lo considera un ser vivo, dinámico con vida propia, considerado un cuerpo social con una diversidad cultural interna de todo el país, un sitio imaginado en constante construcción y reconstrucción, con una vida de día y de noche diferente para sus habitantes:

El autor define a la ciudad como un cuerpo humano con sexo, corazón, miembros pero también con sentidos, es una organización cultural de un espacio físico, mediático y social. Una ciudad no solo es topografía, sino también utopía y ensoñación. Una ciudad es lugar, aquel sitio privilegiado por un uso, también es lugar excluido, aquel sitio despojado de normalidad colectiva por un sector social. Una ciudad es día, lo que hacemos y recorremos y es noche, lo que recorremos pero dentro de ciertos cuidados o bajo ciertas emociones nocturnas (Silva, 2001, p. 400).

Carrión y Silva ven a la ciudad como espacios diversos, llenos de historia, como un cuerpo humano, como un espacio de poder local con vida propia y diversa. Estas concepciones dan paso a la noción de ver a la ciudad como espacio y centro de desarrollo urbano y de situar a los lugares que no se circunscriben dentro de ella como lo rural, es el caso de la parroquia de Nayón:

Para Gloria Cadavid Arboleda, lo rural es parte de un sistema territorial, modo particular de uso del espacio y de desarrollo de la vida social..., en las que es posible que existan un conocimiento personal y fuertes lazos sociales, con una identidad y una representación cultural específica, expresiones de sentimiento con el territorio (Cadavid, 2009, p.250).

La autora define a lo rural como el espacio físico de un territorio externo a la ciudad, que considera la vida social, su identidad e interrelaciones y manifestaciones culturales propias, lo que implica identificar lo rural en su contexto integral con sus significados y significantes propios, dentro de los imaginarios de los pobladores nativos y foráneos, que permiten revitalizar la identidad local del nayonense. Para César Gómez: “El territorio rural, es un retorno al territorio en el marco de reestructuración social, reinención de lo comunitario como principio de destino a preservar el tejido social ante la expansión “des-territorializadora” de la lógica de capital” (Gómez, 2008, p.2, 3).

Lo rural como respuesta al cambio en la reestructura de la ciudad, es volver los ojos al territorio fuera de la ciudad, reinventar lo comunitario con sus interrelaciones individuales y colectivas, teniendo en cuenta diversos aspectos económicos, políticos, sociales y culturales a través de las organizaciones existentes en estos espacios.

En este sentido, la ruralidad es un término más amplio, en el que los habitantes cumplen un rol como protagonistas del desarrollo, como parte de la construcción de su identidad en este caso Nayón, que posee un conocimiento cultural y una riqueza de expresiones ancestrales, tradicionales y modernas que conviven, para ver la posibilidad en la presente investigación si se da la interculturalidad, la convivencia, el diálogo intergeneracional como parte de los resultados de la tesis. La ruralidad no es solo el escenario definido por límites geográficos sino aquel espacio donde se definen las luchas y las relaciones internas para determinar su identidad local.

A este análisis se suma la nueva ruralidad:

El Centro de Estudios para el Desarrollo Sustentable de México plantea que la nueva ruralidad contribuye a la ruptura de la dicotomía urbano-rural y la búsqueda de interrelaciones y vínculos más complejos que los asignados, hasta hace algún tiempo, a los habitantes rurales como productores y los habitantes urbanos como consumidores de alimentos, respectivamente. Hoy en día se reconoce la enorme interdependencia entre un espacio y otro, tanto en la generación de actividades productivas, de empleo, de lugar de residencia, como de entrelazamiento y complejidad de las relaciones sociales, políticas y económicas (Echeverri y Moscardi, 2005, p.95).

La nueva ruralidad muestra también la interacción entre los habitantes de la ciudad y del campo, rompiendo la contraposición de dos conceptos para hacerlos complementarios, sin perder su independencia, una ruralidad que satisface sus necesidades y a la vez complementa las de la ciudad, lo que produce una interrelación entre los habitantes que viven en los espacios considerados urbanos como la ciudad y los que habitan las parroquias y comunas aledañas.

Por lo que se considera estas concepciones para el estudio de Nayón, tomando en cuenta la interrelación con la ciudad y el tema de estudio de revitalización identitaria desde lo local. En estas circunstancias es pertinente considerar ciertos planteamientos sobre lo urbano y lo rural que conciernen a la complementariedad en la modernidad siendo necesarios los dos espacios como estructuras físicas y sociales:

Emilio Fernández considera que lo urbano – espacio de la ciudad- y lo rural, espacio del campo, a lo largo de la historia y según las culturas, han mantenido diversas relaciones de complementación, de ignorancia mutua o de conflicto según época o la región. Así a lo largo

de la historia y en las distintas regiones, las sociedades han construido “al otro”. Desde la ciudad a “lo rural” y desde el campo a lo “urbano” (Fernández, 2006, p.1).

El término urbano y rural surgen con la presencia y dinámica de las ciudades como de espacios en un crecimiento y decrecimiento de índices poblacionales, con servicios satisfechos e insatisfechos, la presencia de industrialización, el grado de incidencia del Estado e instituciones estatales en cada sitio, los niveles de comunicación, la espacialidad geográfica, entre otros aspectos, que han generado una distinción entre ciudades, parroquias, comunas y barrios dependiendo de la cercanía o lejanía a los centros de poder llamados ciudad, definiéndolos como lugares urbanos y rurales. Dos miradas, marcadas por la división del territorio, que se transforman por desconocimiento de las realidades de cada uno de ellos o por necesidades complementarias.

En cambio, los términos de urbanidad y ruralidad son formas de lucha, la primera por salir de la ciudad, el traslado físico a las parroquias; la segunda, de lucha humana por resistirse al avance urbano. Dos formas de ver el territorio, que hace necesario plantear puentes de diálogo para evitar conflictos culturales, políticos, territoriales y sociales en el territorio local.

1.4 IMAGINARIOS

Entre los factores que afianzan la gestión del desarrollo local está el conocimiento, las percepciones, significados y significantes del territorio por parte de los actores, tanto de los que planifican como de aquellos que viven en espacios rurales que los identifican con su identidad, por lo que es pertinente el análisis de los imaginarios desde la localidad.

Cornelius Castoriadis (1975) inició el estudio de los imaginarios a través de la obra: “La institución imaginaria de la sociedad”, como aporte teórico de este concepto en los estudios de las ciencias sociales, los procesos socioculturales, antropológicos y de la sociología urbana, que ven a los imaginarios como herramienta de investigación de la ciudad en sus diversos contextos urbano y rural. Sin embargo, para tener una visión clara de las conceptualizaciones tomaremos en cuenta en el tema de imaginarios a los siguientes autores:

Para Gilbert Durand, el imaginario se define como: La inevitable re-presentación, la facultad de simbolización de la cual emergen continuamente todos los miedos, todas las esperanzas y sus frutos culturales desde hace aproximadamente un millón y medio de años, cuando el homo erectus se levantó sobre la tierra (Durand, 1981, p. 150).

El autor plantea la existencia de los imaginarios desde el apareamiento del hombre, desde que tiene percepción de sus temores, esperanzas y procesos culturales como formas representativas en la memoria y reflejan símbolos que se encuentran inherentes en el ser humano. En cambio, Cornelius Castoriadis lo ve como formas de creación y construcción social a través de imágenes y formas de interacción social que se institucionalizan en la sociedad y están en constante transformación.

Para Castoriadis, un imaginario social es una construcción histórica que abarca el conjunto de instituciones, normas y símbolos que comparte un determinado grupo social y que pese a su carácter imaginado, opera en la realidad ofreciendo tanto oportunidades como restricciones para el accionar de los sujetos. De tal manera, un imaginario no es una ficción ni una falsedad, sino que se trata de una realidad que tiene consecuencia práctica para la vida cotidiana de la persona (Moreno, C y C, Rovira, 2009, p.8-9).

Para este autor en cambio los imaginarios son concepciones individuales de la realidad que se institucionalizan de manera colectiva por su dinámica social, afianzando los procesos culturales, sociales, políticos, económicos y territoriales de los habitantes que viven en los espacios donde se producen, constituyéndose en insumos de gestión para la comunidad, en la búsqueda de su identidad y su proceso de desarrollo, por lo que los imaginarios reflejan realidades no necesariamente conocidas para quienes hacen la planificación del desarrollo local pero si para los que realizan el estudio social.

Para Néstor García Canclini el imaginario como fenómeno socio-cultural, se remite a un campo de imágenes diferenciadas de lo empíricamente observable, corresponden a elaboraciones simbólicas de lo que observamos o de lo que nos atemoriza o deseamos que existiera, lo imaginario viene a dar complemento (Revista Eure, 2007, p.2).

El autor aporta al concepto de Cornelius Castoriadis dándole un enfoque socio cultural considerando lo intangible como elementos de complemento a lo que existe, al igual que Durand, García Canclini enfatiza en los imaginarios creados bajo el temor, los deseos, la esperanza, creencias y situaciones, en función de lo que existe, para ser una herramienta de transformación y desarrollo social:

El concepto de imaginario ha sido utilizado para enfatizar el carácter construido de la realidad social, es decir, el postulado de que toda la comunidad de sujetos actúa en función de instituciones que son creadas por ellos mismo, que tienen la capacidad de reglamentar la vida cotidiana y determinar la praxis de las personas...los sujetos imaginan necesidades y luego luchan por su *institucionalización*... (Moreno, C y C, Rovira., 2009, p.4).

Es precisamente, la sociedad quien genera estos imaginarios en sus espacios donde habitan o habitaron, considerando que los mismos surgen de las necesidades humanas y de los derechos de los pueblos como: la identidad, la cultura, el territorio, la pertenencia, el desarrollo, la política, etc. Según Castoriadis: “Un imaginario social se trata de la incesante y esencialmente indeterminada creación socio-histórica de instituciones, normas y símbolos que otorgan sentido al actuar de las personas” (Moreno, C y C, Rovira, 2009, p. 9). Bajo esta premisa, es la sociedad la que da sentido a los imaginarios son sus habitantes los que las crean de acuerdo a la realidad que viven, la institucionalizan como construcciones sociales con vida propia y capacidad de moldearlos en representaciones que permitan la revitalización identitaria.

Para Armando Silva los imaginarios determinan maneras de ser y comportarse, así como las formas de uso de los objetos que representan. En esta medida, los imaginarios no existen en un espacio geográfico, sino simbólico, que permite rastrear y examinar posiciones y relaciones inter-subjetivas y eco-lógicas. A su vez, los objetos que incorporan imaginarios van construyendo archivos que, más allá de almacenar cosas tangibles, van almacenando experiencias estéticas y valoraciones simbólicas (Silva, 2012, p.1).

Armando Silva va más allá de las construcciones sociales a la generación de archivos que valoran los objetos de la realidad y sus imaginarios haciendo de este estudio más práctico y reconocido por los actores locales como herramientas para la gestión del desarrollo local y de la vida comunitaria. A través de las sensaciones que perciben los habitantes de Nayón sobre sus formas de vida y realidad local, para este estudio es pertinente tomar en cuenta el enfoque de Cornelius Castoriadis analizado por Moreno, C y C, Rovira, complementado con el concepto de Armando Silva, para considerar, identificar y analizar los imaginarios de Nayón, pues los dos hacen una relación de construcción de imaginarios no solo en función de un espacio geográfico sino simbólico de los actores locales, que fortalecen la creación y representación de significados a través de las percepciones, sensaciones, olvidos, recuerdos y la memoria, de acuerdo a la vida cotidiana, por lo que es necesario tener en cuenta como se crean los imaginarios:

Para Armando Silva: la percepción imaginaria corresponde a un nivel profundo de elaboración social, que aunque no tiene que coincidir con el dato empírico, si corresponde a una verdad construida socialmente a través de múltiples fantasías que se incorporan a personas “reales” y sus correspondientes modos de actuar. “Esto significa que el ver está reglamentado socialmente, que no vemos con los ojos propiamente, que los imaginarios nutren las visiones. (...) [Así] un estudio de los imaginarios debe recorrer tres registros como objeto a revelar:

1. Como inscripción psíquica, donde los sentimientos –miedo, odio, afecto, etc. – dominan el orden imaginario.
2. Como inscripción social, cuando lo imaginario no corresponde solo a una inscripción psíquica individual, sino que brinda una condición afectiva y cognitiva dentro de comunidades sociales.
3. Como tecnología para la representación colectiva, donde lo imaginario se asocia a las técnicas para representar, materializar y crear tipos de visión desde tecnologías dominantes (Silva, 2012, p. 1).

Los imaginarios se construyen a través de experiencias personales individuales que se van posicionando y transformando en colectivas para afianzarse en la sociedad. De acuerdo a los conceptos anteriores, un imaginario se construye ante la necesidad que tiene un individuo de algo que puede ser un factor cultural, económico, social, político o de desarrollo que debe ser satisfecha, por lo que genera ideas a través de las sensaciones como el temor, la esperanza, las alegrías, deseos, aspectos culturales como la identidad, la seguridad, etc., considerando memorias anteriores o actuales que la transforman en imágenes, en percepciones que son recreadas a través de simbolismos que se reorganizan en ideas y concepciones con conciencia para aportar en el desarrollo individual, colectivo, comunitario e institucional en las localidades.

El autor muestra tres dimensiones de construcción de los imaginarios: como inscripción psíquica a través de imágenes mentales y lenguajes simbólicos regidos por sensaciones y sentimientos que dan paso a la imagen creada o representación en la memoria; como inscripción social, el imaginario se inserta ya en una sociedad real y cotidiana, en el que se desarrolla cada individuo y del que es parte, considerando las emociones como afecto y factores como el conocimiento que ya existe en esta sociedad, pasan a ser construcciones sociales que se institucionalizan en la familia, en la escuela y en la comunidad con sus significados; y la tercera dimensión, la tecnología como representación colectiva, en el que el imaginario puede ser representado o materializado a través del gráfico, la fotografía, el lenguaje oral, el discurso o lo escrito que generan indicadores cuantitativos y cualitativos que pueden mostrarse a la comunidad.

En el caso de Nayón, los imaginarios nos llevan hacer un análisis fundamentado en las tres dimensiones desde lo individual, colectivo y técnico, en el que el territorio, la cultura, la identidad y la revitalización identitaria como política social constituyen un derecho plasmado en la Constitución.

Hay que considerar que el sitio de estudio se ha modificado tanto en el uso del suelo, el creciente avance de las inmobiliarias y la urbanización cambiaron la realidad y vida cotidiana de los habitantes de esta parroquia rural por lo que es importante identificar los imaginarios, que se mantienen en la memoria de los pobladores para ver si se da o no la revitalización identitaria local desde su territorio, que ayuden a entender procesos culturales, económicos, políticos y de desarrollo que sirvan como insumos para la gestión local e institucional.

En este sentido es prudente tener en cuenta una experiencia de estudios sobre los imaginarios no necesariamente en la ruralidad pero si con gente que se siente parte de ella:

Para Lucia Herrera: los imaginarios de los migrantes de Chimborazo, que viven en San Roque son colectivos, los mismos que son trabajados en los siguientes contextos: memoria e historia a través de relatos e historias de vida con los recuerdos y olvidos, prácticas cotidianas ; territorio, sitios y lugares con significados, la relación con la tierra y el espacio de las prácticas, sitios de origen, relación campo – ciudad, formas de asentamiento y organización, los espacios de sobrevivencia y trabajo; cultural a formas culturales específicas, retorno a la comunidad, lo que significa su idioma, su identidad, sus vestuarios, la configuración de su identidad, etnicidad, su apropiación, formas de vida cotidiana, creencias; simbólico específico, referente donde se entrecruzan e interactúan memorias, vivencias, temporalidades y dinámicas, impresiones de lo que fue y lo que es y representa, puede ser generacional o no generacional, lo que representa; social con relaciones de parentesco, relaciones sociales, relaciones comunitarias, espacios de negociación, alianzas y enfrentamientos, lo imaginado y vivido, la reciprocidad y la solidaridad, lo individual y lo colectivo (Herrera,2002, p.23-90).

Un enfoque de análisis de los imaginarios a través relatos, recuerdos en entrevistas de vida de los habitantes, que se tendrá a consideración en el estudio que se lleva a cabo por la similitud en los contextos cotidianos que se hace referencia al ser parte de una parroquia rural, que tiene relaciones comunitarias, de parentesco, territorio, niveles de pertenencia y etnicidad definida, etc. Los habitantes de Nayón buscan alternativas que mejoren su calidad de vida en el nivel académico, laboral, comercial, tecnológico, etc. Lo que genera una interrelación entre lo rural y urbano que debe analizarse en este contexto de

los imaginarios que planteen sus habitantes e importante considerar que la memoria es parte fundamental de los imaginarios que facilita la comprensión a través de lo vivido y lo que se vive en la parroquia, teniendo en cuenta que ya no solo habitan nativos sino se comparte el territorio con personas foráneas que viven en Nayón desde hace 40,30,20,10 años y tienen otras concepciones de vida cotidiana.

Los imaginarios provocan percepciones de contextos sociales, políticas, económicas, culturales y sociales, motivando a la transformación o la revitalización de la vida cotidiana y actualizan la realidad para un desarrollo local desde la comunidad y la institucionalidad con conocimientos de sitio, afianza procesos de gestión institucional, comunitaria e individual, trastoca problemas locales y genera expectativas, esperanzas, posibilidad de satisfacer las necesidades para mejorar la calidad de vida de los habitantes y fortalecer sus identidades como parroquias rurales en el contexto nacional, por lo que se considera para este estudio el análisis de los imaginarios territoriales desde la interacción dinámica de sus habitantes sobre:

- Cultura e identidad
- Desarrollo : economía , producción y comercio
- Status : sociedad y educación
- Política: administrativa, formas de gobernanza
- Territorio: tierra, espacio público, contextos rurales y la urbanización (antes y ahora)

Lo que permitirá tener un conocimiento del desarrollo local, las formas de vida y convivencia, la identidad existente, las concepciones territoriales, entre otros temas, desde la población de acuerdo a la realidad que se vive en Nayón, que incidan a largo plazo en la revitalización identitaria desde la ruralidad utilizando como herramienta los imaginarios.

En conclusión, para fines de este estudio se considera el concepto de los imaginarios de Castoriadis que los ve como una construcción histórica instituida, el concepto planteado por García Canclini como elemento socio-cultural y el de Armando Silva como percepción imaginaria de construcción social, tomando también en cuenta la experiencia de Lucía Herrera sobre los migrantes de San Roque y desde allí, analizaremos

en el Capítulo III el rol de los imaginarios en el proceso de revitalización identitaria de Nayón.

1.5 CULTURA E IDENTIDAD

1.5.1 Cultura

Ante la globalización y el vertiginoso avance del desarrollo neoliberal en el que la economía es la base de la sociedad surgen nuevas alternativas de desarrollo desde el Sur, uno de los ejemplos es el Sumak kausay, que respeta la diversidad cultural desde las localidades con sus particularidades y características socioculturales, que plantean estrategias, políticas y planes desde la cultura para alcanzar una mejor calidad de vida, manteniendo la identidad, la diversidad y las expresiones de los pueblos.

En este sentido, la Constitución del 2008 plantea a la cultura como el eje transversal del desarrollo garantizando el derecho a conocer, acceder y difundir las diversas expresiones y manifestaciones culturales a los ciudadanos. El ser humano es el que crea, recrea, construye, preserva, formas de pensar, sentir, expresar, interpretar y hacer de la cultura, afianzando procesos identitarios, de cohesión social, convivencia y participación de los pueblos y nacionalidades de forma pacífica y segura en interculturalidad. Desde esta perspectiva y significado de cultura para este estudio se analizará la concepción de: Patricio Guerrero Arias que plantea: “La cultura como una construcción simbólica que hace posible que las sociedades puedan tener diversas tramas de sentido, que orienten su forma de ser y estar en el cosmos y la vida” (Guerrero, 2002, p. 16).

Considerando la importancia de los imaginarios en esta investigación, el concepto más acertado es el de la cultura como una construcción simbólica del ser humano, con sus sentidos, sus percepciones y su cosmovisión para comprender el mundo de representaciones de su vida individual y colectiva, pone de manifiesto que la representación simbólica está en la memoria de un pueblo a través de las manifestaciones construidas y reconstruidas de manera sistémica desde las representaciones.

El mismo autor resignifica la cultura como: Construcción social, producto de acciones sociales concretas generada por actores sociales concretos, en procesos históricos específicos, presente en la diversidad de la sociedad humana y a los procesos de construcción, deconstrucción y revitalización de creaciones culturales. Constituye un acto

supremo de alteridad. La cultura es herencia social diferente, permite interacciones sociales. (Guerrero, 2002, p. 51,52).

La cultura es un proceso de construcción y reconstrucción social, histórica y permanente en un territorio determinado en el cual actúa el ser humano transformándolo y creando aspectos materiales para la vida comunitaria, así como también acumula sus saberes e imaginarios sociales y colectivos, que son parte de la identidad de los pueblos que se revitalizan en un proceso de interacción continua. Patricio Guerrero complementa sus conceptualizaciones al definir que: “La cultura es un conjunto de diferencias significantes, de significaciones y sentidos por los que una sociedad, grupo humano, étnico, clase o sector social, se reconoce, se distingue y se diferencia de otros” (Guerrero, 2002, p. 82).

La cultura reconoce la diversidad de los pueblos y nacionalidades, en el caso del Ecuador diferenciado por sus características y particularidades locales que mantienen cada uno de ellos, definido por el territorio y sus habitantes con costumbres y tradiciones propias en la modernidad.

La importancia de afianzar la presencia de los pueblos y nacionalidades permite visibilizar esta diversidad cultural, no solo étnica sino en sus costumbres, tradiciones y conocimientos propios. En el caso de Nayón al ser una parroquia con raíces indígenas del pueblo Quito Cara, es pertinente ponerlo a consideración en la investigación:

Para la UNESCO: La diversidad cultural implica por una parte la preservación y la promoción de las culturas existentes y, por otra, la apertura a otras culturas. En este sentido, la diversidad cultural es uno de los pilares del desarrollo sostenible, está relacionada con la identidad de las personas y las sociedades, con la democracia como expresión de la libertad y con el acceso de los ciudadanos a las obras de creación, especialmente a las que se producen en su región. Crea las condiciones necesarias para un diálogo entre diferentes culturas y permite así el enriquecimiento mutuo de las culturas. El respeto de la diversidad cultural y de las civilizaciones contribuye igualmente a la promoción de una cultura de paz (UNESCO, 2005, p.23).

El concepto de la UNESCO propende al respeto de las culturas ancestrales, a la promoción de las actuales y da apertura a las nacientes culturas en este mundo moderno afianzando los procesos identitarios, propiciando una interrelación e interacción cultural de manera pacífica y segura, que ampara la diversidad cultural en el mundo garantizando la sobrevivencia de los diversos pueblos. En cambio, Patricio Guerrero: “La diversidad

muestra su enorme riqueza, rompe con las visiones homogeneizantes y permite entender la dialéctica de las culturas y las sociedades como propuesta a la dialéctica de la propia vida” (Guerrero, 2002, p.126).

En esta tesis se optará por considerarse el planteamiento de Patricio Guerrero de ver a la Cultura como construcción social con una riqueza cultural que enfoca su diversidad con una dinámica social continua, desde el desarrollo local.

1.5.2 La identidad

La cultura y la identidad son construcciones sociales que se producen por la necesidad de los seres humanos de conocerse, reconocerse y auto identificarse dentro de su territorio. En el Ecuador se considera un conocimiento y reconocimiento de las identidades basadas en la Constitución 2008, en el Plan Nacional del Buen Vivir, en el COOTAD y en el plan de Desarrollo del DMQ, que permiten consolidar acciones concretas para la gestión y planificación local generando proyectos locales de revitalización identitaria a través de diversas manifestaciones y expresiones culturales, procesos de desarrollo local, territorial, social económico, etc., ratificando la autodeterminación propia y colectiva para definir la identidad y que sirva de insumo para la gestión local considerando sus particularidades. Sin embargo, es importante ver el aporte de los estudiosos de la Identidad en Latinoamérica:

Para la Subsecretaria de Desarrollo Regional Chilena la identidad es dinámica, es acerca de lo que somos, pero sobre todo, de qué queremos ser, o cómo queremos ser vistos. La identidad no es sólo una pregunta por el “ser” sino también por el “convertirse”, se compone de elementos tangibles e intangibles (Subsecretaria de Desarrollo Regional y Administrativo del Gobierno de Chile, 2011, p. 11)

La identidad visto desde el Sur como formas de reconocer la diversidad existente en América Latina, no solo considerando el pasado sino el presente, mirando el contexto histórico, para diferenciar los rasgos característicos de cada localidad buscando factores que permitan la auto identificación o auto determinación identitaria.

En el Ecuador, el proceso identitario ha tenido un gran avance por las luchas de los pueblos indígenas y afro a lo largo de la historia, precisamente por el reconocimiento de sus identidades como pueblos y nacionalidades que se ha venido dando desde el 90,

acompañados con la creación de instituciones públicas como el CODENPE (Consejo de Pueblos y Nacionalidades del Ecuador), el Consejo de Pueblos por parte del Estado y sus organizaciones de base formados desde la comunidad, lo que generó en el país dar una mirada a los otros, a saber quiénes son y de dónde provienen, considerando con esto la existencia de pueblos en el Ecuador:

Para Michael Foucault: Buscamos entender la identidad no desde perspectivas esencialistas, sino desde dimensiones constructivistas y relacionales; la identidad, en cuanto representación simbólica del mundo con relación a nosotros mismos o a los otros, constituye un sistema de relaciones y representaciones resultante de las interacciones, social negociaciones e intercambios materiales y simbólicos conscientes de sujetos social e históricamente situados (Foucault, 1994, p.83-84, citado en Patricio Guerrero, 2004, p.100 -101)

La importancia de la identidad radica en el contexto territorial que vive el habitante local, en sus formas de ver el territorio, las manifestaciones culturales, sociales, en las formas de pensar, de sentir, del desarrollo económico, de lo político a través de los imaginarios construidos de manera individual y colectiva, en el que las relaciones sociales son factores que determinan la identidad. De esta manera entra en juego el desarrollo, el territorio, los imaginarios, la cultura para fundamentar los procesos identitarios que plantea el autor.

Considerando que: “La identidad no se alimenta solo por la transmisión de generación en generación, sino también por la pertenencia al territorio. Si bien ha habido importantes casos históricos de identidad sin territorio, lo normal es que los grupos humanos se identifiquen con una tierra” (Arocena, 2002, p. 2-13). En el caso de Nayón la identidad será analizada considerando que es una parroquia rural cercana a Quito, en el que confluyen actores locales nativos y foráneos en un territorio definido. “No es posible la existencia de procesos exitosos de desarrollo local sin un componente identitario fuerte que estimule y vertebré el potencial de iniciativas de un grupo humano” (Arocena, 2002, p. 11). La identidad como eje transversal de la vida comunitaria refleja la interrelación e interacción entre los habitantes de las comunidades siendo elemento esencial hacia el Buen Vivir.

Por ello se considera a Patricio Guerrero y José Arocena, dos autores que complementan el concepto de la identidad como sistema de relaciones, en la que la

identidad local de los habitantes de las parroquias rurales es entendida como identificación individual y colectiva, como característica cultural, económica, política, social, simbólica y ambiental con valores, principios y conocimientos diversos poco conocidos, que ven en el territorio su centro y eje de su vida social con una relación familiar y afectiva de complemento social e identitario con su espacio geográfico, su hábitat y sitios de descanso, a pesar de las transformaciones histórica, sociales y territoriales existentes que marca la diferencia con lo urbano.

1.5.3 Revitalización identitaria

La identidad debe ser dinámica para subsistir frente a las transformaciones económicas, culturales y sociales que la sociedad vive, por ello la generación de referentes simbólicos a través de los imaginarios determina un aporte para la revitalización identitaria en las localidades dando la posibilidad del reconocimiento, posicionamiento y trasmisión de estos a sus generaciones y los nuevos actores que viven la ruralidad.

La revitalización es el despertar de las especificidades locales, es reconstruir la historia de los pueblos con sus manifestaciones, expresiones y formas de vida propias desde la comunidad, la revitalización identitaria permitirá la sobrevivencia de las localidades existentes a través de propuestas desde los habitantes del territorio.

Patricio Guerrero, plantea: Hoy no se trata de trabajar en procesos de rescate sino de revitalización cultural, puesto que estos, como su propio nombre lo dice, solo pueden ser posible desde la propia vida de los actores vitales que la construyen. En la revitalización cultural la comunidad y los actores sociales comunitarios se constituyen en sujetos sociales, políticos e históricos (Guerrero, 2002, p. 72).

La revitalización identitaria es posible con la intervención de los diversos actores desde el territorio, las instituciones y la comunidad. Los referentes identitarios nuevos y los existentes dependen de factores internos impulsados desde la comunidad y de externos desde la institucionalidad para consolidarse o perderse, para potenciarlos o catalizarlos en sus territorios a nivel local, nacional o regional.

Los actores internos y externos generan insumos de gestión a través de la revitalización cultural para mejorar la planificación, la gestión privada y pública, que pretende mejorar los niveles de vida de la población, que contribuirán a una convivencia

más equitativa e incluyente y a la vez serán protagonistas del proceso social, cultural e histórico de sus localidades haciendo visible su vida misma, sus imaginarios y su desarrollo local. Para Armando Silva: “La revitalización de la cultura se lo hace desde las dimensiones profundas de la memoria colectiva, acrecentando el acumulado social de su existencia, que le permite afirmar los propios recursos culturales que han sido capaces de construirse como pueblo” (Silva citado en Guerrero, 2002, p. 72).

Una revitalización individual y colectiva desde la población, a través de su bagaje histórico en el que ellos son actores de su memoria, de su desarrollo, de su cultura con una identidad definida que construye su comunidad sin olvidar el pasado y lo proyecta a un mejor nivel de vida en interculturalidad.

Interculturalidad quiere decir «entre culturas», significa la con-vivencia de estas en la diversidad y diferencia. Al contrario del multiculturalismo, la interculturalidad construye puentes, articulaciones sociales de sentido; implica relaciones, interacciones, negociaciones, encuentros dialogales, construcción de nuevas formas de alteridad en las que se producen intercambios simbólicos de significados, significaciones y sentidos de actores con diferentes representaciones de la existencia, en las que no se sobredimensiona ni se anula la diferencia, tampoco se busca la simple mezcla –mestizaje o hibridación– de identidades despolitizadas; se establece una dialéctica entre la pertenencia y la diferencia, entre la mismidad y la otredad, entre la identidad y la alteridad, pero con contenidos políticos, lo que significa que tiene en claro la cuestión del poder y su ejercicio, así como de su impugnación (Guerrero, 2004, p. 147).

La interculturalidad como política pública va más allá del reconocimiento, del respeto, la igualdad, es el derecho que tienen los pueblos y nacionalidades a vivir en una sociedad más equitativa e incluyente. En este contexto, se fortalecen las interrelaciones entre los diversos actores intercambiando experiencias de vida, de pertenencia e identidad, lo que impulsa los procesos de la revitalización identitaria, volviendo a darle el valor a los elementos culturales que fortalecen la identidad de un pueblo, país o nación.

En este contexto, se tomará en cuenta a los autores: Patricio Guerrero y Armando Silva para enfatizar una revitalización desde los imaginarios, desde la interculturalidad y la memoria, dentro de las localidades como alternativa, que permita el diálogo entre los unos y los otros aprendiendo, intercambiando y generando experiencias de diversas culturas, que afiancen procesos identitarios.

1.6 LA MEMORIA

La memoria se enriquece por experiencias, vivencias e imaginarios individuales, colectivos e históricos, que fortalecen la identidad de las localidades con su diversidad cultural, social, económica y política, constituye una herramienta portadora de referencias identitarias pasadas y presentes creadas y recreadas por los habitantes de un sitio o territorio determinado que añora, identifica, documenta y archiva los conocimientos y saberes que son útiles y cumplen una función en la comunidad. Además, la memoria se transforma en social al ser transmitido, socializado y difundido; por ello, es vital recordar que un pueblo sin memoria es un pueblo sin historia ni identidad.

En nuestro país los marcos legales que amparan los derechos y deberes ciudadanos ven a la memoria como procesos de la cultura que apenas lo trastocan; así, la Constitución 2008, garantiza que la memoria es parte del conocimiento y la cultura, propugna su acrecentamiento y salvaguarda como parte del patrimonio tangible e intangible; en el Plan Nacional Buen Vivir 2009-2013, se propende a la revalorización de la memoria colectiva en la búsqueda de mecanismos para su revitalización, recreando y difundiendo; la COOTAD plantea el desarrollo de la memoria social y desde los GADs seccionales como el Plan de Ordenamiento 2012 del DMQ promueve la reproducción de la memoria individual y colectiva. Como se ve bajo este panorama es vital generar desde el desarrollo local y la comunidad estrategias de revitalización y recuperación de la memoria, considerando a los actores individuales, colectivos e institucionales, con sus pensamientos, percepciones a través de los recuerdos, olvidos, relatos, marcados por saberes y emociones, que serán valorados, identificados, tamizados y sistematizados, de acuerdo a las necesidades sociales. En este contexto se considera para esta investigación lo planteado por este autor:

Patricio Guerrero ve a la memoria como una construcción social del significado, esto explica por qué las cosas importan a la gente y por qué recuerda unos hechos y olvida otros y por qué hablamos sobre ellos; la memoria, por tanto es responsable no solo de nuestras convicciones sino, también, de nuestros sentimientos, de ahí la importancia de ver la dimensión afectiva de la memoria (Guerrero, 2004, p. 13).

Una memoria construida desde la sociedad, que es la que prioriza la importancia de cada uno de los significados que representan sus saberes, conocimientos, recuerdos, relatos guardados en la mente de los habitantes, que al final serán quienes la reconozcan como valederos, reactivando acontecimientos y experiencias que deben estar presentes y serán útiles para perpetuarse en el tiempo y transformar la realidad local. “La memoria es un fenómeno social colectivo que tiene un profundo sentido político, se toma el pasado para transformar el presente y construirse perspectivas para el porvenir, según sea el proyecto político, histórico o de vida de quien lo haga” (Guerrero, 2004, p. 12). Lo que nos invita a considerar que la memoria incide en la gestión de desarrollo desde una concepción política, administrativa e individual de acuerdo a las necesidades personales o colectivas del territorio donde se genere.

En Nayón, la memoria se basa en dos fases: la vivida y la que se vive por lo que se debe contemplar a los que nacieron, a los que vinieron a vivir en este sector, mostrando que es valedera sus formas de representar, percibir, conocer y sentir los imaginarios desde sus identidades, las mismas que serán conocida y reconocida por la comunidad. Esto da la pauta para comprender para qué sirve la recuperación de la memoria de los sitios de estudio, en este caso permiten un conocimiento más amplio de las localidades de acuerdo a las necesidades de información, genera archivos documentales que servirán de insumo a los organismos locales, las instituciones, la comunidad y los gobiernos locales para mejorar la gestión, revitaliza la memoria histórica del territorio, impulsa propuestas a través de los resultados que propenda el levantamiento de la memoria, fortalece el desarrollo local, mejora las interrelaciones comunitarias, facilita la gestión local, genera niveles de pertenencia e identidad, entre otros factores.

Al aclarar el concepto de la memoria y para que se la realiza se procede a considerar las clases de memoria que se conocen, según Darío Betancourt Echeverri:

- Memoria individual rememora lo personal, hace un cruce de relaciones de solidaridades múltiples, es una condición necesaria y suficiente para llamar al reconocimiento de los recuerdos. Nuestra memoria se ayuda de otras, pero no es suficiente que ellas nos aporten con testimonios.
- Memoria colectiva es la que recompone mágicamente el pasado y cuyos recuerdos se remiten a la experiencia que una comunidad o un grupo puedan legar a un individuo o grupo de individuos.

- Memoria histórica constituye en la reconstrucción de los datos proporcionados por el presente de la vida social y proyectada sobre el pasado reinventado (Betancourt, 2004, p. 3).

La memoria desde lo individual, lo colectivo e histórico plantean diferencias que deben ser analizadas para afianzar la investigación de la revitalización identitaria a través de los imaginarios territoriales de Nayón, como se observa: la individual permite el testimonio en función de los hechos personales, la colectiva refleja a la comunidad y la histórica a los datos, teniendo claro que a pesar de su diferenciación las tres son necesarias y viables. Sin embargo, para este estudio se partirá de la memoria histórica por abarcar entrevistas a diversos actores de diferente edad, que se visualizará en el Capítulo III, lo que permitirá considerar lo vivido, su presente y proyección en este contexto del desarrollo, pensando que:

Las tres memorias se construyen desde la experiencia vivida (conocimientos históricos, sociales y culturales que los individuos y grupos sociales o las clases ganan, aprehenden al vivir su vida, elementos que se constituyen en los nutrientes de sus reacciones mentales y emociones frente al acontecimiento) y la percibida (comprende los elementos históricos, sociales y culturales que los hombres, los grupos, las clases, toman del discurso religioso, político, filosófico de los medios, de los textos, de los distintos mensajes culturales, en una palabra, del conocimiento formalizado e históricamente producido y acumulado) (Betancourt, 2004, p. 4)

Con estas características que deben ser analizadas para comprender una realidad local en constante transformación y aportar al desarrollo de la memoria histórica de Nayón, desde los imaginarios reconocidos en el territorio espacial, que fortalecerá la identidad de los parroquianos nativos y foráneos que la habitan.

1.6.1 Elementos de la memoria: el relato, el recuerdo y el olvido

La memoria creada desde los participantes permite a la comunidad generar procesos de interrelación en sus territorios, los acerca con su realidad, al construirlo, al compartir sus pensamientos de épocas vividas, donde se aprendió e intercambio experiencias de vida. Ante esto, se necesita comprender cada uno de los elementos que conforman la memoria para generar informaciones y conocimientos objetivos y conscientes, por eso partiremos del relato. Para Michel De Certeau: “Los relatos son historias que narrativizan las prácticas sin pretender acceder a una verdad esencial por fuera y por encima de ellas. Relatar es contar una historia, no es lo mismo que describir:

quien relata no requiere ni aspira ceñirse a la realidad” (De Certeau, 1996, s/p, citado en Herrera, 2002, p.13).

La narración a través del relato sustenta la memoria siendo herramienta de confianza para los habitantes de las localidades. Dentro del relato se considera a las historias de vida, que constituyen conversaciones de larga duración, sobre los recuerdos de la vida individual y colectiva, que fortalecen la cultura y revitalizan la identidad, con mayores argumentos y datos históricos, construyendo imaginarios que reflejan la realidad en este caso de la ruralidad y la parroquia.

Para Michael De Certeau: Todo relato es un relato de viaje, una práctica del espacio, por ello tiene importancia para las prácticas cotidianas, las historias contadas, los recuerdos...dichos relatos organizadores de lugares a través de desplazamientos (De Certeau, 2000, p. 126).

El relato es una herramienta que permite el reconocimiento de la interculturalidad y el acercamiento a diversos temas de la población en un contexto espacial añorado, sentido y pensado cronológicamente, considerando particularidades específicas, un recuerdo en el tiempo, del individuo con la vida comunitaria reflejando su cultura, su historia, su vida misma. Para Lucía Herrera: “Estos relatos deben estar vinculados a las formas de acercamiento distintas que provienen de los contextos culturales, históricos y sociales específicos” (Herrera, 2002, p.15), dependiendo de los espacios poblacionales y territoriales que se quieran conocer y transformar.

El segundo elemento de la memoria son los recuerdos que se forman en la mente a través de imágenes y hechos de relevancia de individual o colectiva, los recuerdos son espacios de afirmación o negación de imaginarios personales o comunitarios para afianzar hechos, costumbres, datos históricos, procesos vividos, que atañen a una o varias personas o la comunidad, bajo esta reflexión se considera a los siguientes autores:

Elizabeth Jelin: Cada persona tiene sus propios recuerdos, que no pueden ser transferidos a otros. Es esa singularidad de recuerdos y la posibilidad de activar el pasado en el presente, lo que define la identidad personal y la continuidad de sí mismo en el tiempo...siempre ubicados en contextos grupales y sociales específicos (Jelin, 2001, p. 3).

Los recuerdos son dispositivos de la memoria que son únicos en cada individuo pero que si son vividos por más de uno generan una vinculación de hechos que fortalecen y

reafirman los conocimientos que se abstraen pasando a ser informaciones colectivas, trabajados en el pasado y presente de manera colectiva:

Ricoeur plantea: Uno no recuerda solo sino con la ayuda de los recuerdos de otros y con los códigos culturales, compartidos, aun cuando las memorias personales son únicas y singulares. Esos recuerdos personales están inmersos en narrativas colectivas, que a menudo están reforzadas en rituales y conmemoraciones grupales (Ricoeur, 1999, s/p., citado por Jelin, 2001, p.4).

Generalmente como lo afirma el autor los recuerdos son colectivos y para que se conviertan en imágenes son impulsados por otros recuerdos de diferentes actores que pueden ser festivos o rituales vividos en determinada época y espacio territorial: “Hablamos de nuestros recuerdos para evocarlos; esa es la función del lenguaje y de todo el sistema de convenciones que lo acompaña, lo cual nos permite, a cada instante, reconstruir nuestro pasado” (Halbwachs, 1995, p. 377).

Los recuerdos dan vida, hacer soñar y añorar las vivencias individuales y comunitarias, que es necesario tener en cuenta para la reconstrucción de la memoria de un pueblo y los procesos de revitalización identitaria de manera sistémica.

El tercer elemento es el olvido, considerado dispositivos de la memoria que se activan de manera colectiva a través de los recuerdos, el mismo que si no es tomado en cuenta a tiempo constituye una amenaza para la pérdida de la memoria individual que afecta a la realidad colectiva:

Para Elizabeth Jelin: “...El olvido es temido, su presencia amenaza la identidad...el olvido se explica por la desaparición de los marcos colectivos. En todo esto, el olvido y el silencio ocupan un lugar central. Toda narrativa del pasado implica una selección. La memoria es selectiva; la memoria total es imposible. Esto implica un primer tipo de olvido «necesario» para la sobrevivencia y el funcionamiento del sujeto individual y de los grupos y comunidades. Pero no hay un único tipo de olvido, sino una multiplicidad de situaciones en las cuales se manifiestan olvidos y silencios, con diversos «usos» y sentidos (Jelin, 2001, p.2-4).

Lo prudente es no permitir que se produzca los olvidos y los silencios que modifican, destruyen o tergiversan la memoria, el olvido individual debe ser detenido al plantear un recuerdo de manera colectivo haciendo que vuelvan a pensar, a imaginar y reponer ese pasado:

Hay un primer tipo de olvido profundo, llamémoslo «definitivo», que responde a la borradura de hechos y procesos del pasado, producidos en el propio devenir histórico. La paradoja es que si esta supresión total es exitosa, su mismo éxito impide su comprobación. A menudo, sin embargo, pasados que parecían olvidados «definitivamente» reaparecen y cobran nueva vigencia a partir de cambios en los marcos culturales y sociales que impulsan a revisar y dar nuevo sentido a huellas y restos, a los que no se les había dado ningún significado durante décadas o siglos (Jelin, 2001, p. 10).

Los imaginarios colectivos constituyen formas de defensa para el fracaso de la memoria, los olvidos no se suprimen se refuerzan para no afectar hechos relevantes por lo que se busca señales para volver a recordar, la historia y la memoria lo escribe la comunidad.

La memoria, los relatos, los recuerdos y olvidos construyen la memoria que revitalizan no solo los imaginarios locales sino la identidad, la historia y su reconstrucción social desde las localidades hacia el exterior para ser conocida y reconocida en el mundo.

La presente investigación define en el marco teórico ciertos elementos que constituyen parte de las bases legales; sin embargo, es pertinente considerar que dentro de los derechos de los pueblos está el reafirmar su memoria, su identidad y su cultura planteada en diversos organismos, considerando la revitalización, recuperación y la visibilización de sus conocimientos y saberes desde sus localidades, por lo que es pertinente tener en cuenta, lo siguiente:

La Declaratoria de la UNESCO sobre identidad, diversidad y pluralismo, que garantiza el reconocimiento de la identidad rural como parte de la diversidad en las localidades, el respeto a sus procesos de identificación existentes en cada una de las parroquias, en el caso de la investigación la revalorización de la identidad en Nayón, da validez a los resultados por ser parte de las experiencias de la convivencia comunitaria, que fortalece el tejido social considerando que sus habitantes se determinan como “nativos” en la parroquia con costumbres, tradiciones y saberes.¹

¹ En el Art.2.- De la diversidad cultural al pluralismo cultural. En nuestras sociedades cada vez más diversificadas resulta indispensable garantizar una interacción armoniosa y una voluntad de convivir de personas y grupos con identidades culturales a un tiempo plurales, variadas y dinámicas. Las políticas que favorecen la inclusión y la participación de todos los ciudadanos garantizan la cohesión social, la vitalidad de la sociedad civil y la paz. Definido de esta manera, el pluralismo cultural constituye la respuesta política al hecho de la diversidad cultural. Inseparable de su contexto democrático, el pluralismo cultural es propicio a los intercambios culturales y al desarrollo de las capacidades creadoras que alimentan la vida pública (Declaración universal de la UNESCO, Identidad, Diversidad y Pluralismo, 2002, p. 2).

El Convenio No.169 de la OIT, que reconoce los aspectos culturales dentro de los territorios con valores como el respeto, el reconocimiento y la participación a través de la vida comunitaria.

La Constitución 2008, en su Art.21 sobre Cultura y ciencia garantiza el reconocimiento de la identidad cultural de los pueblos y comunidades. La parroquia de Nayón plantea en la memoria de su gente, de sus imaginarios individuales y colectivos su identidad, poniendo en valor las experiencias de vida de los habitantes.² En el Art.377 del Régimen del Buen Vivir de inclusión y equidad, ratifica el derecho de las comunidades a construir desde su gente su identidad valorando su memoria histórica dando derechos de escribir su historia mostrando la importancia del conocimiento y valoración de los saberes desde los territorios.³

En el Plan Nacional del Buen Vivir el reconocimiento a los territorios rurales propende al reconocimiento del espacio de estudio como parte de un poblado originario, que sobrevive en la modernidad con una memoria social que muestra en su localidad como se fortalece la identidad. “Reconocer la diversidad de los territorios rurales implica también el diseño de políticas, estrategias e instrumentos diferenciados de acuerdo con las condiciones, potencialidades y capacidades de distintos territorios y de sus agentes sociales” (Plan Nacional del Buen Vivir 2009-2013, p.125).

La COOTAD, como base legal desde los Gobiernos autónomos descentralizados garantiza el reconocimiento a la memoria social, considerando que debe ser trabajada

² Art. 21.- Las personas tienen derecho a construir y mantener su propia identidad cultural, a decidir sobre su pertenencia a una o varias comunidades culturales y a expresar dichas elecciones; a la libertad estética; a conocer la memoria histórica de sus culturas y a acceder a su patrimonio cultural; a difundir sus propias expresiones culturales y tener acceso a expresiones culturales diversas. No se podrá invocar la cultura cuando se atente contra los derechos reconocidos en la Constitución (Constitución de la República del Ecuador, 2008, p.15).

³ Art. 377.- El sistema nacional de cultura tiene como finalidad fortalecer la identidad nacional; proteger y promover la diversidad de las expresiones culturales; incentivar la libre creación artística y la producción, difusión, distribución y disfrute de bienes y servicios culturales; y salvaguardar la memoria social y el patrimonio cultural. Se garantiza el ejercicio pleno de los derechos culturales (Constitución de la República del Ecuador, 2008, p.115).

desde la comunidad.⁴ La ley de formación de las parroquias rurales, Nayón es considerada una de las 33 parroquias rurales del Distrito con una diversidad cultural y una economía en auge, que se sostiene por la vida comunitaria, por ello la COOTAD, ratifica la importancia de la ruralidad con derechos y deberes para todos.⁵

Cada parroquia rural tiene una forma de organización local reconocida por la Constitución del 2008 y por la COOTAD en el Art.63 sobre la naturaleza jurídica y en el Art.64 se ratifica las funciones garantizando sus competencias, para un trabajo desde el territorio.⁶

El Plan de desarrollo del Distrito enmarca líneas de acción en el territorio, partiendo de herramientas como la Constitución 2008 y la COOTAD 2010, en la que permite el reconocimiento las identidades potenciando el accionar cultural en la ruralidad de acuerdo a los Ejes programáticos planteados a continuación:

- Articular una gestión cultural incluyente, a través del fomento y recuperación de la historia de cada sector y barrio, las leyendas, los saberes, las tradiciones, los juegos, la música, las fiestas religiosas, las fiestas ancestrales, etc., (Plan Metropolitano de Ordenamiento Territorial, 2012, p.143, 144).

Lo que permite una articulación de la gestión cultural con los habitantes de Nayón haciendo válido sus saberes, conocimientos y memoria social que enriquezca su bagaje cultural hacia el reconocimiento de su identidad.

⁴ Art.4 ítem e) La protección y promoción de la diversidad cultural y el respeto a sus espacios de generación e intercambio; la recuperación, preservación y desarrollo de la memoria social y el patrimonio cultural (COOTAD, 2010, p.8).

⁵ Artículo 24.- Parroquias rurales.- Las parroquias rurales constituyen circunscripciones territoriales integradas a un cantón a través de ordenanza expedida por el respectivo concejo municipal o metropolitano (COOTAD, 2010, p.14).

⁶ Artículo 63.- Naturaleza jurídica.- Los gobiernos autónomos descentralizados parroquiales rurales son personas jurídicas de derecho público, con autonomía política, administrativa y financiera (COOTAD, 2010, p.32).

Artículo 64.- Funciones.- Son funciones del gobierno autónomo descentralizado parroquial rural:

a) Promover el desarrollo sustentable de su circunscripción territorial parroquial, para garantizar la realización del buen vivir a través de la implementación de políticas públicas parroquiales, en el marco de sus competencias constitucionales y legales (COOTAD, 2010, p.32).

Artículo 67.- Atribuciones de la junta parroquial rural.

- Emitir políticas que contribuyan al desarrollo de las culturas de la población de su circunscripción territorial, de acuerdo con las leyes sobre la materia (COOTAD, 2010, p.34).

CAPITULO II

CONTEXTO DE LA PARROQUIA RURAL SANTA ANA DE NAYÓN

INTRODUCCIÓN

Las parroquias rurales se han ido modificando en sus contextos, geografías y paisajes, pasaron de ser tierras y territorios amplios de terrenos llenos de verdor y vertientes de haciendas a espacios parcelados y urbanizados. Vistos como espacios agrícolas y sin servicios transitaron a ser sitios de descanso, saludables, tranquilos o lugares temporales, dormitorios residenciales, ahora con gran plusvalía por diversos factores como: la cercanía a la ciudad, por el clima, el ambiente y los servicios básicos. Estos son elementos que han hecho repensar el tema de la ruralidad de ser espacios agrícolas a considerarlos sitios de interacción cultural, económica, política y social cercana a la naturaleza, con una diversidad territorial singular.

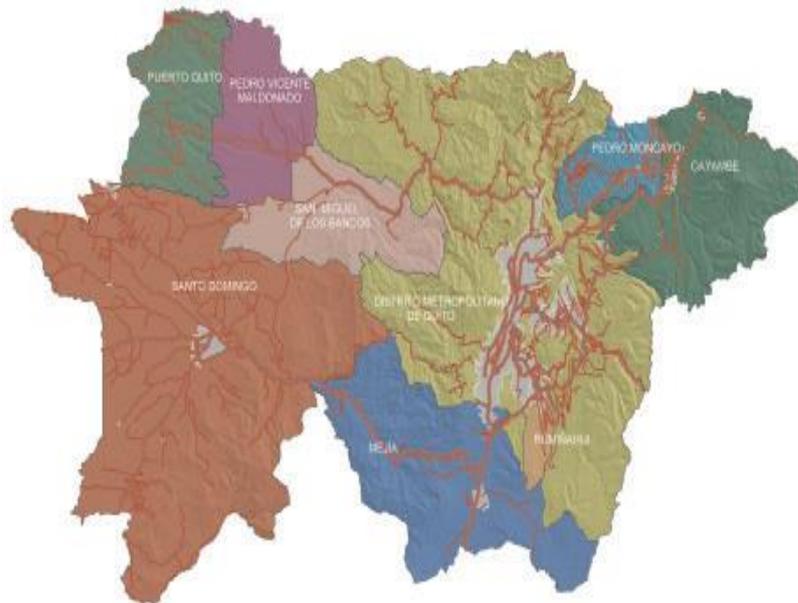
En este capítulo se plantea los siguientes temas: 1. Ubicación geográfica; 2. Población: Características generales; 3. La Economía local y 4. Organizaciones sociales y Redes locales, lo que permitirá, tener un conocimiento claro para la investigación.

2.1 UBICACIÓN GEOGRÁFICA E HISTÓRICA DE NAYÓN

2.1.1 Ubicación de Nayón según la división política administrativa

La provincia de Pichincha está conformada por cantones, entre los que están el Distrito Metropolitano de Quito, Cayambe, Pedro Moncayo, Puerto Quito, Pedro Vicente Maldonado, Rumiñahui, San Miguel de los Bancos y Santo Domingo de los Tsáchilas, regidos por el Consejo Provincial de Pichincha, que dentro del su Plan de Ordenamiento Territorial plantea una propuesta de desarrollo territorial, de zonificación de macro estrategias territoriales, macro políticas, acuerdos de mancomunidad, estrategias con las municipalidades territoriales, estrategias territoriales sectoriales, localización geográfica y demográfica, hitos históricos territoriales, posicionamiento de potencialidades, macro problemas, todos enlazadas a los procesos locales en los que están insertos los gobiernos locales cantonales y los gobiernos locales parroquiales.

GRÁFICO 1 Distribución Cantonal



Fuente: Plan de Ordenamiento Territorial, GPP, s/n, p.sf.
Elaborado por: GPP

2.1.2 Contexto en el Distrito

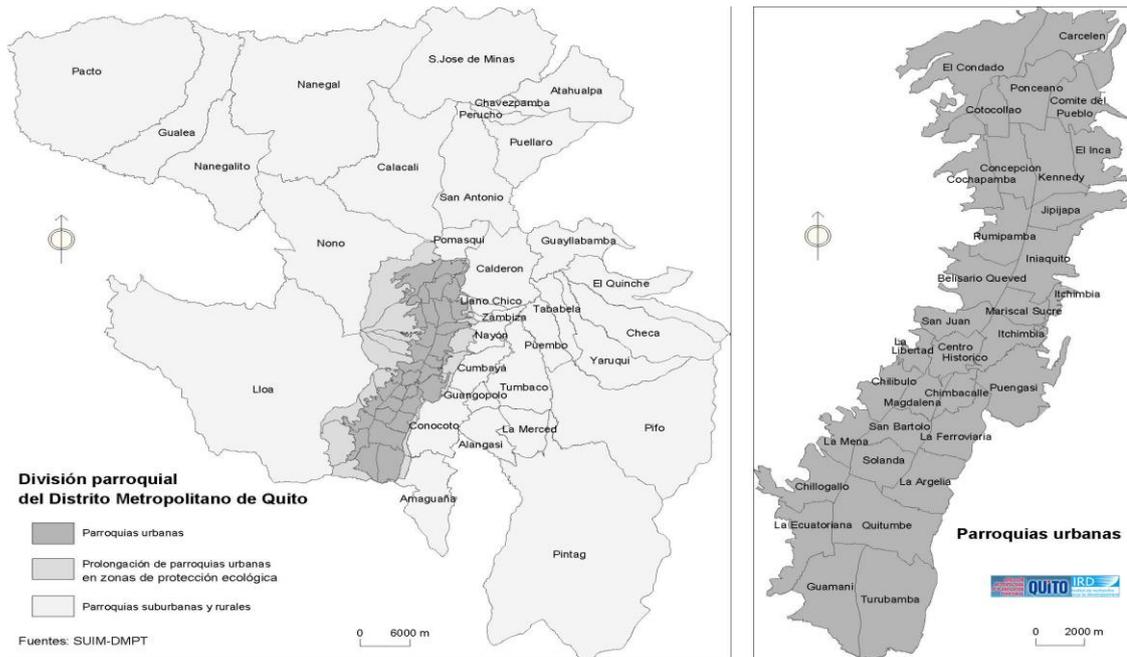
El Distrito Metropolitano de Quito es la capital administrativa y política del Ecuador, centro económico y sitio de conectividad reconocido a nivel nacional e internacional, que ha ido extendiéndose de manera paulatina en el territorio, por el crecimiento demográfico y urbanístico, presentando asentamientos humanos en los flancos de montaña y valles que circunda la capital.

El crecimiento humano ha incidido para que las instancias públicas inicien un proceso de descentralización dividida en 8 Administraciones Zonales: Equinoccial La Delicia, Calderón, Valle de los Chillos, Valle de Tumbaco, Sur Eloy Alfaro, Norte Eugenio Espejo, Quitumbe, Centro-Manuela Sáenz, que atienden a los barrios urbanos y parroquias que se encuentran en sus territorios de influencia.

El Distrito cuenta con un total de 55 parroquias, 33 rurales y 32 urbanas. El área rural constituye un territorio diverso con características propias, formas de asentamiento

dispersas, con actividades productivas amplias, diversidad cultural tradicional, procesos identitarios, formas de organización similares en la mayoría de los casos y sistemas de viabilidad con grandes diferencias dependiendo de las cercanías.

GRÁFICO 2
División parroquial del Distrito



Fuente: SUIM-Dirección Metropolitana de Planificación Territorial, Distrito Metropolitano de Quito, 2012, p.1
Elaborado por: DMPT

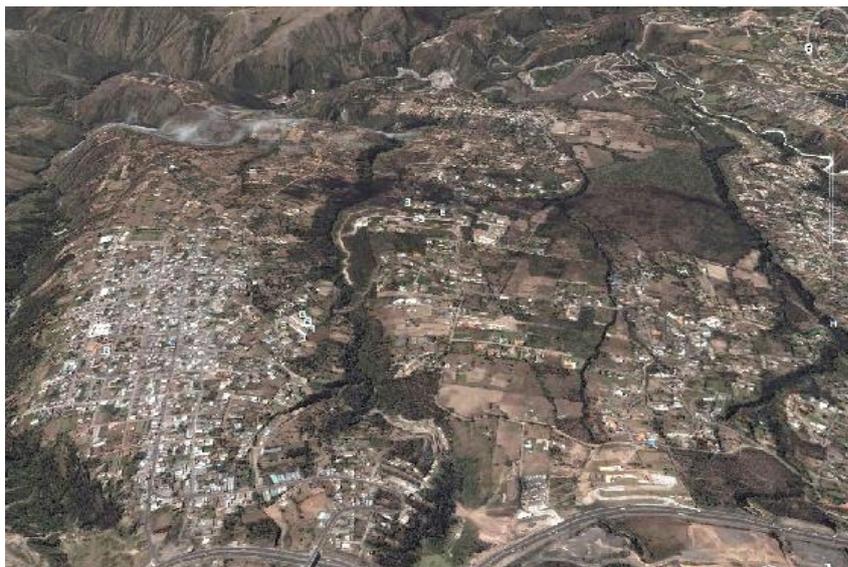
El Distrito Metropolitano de Quito, a través del Plan Metropolitano de Ordenamiento Territorial 2012-2022 fundamenta su accionar y gestión en 5 ejes:

- Quito: ciudad capital, Distrito Región
- Quito accesible y para los ciudadanos
- Quito lugar de vida y convivencia
- Quito productivo y solidario
- Quito verde
- Quito milenario, histórico, cultural y diverso
- Quito participativo, eficiente, autónomo y democrático

2.1.3 Ubicación parroquial

Nayón es parte de la provincia de Pichincha, cantón Quito, ubicada al lado oriental de la capital y al lado occidental del Valle de Tumbaco, a orillas del río San Pedro.

GRÁFICO 3
Mapa satelital de Nayón



Fuente: Google Earth
Elaboración: ETP-GADPN

Sitio con una diversidad geográfica de planicies, lomas y valles, parte del cerro de Guanguitagua, que muestran la irregularidad del territorio con un clima cálido y templado.

Límites: Al norte la parroquia de Zámbriza; al sur, Cumbayá y Guápulo; al este, el río Machángara y el río San Pedro; al oeste, Monteserrín y El Inca.

Altitud: 2.588 m.s.n.m

Clima: el promedio es de 20 grados centígrados en los valles y en los sitios bajos, 13.

2.1.4 Historia

Nayón constituye un asentamiento de origen cuzqueño, pre incásico para unos y de procedencia araucana, chilena, para otros, dos autores dan a conocer la raíz del significado de su nombre: Aquiles Pérez plantea que: “Nayón desde su nombre marca diferencias, su

análisis lingüístico lo deriva del idioma araucano, en la palabra Nayún que significa: cosquilla, airarse, o maíz pequeño, dulce, por la producción del maíz existente en estas tierras” (Pérez, 1960, p. 10). Mientras, Fausto Chávez considera que “Nayón era parte de los asentamientos de Nayón tanta y Collahuaso, procedentes de pueblos sureños de raíces araucanas y deriva su nombre del araucano Nayún que significa airarse y del Kichwa tanta, encuentro, reunión, pan” (Chávez, 2002, p.12). En ambos casos son pueblos milenarios por la existencia de agrupaciones humanas pequeñas que resistieron por la presencia de los señoríos étnicos y curacazgos de Zámbez, Carapungos y Nayones, conocidos como naturales, que se asentaban en las faldas y valles del Guanguitagua y en lo que hoy se denomina Tanda.

Nayón dependía su accionar político, económico y administrativo del cacicazgo de Zámbez, según los censos en el año de 1964, integrada por las parroquias: Zámbez, Calderón, Nayón, Llano Chico, San Isidro y San José del Inca, con sus respectivos barrios y anejos.

2.1.5 Territorio

Dentro del contexto territorial Nayón comprende un antes y un después de la Parroquialización. Antes era considerado un “anejo” más de la parroquia de Zámbez con pequeñas parcialidades territoriales, a un después al ser una parroquia rural jurídica conformada por anejos: El Valle, Inchapicho, Tanda, Tamboloma y la cabecera parroquial.

Los cambios socio-políticos y culturales se produjeron a partir de 1898, cuando Nayón ya no quería seguir dependiendo de Zámbez, ya que ahí se realizaba todos los trámites de nacimientos, matrimonios, defunciones por lo que sus pobladores sentían la necesidad de ser independientes, por ello se organizaron y buscaron la Parroquialización. Así, Nayón en lo político-administrativo, es elevado a la categoría de parroquia civil, el 19 de diciembre de 1935, mediante Ordenanza Municipal N° 477, pasando a ser parroquia rural del Cantón Quito con el nombre de Santa Ana de Nayón, publicada en el Registro Oficial No 74 del 27 del mismo año.

Nayón fue cambiando, en 1990, la Dirección de Desarrollo Campesino del Ministerio de Agricultura y Ganadería registra a dos comunas: San Francisco de Tanda y

Tanda Pelileo; posteriormente, se consideró los barrios de las periferias como: San Pedro del Valle e Inchapicho; mientras, que el centro poblado contempla: las Palmas, San Joaquín Oriental, San Joaquín Occidental, Central, la Unión y el Movimiento.

Las tierras y territorios son espacios grandes de terreno de 1000 a 20.000 metros, como patrimonios familiares de nativos de la parroquia, no existía parcelaciones medianas, ni pequeñas, que se utilizaban para cultivos agrícolas y bosques con accesos de tierra y empedrado. A partir de los 90, las tierras empiezan a ser consideradas para la compra, en un inicio fueron vendidas a precios irrisorios a habitantes de la ciudad que querían tener un espacio de hábitat tranquilo y con un clima adecuada para descansar; por ello, compraban grandes extensiones a 30 mil sucres, posteriormente en el proceso de dolarización los terrenos iniciaron un alza de costo a 20 dólares el m²; en la actualidad, los precios se han disparado totalmente. Hoy, la parroquia de Nayón comprende 2000 hectáreas y solo el 56,50 de ellas son parte de la cabecera parroquial. La llegada de los habitantes de diversos sitios de la ciudad y del país en busca de tierra ha generado que la plusvalía se dispare des 40 a 250 dólares el m², dependiendo de la ubicación del sector.

2.1.6 Uso de suelos

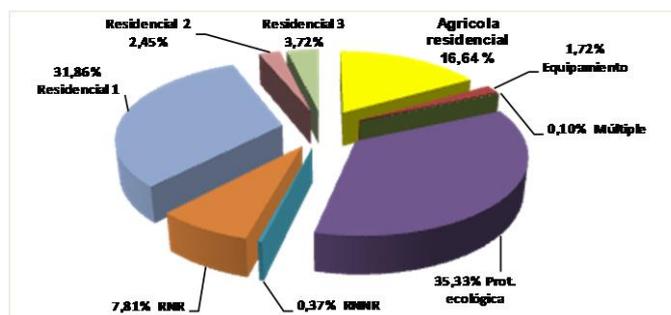
El Plan de Desarrollo Parroquial de Nayón da la siguiente información sobre los suelos:

TABLA 1
Uso de suelo

USO ACTUAL DE SUELO	
USO	Área (ha)
Agrícola Resid.	2,604811
Equipamiento	0,270043
Múltiple	0,015466
Prot ecológica	5,531554
RNNR	0,057505
RNR	1,221912
Residencial 1	4,987588
Residencial 2	0,383567
Residencial 3	0,583026
Total	15,655472

Fuente: Censo INEC, 2010.
Elaborado por: PODT GP

GRÁFICO 4
Asentamientos residenciales



Fuente: PODT- Censo INEC, 2010
Elaborado: Henry Valdiviezo

El gráfico muestra un crecimiento en los asentamientos residenciales lo que se relaciona con el crecimiento demográfico, teniendo en cuenta que son migrantes que vienen a habitar en la parroquia; sin embargo, aún persisten los territorios ecológicos pero es relativo por desconocer si son propiedades privadas o públicas. La información anterior permite considerar, que el paisaje territorial de Nayón está en constante transformación en el año 2000 con el aparecimiento de grandes residenciales junto a los bosques y quebradas, de 2000 a 10.000 metros con cerramientos que los desconectan de la vida comunitaria, en contraposición con las casas de adobe y posteriormente de hormigón de 50 a 200 m² de la gente nativa del sector. En la actualidad, es visible ver sectores de residencias con muros altos, alambrados con electricidad en sitios como: San Pedro del Valle, Tacuri, Tamboloma, Tanda, Inchapicho, que están modificando no solo el paisaje rural sino también la estructura social comunitaria.

2.2 LA POBLACIÓN, CARACTERÍSTICAS GENERALES

2.2.1 Estructura demográfica

Según datos del INEC de acuerdo al Censo 2010, Quito tiene 2.239.191 habitantes a nivel del distrito del cual el 72% representa a la población urbana; es decir, 1.619.146 habitantes que viven en las 32 parroquia urbanas en 42.280 ha y el 28% al área rural que asciende a 620.045 habitantes corresponden a las 33 parroquias rurales que están en 101.473 ha.

TABLA 2
Distributivo poblacional por género de las parroquias rurales

Administración zonal	Parroquia	Género		Población
		H	M	Total
Zona Norte Eugenio Espejo	Atahualpa	947	954	1901
	Chavezpamba	403	398	801
	Guayllabamba	8199	8014	16213
	Perucho	407	382	789
	Puéllaro	2772	2716	5488
	San José de Minas	3775	3468	7243
	Nayón	7628	8007	15635
	Zámbiza	1969	2048	4017
Zona Valle de los Chillos	Alangasí	11851	12400	24251
	Amaguaña	15395	15711	31106
	Guangopolo	1528	1531	3059
	La Merced	4122	4272	8394
	Píntag	8815	9115	17930
	Conocoto	39691	42381	82072
Zona Equinoccial La Delicia	Calacalí	1947	1948	3895
	Gualea	1073	952	2025
	Nanegal	1417	1219	2636
	Nanegalito	1555	1471	3026
	Nono	910	822	1732
	Pacto	2543	2255	4798
	Pomasqui	14101	14809	28910
	San Antonio	15912	16445	32357
Zona Valle de Tumbaco	Checa	4532	4448	8980
	El Quinche	8015	8041	16056
	Pifo	8235	8410	16645
	Puembo	6809	6784	13593
	Tababela	1400	1423	2823
	Yaruqui	8877	8977	17854
	Cumbayá	15248	16215	31463
	Tumbaco	24448	25496	49944
Zona Calderón	Calderón	74682	77560	152242
	Llano Chico	5205	5468	10673
Zona Sur Eloy Alfaro	Lloa	784	710	1494
TOTAL		305195	314850	620045

Fuente: Datos - Dirección Metropolitana de Gestión de la Información
Cuadro: elaborado por autora

2.2.2 Población

La población aproximada es de 15.635 habitantes (Censo 2010); sin embargo, es pertinente considerar que se ha ido incrementando desde 1982 hasta el 2010, en un 38 %, lo que señala como ha incidido la migración y la llegada de ciudadanos a la parroquia.

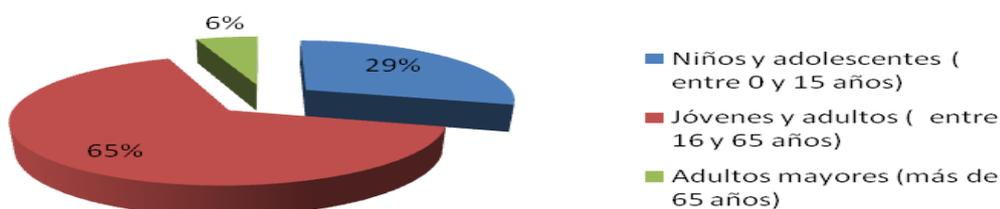
TABLA 3
Densidad demográfica de la parroquia de Nayón

Nº	Parroquia rural del DMQ	Población en 1982	Población en 2001	% población 2001	Población en 2010	% Incremento al 2010
1	Nayón	4616	9693	62,00	15635	38,00

Fuente: Datos Dirección Metropolitana de Gestión de la Información. INEC 2010.
Elaborado por: la autora.

Nayón tiene un área de 1576 hectáreas, por lo que la densidad poblacional es de 9.92 habitantes por cada hectárea / 992 habitantes por kilómetro cuadrado.

GRÁFICO 5
Estructura de la población por grupos de edad



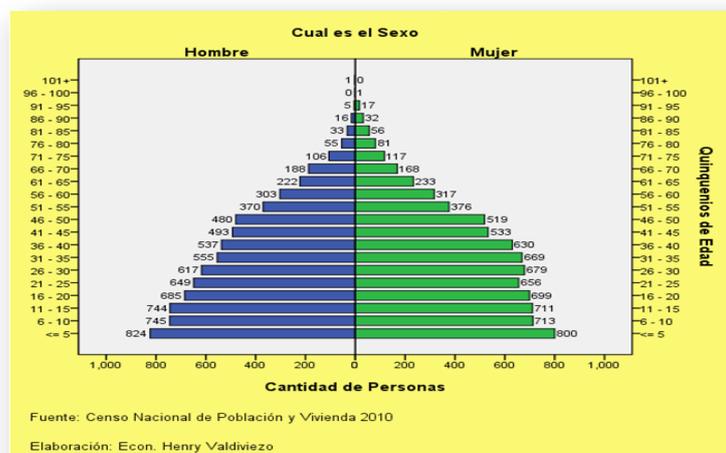
Fuente: Censo, INEC, 2010.
Gráfico elaborado: Economista Henry Valdiviezo

La estructura de la población por edades nos revela que un 29% de la población son niños y adolescentes menores de 16 años; 65% son jóvenes y personas adultas en edad de trabajar entre los 16 y 65 años; y a su vez un 6% corresponden a la tercera edad o adultos mayores. La edad mediana se ubica en los 28 años, que nos permite indicar que la mitad de la población son personas que están comprendidas entre los 0 y 28 años de edad (Valdiviezo, 2011, p. 1-18).

La presencia de jóvenes adultos en la mayoría de los casos es uno de los factores que permiten el crecimiento económico en Nayón.

GRÁFICO 6

Pirámide poblacional de Nayón



Fuente: Censo, INEC, 2010.
Elaborado: Henry Valdiviezo.

En Nayón la estructura poblacional por grupos de edad y sexo se asemeja a una pirámide con rasgos particulares entre los que podemos citar que de los 20 grupos de edad por quinquenios, 16 cuentan con un mayor número de mujeres con relación a los hombres, por ejemplo en la edad comprendida entre los 31 y 35 años existen 669 mujeres frente a 555 es decir una diferencia de 114 mujeres, por lo tanto el índice de feminidad en este grupo etareo es 121, lo que revela que por cada 100 hombres existen 121 mujeres (Valdiviezo, 2011, p. 1,18).

TABLA 4
Distribución poblacional por género

Grupos de edad	Hombres Cantidad	% hombres por edad	Mujeres Cantidad	% mujeres por edad	Índice Feminidad	Total Habitantes
Menos de 6	824	51%	800	49%	97	1624
6 - 10	745	51%	713	49%	96	1458
11 - 15	744	51%	711	49%	96	1455
16 - 20	685	50%	699	50%	102	1384
21 - 25	649	50%	656	50%	101	1305
26 - 30	617	48%	679	52%	110	1296
31 - 35	555	45%	669	55%	121	1224
36 - 40	537	46%	630	54%	117	1167
41 - 45	493	48%	533	52%	108	1026
46 - 50	480	48%	519	52%	108	999
51 - 55	370	50%	376	50%	102	746
56 - 60	303	49%	317	51%	105	620
61 - 65	222	49%	233	51%	105	455
66 - 70	188	53%	168	47%	89	356

71 - 75	106	47%	117	53%	110	223
76 - 80	55	40%	81	60%	147	136
81 - 85	33	37%	56	63%	170	89
86 - 90	16	33%	32	67%	200	48
91 - 95	5	23%	17	77%	340	22
96 - 100	0	0%	1	100%	1 mujer	1
101 y más	1	100%	0	0%	1 hombre	1
Total	7628		8007			15635

Fuente: INEC 2010
Elaborado: Henry Valdiviezo

2.2.3 Estructura por Origen de la Población de Nayón

El origen de las personas que habitan en la parroquia de Nayón presenta que un 71% de los resultados refleja que son personas nativas, 3% que provienen de la ciudad de Quito, el 20% pertenecen al resto del país y el 5% provienen del extranjero (Valdiviezo, 2011, p.1-18).

GRÁFICO 7

Origen poblacional de Nayón

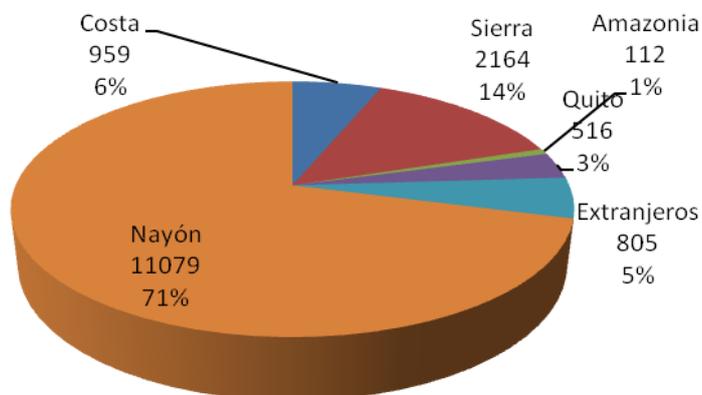


Gráfico elaborado: Economista Henry Valdiviezo
Fuente: Censo, INEC, 2010.

A pesar de la migración y compra de tierras, en la parroquia de Nayón el 71% son gente nativa que se conocen entre ellos, por ello existe apellidos únicos en este sitio, pero el crecimiento de afuera sigue en aumento y producto de ello son las proyecciones de crecimiento poblaciones planteada anteriormente, lo que irán modificando la vida comunitaria.

GRÁFICO 8

Origen de habitantes no nativos de Nayón

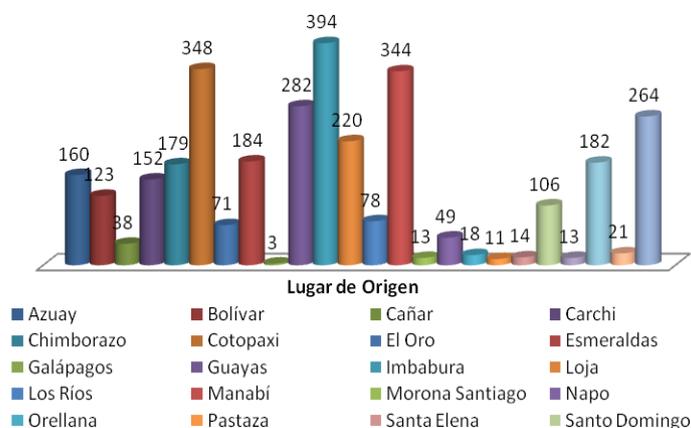


Gráfico elaborado: Economista Henry Valdiviezo

Fuente: Censo, INEC, 2010.

El origen de las personas no nativas que habitan en Nayón presenta a Imbabura como el lugar de origen con mayores residentes en esta parroquia con 394 personas, le siguen Cotopaxi con 348, Manabí con 344, Guayas 282, Colombianos con 264, Loja con 220 personas entre las más representativas. Este fenómeno migratorio es bien conocido en los moradores de la parroquia quienes fácilmente advierten este crecimiento de la población residente en Nayón (Valdiviezo, 2011, p. 1-18).

2.2.4 Características étnicas culturales

La estructura social estaba conformada en un inicio por señoríos étnicos y en la actualidad por familias nativas.

TABLA 5

Señoríos étnicos

URANSAYAS		
Bulus, Ayllus o Parcialidades	Número de habitantes	Señores Étnicos
Zámbiza-Nayón	447	Pedro Zámbiza, Juan Lincango Miguel Yancha, Tomás Anaguano

Fuente: Fondos Documentales- Archivo Nacional de Historia

En este caso, Miguel Yancha y Tomás Anaguano eran comerciantes líderes y autoridades comunitarias por lo que son nombrados en este cuadro, lo que reafirma que el poder era valorado por el desempeño en la comunidad.

TABLA 6

Familias nativas de acuerdo a la estructura social y económica

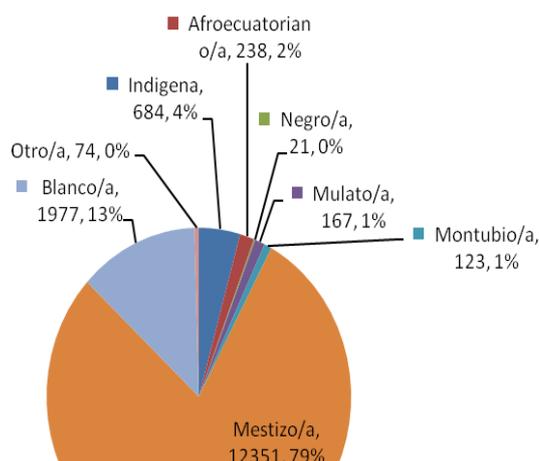
Nivel	Familia Nativas	Factor de poder económico
Mayor poder	Sotalín	Tierras y profesionales en diversas ramas
	Lema	Comercio mercantil de plantas
	Lamiña	Comercio de plantas
	Guallichicomín, Anaguano, Chanchay	Tierras y profesionales
Mediano poder	Quijía, Pillajo, Gualoto, Pilapaña, Luguaña, Achig, Tituaña, Andrango, Juiña, Ushiña, Peralta, Muzo, Sinailín.	Tierras, dueños de viveros, jardineros, profesionales y obreros de empresas y la construcción

Fuente: Datos levantados por la autora, 2010.

Elaborado: por autora

2.2.5 Identificación y etnicidad

GRÁFICO 9 Auto identificación



Fuente: Recogida en el Censo, INEC, Quito, 2010.

Gráfico elaborado: Economista Henry Valdiviezo

Del censo se desprende que un 79% de las personas se consideran mestizas, un 13% blancas y un 8% son indígenas, afros, negros, mulatos o montubios, de este último grupo el mayoritario son las personas indígenas que representan un 4.4% de la población total y numéricamente alcanzan las 684 personas (Valdiviezo, 2011, p.1-18).

GRÁFICO 10

Composición de Nacionalidades Indígenas

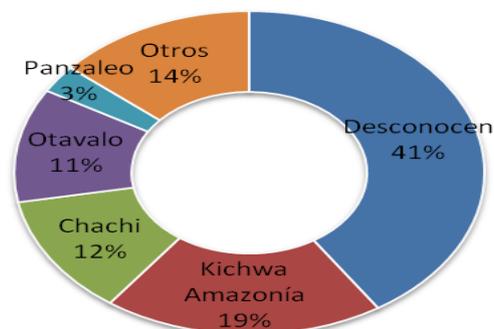


Gráfico elaborado: Economista Henry Valdiviezo
Fuente: Censo, INEC, 2010.

Dentro del grupo de 648 personas reconocidas como indígenas un 41% manifiesta desconocer el pueblo o nacionalidad indígena al que pertenece, por otra parte la nacionalidad indígena con mayor presencia son los “Kichwa Amazonía” con 132 personas que representan un 19%, le siguen los miembros de la nacionalidad Chachi con 82 personas que representan el 12% y los miembros de la nacionalidad “Otavalo” con 78 miembros, que representan el 11% (Valdiviezo, 2011, p.1-18).

Es prudente recalcar que en Nayón a pesar de tener raíces indígenas de 2da y tercera generación como pueblo quichua Quito Cara pocos se autodefinen y en su mayoría se dicen “mestizos” y el 8% genera una ausencia de reconocimiento.

2.3 LA ECONOMÍA LOCAL

2.3.1 Tendencias productivas locales: agricultura, comercio, servicios

Los pobladores de Nayón son agricultores que trabajaron en las haciendas, se dedicaban al pastoreo, crianza de animales y comercio. Más tarde, cuando se establecieron los obrajes, batanes y molinos en el Batán sus habitantes fueron obreros, también seguían con la agricultura y el comercio en los mercados, lo que impulsó la comercialización y el intercambio en Quito, en otros pueblos como los del Nor- occidente, del lado oriental y los recintos costeros. Otra de las actividades es la construcción siendo contratistas y albañiles, lo que se realiza en los barrios y anejos hasta la actualidad.

2.3.2 Estructura Comercial

El creciente comercio interno ha generado fuentes de trabajo en los invernaderos tanto para la población nativa como para la de provincia, en el caso de las urbanizaciones y residenciales el crecimiento de la mano de obra en la construcción y servicio doméstico es fuerte. “La población económicamente activa de la parroquia se encuentra ocupada predominantemente en actividades de comercio de plantas con 17,47%, en la construcción con 10,08% e industrias manufactureras con un 9,02%”(Plan de Desarrollo y Ordenamiento Gobierno Parroquial de Nayón, 2009-2014, p.20).

Como vemos, la estructura económica se asienta en los sectores agrícola y comercial, que han construido micro pymes familiares de plantas ornamentales, con viveros que poseen una gran variedad de plantas ornamentales, frutales, de jardín, macetas, abonos e insumos para arreglos de jardín e incluso servicios de decoración, que sobrepasan los 1000 productos para el cliente local y ciudadano. Otras actividades micro-empresariales que posee la parroquia es la gastronomía, cuyo ingreso es el segundo rubro de la economía local. El 96% de los 317 establecimientos son microempresas de personas de Nayón, que generan un 83% de empleo interno, lo que permite una sostenibilidad económica interna.

De acuerdo a los datos anteriores, la economía de Nayón presenta una dinámica importante, la misma que ha adquirido matices de desarrollo acelerado en la última década debido a diversos factores: su cercanía a Quito, la alta plusvalía, las remesas de los emigrantes, pero por sobre todo la motivación emprendedora de su gente entorno a actividades comerciales y productivos en plantas ornamentales y servicios de restaurantes.

2.3.3 Estructura productiva

En los años 70 y 80, los habitantes de Nayón se dedicaban a las siguientes actividades productivas:

- Producción agrícola: con la siembra de productos como el fréjol, choclo, maíz, chocho, arveja, chirimoyas, aguacates, limones, tomates, hierbas aromáticas, trigo, garbanzo, maní, naranjas, limas, mandarinas, trigo, guabas etc.

- Producción artesanal: consiste en la elaboración de collares de semilla de fréjol, san pedros, ojo de venado y semillas amazónicas, plumas de aves, shigras, escobas para el comercio interno y exportación.
- Producción comercial: en un inicio productos agrícolas y posteriormente, plantas, macetas, tierra, abonos y objetos decorativos para la jardinería.
- Intercambio comercial: productos locales por maíz, trigo, cebada, víveres por frutas tropicales, etc.

2.3.4 Transformaciones productivas

La producción agrícola dependía de las lluvias, únicamente en San Pedro del Valle existe el riego, por lo que se perdían las cosechas año a año, empezando a buscar otras alternativas para sobrevivir como el acceder a procesos de intercambio de productos y el comercio lo que hizo que la gente traiga productos de otras regiones del país, no solo agrícolas sino también las plantas y semillas para sembrar en su tierra.

Los pioneros de esta actividad fueron: Tomás Juiña, Antonio Luguana, José Juiña, Zoila Anaguano, quienes traían diversas frutas, plantas, semillas de sus viajes de Pacto, Guala, Nanegal, Santo Domingo, Milagro, dando paso a la siembra de plantas frutales, luego ornamentales y finalmente de jardín, para la venta en los mercados de Quito, lo que generó el crecimiento en el comercio en la parroquia de Nayón, entre los productores locales está don Segundo Quitiaquez, Zoila Anaguano y Manuel Luguana.

Luego aparecen los comerciantes mayoristas que trajeron plantas de todo el país, como: Milagro, Cuenca, Santo Domingo, Tumbaco, Pelileo, Papallacta e incluso Colombia, impulsando un negocio a gran escala. Entre los actores que motivaron este proceso mercantil están: Julio Lema, Alfonso Lamiña, Isabel Juiña, Santos Lema, Mariana Lema, Rosario Juiña, Sonia Juiña, Oswaldo Quijia, Fabiola Pillajo, Pedro Peralta, Isabel Ushiña, entre otros. Esto aumentó los ingresos de los pobladores, lo que permitió mantener a sus familias, dar de estudiar a los hijos y mantener un capital semilla.

Del año 2000 hasta la actualidad, Nayón se ha transformado en una parroquia rural comercial que pasó de la producción agrícola de autoconsumo a una producción agrícola de plantas, que permite el desarrollo local mejorando su economía interna.

Según el Censo Nacional Económico 2010, existen 87 establecimientos o viveros de comercio y producción de plantas, que tienen de 1000 productos en adelante, con capacidad de venta diaria, que ha crecido en los últimos años, dando paso a nuevas actividades como: jardinería, planteros en los mercados y comerciantes de plantas, a más de ser productores en invernadero, diseñadores y paisajistas, fortaleciendo su accionar y presencia en el Distrito.

En la actualidad, los viveros son microempresas exitosas, que brindan trabajo al núcleo familiar y a otros habitantes locales y migrantes, generando ingresos que supera el salario básico. Además, es importante considerar que el flujo de compradores semanales en la parroquia, ha incentivado la activación de otros servicios como la gastronómica y la de turismo local.

TABLA 7
Incidencia de pobreza

Parroquia	Índice de incidencia de la pobreza
Nayón	30%

Fuente: INEC Censo 2010
Elaborado por: autora.

TABLA 8 Grupo ocupacional local

GRUPO DE OCUPACIÓN	CASOS	%
Directores y gerentes	955	11,74
Profesionales científicos e intelectuales	1375	16,90
Técnicos y profesionales del nivel medio	494	6,07
Personal de apoyo administrativo	510	6,27
Trabajadores de los servicios y vendedores	1349	16,58
Agricultores y trabajadores calificados	546	6,71
Oficiales, operarios y artesanos	939	11,54
Operadores de instalaciones y maquinaria	382	4,70
Ocupaciones elementales	1006	12,37
Ocupaciones militares	8	0,10
no declarado	416	5,11
Trabajador nuevo	154	1,89
Total	8134	100,00

Fuente: Censo INEC, 2010
Elaboración: ETP-GADPP

Al mismo tiempo el esfuerzo educativo y laboral le ha permitido a la población ubicarse en actividades económicas importantes en la ciudad de Quito, ocupándose en diversas categorías desde actividades operativas básicas hasta gerenciales como lo señala el cuadro.

2.4 ORGANIZACIONES SOCIALES Y REDES LOCALES

2.4.1 Organizaciones territoriales

Nayón cuenta con 10 organizaciones territoriales, tales son: Comités de Desarrollo de San Pedro del Valle, San Francisco de Tanta, San Vicente de Tanta, San Pedro de Inchapicho, Tacuri, Inchapicho, Las Palmas, San Joaquín Oriental, San Joaquín Occidental, Central, El Movimiento, que representan a los barrios existentes en la parroquia, su accionar se dirige al desarrollo y seguridad de cada uno sus sectores. Además, existen organizaciones de carácter cultural, social, deportivo, que participan en las distintas actividades que se realizan en la Parroquia.

2.4.2 Partidos políticos

Los partidos políticos en el 2009 que se presentaron a las elecciones en Nayón son:

- **Movimiento Alianza País:** avalizado por el Presidente Rafael Correa, cuyo movimiento generó elecciones primarias con organizaciones y representantes de parroquia, los que participaron en las elecciones siendo 10 candidatos locales. En la actualidad ganaron las elecciones obteniendo la Presidencia, a través de la Dra. Lourdes Quijia, primera mujer electa para esta dignidad.
- **Movimiento de Desarrollo Parroquial Independiente:** conformado con gente que vive en la parroquia, con el fin de impulsar la economía local y el fortalecimiento de los habitantes nuevos para la integración comunitaria.
- **Partido Sociedad Patriótica:** integrada con partidarios del ex-Presidente Lucio Gutiérrez su gestión plantea la igualdad de los derechos y la gratuidad de servicios.

- **Movimiento Revolucionario Parroquial:** formado por actores locales, que impulsan el accionar cultural, económico, social y de salud como bandera de campaña.

Existen otros partidos como: Creo, Avanza, Suma y Movimiento Vive.

TABLA 9

Cuadro de resultados de las elecciones 2009

Partido/ Movimiento	Cargo	Nombre de Ganador	Votos alcanzados
Alianza País	Presidenta del Gobierno Parroquial	Dra. Lourdes Quijia	1701
Alianza País	Vicepresidente	Magíster Wilson Lamiña	1541
Desarrollo Parroquial Independiente	Vocal	Diego Merino	883
Sociedad Patriótica	Vocal	Fátima Palacios	591
Revolucionario Parroquial	Vocal	Nelson Corella	343

Fuente: información recopilada del TSE

Elaborado por: Autora

Como se observa, el poder político parroquial se concentra en Movimiento País entre los dos primeros ganadores de las elecciones alcanzan 3.242 votos, es decir este partido tiene una mayoría con sus representantes. Al realizar un sondeo de aceptación sobre la gestión de este gobierno local, la máxima autoridad tiene un 80% de aprobación, incluso ganando esta elección nuevamente.

2.4.3 Institucionalidad local

- **Instituciones Políticas - Administrativas:** La Junta Parroquial como entidad que rige lo administrativo, el ordenamiento territorial, en la localidad, dirigida por la Presidenta y cuatro vocales, designados por elección popular.
- **Organizaciones Barriales:** son organismos de segundo grado, dirigidos por los presidentes de los Barrios (10) que son los representantes locales, elegidos por designación representativa en sus localidades.
- **Tenencia política:** ente que incide en los conflictos jurídicos sobre temas legales y centra su rol en el poder que tiene para su resolución sean estos individuales o colectivos.

- **Institucionales deportivos:** cuyo ente representativo es la Liga Deportiva Parroquia Nayón, que es la segunda organización con poder de convocatoria son parte de este organismo 29 instituciones deportivas en diversas categorías con 150 equipos, regidos por un Presidente.
- **Institucionalidad festiva - priostazgo:** el prioste es la organización designada por la iglesia, puede ser un barrio, integrantes de un equipo o participantes de una institución, quienes convocan para la celebración y realización de los días festivos.
- **Instituciones religiosos:** la máxima autoridad es el sacerdote de la parroquia y su difusión a través de los catequistas y participantes en las diversas ramas eucarísticas, que convocan a todos los católicos de la parroquia por la fe.
- **Organizaciones financieras:** son las cooperativas financieras que impulsan el desarrollo económico local, existen dos cooperativas locales Santa Ana y Huaycana.
- **Relaciones Familiares:** existen familias que mantienen una hegemonía en diversos ámbitos y fortalecen los lazos de parentesco, considerando que los habitantes de la parroquia en su mayoría son familiares en distintos grados de consanguinidad.
- **Instituciones Culturales:** existen diversos actores que realizan actividades artísticas con un total de 40 entre representantes de grupos y artistas individuales, que impulsan la identidad parroquial y nacional.

CAPITULO III

LA REVITALIZACIÓN IDENTITARIA A TRAVÉS DE LOS IMAGINARIOS TERRITORIALES DE NAYÓN Y SUS RESULTADOS

El Capítulo III muestra los resultados de la investigación, en la que se aplicó la entrevista semi- estructurada (Ver anexo 01) y la metodología cualitativa planteada para el presente estudio, que se realizó en dos fases:

La primera fase, seleccionando a los informantes calificados (Ver anexo 02), que fueron escogidos dependiendo del sector (Ver anexo 03 y gráfico 11), del origen (Ver anexo 04 y gráfico 12) y del género (Ver anexo 05 y gráfico 13), luego las entrevistas fueron dirigidas a 17 actores claves de la localidad entre adultos y adultos mayores, divididos en: autoridades (Ver anexo 06), dirigentes de los anejos (Ver anexo 07), dirigente de la Liga Parroquial (Ver anexo 08), moradores de los anejos y barrios (Ver anexo 09) y moradores del centro poblado (Ver anexo 10), de los cuales se recopiló la información aplicando la entrevista semi- estructurada que comprendió 40 preguntas cuyos temas se relacionaron con la cultura e identidad; desarrollo desde la economía, producción y comercio; sociedad y educación; sistema político y administrativo y tierras, territorio; para lo que se realizó diversos acercamientos de diálogos individuales.

La segunda fase, permitió recoger el conocimiento y la sabiduría de la población nayonense en todos los órdenes de la vida cotidiana de la parroquia a través de las respuestas de manera descriptiva de los actores clave, que fueron sistematizados por aspectos de acuerdo a los temas anteriormente señalados y analizados de manera reflexiva, para luego realizar una identificación de los imaginarios, los conflictos internos que surgieron del estudio y una propuesta de cómo revitalizar la identidad desde sus imaginarios en relación a su territorio desde las fuentes locales, que dan respuesta a la hipótesis general: ¿Cómo y de qué manera se produce la revitalización identitaria a través de los imaginarios de Nayón? generando un conocimiento valedero desde los marcos teóricos, la experiencia y la reflexión.

3.1 RECOPIACIÓN Y SISTEMATIZACIÓN DE LAS TRADICIONALES DE LAS TRADICIONES DE LA CULTURA POPULAR DE NAYÓN

La Constitución 2008, plantea el tema de la revitalización de la identidad como un derecho de todos los pueblos, para su reconocimiento cultural e identitario, promoviendo y difundiendo sus conocimientos y saberes desde las localidades; por ello, la presente investigación fundamenta su propuesta desde este contexto para plantearse: la revitalización identitaria a través de los imaginarios territoriales de Nayón como parte de su identidad, considerando sus expresiones culturales, sus formas de percibir el desarrollo, vida social, lo organizativo y administrativa dentro de su territorio, lo que representa parte de su memoria, que es necesario mostrar a través de los recuerdos, sus relatos y contextos cotidianos, compartiendo sus vivencias y experiencias de vida.

Los saberes y conocimientos de los moradores de la parroquia de Nayón son parte del resultado de este estudio, que pone de manifiesto los imaginarios como referentes simbólicos y representaciones de la realidad como construcciones socio-culturales, que identifican la identidad colectiva de sus pobladores, tales como niveles de pertenencia, arraigo, expresiones culturales y vivencias comunitarias.

3.1.1 NIVELES DE PERTENENCIA

a) Nivel de pertenencia: Ser nayonense una autodefinición identitaria arraigada en los habitantes de Nayón

En el Ecuador, la Constitución 2008, el Plan Nacional del Buen Vivir, la COOTAD y el plan de Desarrollo del DMQ, son marcos legales, que ratifican el derecho a los pueblos a fortalecer su identidad en sus localidades, que se afianzó con las luchas de los pueblos indígenas y afro a lo largo de la historia, lo que permite dar una mirada a los otros, a su diversidad, sus expresiones, manifestaciones culturales, sus saberes y conocimientos con identidad propia.

Hay que tener en cuenta lo planteado por Arocena, en el que: “La identidad se alimenta también por la pertenencia al territorio. Si bien ha habido importantes casos

históricos de identidad sin territorio, lo normal es que los grupos humanos se identifiquen con una tierra” (Arocena, 2002, p. 2-13), en el caso de Nayón la identidad es analizada considerando que es una parroquia rural y que sus habitantes tienen un arraigo a su territorio.

Para Patricio Guerrero: “La identidad es un sistema de relaciones y representaciones, resultante de las interacciones sociales, negociaciones e intercambios materiales y simbólicos conscientes de sujetos social e históricamente situados” (Patricio Guerrero, 2004, p.100). La importancia de la identidad en función de las relaciones planteada por este autor es ratificada a través de las experiencias de los actores entrevistados de acuerdo a los siguientes aspectos:

En lo cultural: “Ser nayonense: es llevar en la sangre toda la cultura de nuestros antepasados, las tradiciones, sus costumbres, es sentirse parte de la ruralidad” (Quijia, entrevista, 2014). Como se ve el arraigo a su parroquia es parte de la identidad relacionada a las manifestaciones de la localidad: “Para mi ser nayonense es un orgullo porque me gusta, por sus raíces” (Quijia, M, entrevistada, 2014). Consideran la raíz cultural parte de su procedencia, que refleja su identidad.

En lo agrícola - productivo: “Soy legítimo nayonense, nativo, es lo mejor en la tierra, en el jardín de Quito, vivo en las flores, plantas, frutos y sembríos de la santa tierra” (Sinailin, entrevista, 2014). El ser nayonense como factor de orgullo enlazado a actividades locales como la agricultura, al comercio de plantas, su producción con la tierra, una relación que se fortalece por su reconocimiento en el Distrito.

En lo territorial: la importancia de la identidad radica en el contexto de procedencia, el ser “nayonense” es imaginarse en un espacio y tiempo definido, el ir afianzando sus raíces en relación al sitio de vida, de su entorno: “Soy nayonense, nativo, uno se siente satisfecho de nuestra tierra, catalogado como Jardín de Quito, para uno y para todos es un orgullo ser de Nayón (Lamiña, entrevista, 2014)”, relacionado con la naturaleza: “Significa estar aquí en mi tierra, sembrando, cultivando, oyendo a los pájaros (Achig D, entrevista, 2014)”, pone de manifiesto su relación con la naturaleza: “Es vivir junto a la tierra” (Achig I, entrevista, 2014). Como se ve los nayonenses se definen por este nombre por ser parte

de su territorio y su relación con la tierra como factores determinantes de la memoria social de la localidad.

En lo afectivo: “Ser nayonense es ser uno mismo” (Juiña, entrevista, 2014), lo relaciona con su forma de vida. “Me siento bien ser nayonense” (Anaguano M, entrevista, 2014), relacionado con el estado de ánimo. “Es lindo, es lo más hermoso que hay” (Tipán, entrevista, 2014) en referencia a quererlo porque nació en el sitio. “El ser nayonense para mí es algo mío, donde yo nací, nunca he renegado de ser de Nayón, es la tierra que a mí me gusta, somos del Jardín de Quito” (Juiña D., entrevista, 2014), una percepción integral afectivo. “Soy nayonense porque tres de mis hijos son de Nayón” (Sánchez, entrevista, 2014), relación de afinidad por dependencia familiar. “Nayón es la cuna que me vio nacer, es mi sitio preferido, es el lugar más agradable, todo el mundo quisiera vivir aquí” (Tituaña, entrevista, 2014) la afectividad por nacer ahí. El ser nayonense es un elemento que involucra los sentimientos y la necesidad de saber donde nacieron y crecieron, siendo sus padres nativos del lugar, que al tener sus raíces genealógicas en la localidad se considera parte de la parroquia, propios del lugar y esto es factor determinante para su identidad.

La vida comunitaria, el pensar aún en colectivo es ser parte de la relación con sus vecinos, con sus familias lo que fortalece el sentimiento de arraigo a este espacio: “Es vivir y buscar la prosperidad de la comunidad” (Sánchez, entrevista, 2014). Lo que nos muestra que a pesar de estar cerca de la ciudad se siguen manteniendo los valores transmitidos en la ruralidad.

Como se ve el gentilicio “nayonense” es un identificativo del morador considerado nativo de la parroquia al preguntarle cómo se consideran en relación a su pertenencia los 17 entrevistados se consideran: “nayonense”; por ello, es necesario dar valor a este término, que lo identifica con su territorio.

Por lo expuesto el ser “nayonense” y “nativo” en relación al nivel de pertenencia es considerado un imaginario territorial porque en la memoria colectiva del habitante de Nayón perciben como un elemento identificativo, ellos no se imaginan como: “quiteños” a pesar de ser parte de la ciudad, sino parroquianos; en el caso de ser “nativos” es

considerarse nacidos en el territorio y lo identifica con la tierra. Los resultados de la investigación en el 100% de casos muestran el orgullo, la satisfacción, la necesidad y la autodeterminación de ser “nayonense”, lo que señala una construcción identitaria reconocida desde la comunidad.

La identidad es dinámica, la cultura es dinámica y es necesario fortalecer el arraigo por los niveles de pertenencia para subsistir frente a los cambios económicos, culturales y sociales que la sociedad vive, sin embargo, el imaginario “nayonense” como elemento simbólico se ha mantenido de generación en generación. Ellos siempre han sido reconocidos por este nombre como parte de su construcción colectiva de afirmación frente a otros pueblos posicionándoles en el Distrito en el imaginario de otros poblados como “nayones o nayonenses” que comercializaban, que son vendedores de plantas y que viven en el “Jardín de Quito”.

b) ¿Salir de Nayón? , jamás

Los entrevistados entre los que se consideró a las autoridades, dirigentes, moradores, muestran una variable común sobre sus relaciones y lo que sienten como nayonenses ante la posibilidad de salir de la parroquia, ninguno de ellos saldría por diversos factores: familiares (cercanía a sus padres, hijos u otros allegados), económicos (sitio de negocio y una parroquia en ascenso comercial), sociales (vida comunitaria, nivel de vida, sitios de status, etc.), por la seguridad (tranquilidad y sitios seguros), por salud (clima y ambiente) y por las diversas expresiones culturales (valores, fiestas, etc.).

Factores familiares: por las relaciones de parentesco los “nayonenses” sienten la necesidad de seguir viviendo en la parroquia: “Nosotros hemos pasado aquí nuestra niñez y juventud, con nuestra familia y nuestros amigos “(Peralta, entrevista, 2014), en esta se percibe el arraigo familiar del entrevistado a su gente que le hace ser parte de su comunidad. Otro actor en cambio, dice no salir de Nayón: “Por las raíces de uno, los ancestros de nuestros padres, me mantendré aquí hasta mi muerte” (Lamiña, entrevista, 2014). “Desde que mis padres, yo no he podido irme porque soy legítimo nayonense, yo tengo que morir aquí, no puedo traicionar a mi tierra no puedo irme” (Sinailin, entrevista, 2014). Estas afirmaciones lo relacionan con el pasado, el ser parte de un entorno familiar

ancestral y la tierra hace que tengan una decisión de seguir en la parroquia. “Me quedé para estar junto a mi hija” (Anaguano M, entrevista, 2014). “Aquí encontré la felicidad, la familia de mi esposo me acogió, mis hijos son nayonenses. Nayón es mi familia” (Sánchez, entrevista, 2014) la familia es un fuerte lazo en todo sentido que lo aferra a la localidad.

Los habitantes de la parroquia, los de mayor edad entre 30 a 90 años perciben a Nayón como su casa, su sitio de vida, donde quieren terminar sus días, lo que hace de la relación familiar, un elemento que es parte del nivel de pertenencia.

Factores económicos: los habitantes considerados nativos y que son dueños de extensiones de terreno son los que tienen su sustento de vida en Nayón: “Qué va vivir en Quito, aquí hay muchos granos, sembrábamos de toda clase, es tranquilo siempre cosechábamos” (Achig D., entrevista, 2014). “Yo estaba en Quito y extrañaba mi casa, vine a la propiedad de mi padre conseguí el agua, un tractor y me quede aquí, nunca me ha gustado la idea de irme a otro lado (Juiña E., entrevista, 2014). Ellos se ha quedado para seguir manteniendo así la agricultura local y creyendo en un futuro: “Aquí hay mucho trabajo, piedras se coge piedras se vende, está cerca de Quito, vendía chirimoyas, guabas, caña haciendo ataditos como leña. Aquí en Nayón toda mujer desde niña ha salido trabajando, yo de cualquier cosa hago negocio, culantro, espinaca, lo que sea se hace. Aquí el nayonense nunca se queda quieto” (Tituaña Fa., entrevista, 2014). La actividad económica es otro elemento para sentirse parte de Nayón, como ellos lo mencionan la agricultura y el comercio hacen de la parroquia un espacio estratégico para la convivencia.

Factores sociales: “Por la gente solidaria, trabajadora y aquí todos nos conocemos al menos los nativos” (Juiña, entrevista, 2014). Las interrelaciones para afianzar el tejido social entre los parroquianos nativos hacen que compartan diversas formas de convivencia diaria.

Factores de seguridad: “Otra de las razones es por la tranquilidad, es un sitio privilegiado con grandes oportunidades para vivir” (Peralta, entrevista, 2014). “Por el ambiente tranquilo y seguro, es un sitio bueno para mis hijos” (Morales, entrevista, 2014) La tranquilidad y los espacios diversos que existen en Nayón hace que la población no piense en salir de su parroquia, la seguridad individual y colectiva lo sujetan a este espacio.

Factores de salud: “Vivo en Nayón porque me gusta el campo, no me gusta el encierro, me gusta los espacios por eso no he salido a la ciudad, por salud” (Quijia M, entrevista, 2014). “Por la exuberante vegetación, el clima es variado, es bonito” (Juiña, entrevista, 2014). Desde que tuve uso de razón yo quise quedarme en Nayón, por ser campo, por el clima. (Achig, entrevista, 2014). “No me he ido a vivir en Quito, no me gusta el estrés” (Tipán, entrevista, 2014). La salud determina el quedarse a vivir en la parroquia, aún existen espacios verdes, aire puro, el clima es ideal para la gente que habita en este territorio.

Factores culturales: “Primero por las costumbres de la gente, porque hay el respeto y el saludo, nos conocemos entre todos los nayonenses que es lo más bonito me gusta las fiestas tradicionales” (Quijia, entrevista, 2014). Las tradiciones son parte de su identidad; por ende, comparten rasgos culturales que las afianzan, el “nayonense” está orgulloso de lo que vive día a día.

Los afectos hacen que los moradores de la parroquia vivan por siempre en este sitio: “No saldría de Nayón porque yo lo siento, yo no me cambiaría nunca de mi pueblo, mi sueño es vivir aquí siempre” (Anaguano, entrevista, 2014).

Por diversas que sean las razones: relaciones comunitarias, interrelaciones de parentesco, procesos de producción, cercanía a la ciudad, tradiciones y manifestaciones culturales, de salud, ambientales y económicas, el “nayonense” siente que la parroquia le brinda lo necesario para mantenerse en ella, la percibe como su espacio de vida, la imagina como su familia y la añora como sitio de tranquilidad y vida comunitaria, lo que hacen que sea la identidad y esa revitalización local que se encuentra invisibilizado la responsable de que el “nayonense” diga: ¡salir de Nayón, jamás!.

3.1.2 SABERES Y CONOCIMIENTOS

La importancia de los saberes y conocimientos de Nayón como parte de la identidad “nayonense” necesaria para un proceso de revitalización local se plasma en la Constitución del 2008, en el que la cultura es el eje transversal del desarrollo que garantiza el derecho a conocer, acceder y difundir las diversas expresiones y manifestaciones

culturales. Bajo este contexto, se considera lo planteado por Patricio Guerrero: “La cultura como una construcción simbólica que hace posible que las sociedades puedan tener diversas tramas de sentido, que orienten su forma de ser y estar en el cosmos y la vida” (Guerrero, 2002, p. 16), que lo complementa con su re- significación como:

Construcción social, producto de acciones sociales concretas generada por actores sociales concretos, en procesos históricos específicos, presente en la diversidad de la sociedad humana y a los procesos de construcción, deconstrucción y revitalización de creaciones culturales. Constituye un acto supremo de alteridad. La cultura es herencia social diferente, permite interacciones sociales (Guerrero, 2002, p. 51,52).

Planteamientos que están inmersos dentro de la comunidad rural como espacio que garantiza a las parroquias rurales mostrar e intercambiar sus vivencias y elementos más representativos de las identidades culturales locales a través de diversas expresiones culturales, de esta manera ponemos a la orden los siguientes aspectos recopilados y sistematizados teniendo en cuenta lo planteado por Víctor Hugo Torres en el: “Manual de revitalización Cultural” (Torres, 1994, p.17 al 46):

3.1.2.1 Elementos de significado para la comunidad:

a) Casas antiguas

La memoria activada muestra la claridad para recordar:

Desde que yo me acuerdo desde los 7 a 8 años existían 112 casas de adobe y teja o algunas de tapia y 2 de paja total 114, en 1948 a 1950, desde que tuve uso de razón desde pequeño. Actualmente ya no se ven casas antiguas, se han derrocado y se han construido casas modernas, de las pocas antiguas las que he visto es de don Blas Quijia y don Soprano, el resto han modificado con eternit (Sinailin, entrevista, 2014).

En la parroquia de Nayón existen aún casas antiguas que se identifican por su estructura: “Entre las casas más antiguas están las de Paula Quijia, hecha de adobe, teja y paja” (Quijia, entrevista, 2014); otro participante lo recuerda por sus constructores: “Las casas no eran hechos de paja, más bien se tejía los techos de carrizo que era un material bien resistente, las paredes eran de barro, adobe o tapial. Los tapialeros eran don Tocte y Zapallo, ellos hacían adobes, tapial y construyeron la mayoría de las casas” (Peralta, entrevista, 2014); otro, lo recuerda por sus vivencias:

Mi casa era hecha de tapial o de adobe, no había luz eran los cuartos oscuros y se alumbraba con el túngulo – *kerosene con recipiente de metal y mecha, para que alumbre*- hace 40 años, ahora mi casa tiene ventanas grandes para que se alumbre. Mi casa tenía una ventana grande tipo antigua, tengo pundos adornando en mi casa: una de mi abuelo y dos de los papas de mi suegra, de mi abuelo tiene unos 100 años para mi es el máximo recuerdo de mi abuelo, es como verle a él porque cogía de ese pondo su agua, tan preciada (Juiña E., entrevista, 2014).

Están aquellas construcciones definidas como parte de su memoria histórica: “Hay casas antiguas en la entrada al Valle, a Jambatu: la casa de don Paco Tarma, de doña Rosa Shilmo tienen unos 50 años (Anaguano M., entrevista, 2014); otro participante señala: “La casa de don Zango, la de don Requinto, de don Soprano”(Achig D., entrevista,2014) “La casas con la estructura antigua son: la de don Agucho, de doña Zoila Gallo, doña Melchora Tasintuña” (Tituaña Fa., entrevista,2014).

Entre las casas modernizadas se considera: “La casa de doña Estefana, Matilde Sotalín, que ya han cambiado hace muchos años, antes tenían unas ventanitas de 20cm por 20cm, ahora ya están modernizadas tienen ventanas grandes y han ido perdiendo su característica” (Tituaña, entrevista, 2014). “La casa de don Elías Taqui, Lorenzo Andrango, de la Banda, la de doña Rosa Anaguano - Rosa Quishiri” (Sánchez, entrevista, 2014).

La diferencia entre lo antiguo y lo moderno marca los cambios que se vive en la parroquia, transformaciones en la forma de vida, en la estructura de sus viviendas, que hacen que se modifiquen sus hábitos como la crianza de animales, el compartir en el fogón, el sentarse a la mesa a dialogar, sin embargo, es parte de una mejor calidad de vida para las familias. El contar sobre las casas antiguas les trajo recuerdos de sus experiencias de vida, en su mayoría vivieron en casas similares en su construcción, con un entorno más natural, comunitario y de conocidos. Ahora son construcciones de hormigón, bloque y cemento con mayores comodidades.

El imaginario no está en las construcciones o edificaciones sino en lo que se vivió en ellas, en la vida comunitaria, el recuerdo con sus tradiciones y sus raíces, la que la relaciona con sus abuelos, añoranzas de su niñez, su vida de vecindad y comunidad.

b) Tolas, entierros y objetos de valor

Los elementos materiales con historia dan valor al conocimiento de los habitantes de Nayón, referencias de este tipo son escasas y las que existen son conocidas por determinados pobladores por lo que es importante ponerles a consideración:

Las tolas representan la historia de los primeros pobladores y aportan a la ubicación en el territorio de sus primeros habitantes de Nayón, así es el caso de San Pedro del Valle: “Cerca de Monte Aromo se han encontrado algunos montículos como vestigios de nuestros antepasados” (Quijia, entrevista ,2014). Estos datos son poco reconocidos solo lo saben ciertos moradores pero es vital su difusión.

En el caso del centro poblado sus moradores manifiestan que: “Tenemos vestigios de construcciones Quito Cara, su pueblo originario, ellos se definen de esa manera incluso la cooperativa de taxis se denomina con este nombre. Nayón fue asentamiento milenario y claramente se encuentran una especie de muros en las riberas del río Machángara y Guayllabamba, también en lugares como Chupa y Huerta Yacu, que se están perdiendo” (Peralta, entrevista, 2014). Otro participante plantea: “Algunas tolas y montículos están por pirámide, recto del estadio, allí se asentó nuestra población. Ellos buscaban los sitios donde había alta incidencia de arena, no en cangahua. Además, cuando construí mi casa tuve la suerte de encontrar dos ollas pequeñas” (Tituaña, entrevista, 2014). Los vestigios fueron encontrados en los sitios cercanos a lugares con agua, ya sean vertientes o canales de riego lo que hace posible la vida comunitaria de ayllus o pueblos de los denominados naturales.

Otro participante recuerda que:

En la hacienda Uraucu en ese sector de Paltaloma hasta la loma de Golpun Loma encontrábamos toda clase de objetos, tiestos, ollas, pundos, botellas, cántaros. Don Jorge Castillo había encontrado un montón de ollas, cántaros, botellas. Nosotras hallamos un pondo grande que se rompió al intentar sacarlo, había sido grande y decían oro quemado, oro carbonizado pero era tierra, el sirviente se fue llevando, diciendo que no es nada que era solo ceniza (Anaguano M., entrevista, 2014).

Esto permite un reconocimiento de sus actores en el territorio, identificando bienes materiales que lo hacen parte de su vida relacionándolos con sus antepasados, su historia y tradiciones.

Otros entrevistados nos mencionan la presencia de utensilios antiguos que aún tienen sus vecinos o cada uno de ellos en sus hogares como parte de su cotidianeidad o parte de su inventario familiar: “Existen personas como la señora Laura Peralta que conservan sus vasijas y pondos en su vivienda (Quijia, entrevista, 2014). En el caso personal los que tienen más de sesenta años señalan que: “Yo tengo mates, pilches, cucharitas antiguas, unos palitos para colgar la carne, tengo la batidora antigua, de madera, cucharas, llaves antiguas, por mandar a lavar le mande y se desaparece” (Tituaña Fa., entrevista, 2014). Como se observa los objetos, tolas y utensilios llevan a los participantes a recordar sobre sus orígenes, su historia y la transmisión de saberes de sus familiares, las mismas que forman parte de la cultura material de la parroquia de Nayón que tienen valor histórico para la comunidad y reflejan la identidad de sus pobladores como nativos del sector, lo que lleva a imaginar a sus moradores como pueblos milenarios propios del lugar, con un pasado de trascendencia, hoy reconocidos como “nayones” con raíces Quito Cara.

c) Cerros y lomas

Entre los elementos de respeto se encuentran los cerros y las lomas, Nayón es una parroquia enclavado en un valle cálido que se identifica con la tierra y su entorno: “El cerro que se menciona cuando se canta el himno a Nayón es el Monteserrín y las lomas más conocidas fueron Huayra Loma, Pirámide en el centro poblado; en el Valle: Urauco y Monte Aromo” (Juiña E., entrevista, 2014). Los cerros y lomas fueron parte de las Haciendas en el caso de Miraflores y Urauco las identifican porque recuerdan los moradores que en ellos hacían su vida, ahí ellos trabajaban, pastoreaban, recogían la leña, eran sitios reconocidos como bienes de respeto, parte de la naturaleza, de la tierra, con valor comunitario e histórico por ser sitios donde trabajaban, daban el agua a través de sus vertientes y les daban alimento para sus animales.

En el imaginario los habitantes ven a los cerros y las lomas como entes con vida, cuyo espíritu y tierras les dio para sobrevivir, sus alimentos y también fue parte de su

sufrimiento en la época de las haciendas, ahora estos han sido deforestados, destruidos por la construcción de carreteras como: la Simón Bolívar y vías de acceso, las construcciones de urbanizaciones y cementerios como Monte Olivo, existen pocos cerros y lomas por la llegada del desarrollo material.

d) Caminos antiguos y chaquiñanes

Los caminos antiguos y chaquiñanes son elementos de uso social, de acceso comunitario para los habitantes dentro de la parroquia, son atajos para llegar a los barrios y propiedades individuales, que los utilizaban a diario en varias ocasiones por diferente actividad. Los moradores reconocen aún esos vías de comunicación: “Hay varios chaquiñanes, uno en Cruz loma, que lo lleva a otro barrio de la parroquia a través de la quebrada, otro el que une a Nayón con la parroquia se Zámiza” (Quijia, entrevista, 2014). Otros participantes señalan: “Abajo era el chaquiñán del parque hasta Jampatu, Capulisata, Jazu Pata, Rayu Paqui, Ajuito, Yurac Pamba, Chaupi Chupa, Pampa Urcu, arriba era Patu Jucho, más abajo Poroto Loma, esos nombres se mantienen hasta ahora desde que era niña” (Anaguano M., entrevista, 2014). “Existen algunos chaquiñanes como el de Jatun Huayco, el de Purgaloma, el de Aya Samana -*sitio donde descansaban los muertitos*- otro es el de Chacapata, el que era utilizado para el acceso al Barrio Las Palmas (Achig I., entrevista, 2014). Estas vías tienen nombres tradicionales propios en quichua, lo que muestra su valor con la identidad nayonense.

Otros chaquiñanes eran utilizados como caminos para ir a dar de tomar agua a los animales: “A este le conocemos como la bajada de Huerta Yacu” (Tituaña, entrevista, 2014), otro donde había vertientes: “El de la quebrada de Jatun Huayco” (Achig I., entrevista, 2014). Considerados como sitios de convivencia comunitario e incluso para la sostenibilidad de su economía para la crianza de animales.

Entre los que ya han sido cerrados por la presencia de nuevos habitantes se señala: “Aquí había el camino de los Incas pero fue tapado por los pelucones” (Achig, entrevista, 2014). La presencia del desarrollo de la ciudad con la construcción de la Simón Bolívar y el embaulamiento, cubrieron estos sitios: “Había el chaquiñán para ir Inchapicho, ese camino que era por el bosque y que lo dañaron para construir la nueva vía” (Achig,

entrevista, 2014). Otros que fueron cerrados: “Antes había bastantes chaquiñanes como el de Huashaola, el del Coliseo, de la Central Hidroeléctrica” (Juiña E., entrevista, 2014).

Otro de los factores para la pérdida fue también la venta de propiedades: “Siempre se llamó Tacuri y tenía varias entradas que se han ido perdiendo porque vendieron sus terrenos” (Tipán, entrevista, 2014). Otro es el que: “Comunica a Nayón con el Valle, conocido como Alojón, luego Tamboloma hasta el puente, ya han abierto carreteras, algunas han desaparecido y otros se mantienen” (Tituaña, entrevista, 2014). Cabe recalcar, que a pesar de no existir estos caminos y chaquiñanes están en la memoria social de la comunidad y la mantienen en vigencia en el recuerdo.

Entre los chaquiñanes que fueron utilizados por los arrieros y los comerciantes están:

El camino que iba al Oriente, por el sector de Capulispata, Amábulo y Caizan propiedad de mi abuelo – Antonio Juiña, lo cruzaban por un puente por un palo de eucalipto todavía hay vestigios de ese camino, por el la gente de Nayón y el Valle se iba al Oriente para el comercio y el intercambio, que era la base de la economía de la parroquia, esos caminos están deteriorados y es interesante proteger y es un camino para llegar a Amábulo donde hay ojos de agua y vertientes (Juiña E., entrevista, 2014).

Otros chaquiñanes representativos para los anejos son: “Chaca Chimba que era un caminito para pasar de Inchapicho a Tanda” (Sinailin, entrevista, 2014). Otros eran los accesos para que sus moradores lleguen al centro poblado a hacer compras o para llegar a estudiar: “El chaquiñán para ir al Valle se llamaba Alojón y otro era Tamboloma; el que se utilizaba para ir a Tanda se llamaba Purgaloma; para ir a Zámbez, Taita Cura Pasana y el otro chaquiñán Achia Chaqui para bajar a traer el agua de los ojos y vertientes” (Tituaña Fa., entrevista, 2014), se ve que son reconocidos por la comunidad.

Las vías de acceso rápido para comunicarse con las familias y los barrios como posibilidad de intercambio e interrelación para toda actividad, religiosa, cultural y social eran estos caminos antiguos y chaquiñanes; los mismos, que encierran muchas anécdotas y vivencias locales. Un efecto de la modernidad es precisamente la pérdida por haber sido, cerrados, rellenados o por ser cubiertas para realizar otro tipo de obra, que hace que los

habitantes ya no puedan caminar libremente sino que les toca tomar otros rumbos con largos trechos o ver otras formas de acceso en el caso de los barrios.

El encementar las calles y adoquinar caminos antiguos ha generado un cambio en el imaginario de los habitantes de las parroquias, que se sentían libres para transitar, pero que ahora imagina a su parroquia con sus calles privadas, regidas por entes y ordenanzas municipales que solapan estas acciones individuales.

e) Sitios tradicionales

Los sitios tradicionales como espacios de encuentro comunitario, de fiesta y de juegos, de mingas son reconocidos por la comunidad, los entrevistados mencionan los siguientes: “El Parque, Estadio, Cuzua, Alambrepata, Chibatola, Chacapata, Oraloma, Pampa Chupa, Amábulo, Chaupi Chupa, Empresa Eléctrica, Camino del El Inca, Monte Aromo, Inchapicho y Tanda”(Achig D., entrevista, 2014), otros consideran sitios tradicionales los espacios donde iban a lavar y recoger el agua: “Alojón, quebrada de Zámbriza, Jatun Huaycu, Huerta Yacu” (Juiña E., entrevista, 2014), “Pirámide, sitio de aprendizaje para los niños”(Sinailin, entrevista, 2014).

Los mencionados sitios tradicionales son considerados sitios de uso social para los habitantes de Nayón y sus barrios, espacios donde convergen para diversas actividades comunitarias que les recuerda lo vivido cuando realizaban actividades agrícolas, de recreación y aprendizaje. Los sitios tradicionales se añoran como espacios para fortalecer la relación con la naturaleza, para la convivencia y el diario vivir, se los imagina como centros comunitarios y se los siente como sitios con tradición.

f) Acequias, vertientes y ojos de agua

Las acequias, vertientes y ojos de agua son sitios cotidianos donde la comunidad se sentía identificada con sus vivencias individuales y colectivas son lugares que les ayudó para sobrevivir, alimentarse, lavar, dar de beber a los animales y para conocerse, con valor histórico donde se generaron historias de vida de la mayoría de los habitantes.

En la parroquia se identifica: “Todavía existen vertientes en la mayoría de quebradas, en Jatun Huayco, Amábulo, Huerta Yacu, todas en propiedades privadas” (Quijia, entrevista, 2014).

Otros señalan:

Había varios poglios en la quebrada de Zámiza, con distinto nombre y servicio, una para los ojos llamado Ñawi Sisa, otro para los pies Chaqui Callu- *se sacaba los callos y lavaba los pies* - y otro para los animales que no dejaban tocar, para la lavada era más arriba donde había una piedra grande que tenía una pisada denominada: Taita Grande, ahí lavábamos la mayoría muy pocos iban a otro lado y ahí ganábamos la piedra, no teníamos sueño, íbamos madrugado para lavar a las 4 de la mañana; en cambio, el agua para cocinar se cogía del riachuelo de la quebrada de los Chiribogas y Villagómez, en la propiedad había esa vertiente, que eran los dueños, luego se entubo para consumo en 1979 a base de mingas y se formó el Consorcio de Parroquias en la época de Elías Sinailin (Tituaña Fa., entrevista, 2014).

El uso social de estos sitios como espacios de convivencia diaria individual y colectiva hace que la población los reconozca como sitios tradicionales donde se conocían y trabajaban para la subsistencia, valorados por la comunidad. Hoy solo pocas de ellas se mantienen, la tala indiscriminada de los árboles y el relleno de las quebradas han hecho que estas se vayan secando en algunos casos y por otro lado, la venta de terrenos hizo que los pocos que existen sean parte de propiedades privadas siendo el agua y sus espacios ya no sitios comunitarios sino individuales.

En relación a las acequias se considera que los barrios del centro poblado y sus anejos sur occidentales siempre han vivido y producido sus sembríos, gracias a las lluvias, dependían de aquello. En cambio, los del lado sur oriental cuentan que:

Había acequias, esas eran de los patrones Milton, Nelson, eran hermanos, ellos vendieron al Patrón Correa, ahí ya había acequia, la que iba por Santa Martha, cuando ya entró el patrón Correa hicieron esa acequia, luego el dueño fue el patrón Alejandro Reyes, todo lo que era la hacienda de Uraucu, colindaba con la quebradilla de los de los del Valle y río Machángara, esa acequia existe hasta ahora y tiene ya entre 60 a 65 años (Anaguano M, entrevista, 2014).

La acequia fue transformándose en comunitaria, la misma que alimenta la producción de este anejo San Pedro del Valle que tiene la mayor producción agrícola de la parroquia:

Nosotras somos 45 socias nos mantenemos a través de la minga, vamos a ella cuando no tenemos agua desde la toma, a lo largo de la acequia, la limpieza la hacemos desde Cuzao

hasta abajito de Guápulo, hasta ahí va, ahí es la captación o toma y vamos allá a la minga. La presidenta de los socios es Fanny Unaucho, ella es de Llano Chico y se casó con un señor del Valle por lo que vino a vivir y ahora es presidenta de la acequia Uraucu (Anaguano M, entrevista, 2014).

Las vertientes y acequias son bienes de la naturaleza que los habitantes de la parroquia los identifican como parte de su vida diaria; sin embargo, cada una ha tenido diverso fin, en el primero las pocas que se mantienen son privadas y en el segundo caso aún se sostiene por la necesidad de la gente que sobrevive de la agricultura, los que la mantienen a base de las mingas. La importancia para el sustento económico de sus pobladores hace que se mantenga en vigencia, siendo el uso social la que permite mantener los procesos organizativos, que identifican a los barrios y anejos de la parroquia. Siendo las acequias y vertientes un imaginario inserto en la memoria colectiva, como sitios de interrelación comunitaria, donde compartían sus vivencias, lo imaginan como espacios de integración, de convivencia, lo sienten como parte de su sobrevivencia que les dio el agua para vivir y lo ven como un espacio que ya está restringido, que se acabó y es privado en la actualidad.

g) Iglesias

Otro de los espacios de uso comunitario reconocido por lo religioso son: la iglesia de la parroquia de Nayón y el anejo de Tanda por ser construidos por sus moradores y ser parte del patrimonio local:

La iglesia fue construida en 1902 tenía la arquitectura antigua fue remodelada por el presidente don Vicente Anaguano, en esa administración le quitaron los pilares de piedra y cuando fue su readecuación se acabó las pinturas, pero por lo menos la fachada conserva la originalidad. Ha sido trabajada a base de mingas, mi papá Gabriel Quijia, ayudó bastante en la iglesia (Quijia, entrevista, 2014).

En Tanda sus habitantes lo identifican como parte de su patrimonio local: “La estructura más antigua de este sitio es la iglesia de Tanda va a tener unos cien años, ella es la más antigua, ha sido intervenida por el Instituto de Patrimonio y nos sentimos orgullosos de ella” (Morales, entrevista, 2014).

El reconocimiento de los elementos que forman parte de las tradiciones locales generan una identificación a su identidad, un acercamiento a sus ideologías e imaginarios, relacionados con su vida comunitaria, en este caso las iglesias que sus habitantes construyeron y transformaron en función de los cambios de la religiosidad social. Los identifica como espacios espirituales y de compartir para los habitantes nativos de la parroquia.

h) Vírgenes y santos

Entre las imágenes reconocidas por la comunidad no solo por su fe católica religiosa sino por ser referente de respeto y temor en la parroquia están la patrona Santa Anita, su patrono San Joaquín en el centro poblado y San Pedro en el anejo del mismo nombre como parte de su identidad local para sus habitantes.

Entre las historias conocidas están la de su patrona religiosa que cuenta sobre su llegada a la parroquia y sus orígenes, basada en dos versiones:

La virgencita Santa Anita dicen que es del Cuzco, me contó mi abuelito que su imagen estaba votada en Zambiza, cuando fue traída a Nayón para que se festeje las fiestas patronales, al querer regresarla se hizo pesada, tan pesada que no pudieron levantarla y desde ahí se quedó. El difunto don Genaro decía que: la virgencita era de oro, bien pesada (Tipán, entrevista, 2014).

Otra participante manifiesta que:

Santa Anita era del Cuzco, que le trajeron antes de la guerra del 1941 de Huancabamba, dicen que sustrajeron la imagen y la campana desde ese sitio, quienes las trajeron fueron los Sinailin, los Chanchay, fue don Nicolás que comerciaba tela el que las trajo con las mencionadas familias; así, conversaba don Lorenzo Tituaña, Pedro Pablo Tituaña, Felipe Sotalín. Ellos son la descendencia de estas personas y ellos me contaron (Sánchez, entrevista, 2014).

Santa Anita es la imagen que mayor devoción y temor tienen los moradores de la parroquia y por ello su nombre como parroquia rural Santa Ana de Nayón su patrona local, lo que refleja el uso sagrado que la comunidad determina en su imagen. Otro de los patronos de la religiosidad reconocido por la comunidad es San Joaquín:

A San Joaquín lo trajo don Segundo de la Cruz y la mamá Hilda Juiña, por eso se pone el nombre de San Joaquín Oriental y Occidental, a los dos barrios existentes en Nayón, razón por la que hacen su fiesta haya o no haya priostes, la fiesta más grande es de Santa Anita, no es así la de Corpus, Pascua, y otros; sin embargo, religiosamente, nosotros damos valor a la Patrona como la más grande (Anaguano, entrevista, 2014).

En los barrios y anejos tienen sus santos e imágenes como lo señala la referencia anterior, en el anejo del Valle es San Pedro:

Cuando mi hijo quería ir al servicio militar por no mandarle como contraparte decidimos poner a San Pedrito, le dije a de costar caro, él es de madera no es de yeso, dónde tendré plata, cómo quiera hemos de hacer me dijo, me fui cogí las cosas comprando plátano, queso, pan, cerveza, fui donde la señora Fanny, entonces ella no negó, ella me acompañó, ella en persona no fue, pero me apoyo en plata y mande hacer la imagen en Alangasí donde un señor Celso, de allá fuimos a traer, Dios le pague me acompañaron a traer finada tía Chamaco, doña Sofía, algunos de Nayón, allá mande hacer por 1.200 sucres . Doña Fanny, ella me ayudó a pagar en dinero, de ahí es el San Pedro (Anaguano M., entrevista, 2014).

La imagen más reconocida por los habitantes de Nayón es su patrona a quién veneran y temen por su fe religiosa, que incluso genera que en sus fiestas todos cumplan sus votos y participen de sus festividades porque “ella se enoja y es brava”. Diversas son las reacciones para definir a la imagen de Santa Anita, los adultos la ven como su salvadora, la milagrosa, mientras que los jóvenes le temen porque les castiga si no cumplen con el pedido en sus fiestas, lo que refleja un imaginario cultural de fe religiosa, parte del sincretismo impuesto que se mantiene para mantener las tradiciones .

3.1.2.2 El saber popular diario

Los saberes populares individuales y colectivos son parte de las costumbres y tradiciones de la identidad local a través de la memoria oral, creados y construidos desde la localidad que se representan en los recuerdos y los olvidos de sus habitantes.

a) Juegos tradicionales

Los juegos tradicionales se recrean a través de los relatos como parte de la creatividad local puesta en escena dentro de las actividades comunitarias, en las calles, espacios libre, escuelas, velorios, parques y demás sitios colectivos. Entre los juegos más comunes de los moradores de Nayón están: “Cintas, ollas encantadas, trompos y otros (Quijia, entrevista, 2014), “El famoso gato, la ronda, las habas, los tillos. Las habitas jugábamos y hacíamos las fichas con tejos, que era un juego de la época de los Quitus”

(Peralta, entrevista, 2014). Otros como: “Las bolas, marros, planchas, vóley” (Achig, entrevista, 2014). “El cuchi-cuchi de, pase el rey” (Juiña, entrevista, 2014). Los más jóvenes recuerdan otros como: “el fútbol, la rayuela, el tanda cucha (se escondía un trapito y buscaban como el pan quemado), el lobo, la pelota de trapo (con la pala se jugaba)” (Tituaña Fa., entrevista, 2014). Como se ve los juegos tradicionales fueron parte de la identidad “nayonense” recordada como parte de los imaginarios culturales, que es recreada por parte de los entrevistados:

Antes se jugaba el perro y el venado, la del diez, las cogidas, la mujer y el marido, las fiestas, los priostes, la cocinada, eso nos gustaba jugar, ya no es como antes, nosotros que sabíamos de internet, nosotros nada, jugábamos sanamente, era sana la vida, a nosotros no nos cruzaba la idea de tener enamorados, ahora todo es cambiado ya no es como antes, estas generaciones son cambiadas, todo ha cambiado (Anaguano, entrevista, 2014).

Además, se debe considerar ciertos juegos que los entrevistados describen:

Las chompecas: hacíamos dar la vuelta a los trompitos de eucaliptos, el que hacia dar más vueltas por mayor tiempo ganaba y lo jugaba con los amigos en la escuela, incluso no íbamos a clases por estar jugando.

La gallinita ciega: tenía 6 años, mi primo dice vamos jugando cerrando ojos, íbamos jugando, primero iba yo dirigiendo, el que iba cerrado los ojos iba de frente y el otro de espaldas, ya me tocaba a mí, pero he estado ya en el puente, el chiquito dice vamos jugando y tenía que dirigirme, bien, bien sigue, yo era de abrir los ojos, porque él era chiquito, bien, bien dice y no he visto he estado en la quebrada y me caí ,el guambra viendo que me caigo, gritando ven no más ñañita que aquí te espero, gritaba, ven no más ñañita, que aquí te espero, antes los vecinos han visto y han ido avisar que me he caído, me he caído en un montón de arena, el otro no más, ven no más ñañita que aquí te espero y no se ha ido avisar, antes ya venían mi abuelita y mi mamá a sacarme cargando con chumbi, me sacaron de la quebrada, me había asustado y casi me muero (Anaguano, entrevista, 2014).

Otros hablan de otro tipo de juegos:

La rayuela, las canicas y bolas, los mayores jugaban las planchas era su juego tradicional, el hacer volar las cometas en vacaciones, quien hacia volar más largo y cada familia lo hacía, había el juego de huevo de gato con una pelota pequeña de tenis en una pared pequeña de acuerdo a la cantidad de participantes se hacía un huequito para que la bola vaya y encaje, a cualquiera que toque lanzaban para encestar ese huequito y quien acertaba corría y pegaba en la espalda a quien llegue, era un juego divertido como éramos varones era más tosco y más divertido, luego uno que otro partido de fútbol (Tituaña, entrevista, 2014).

Uno de los juegos más contados es el de: “Las habas se ponía en una bomba en el círculo y se tenía una madre, que era un pedazo de teja que se alisaba bonito para poder sacar del círculo y quien sacaba más ganaba, se apostaba” (Juiña E., entrevista, 2014).

“Las habas teníamos como el maíz ahora, se colocaba una buena cantidad de habas unas 10 o 15 o más y con un pedazo de teja le hacíamos redondito limando en la piedra con eso se sacaba y se llevaba una funda llena, lo ganado se iba a tostar en la casa”(Tituaña, entrevista, 2014).

El reconocimiento de los juegos tradicionales como elementos comunitarios contados muestra parte de la vida comunitaria de la parroquia de Nayón, que aún persiste en sus barrios y anejos. En la actualidad, los juegos solo quedan en la memoria, no solo eran espacios familiares y de amigos sino sitios de diálogo para conocimiento de lo que sucedía en la parroquia, de reunión en la tarde y noche para compartir, la modernidad y los nuevos hábitos terminan poco a poco con estas tradiciones; que los entrevistados creen necesario revitalizar, conjugar, a pesar que aducen es difícil porque a sus hijos no les pueden obligar, lo que ha hecho que retomen el deporte como el básquet y el fútbol como alternativas de recreación.

b) Gastronomía

La gastronomía local constituye uno de los saberes que se transmiten de generación en generación como referente de la identidad de local por su relación con los productos de la tierra, tanto en su vida cotidiana como festiva, actividad que persiste hasta el día de hoy, siendo en Nayón el segundo rubro de ingreso económico. Por esta razón, las dividimos en tres formas de descripción de las comidas: las primeras son las tradicionales antiguas que algunas familias mantienen en la memoria, otras son las que están aún presentes en la alimentación familiar y por último, aquellas que se comercializan aún.

Las comidas antiguas:

Entre las comidas antiguas que persisten en la memoria y se la recuerda, en esta parte se pone a consideración algunos testimonios: “He ido conociendo el sitio San Francisco de Tanta, tanta es el pan y hablando con las personas de ahí, de su identidad, salió este nombre, ha sido la tradición el pan de zapallo hecho en tiesto” (Morales, entrevista, 2014). “Otras comidas eran morocho, mote con huagra singa – cara lateral del ganado vacuno- con garbanzo, alverja, el ají molido con maní o con pepa de zambo, de puro, se molían en una piedra pequeña ahí molíamos, el ají con pepa de puro de mate era

rico mejor que maní, eso se molía mezclando con el ají, pero tiempos no hago” (Anaguano M., entrevista, 2014) “Donde mi abuelito y mis tías del Valle hacían la comida de harina de maíz, con el nunya, el tostado con maní, en tiesto o con manteca, garbanzo frito siempre hacían porque producían los granos” (Juiña E., entrevista, 2014). “Comíamos, el burro cancha, teníamos mote, habas hallpu (Tituaña, entrevista, 2014).

Otro entrevistado menciona:

En las comidas había variación de distintos granos, ejemplo del maíz se hacía colada de sal, de dulce champús, mishque api, el mishque arroz como antes no faltaba trigo, cebada, tanto como en sal y dulce, siempre servía el maíz, para hacer el mote, la jora para la chicha. Yo tenía la piedra para moler el maíz mi difunta madre lo tenía y hacía hacer con los picapedreros en la cutana rumi grande, para moler ají cutana rumi más pequeño, eso servía para alimentación de nosotros (Sinailin, entrevista, 2014).

Los saberes de la gastronomía están en los imaginarios colectivos de la gente que piensa que las comidas antiguas eran sanas para la comunidad, que les da mayor longevidad, que los hizo más fuertes, lo que permite que aún mantengan sus recetas.

Yo al menos como todo tipo de comida antigua: huagra singa, zapallo, tortillas, la kamtza, coladas. Yo no pierdo esa costumbre, me gustan esas comidas, yo hago mis comidas, desde que hemos sido niños. Las comidas chatarras no sirven de alimento son las naturales que yo hago me sirve, por ejemplo ahorita no tengo espacio ya para criar animalitos, pero compró la gallinita criolla, los chanchos. Yo hago la fritadita no tiro al agua, yo la fritada le hago secar, tostadita y con mantequita, que este tiesita (Anaguano, entrevista, 2014).

En estas comidas el factor determinante eran el maíz, los granos y la carne de los animales que criaban la base de todas sus comidas, por lo que se da a conocer algunas de las recetas:

- **Chuyaicho**

Cocinábamos el mote toda la noche y a las cuatro de la mañana sacábamos y de ahí parábamos las papas con cáscara, luego la pelábamos y de ahí traíamos unos lados del ganado, luego poníamos las papas, pelábamos las cáscaras y luego poníamos los lados, lavando bien. Yo era cocinera aprendí a mi mamacita, cocinábamos todo el caldo primero soltábamos todos los lados unos 15, grandotes de cabeza, haciendo hervir un rato derramaba el huesito, sacando los huesos y vuelta poníamos achiote moliendo en molino, ajo, aliño, sacábamos todas las carnes y soltábamos achiote, pelábamos las papas listito en ese caldo gordo soltábamos cuando estaba todo hirviendo y salía colorado las papas (Achig I., entrevista, 2014).

Este alimento tradicional era el más reconocido se la compartía en las fiestas locales o reuniones familiares: “Es una excelente sopa se ha perdido la costumbre de consumo rara vez se la hace porque los jóvenes están acostumbrados a las comidas rápidas” (Peralta, entrevista, 2014).

- **El refrito del chuyaucho**

“Tostábamos una arroba de maní, fregábamos, molíamos en molino, hacíamos bolitas de maní en una paila grande con cebollas largas para poner en las papas, poníamos el mote, la carne, un pedazo de queso, huevo y dábamos a los invitados” (Achig I., entrevista, 2014).

Las comidas presentes en la vida cotidiana:

Consideradas las comidas familiares que persisten en la actualidad son: “Huagra singa, habas hallpu, coladitas con distintas hierbas, morocho, arroz de cebada, entre otros” (Quijia, entrevista, 2014). “Mi mamá de repente hace una coladita con fréjol nunya con huesito, ocote de ganado ahora con costilla” (Juiña E., entrevista, 2014). “Yo al menos como todo tipo de comida antigua, huagra singa, zapallo, tortillas, la kamtza, coladas, yo no pierdo esa costumbre, me gustan esas comidas. Yo hago mis alimentos que siempre he comido, desde que hemos sido niños” (Anaguano, entrevista, 2014). “Yo si mantengo algunas comidas en casa de mis abuelos y mis padres, en las épocas de mi abuelita la huagra singa, el caldo de la cabeza de borrego lo seguimos consumiendo, tampoco he dejado esas costumbres” (Lamiña, entrevista, 2014). “Con mi esposa hacemos de todo para nuestro alimento, mi esposa hace el 31 para su venta, ella tiene la sazón yo solo le ayudo, mi esposa hace comidas antiguas el chuyaucho, la colada, antes la mazamorra, luego colada, ahora la crema de maíz” (Sinailin, entrevista, 2014). Como se observan las familias nativas, los padres y abuelos aún mantienen dentro de su hogar el sabor de la comida tradicional local.

- **Colada con ocote:**

Yo hago la colada de choclo con ocote o el cuajo, voy al Camal a comprarlo o a la Ofelia, le cocino aparte cuando esta suave le pongo en la olla principal que esta con el choclo molido, le colocó nunya o frijolitos, luego hierbitas, para mi esa comida es rica. Esto me enseñó mi abuelita y mi mami a hacerlo (Anaguano, entrevista, 2014).

- **Chogllo api:**

Es del choclo, ahora muelen en licuadora. Nosotros molíamos en piedra de moler el choclo tierno, le molía cogíamos en un mate o batea y cuando estaba todos los granos cocinados le soltábamos, sabíamos decir mi abuelita “*apicacharingo*”, así hablaba mi mamita, soltábamos harina molida de choclo, se ponía tipo o con ashna yuyo, que rico que era, eso lo hacían mis hermanitas, mi papá, ellos me enseñaron (Anaguano M., entrevista, 2014).

- **Chuchuca:**

La chuchuca se tuesta el choclo cao en el tiesto, luego se seca y bien seco se guarda para comer remojando poco a poco o se hacía mote, cuando se hacía chuchuca de choclo tierno le remojábamos y se hacía choclo tostado se comía en las casas o yendo a trabajar como sea (Anaguano M., entrevista, 2014).

Las comidas que se comercializan:

Aquellas consideradas en la actualidad en menor medida pero que lo mantienen cuando hay ferias locales o en determinados sitios son los siguientes: “La pallasca, el caldo de 31, la huagra singa, kamtza, hay dos señoras que venden doña María Ushiña y doña Tránsito Sotalín” (Achig, entrevista, 2014).

- **La pallasca**

La que sabe hacer es la señora Carmen, la señora Pola, la señora Fabiola Zapalla, pero la señora Amada fue la que inició esta comida, ella empezó con la venta de la pallasca, que consiste en cortar la cáscara del ganado vacuno esa parte durita, cocinarle en leña toda la noche, cortarle en pedacitos, ajonarle y sazónarla con achiote y manteca de choncho, para venderlo con papitas o arveja, lechuga y remolacha (Anaguano, entrevista, 2014).

- **Huagra singa:**

Para la huagra singa traigo el lado con todo los huesos le hago hervir, le cierno los huesitos, le pongo motecito, cebollita y lechecita para que se cocine toda la noche en leña, porque ahí se cocina mejor y sale más sabrosa la comida (Anaguano, entrevista, 2014).

En las fiestas de Santa Anita se hacia el caldo de huagra singa, se picaba la cebolla paitaña colorada, le cocinaba aparte la cabeza y le hacía con todos los granos del terreno, paico y también hacia las bolitas que se compraba en el mercado, pero ya no le veo, le ponía achiote y estaba listo para comer (Tipán, entrevista, 2014).

- **Kamtza:**

Le lavo bien el hígado del ganado vacuno, le despellejo todo el sucio porque viene sucio, le cocino, le hago hervir, hervido le lavó bien otra vez, le frio en el sartén con mantequita de chanco, pico cebolla blanca en largos pedacitos, hago con tostadito, papitas, eso le preparo rico (Anaguano, entrevista, 2014).

Las bebidas tradicionales:

Las bebidas locales son el complemento de la gastronomía local, diversos son los saberes en este sentido como la chicha que es una bebida cotidiana, que se brinda hasta la actualidad, para agradecer en las fiestas, mingas y siembras. El hacerla es parte de los conocimientos de los habitantes de la parroquia y sus anejos, también existen otras bebidas que se mantienen en menor medida pero son parte de este saber local.

- **Chicha:**

Se escoge el maíz, el que está pasándose, se remoja, se deja que crie un poquito, se hace secar, luego se muele en molino se saca la fala, la jora, luego se para la olla y se vierte la jora se mece hasta que hierba para ponerle hierbitas, de ahí se deja en el puro para que fermente con panela y se pone un machete o cuchillo para que no se haga baboso y al día siguiente se cierne y se da a beber (Achig D., entrevista, 2014) .

- **Champús:**

Mi abuelita hacia el champús, a ella la gente le decía: María Juana Pucho (María Quijia Chimbo), ella le tostaba el maíz en tiesto grande, de ahí le molía en molino como ella decía tzanka, tzanka luego le ponía el agua, la panela y le dejaba al lado de la candela para que se haga putskún decía en sus palabras, para mañana le ponía naranjilla aplastada, si eso estaba grueso le volvía a moler, le cernía pero tenía un agrio dulce, luego le ponía hierba luisa, hoja de naranja, panela, todo lo cocinaba a leña, la tradición le sigue mi mamá y yo quería hacer pero creo que eso ahí iba a morir (Tipán, entrevista, 2014).

- **Mishque timbo o tzahuar mishque:**

Es el jugo o zumo del penco que se recogía en las mañanas y tardes del penco verde maduro, que se lo cierne y hace hervir con hierba luisa. A mis hijos cuando hay oportunidad les hago tomar, con esto se hacia el arroz de cebada y sirve hasta para marearse cuando se fermenta lo que se lo conoce como el guarapo, los mayores aún se dedican a sacar la savia en época de verano ahora para salud, enfriado se tomaba con tostadito de tiesto (Peralta, entrevista, 2014).

- **El ponche:**

Nos levantábamos de mañanita y hacíamos el ponche, prendía la candela y hacia hervir un poco de agua con panela, donde aprendería hacer, mi papá sabía hacer, era ponche espeso, tenía batidor de palo o carrizo, en olla de barro salía no en caldera, ahí se movía, movía, de ahí seguía espumando, salía era ponche espeso, puro huevo de campo con panela, se daba en pilches, era de tomar ese ratito, sino quedaba agua, sigue haciendo sigue repartiendo, sigue haciendo sigue repartiendo era ponche decía, espuma, de tomar ese ratito si se dejaba que enfríe ya no espumaba, la espuma era rico, siempre se hacía, era como ser una golosina. Bien alimentado vivíamos, ya ochenta años tengo (Anaguano M., entrevista, 2014).

Estas son las bebidas que se mantienen en mayor o menor medida en distintas actividades cotidianas y festivas, como parte de su revalorización identitaria, es pertinente señalar que son bebidas que vienen desde sus abuelos, padres y aún se mantienen.

Las comidas y bebidas tradicionales representan parte de la soberanía alimentaria de la parroquia, en su mayoría son hechas con granos locales, los entrevistados comparten ciertas recetas que muestran saberes y conocimientos transmitidos de sus abuelos y padres. En la actualidad se consumen poco; sin embargo, la mayoría de ellos piensan que es una comida sana, que les ha ayudado para vivir durante muchos años y no la cambiarían a pesar de la existencia de la comida “chatarra”. Además, identifican como parte de su identidad a dos comidas la pallashca y el chuyaicho como únicas y representativas de su parroquia.

- c) **El vestuario:**

El vestuario, su simbología y reproducción son parte de la identidad de los pueblos, en las parroquias rurales cada de ellos es diverso y singular lo que les identificaba su lugar de procedencia. Además, determina el nivel económico y la forma de vida comunitaria, en

el caso de Nayón el vestuario antiguo se lo tiene en el imaginario simbólico, pues ya son contadas las personas adultas o adultos mayores de ciertos grupos culturales parroquiales que las mantienen. Sin embargo, lo recuerdan identificando como el traje de sus abuelos, bisabuelos o familiares cercanos, no aceptan su uso personal. En el caso de la mujer algunos de los entrevistados señalan:

Mi abuelita usaba tupulli de lanilla era la sábana cruzada cogida con emperdibles y en la parte inferior era la bayeta o anaco azul, negro amarrado por la mamá chumbi y la guagua chumbi. Mi mami le compraba a mi abuelita y a mis tías, les compraban una sola tela bramante y le cogían en la parte de arriba para que en la parte de abajo sea como enagua, hace unos 20 a 30 años. Las telas los traían los Otavalos y escogían la calidad, luego se mandaba hacer todo o se les daba el material para que den haciendo. Además utilizaban collares rojos y aretes de plata (Achig D., entrevista, 2014).

Mi abuelita de parte de mi papá utilizaba bayetas. Ella tenía azules, negras, lo mismo mi abuelita de parte de mi mamá usaba blusitas abombadas, saco de lana, pero ella no utilizaba muy coloridos con sus fajas, en mi familia hasta cuando murió mi abuelita hace unos 20 años, ella utilizaba los collares de todo color (Juiña E., entrevista, 2014).

Mi mami utilizaba el traje tradicional con anaco y mis abuelitos también, antes venían los Otavalos que vendían la ropa, eran comerciantes, ellos traían un pedazo de tela, ellos te indicaban la calidad y bordado, luego se llevaban en un mes regresaban y entregaban, mi mami usaba anaco y enagua con encaje al filo, tenía solo dos collares rojitos, no le gustaba mucho, no le gusto ni el oro ni tantas fantasías, uno de sus nietos se cogió luego que falleció (Tituaña, entrevista, 2014).

Como se observa, los entrevistados dan a conocer que el vestuario local es similar, dependen del nivel económico en un inicio fue llano; posteriormente, se introdujo los bordados y costuras de Otavalo, de acuerdo a los gustos de las mujeres de Nayón, lo que define la identidad local.

En el caso de los hombres lo describen:

Mi abuelo tenía un pantalón flojo de tela no tan delgada ni gruesa de color caqui o café, utilizaba una especie de camisa sin cuello para el trabajo y cuando él salía a la misa él se vestía bien con sus alpargatas, él no tenía zapato, ahí usaba el pantalón blanco, su terno o leva y sombrero negro o café no había muchos colores (Juiña E., entrevista, 2014)

Los vestuarios se quedan en los recuerdos de los habitantes como lo señalan en las entrevistas, ellos imaginan que el vestuario actual es acorde a la modernidad, piensan que el vestuario tradicional solo lo usan los adultos mayores y de manera especial los grupos culturales de la parroquia.

Productores de los vestuarios locales:

Los artesanos que producían el vestuario han fallecido en su mayoría pero aún son reconocidos por los moradores, siendo señalados aquellos quienes eran los que traían, producían y vendían cada uno de los elementos:

En el centro poblado: “Las fajas lo hacía don Tituaña en cambio don Tunda hacía las alpargatas de sogá” (Peralta, entrevista, 2014). “Don Sucho abuelito de don Trapo, él tenía su telar y sabía hacer las fajas de todas las formas” (Juiña E., entrevista, 2014). “Don Eulogio marido de la señora Josefa Lema tejía también las fajas” (Sinailin, entrevista, 2014).

Otros quienes hacía las fajas en Nayón eran las Leichas, ellas hacían y tenían un aparato de palitos al que le ponían las pushcas, a la vez el hilo le pasaban un palito le cruzaban, le golpeaban y seguían rematando, hacían cintas para amarrar el pelo. Mi mamá como tenía borreguitos escarminaba, hilaba hacia Pushcacurrugu - hacer bolitas de la lana para hacer hilos- a veces mandaba al partir, a veces les vendía o les pagaba en plata para que den haciendo la mamá chumbi. Ella tenía de color verde, azul, rojo, hacían las fajas con nombres como: Rosa María, María Juana, Hermelinda, esos nombres ponían ellas siendo cieguitas, como sería que Dios le dio ese don (Anaguano M., entrevista, 2014).

Los elementos que complementaban el vestuario eran comprados a gente de afuera: “El anaco o bayeta se mandaba hacer en Otavalo a mamagu Joaquina, a ella le mandaba mi mamita, haciendo bolas, le mandaba, Pushcacurrugu, cuando tenía borrego blanco, le entregaba escarminando, hilando, hacia bolas y ellos entregaban en bayeta o era para hacer tupulli” (Anaguano M., entrevista, 2014).

Los vestuarios tradicionales persisten en la memoria social por ser un bien comunitario elaborado para todos por su uso social de diario, que incluso representaba estatus; sin embargo, los cambios de trajes se fueron dando por diversas razones: la cercanía a la ciudad, el temor en los trabajos donde eran discriminados y las nuevas formas de vida: “Ahorita ya no hay nadie que lleve esos trajes (Juiña E., entrevista, 2014), casi son contadas las personas que las mantienen por ser parte de su identidad.

En el caso de los saberes de los artesanos no fueron transmitidos a sus hijos y se han perdido, lo moderno y el apareamiento de trajes nuevos hicieron que los “nayonenses” se adapten a nuevas formas de vida.

Cambios de vestuario

Las personas que vivimos en esa época extrañamos estas forma de vida, el vestuario dependía del poder económico, aquellos se vestían con pantalón blanco y leva, eran las personas que tenían mucho dinero las que se dedicaron al comercio tales como don Moisés Pillajo, don Manuel Pillajo conocido como Manicanlla, el otro Manuel Pillajo conocido como Chiquillo, todavía vive, el abuelo de Juanillo, don Lino el del parque, ellos eran los más tradicionales (Tituaña, entrevista, 2014).

Algunos cambios se dieron por la cercanía a la ciudad, cuando el habitante de Nayón empezó a trabajar en ella en distintas actividades por lo que cambio su forma de vestir, que aún se mantiene sólo con el uso del sombrero: “Mi papi utilizó solo el sombrero, era más modernista, el empezó a trabajar con gente de afuera el roce cultural, su fuerza le ganó e hizo que él se cambie de ropa” (Tituaña, entrevista, 2014). Estos son factores que determinaron un cambio de hábitos y costumbres frente a la gran ciudad que tuvo ventajas y desventajas, en lo económico, social y generando un gran impacto en lo cultural en el caso del vestuario.

d) Formas de Siembras

Las formas de siembra se regían por los saberes de los mayores y adultos mayores que de acuerdo a sus conocimientos definían su cultivo considerando las fases lunares; sin embargo, al ser Nayón un sitio donde se depende de las lluvias, ha ido modificando esto por el cambio climático. A pesar de aquello, los pocos agricultores existentes siguen sembrando la tierra, resistiendo a dejar que se quede improductiva. De las pocas experiencias en las entrevistas se cita lo siguiente:

Para iniciar el proceso de siembra siempre dábamos gracias a Dios era importante salir de la casa con su bendición. Para que produzca la tierra había que tomar ciertas medidas como prepararlo bien porque vivimos en una zona bastante seca y nuestra economía se basaba en la agricultura, se preparaba el terreno en el mes de marzo tenías que arar 6 o 7 meses antes para ver la humedad, en el mes de San Pedro se sembraba el maíz y cuando había humedad se hacia la deshierba para que llegue al mes de septiembre, época de las primeras lluvias con lo que se avanzaba a cosecharse. Estas cosechas eran la esperanza de cada agricultor, con ese dinero aguantaba todo el resto del año (Tituaña, entrevista, 2014).

Si la luna era llena decían aquí se da mucho arbusto no hay producción o en la luna tierna se acaba con la helada, plaga o con la lluvia y se acaba la cosecha, ellos sabían en que época se debía sembrar. Ellos sabían las fechas exactas en septiembre no fallaba el maíz, garbanzo, habas, chochos, maní, cebada, trigo y ella tenía cualquier cantidad de producción. Ellos reconocían las fases de la luna y sembraban hoy y mañana llovía (Achig, entrevista, 2014).

Era conocida la fecha de la siembra: “Todo el mundo sabía que en julio si había una lluvia se sembraba el choclo adelantado, acababa el chocho metían el arado y se sembraba alverja en junio o julio hasta septiembre” (Juiña E., entrevista, 2014). El conocimiento de las épocas de siembra, deshierba y cosecha se mantienen, ya que la agricultura sigue siendo parte de la identidad como parroquia rural.

Otra de las formas de agradecimiento eran los cantos de la cosecha en las haciendas y terrenos, eso lo recuerdan:

Cuando cosechaban cebada y cortaban, tenían 7 u 8 años, los mayores cantaban jahuay, jahuay y no sé qué quería decir, mis padres sembraban en la pampa hacienda de Santiago Chanchay, ahí era arrendando, en se cosechaba en cantidad la cebada, el trigo y cantaban al corte. Arriba también como era hacienda cuando se cosechaban se escuchaba la bulla, todos iban al ritmo: jahuay, jahuay, con eso sabíamos que se cortaba la cebada (Sinailin, entrevista, 2014).

El calendario agrícola se regía por las fases lunares, ellas determinaban la época de siembra, los nativos de Nayón sabían que semillas se debía sembrar, por ello los conocimientos de la siembra están presentes y se transmiten para una mejor producción:

Se sembraba el 15 de septiembre el maicito; en San Francisco en el mes de octubre el maicito, maní, garbanzo; en San José en el mes de octubre el fréjol; en noviembre fecha de la virgen del Quinche: maicito. Ellos siempre se manejaban con un calendario o almanaque, sabían en que fechas se sembraba sea luna llena, luna tierna, cuarto menguante (Quijia, entrevista, 2014).

El suelo agrícola se prepara con abonos naturales, las hojas, la misma hierba, abonos de animales como: cuy, conejo, ganado vacuno, gallina, la fangayanta cortada, ceniza, entre otros, para ararla y sembrar.

La mayor parte sembrábamos en agosto o septiembre el maíz, a fines del mes de julio había gente en Nayón que se adelantaban a sembrar en esas épocas era verano, algunos para hacer producir y sembrar mojaban el maíz, con el invierno era la cosecha a ojo cerrado, ahora en cambio es al azar (Sinailin, entrevista, 2014).

Los tiempos ya eran conocidos, los saberes y secretos de siembra agrícola han sido transmitidos de generación en generación a sus pobladores:

Si el cultivo anterior es maíz se recoge en la parte superior la cosecha, se amontonaba y se reciclaba en una parva para el ganado, luego pedaceaban y ponían alverja, luego quedaba agotado en el verano y se volvía arar, ese era el ciclo o sino también terminaba maíz o alverja se amarraba el corral de los chivos e iban intercambiando el corral para que abone todo el terreno (Juiña E., entrevista, 2014).

Otro de los elementos de la época de la siembra eran ciertas costumbres tales como:

Mi mami se iba a trabajar cortando coles en los terrenos, iba con el burro que ella tenía y le daban lo que se llama “ración” como parte de pago; es decir, unas cuantas coles para ella. Igual mi abuelita daba a todos los que ayudaban a cosechar un poco de guabas, de choclo, de camote, aparte del pago y la comida, para que ayuden siempre (Tipán, entrevista, 2014).

Estas actividades en el campo unificaban a las familias y la comunidad por generar relaciones que fortalecieron el tejido social. Los imaginarios de la siembra y cosecha se mantienen en la parroquia de Nayón, sus moradores la imaginan como la etapa en el que la tierra era buena con ellos, las semillas eran sanas y producían, de acuerdo a los conocimientos aprendidos, ahora la ven como parte de la vida de los adultos y adultos mayores, ya no cómo actividad de todos.

3.1.2.3 Los símbolos y valores

Los símbolos y los valores son parte de los saberes y conocimientos, que están desapareciendo y que reflejan la identidad de la comunidad, entre las cuales se citan:

a) **Música**

La música muestra las vivencias, emociones individuales y cotidianas de la gente, en la que se relaciona su ritmo y la melodía de cada localidad, por ello es parte de su identidad:

Manuel Sotalín conocido como don Gaitano era el que tocaba la hoja de lechero o capulí hasta cuando se murió, de ahí otro músico guitarrista era don Juan Chanchay era un gran bandolinista de 24 cuerdas iba al huasipichay de casi todas las casas, apenas terminaba la cubierta ponía las tejas le contrataban para que haga música y toque para bailar. Otro

guitarrista era don Tomás Sierra, don Vicente Peralta (Nachi) tocaba el arpa, Adolfo Sotalín entonaba en la hoja de capulí hasta ahora (Sinailin, entrevista, 2014).

Los músicos actuales son reconocidos a nivel local y nacional; sin embargo, pocos grupos los grupos muestran la identidad de Nayón:

El acordeonista don Pichulo, él hacía bailar a medio mundo, mi abuelo también hacía música, salía con tambor y pingullo tocando con los tradicionales de la danza. Entre los músicos actuales están grupos locales como son: Ñaupa, Ecuador Andes, banda de Nayón, Tarsicio Corella y el conocido como “Gluvis” como pingullero, son los más reconocidos (Peralta, entrevista, 2014).

b) Canciones

• Ahuellush ahuellash

Ahuellush ahuellash migashcarcani guambrita, Ahuellush ahuellash migashcarcani guambrita,

Ahuellashina yuquiricunqui guambrita, Ahuellashina yuquiricunqui mamita,
Llangallami sancasiquimi mashuyani, Llangallami sancasiquimi mashuyani,
Mana llallu ricurimunqui guambrita, mana llallu ricurimunqui guambrita,
Llangallami capullispunta mullucshini, Llangallami capullispunta mullucshini,
Mana llallu ricurimunqui guambrita, mana llallu ricurimunqui guambrita.

Tengo entendido que dice: abuelo, abuela yo tan tenía guambrita, como mis abuelos nadie me ha de querer, en vano me voy a esperar bajo la zanja no te asomas guambrita, en vano subo al capulí tampoco te asomas guambrita es una canción de Antonio Corella (Anaguano, entrevista, 2014).

• Otras canciones

Otras canciones tarareadas son frases que recuerdan con cariño, así se canta Shinshellura mushucnimi: “En mi familia cantaba mis finados hermanos Juancho Carmelo y Federico, ellos entonaban y tenían rondador o rondín, tocaban música antigua misma, tocaban y cantaban: Shinshellura mushucnimi ishpaactami citarimi” (Anaguano M., entrevista, 2014). Dale dash: “Dale, dale, dale dash, una mucha vale medio, dale, dale, dale dash, otra mucha vale medio” (Anaguano M., entrevista, 2014) y las canciones religiosas como: “Sumac San Miguel, diuspa puriricra allí huaquichinqui huaccharunaga, allihuaquichinqui huaccharunaga” (Anaguano M., entrevista, 2014). Además de la letra y los significados presentes sobre lo cotidiano, la mayoría de cantos son en quichua, lo que muestra que el idioma está presente en el saber popular diario de los moradores.

Las canciones locales son mínimas solo hay recuerdos de ritmos y frases cotidianas hoy la música folclórica y la tecno cumbia son reflejo de lo que tienen: Maria de los Ángeles Tituaña, Anita Sotalín, Ñaupa, Alifer, la Farra, entre los conocidos.

c) **Danza**

Las danzas persisten a través del sincretismo religioso, lo que ha hecho que viva a pesar de los cambios y transformaciones en las expresiones y manifestaciones culturales: “Pablo Ushiña era músico y danzante con él siempre había un grupo de seis personas, antes había los danzantes con plumas, luego los danzantes de banderas” (Peralta, entrevista, 2014). “Había gente ajena que bailaban para San Juan los finados don Shilmo, Pascual, Pedro Anaguano papá de Cirilos, con trajes de Otavalo bailaban cargando una maleta, “*jalgallindo*” el rondador o con guitarra, ellos andaban de casa en casa cantando y bailando” (Anaguano M., entrevista, 2014).

En la actualidad, los danzantes están participando en las festividades de Santa Anita existen personajes como los danzantes de monedas, danzantes de plumas, los pingulleros acompañados de capariches, payasos, loas, morenos, monos, campios la banda de pueblo, entre otros (Anaguano, entrevista, 2014).

Las fiestas tradicionales son los espacios para que todos estos danzantes aparezcan por la fe religiosa, en el mes de julio sin importar la edad están presentes para danzar o bailar por la patrona Santa Anita, lo que hace que persistan ciertos personajes y ritmos dancísticos en la parroquia.

Los vestuarios y las danzas muestran significados de resistencia, alegría, temor y veneración. La modernidad y la cercanía de la ciudad no han cambiado esta expresión cultural y se lo ve todos los años con mayor fuerza. Los entrevistados ven en las danzas su representación cultural con sus personajes, imaginan un Nayón que mantenga sus fiestas por ser lo que más les gusta y no la piensa perder, a pesar que las autoridades siguen creando ordenanzas para que no existan espacios comunitarios con permisos que no corresponden a los sectores rurales.

d) Leyendas

A través de las expresiones culturales y su conocimiento se mantiene la memoria social que alimenta los imaginarios como construcciones sociales, los moradores de Nayón han creado por las experiencias orales leyendas sobre personajes, duendes, entierros, aparecidos, entre otros, que desde su experiencia se comparte:

- **El animero**

“Unos decían que era un hombre vestido de blanco que recorría toda la parroquia por sus pecados cometidos y había algo insólito que le permitía volar e ir y recorrer unos 5 o 6kms, que era su ofrenda o pago a todas sus acciones realizadas” (Quijia, entrevista, 2014).

La segunda versión manifiesta que:

Este señor era panteonero y para que no entren los chumaditos decidió un día vestirse de blanco con una sábana en las noches y decía: vienen las almas, están saliendo las almas, gritaba, agitaba la campanilla y los que estaban ahí salían corriendo porque creían que era el alma de los muertos. Don Cristóbal Pillajo era este hombre, él tomó esta decisión porque el cementerio se convirtió en una cantina (Sánchez, entrevista, 2014).

- **El duende**

En el relleno mi hijo Eliécer siendo de unos 3 o 4 años iba con mi hermano Moisés ha estado bajando chumado, entonces disque se presenta un pequeñito barrigón, mi Eliecer disque por no dejar pelear le sostenía de la mano, pero mi hermano jalaba, el otro le había aprovechado, hinchado cuello, la cara llevo a la casa (Anaguano M., entrevista, 2014).

Otros consideran que: “El duende era un cuco, que habitaba en terrenos baldíos” (Lamiña, entrevista, 2014). “Un hombre chiquito con un sombrero grande, que se llevaba a los borrachitos” (Juiña E., entrevista, 2014).

- **El diablo:**

A mí se me apareció el diablo pero en sueño. Antes había una quebradilla entre Tachsana y Olivo por donde era de andar pastando los chivos, entonces yo he dejado haciendo madurar las chirimoyas en el asiento de un sigse, he estado viniendo por el lado de arriba y saliendo al camino no sé cómo le veo, ha estado parado viendo del lado de abajo ahí, yo dije ese ha de ser el diablo pero la cara ahí grande como de chivo como decíamos “shuyuñahui”, así parece pintado, los cachos asicito no más, la barriga asinote cha digo, ese ha de ser el diablo, qué haces le dije gritando, me contesta gritando, qué haces contesta con la nariz, yo no soy igual

a vos le digo, vos que quieres, yo soy católica no como vos diablo y el tan todo lo que le digo me contesta así con la nariz me ve, no atino que decir pongo a cantar cánticos de Achia, él también se pone a cantar de frente a frente era solo dividido por la quebradilla y decía si quería correr y si corro me ha de seguir y me acuerdo lo que mi papá me decía nunca se corre ni cuando los perros siguen a morder porque eso es el demonio entonces eso me acuerdo y no me corro me quedo parada, le digo vos cómo te llamas, él también repite vos cómo te llamas me dice. Le contestó yo me llamó Rosa Matilde Anaguano, soy bautizada y vos cómo te llamas a ver y cómo te llamas ahí le bajo al diablo pero con botas hasta acá, era un pequeño, desde ahí yo no podía ir a pastar chivos por ahí (Anaguano M., entrevista, 2014).

- **La mazorca de maíz:**

Me voy a lavar la ropa de mi hermano que andaba a Santo Domingo de peón. Me fui con una buena maleta y ahí en Viña había una vertiente que salía el agua del asiento de roca, medio sarazo, entre piedras y cangahua, de ahí estuve lavando, yo que ya voto otro vez otro tanto de ropa a la cocha de agua para que se remoje cuando veo que el maíz ha estado ahí y digo Moisés ha de haber puesto mazorquitas en el bolsillo, cogí y le puse un lado y luego busque, busque y nunca más encontré. Eso decían que ha de haber sido oro. Del maíz me hizo soñar, diciendo que por que no cogí si me está dando eso me decía un señor grandote (Anaguano M., entrevista, 2014).

- **La culebra**

Estuve arando y me dio sed, le digo a mi mamita, vaya a traer agua me da sed, había ahí un pilche me da sed, mi mami dice ooh no he de poder no valgo ha de haber espino, no era ni lejos, entonces le dije espéreme voy a tomar agua, me fui en el asiento de la peña había un cochita, me agache y me tomó el agua, luego veo moviendo en la cochita algo, cuando me enderezo ha estado moviendo una culebra, ayyy mierda diciendo me retiro, busco una piedra, no encuentro la piedra y la culebra se sube a la peña viendo de un lado a otro, me queda viendo, le tiró, si le llegue, vuelta doy vuelta, seguía ahí mismo gateando y se cayó, vuelta fui a buscar por una piedra y se cayó, luego ya no le vi, ya no encontré con que tirarle y salió encima a la vertiente ahí se perdió en el montón de sigse y justo he estado teniendo fósforo y prendí el sigse cuando se me empieza a quemar toda la ladera y era en verano se sigue al potrero. Chuta mi mamita saca la bayeta y moja en el agua a un lado para el otro lado lo lanza no avanzamos apagar, tira la tierra nada, de ahí me arrodille y pedí a la virgencita de Baños y ahora qué hago si pasa al Valle en cuanto me endeudare, a mi mami le ha ido ataque y me arrodille, me levantó y le voy a ver a mi madre y en ese momento se había apagado, luego me arrodille, me levantó y le veo a mi mami dado ataques, como lloraba mi mamá de ahí fui avisar a los patrones y no me hablaron (Anaguano M., entrevista, 2014).

- **La trompeta de oro**

Estuvimos arando en Tangapata, un buen tanto estuve cruzando para sembrar garbanzo con la yunta, cuando estando semejante sol cae aguas y digo ¡ohhhh! va a llover y pase por el asiento de algarrobo ahí ha estado dos tulpa rumi que decíamos eran dos cangahuas grandes, acabe de arar con la reja y paso, soltamos la yunta y nos fuimos, cocinamos, comimos y dormimos. En la noche me hace soñar era un gringo: me dice que tonta que eres, ha sido una trompeta con un redondo así de amarilla, me dice como me has de hacer así, yo te estaba

dando porque eras pobre pasando quebraste con la reja una puntita, ni mostrar me quiso y dijo voy a dar a don Cabascango y me dice reclamando porque me haces eso yo te estaba dando y me botas quebrando eso, porque me quiebras. Hice despertar a mi hijo Elie y le digo papito me hace soñar, él dice qué está... qué esta... y dije vamos, vamos por si acaso, cogimos pala, pico y nos fuimos a sacar la trompeta, ni piedras vea no había, que pasaría, ni esos terrones, no había antes los terrones decíamos cushneado, era como cocinado en candela, como que pasaba negro y para mañana no había ni los terrones como quemados en leña, siendo de dar Dios viendo que soy pobre porque no me dio de verdad, solo me mostró y no me dio. En vano cavamos un buen tantito así al vuelo ni los terrones encontramos (Anaguano M., entrevista, 2014).

- **La ataballinda**

“Era un personaje que recogía a los niños que no hacían caso a sus padres, les atrapaba, encarcelaba y les daba de comer para engordar para cocinarlos y alguno de los guambras que estaban presos le hacía caer en la olla, esto era para asustar a los niños” (Juiña E., entrevista, 2014).

- **La olla**

Existen dos versiones de don Paucar:

Había un hombrecito tolando cangahua un tal Paucar que era de Guangopolo, él había venido separándose de la mujer porque actuaba mal, él en persona me contó que había encontrado una olla, había traído la olla y él vivía donde doña Juliana, mamá de don Pablo Juliana, traje una ollita y le indique a la comadre. Ella me dijo que regale y di, por eso ella vive hasta ahora con ese tesoro (Sinailin, entrevista, 2014).

Don Paucar era un personaje de los pobres vino a trabajar tolando las cangahuas, él hacía terrenos de las partes duras. Una vez él se iba a Huerta Yacu a bañarse, él vivía en la casa de doña Juliana trabajaba los sábados hasta las 12am del día por reloj, era tan exacto para entrar a trabajar y alimentarse se comía un buen tazón de mote y vasija de chapo o machica, una buena cantidad de tostado y un litro de agua de canela. Este señor bajaba a lavar su ropa en Huerta Yacu, el sábado en la tarde, ahí ha estado descansando después de bañarse cuando regresa a ver que algo brillaba ha pensado que era una serpiente, la recoge y era algo grueso era una cadena de oro vivo, él contaba que esa cadena se volvía a crecer, lastimosamente no sé hasta qué punto sea verdad y le robaron la cadena, una señora se enamoró y le quito esta cadena y en un estado de alcoholismo él contaba (Tituaña, entrevista, 2014).

- **El sueño**

A sí mismo al difunto don Requito le hace soñar diciendo: tú vives pobre, ven te voy a dar, en Callana Pamba hay muchos entierros y se han ido con su yerno Llango, se han ido tomando trago, cuando de repente han visto que en esos entierros hay una lucecita azul a media noche y empiezan a cavar encontrando un baúl en ese momento al Llango le empieza

a dar tos y al regresar a ver quierde el baúl, de ahí para mañana le conversa a Hugo Tunda, como va a conversar a él le dice a un vivo haz de llevar, le hace soñar otra vez y le lleva, toma, toma han estado ya chumados se duermen y se despierta a las cinco de la mañana y ni uno ni otro no hallaron nada (Sinailin, entrevista, 2014)

- **El entierro**

En la casa de mi hijo el Giovanni estábamos cavando para sembrar cimientto, ya cavado unos 70 cm. encontrábamos una tierra negra y encontramos un entierro con las manos así cruzado y la cabeza, mi hijo Alcides cogió un pedazo de la cabeza y se quebró como la machica, mi hijo había llevado a la casa y no le había dejado dormir y fue a votar ahí mismo y según un trabajador también había quedado ahí a cuidar la casa y no le había dejado dormir (Sinailin, entrevista, 2014).

- **El exorcismo**

Al papá de la señora América a don Gerónimo, le hicieron el exorcismo, él era carpintero y vivía donde la comadre Oliva tenía una carpintería, todas las tardes barría y limpiaba el taller e iba a votar el aserrín en la quebrada de Huacta Pata y una de esas tardes un hombre le ha amenazado diciendo: si sigues viniendo a votar la basura te voy a matar, él le preguntó y quién me va a matar. Dicen los familiares que llegó a la casa y no quería ni moverse, al siguiente día, uno de sus nietos le dice abuelito no vas a votar la basura, no seas vago por lo que se levanta y se va, ahí al ir al sitio dice que este hombre le puso el poncho y le cubrió, regresó con pánico y votando espuma, se escondió debajo de la cama y luego le trajeron el padre Nicolalde para que le haga el exorcismo y este le vino a curar pero haciendo esto el hombre se murió (Sánchez, entrevista, 2014).

- **Las almas**

Mi mamá toda la vida le han sabido hacer madrugar a la una o dos de mañana para dar agua y dar de comer a los animales por lo que iban cargando las hojas justo por el sector de Taita Cura Pasana, ahí mi mamá iba cargando la hoja y mi otra tía el agua para llevar a arar tenían que dar de comer sino se morían los animales, ahí en toda la lavandería había una sangradera por donde corría el agua y siente que alguien le jala de atrás y le vota y pensó que era don Antonio Pillajo porque él se vestía así de blanco y se ponía el poncho, no ha sido él, casi se mueren del mal aire se han orinado y al otro día, así enferma le han mandado a traer agua y suena al ir a la quebrada: tac, tac y cuando pasará, pasará nada hasta que ha saltado con un caballo, que les siguió y se quebró la malta y le ha hablado la mamá y estaban asustados porque han sido las almas (Tituaña Fa., entrevista, 2014).

- **El aparecido del puente**

Mi marido tenía un terreno en Zámbez se chuma yo con una caterva de guaguas, cuatro en ese entonces bajamos para pasar el puente, ahí mi marido se queda en el puente se peleaba, decía ahí está, ahí está el hombre no me quiere dejar pasar, me quiere llevar y nos asustamos, pero al decir malas palabras pasamos de ahí (Tituaña Fa., entrevista, 2014).

- **El pacto con el diablo**

Los más reconocidos músicos cuentan que sabían bajar a aprender a tocar el acordeón, no han sido que aprendieron de por sí o estudiado como yo pensaba, no. Ellos iban en la noche aprender a tocar la guitarra y el acordeón, decía que bajaban de noche por la quebrada, en ese entonces ha de haber sido liviano, iban don Pedro Pichulo. Él decía: allá aprendí, el otro me cogía la mano y me enseñaba ahí en la faccha, a la cascada iba aprender, ahí bonito aprendían así conversaba el marido de Hortensia (Achig I., entrevista, 2014).

- **El bebé muerto**

Me iba por Huacta Pata a ver a mi hermano porque él llegaba de noche y no llegaba a la casa cuando tomaba, a qué hora sabría bajar, en ese chaquiñán había un puentecito acá atrás, ahí adentro habían sabido votar a un huahuito tierno envuelto con una faja. Yo que regresaba de noche sabía escuchar llorar: naa, naa era almita, fantasmita de un bebé, así lloraba (Achig I., entrevista, 2014).

c) Idioma

“Podrán quitarnos el vestuario, nuestro cabello, nuestros nombres y no pasará nada, pero el día en que nos quiten nuestro idioma, lo habremos perdido todo, nuestra identidad”

Carlos Yamberla.

De acuerdo a los resultados de la investigación, la mayoría de los entrevistados respondieron que no hablan el quichua pero al realizar la aplicación se nota que conocen, escriben y en algunos casos entienden porque cantaron y dijeron frases que recordaron de sus familiares y eso marco, el debate como negar algo que esta intrínseco en la memoria y el imaginario colectivo, simplemente por la presión social, ante una educación occidentalizada y la discriminación de una ciudad que cuestiona los rezagos de una identidad diversa.

De las respuestas de los participantes surgen tres grupos, los primeros que no entienden solo han escuchado de sus abuelos o familiares; los segundos, que vivieron con sus abuelitos y hablan frases o cantan y el tercer grupo los que entienden y hablan.

Entre los primeros se consideró lo siguiente: “Yo no entiendo el quichua, pero el idioma estaba presente hasta la época de mi abuelita me recuerdo la canción del llullushunguta charini” (Quijia, entrevista, 2014). “Mis abuelos hablaban quichua hasta la

generación de mi papá, el entiende y habla un poco; yo no entiendo, mi papi tiene 75 años se llama Pedro Peralta” (Peralta, entrevista, 2014), en este caso el participante vivió con sus abuelos. Otro de los casos es el que a continuación se señala: “Mi abuelita si habla quichua yo entiendo pero ya no hablo. Antes solo hablaban en quichua recuerdo una canción que era Ahuellush, ahuellash cashcarcani mamita... algo así. (Lamiña, entrevista, 2014). Como se ve a pesar de haber solo escuchado, lo recuerdan pero no entienden el significado, pero saben que era su idioma originario.

El segundo grupo son aquellos que vivieron con sus padres junto a sus abuelos y aprendieron frases: “Mis abuelitos hablaban antes yo solo entiendo poco, hablo pocas frases mana = no, ari = sí. Yo ahorita quiero aprender” (Achig, entrevista, 2014). “Mi mamita y papá hablaban quichua, yo poco hablo, entiendo sí” (Achig D., entrevista, 2014). Otros dicen: “Mis abuelitos hablaban quichua, yo entiendo partes pero para hablar algo, se decir alguna palabra o frase, como jaica = toma, uyacshami= ven a oír o maquita ruracun shimita parlacun: hablando y moviendo la mano” (Juiña E., entrevista, 2014) e incluso aducen: “Mi abuelita hablaba quichua pero yo no aprendí, solo ismata micuy” (Tipán, entrevista, 2014). Esto demuestra, que en el imaginario individual de los entrevistados está presente su relación con las raíces a pesar de la pérdida del idioma, ellos lo entienden pero se niegan a hablarlo por lo que tiene que ser revitalizado por la decisión de cada uno de los moradores de Nayón.

En el tercer caso, los que vivieron con familiares que hablaban el idioma y lo aprendieron: “Antes Nayón era chiquito y pertenecía a Zámbriza, allá íbamos a misa y aprendí a cantar con el maestro de capilla que venía aquí y sabía el Quichua. Además, siempre se hablaba en quichua, un ejemplo son los Pantacos que decían: Taita Antuquito shamui, shamui llamaban a comer” (Achig I., entrevista, 2014), lo que muestra la presencia de su idioma nativo. En los anejos los moradores recuerdan:

Yo sé rezos en quichua, Jesuspa, pasiunta, huacayhu, yuyashun, mashnalla, cararca, cuyashpa yachashun, mashnalla, cararca, yuyashpa, yachashun” (Anaguano M., entrevista, 2014), incluso habla solo en quichua y lo traduce : “Ñucanchicpa sacramento quiqinga diuspa churicani runacaymi yachyshcata tantarichi pipacanqui runacaymi yachyshcata tantarichi pipacacqui. Con dulce amor cada día y con tierno corazón, en castellano” otro de los rezos que recuerda: “Diuspa cushiay María graciacunjunca, diosmicanhuanca tuqui huarmipicajahua bendicieshca, bendicieshca yatacmicarca canhuachisca Jesús, Jesuspish Diuspacmama mañapay ñucanchic juchaichipaimanta, cunanpishi huañupunchapish

chashnacachan, yayapac, churipac, espiritusantupash, shutipi, chashnacachan (Anaguano M., entrevista, 2014).

Otro sabe su pronunciación y lo traduce:

Hablo el quichua: a la luna era quilla, a la madre era ñuca mama, a una mujer ñuca huarmi, a un padre taita, al hermano era turi, pani mi hermana. El quichua de aquí es diferente al de Otavalo, aprendí de mis abuelos y mi difunta madre, no he enseñado a mis hijos, a veces solo de chiste digo a mi hija, solo digo para que oigan, muscudá huañuchi, chusi huaicunga, no he aprendido hablar en quichua (Sinailin, entrevista, 2014).

Esto muestra que el idioma está presente, hay rezagos y conocimientos que son necesarios revitalizarlos a través de una propuesta de recuperación del idioma para los niños y jóvenes que surja desde la comunidad, las frases, canciones y formas de vida señalada recuerdan que el idioma está vivo en la memoria. Los entrevistados piensan que el idioma es necesario su revitalización pero que en la actualidad no es utilitario, como se ve en la investigación prudente desempolvar los recuerdos para no olvidar que en la parroquia de Nayón si existió y existe un idioma nativo que refleja su identidad.

d) Personajes

Los personajes son los que fueron líderes o tienen reconocimiento por alguna actividad realizada en la comunidad, entre los que se menciona a los siguientes: “Don Elías Sinailin, impulso la construcción de la casa comunal” (Quijia, entrevista, 2014).

Le gustaba organizar a los vecinos de Nayón para buscar obras con participación de la comunidad y materiales del sector, un ejemplo era la iglesia, antes no había apoyo de autoridades ni institución para hacerla, ellos iban y traían las maderas desde Nanegalito y para traer esos palos votaron y trajeron acá, mi papá también lo apoyaba y traían para cepillar, mi abuelo me contaba, que la primera carretera se hacía de esa manera (Peralta, entrevista, 2014).

Otro de los liderazgos reconocidos era de don Segundo Leguisamo:

El Teniente Señor Leguisamo quién a las cuatro de la mañana andaba con tambor: a la minga, a la minga gritaba, él era buen político con él iba la Banda de pueblo, todos íbamos a la minga, de San Vicente de todos lados venían (Achig I., entrevista, 2014). Don Segundo hacía cumplir las normas, él andaba con un pito a las cinco de la mañana y hacía que barran el frente de su casa iba acompañado con tambor y pingullo, si no salían eran multados, todas las personas activaban (Peralta, entrevista, 2014).

Ponía orden en las calles, tenía con canales, en las noches decía que pongan alguna lámpara una especie de faroles con kerosene, los que puedan que ponga en las puertas de la casa como algo tradicional, a él debían haber puesto el nombre de la calle (Sinailin, entrevista, 2014).

En la vida comunitaria y procesos organizativos se tiene a: “Don Miguel Quijia conocido como don Carpanta le gustaba trabajar con las tradicionales mingas que eran bien vistas, la mayoría de las obras se hizo en base a esto, ahora les hemos dado a la gente demasiado facilismo y no se toma en cuenta las mingas” (Peralta, entrevista, 2014).

Es importante destacar a la mujer como lideresa, tal es el caso de:

Doña Teresa Sánchez era la primera teniente política de sexo femenino, ella resolvía los casos de riñas: mi mami se había emborrachado e insultado a doña Rosa Méndez, le había demandado. Ella les llamó a conciliar porque estando chumada le ha hablado y les dice porque pelean entre nativos, usted no ha ofendido de manera consciente, estando chumada ha de haber ofendido, usted ha de haber peleado y doña Teresa les mandó haciendo las paces (Anaguano, entrevista, 2014).

A otros se les recuerda por las obras físicas, comerciales y sociales:

Juan Tituaña más conocido como Juancho Alajito abrió varias carreteras, don José Sango dio trabajo y actividad económica en la parroquia con el comercio de diversas artesanías, don José Sotalín llamado don Chichico abrió la carretera a Chupa, Oswaldo Tituaña hizo bastantes obras, además por su negocio, la extracción de la madera era la base principal del sustento, él compraba la leña, por lo menos una calle debía llevar su nombre, en verdad él ha sudado la camiseta, hacía a mano las carreteras (Tituaña, entrevista, 2014).

“Don Manuel Asumaza, convocaba a la minga a las 04am en Inchapicho” (Achig, entrevista, 2014). “Santiago Chanchay era un líder comunitario, profesor, era una persona que convocaba a la gente, autorizada para hablar, sugerir y opinar, don Gabriel Chanchay, Salvador Chanchay, Vicente Anaguano, José Sotalín, Mariano Cruz Tipán, Padre Estuardo Ruíz fueron otros personajes reconocidos” (Juiña E., entrevista, 2014).

La labor comunitaria y el liderazgo son valorados por los entrevistados que recuerdan a aquellos personajes reconocidos por su trabajo colectivo sin salarios, cada uno de ellos trabajó en beneficio de la parroquia, dando el esfuerzo permanente para afianzar el mejoramiento de Nayón. Los recuerdan con afecto y desearían que ahora existan ese tipo de liderazgos comprometidos sin política de por medio.

e) **Medicina tradicional**

La medicina tradicional es parte de la sabiduría popular, los “nayonenses” accedían a estos servicios comunitarios en sus localidades, hace unos 20 años fueron dejando esta costumbre por la presencia de la medicina occidental. La medicina tradicional no era definida por una sola actividad, los que la practicaban tenían múltiples funciones y en algunos casos se las divide en: curanderas, parteras y sobadores, que tiene aún aceptación en la parroquia.

• **Curanderas**

“Actualmente existen personas que practican esta medicina la señora Teresa Pillajo” (Quijia, entrevista, 2014), la esposa de don Carlos Catagña en Tanda, la señora Edelmira Luguaña y Hortensia Luguaña” (Lamiña, entrevista, 2014). “En Nayón la doctora tradicional era doña Salomé Gualoto, curandera y doctora del sector, con la fe que íbamos ella nos curaba, ella sabía todo tipo de curaciones con plantas y hierbas que tenía sembrados en baldecitos, cántaros y nos mandaba con la medicina” (Tituaña, entrevista, 2014). Otra conocida era “Doña Tomasa Nayona, ella curaba y sanaba las fiebres” (Achig I., entrevista, 2014).

En otros casos no se hace visible está actividad por vergüenza o porque la familia lo prohíbe:

Otra de las curanderas era María Estefana Peralta, ella era la más solicitada, curaba todo tipo de espanto. Ahora solo cura a las personas allegadas no ha cualquiera porque se van sus dones para curar. Cuando lo hace se da por un valor económico para que se mantenga su don, la práctica de partera ya no lo hace, eso en lo que respecta a ella (Morales, entrevista, 2014).

El valor económico siempre estuvo presente porque si no se pagaba la curación del enfermo no se sanaba, era una especie de agradecimiento.

• **Parteras**

La más reconocida de las parteras era la señora Pichuza su nombre era Petrona, ella me enseñaba ciertas cosas que he aprendido como el uso de hierbas, hay una hierbita que si le cortas te curas con la hoja con la savia se llama la purga. Ella iba más allá, era la partera

oficial de Nayón, ella incluso daba recetas para que no tengan hijos, hasta 8 años se cuidaban y tenían que regresar donde ella para que les cure, un tiempo como no había televisión se dedicaban a tener hijos (Peralta, entrevista).

En la comunidad la señora era la que ha dado vida a la mayoría de los moradores, quienes la recuerdan con mucho cariño y agradecimiento con ella nació yo, en la maternidad que tenía que nacer le dijeron a mi mami que no era tiempo aún y le mandan de regreso, como seguía los dolores le han llevado donde la doctora Pichuza, ella ha dicho de esta noche no pasa y ahí nació yo. Ella era la partera tradicional de Nayón y tiene su descendencia (Juiña E., entrevista, 2014).

- **Sobadores**

Como se ve la medicina tradicional persiste aún existen curanderas del espanto, parteras y sobadores, en menor medida pero están, esto por el costo médico:

En nuestro medio, la medicina tradicional ocupa un 30% no van a los médicos sino utilizaban las aguas tradicionales, solo cuando estábamos de muerte ocupábamos, sino solo con agüitas tradicionales de hierba luisa, orégano, boldo, manzanilla, era lo más tradicional. Cuando estábamos mal nos llevaban a curar primero el espanto, a pasarnos un huevito, ají, el machete (Tituaña, entrevista, 2014).

La vida moderna y el apareamiento de la medicina occidental han hecho que los saberes y conocimientos tradicionales empiecen a ocultarse, pocas prácticas se mantienen, entre ellas las curaciones con aguas aromáticas en cada una de las casas de los habitantes de Nayón. Este tipo de medicina tradicional en la actualidad se aplica en menor medida, la mayoría de las personas piensan que ya no son útiles. Además, otro de los responsables para que se siga perdiendo esta expresión es la religión, que lo ve como brujería y ha hecho que la comunidad realice sus prácticas medicinales a escondidas.

f) Actividades tradicionales

Entre las actividades cotidianas que les dan identidad en determinada época:

- **Hierbas**

Una de las actividades que se mantiene es las hierbas, hay personas que recogen hierbitas medicinales en la casa, en los bosques y en los chaquiñanes que van viendo de toda clase para la tos, para barrer, para curar espantos, para vender en el mercado. Esta actividad se mantiene en el anejo de Tanda, Inchapicho y el Valle como parte de la medicina natural son las proveedoras de los mercados (Juiña, entrevista, 2014).

- **Planteros**

En la parroquia de Nayón creció la actividad de la siembra y producción de plantas de jardín, ornamentales y frutales, traían las plantas a pan de tierra desde diversos lugares para acá haciéndola una parroquia ecológica en el centro poblado y se extendió a los barrios, luego empezaron a traer diversidad de plantas de todo el país en fundas y macetas para la venta (Juiña, entrevista, 2014).

- **Criador de animales**

Desde mi finada mamita se criaba a los animalitos, mi suegra tenían conejos, cuyes, gallinas de carne, se hace crecer, se da el morochillo, maíz y de eso se vende en pie o se hace caldo. Yo tenía chivos, mi papá tenía 70 chivos, 40 borregos, los que crecían se mataba, se alineaba con sal y se ponía en un palo a secar y eso se comía, eso duraba de 8 o 15 días, eso así aguantaba ni los moscos se apegaban como era salado, con esto salía la sopa sabrosa, eso hacia mi difunta madre (Sinailin, entrevista, 2014).

- **Cocinera de Fiestas**

Me he ido donde Carmela a Inchapicho donde don Vicente Anaguano, don Perinolo, la comadre Etlvina, a diferentes lugares acompañando a mi mami para trabajar en la cocina. Ella era una cocinera de fiesta hacia las comidas ricas, acostumbramos a ir a donde nos pedían, donde don Domingo Lema, hacíamos el chuyaucho de pallashca, que era la misma carne cortadita con papas, mote, cebolla, le hacía así coloradita. Hasta los 15 años iba de cocinera con mi mamá, nos iban a rogar con pan, queso con el mediano y aparte nos pagaban (Achig I., entrevista, 2014).

- **Comerciantes de la escoba**

Desde los 12 a los 20 años, yo cargaba 8 hojas de escoba, así salíamos de Tanda Yapa caminábamos dos o tres días, salíamos a Pacto, luego dormíamos en Gualea, pasábamos a Santa Elena, de ahí madrugábamos a Nanegal Chiquito a dormir para coger el carro a los Puentes, a las cinco de la mañana salía con el papi Antonio, mamá Lolita, todo me acuerdo. Yo hacía 5 o 6 docenas escobas en el palo, avanzaba a cargar y vendía en Cotocollao, así amarrado en palo he vendido en la Vicentina, la América, Chimbacalle (Achig I., entrevista, 2014).

- **Comerciantes de productos agrícolas**

El negocio del choclo se daba yendo a los Chillos ahí se iba a ayudar a cosechar, enterciar para venderse en Guayaquil, luego fui a trabajar en Ibarra a Urcuquí cosechando choclo, deje eso de ahí fui a Santo Domingo a golpear achiote comprando la producción en el terreno,

regresaba al mes, con un o dos quintales, todo comercializaba por aquí por allá para sobrevivir (Achig I., entrevista, 2014).

- **Chugchidora**

Yo era pequeñita, ahí era chugchidora de trigo, de cebada, de maicito, eso significaba que iba recogiendo lo que sobraba de cada grano atrás de los que cosechaban, recogía dos o tres costales de papa, trigo, maicito. Mi hermana trabajaba, con los partidarios como doña Concha Peralta, ella pagaba a mi hermana por cosechar pero nosotros íbamos a chugchir, hacia un jutzún o mishca, que era una especie de mantel amarrado que llevábamos en la cintura o el anaco doblado para recoger y el mayordomo decía corte, corte no al jutzún, eran grandotes los trigos de ese entonces, pero poníamos para chugchir, no faltaba para alimentarnos, diosito nos dio granitos. Ganando también tocaba poner en el jutzún (Achig I., entrevista, 2014).

- **Rezadora**

Yo iba a rezar en Calderón, lo hacía bien, hasta plata me daban para que lo haga. Se llevaba pilhecitos, los que iban al cementerio pedían qué tienen decían ellos: pilche contestaba. Sienten, sienten decía, daban maicito, plátano, carne, papas, champús a cambio de los rezos (Achig I., entrevista, 2014).

- **Yanapa**

El dueño de la hacienda de Chibatola era don Roberto Repeto con el íbamos a trabajar de yanapa para poder pasar, trabajábamos un tramo para que nos de paso, a eso se le decía la yanapa, porque teníamos que pasar para Cumbayá, tocaba hacer eso (Tituaña Fa., entrevista, 2014).

Las actividades tradicionales en su mayoría están relacionadas con la tierra y la agricultura de productos, comercio e intercambio, lo que define la identidad de sus habitantes desde la época de las haciendas como campesino agrícola comercial, vivían y sobreviven de las actividades en relación con la naturaleza y el territorio.

g) Tradiciones comunitarias

- **La minga**

La minga representa un espacio de cohesión comunitaria, sitio de encuentro, que impulsan el desarrollo en la comunidad, gracias al aporte del trabajo conjunto de sus

habitantes. La minga era un proceso integrador, que iniciaba en la madrugada y finalizaba al concluir con lo planificado, espacio de encuentro y diálogo:

La minga es un referente de la parroquia, es una comunión y conjunción de trabajo, entre cada uno de nosotros, es el aporte de cada uno para mantener en mejores condiciones a la parroquia. La minga es muy linda, nosotros como gobierno parroquial la hacemos antes de las fiestas patronales convocando a diferentes instituciones con la Liga Parroquial, la comunidad y los barrios, representa una unidad de trabajo que debe existir entre los pueblos, sobre todo parroquiales, porque en la ciudad cada individuo es un ser diferente, es un mundo aparte pero aquí no, aquí se práctica por lo menos una vez al año la minga para el mantenimiento de las vías, las aceras, es ver cómo la gente sabe y se empodera de los espacios (Quijia, entrevista, 2014).

Existían dos tipos de mingas, la colectiva que era con los pobladores para trabajos de la parroquia y la familiar o con los vecinos para trabajar en sus casas o terrenos propios:

La primera era un ejemplo de trabajo comunitario se hacía con el presidente don Miguel Anaguano conocido como don Carpanta o con el “Alcalde”, se organizaba la limpieza de las calles, la construcción de la iglesia, el agua potable. El iniciaba el día de las mingas tocando un tambor hecha de cuero y madera e iban a las 4 o 5 de la mañana con don Antonio Corella convocando a la gente (Tituaña, entrevista, 2014).

Recuerdo la minga de antaño, primero comunicaban a la gente, luego el pingullero y el tambonero salían a las 5 o 6 de la mañana con su tambor que hacía despertar a la gente para que salgan a la minga, eso se debería mantener, para recuperar la historia. Además la Banda de pueblo hacia bulla para que la gente salga a la minga (Quijia, entrevista, 2014)

La segunda es la minga para la siembra, yo iba a sembrar con mi abuelita, ella llamaba en la mañana a tres o cuatro familiares o ajenos nos daba coladita, luego trabajado nos daba la comida en el terreno puro ceniza. Ella hacia la minga para sembrar llevando a mamá Asencia, a mamá Nathy, a doña Emperatriz, a otra vecina pidiendo la mano íbamos para sembrar, deshierbar y cosechar (Tipán, entrevista, 2014).

Las mingas consideradas como espacios de interrelación fortalecieron la relaciones de parentesco y compadrazgo: “En las mingas para sembrar me ayudaban mis hermanos y unos cuatro, lo más sacaba en choclo o maíz y les daba ración a todos los que ayudaban” (Anaguano M., entrevista, 2014).

Una de las expresiones que persisten es la minga, ahora ya no tiene el poder integrador y de cohesión de antaño, pero se mantiene no solo por las festividades locales sino por el trabajo comunitario de los habitantes de los barrios; sin embargo, en la mayor parte del año se trabaja o ayuda por un salario. Pocos son los pobladores que mantienen la minga, que es vista como procesos de encuentro familiar, de diálogo o de compartir las

historias vividas. Estos son espacios añorados por los adultos para fortalecer sus relaciones con sus vecinos y en la actualidad se la ve como una actividad obligada.

- **Los rezos**

Una de las actividades que dinamizaban a las comunidades en el mes de noviembre era la de los finados, en la que los habitantes iban a los cementerios locales a rezar para los difuntos. En la parroquia de Nayón esta actividad era parte de su diario vivir, en la actualidad se da en menor medida porque es raro ver ya está tradición:

Cuando era niña me acerque al cementerio y fui donde una persona que traía cargada la comida, según ella era para alimentar, mantener vivo al ser querido, ahí se rezaba 10 Padre Nuestro, 10 Ave María y no sé qué otras historias más de rezos y se le entregaba a la persona que hacía esto un plato de comida (Quijia, entrevista, 2014).

La visita a los muertos era como una forma de compartir con sus difuntos y a la vez ser parte de una ceremonia ritual para mantener la relación con la familia de honra a sus muertos que poco a poco se ha ido perdiendo, lo que se mantiene en la parroquia es la realización de pan en el horno de leña y la morada como un acontecimiento familiar.

En el caso de Calderón, existían moradores de la parroquia del centro poblado, de sus anejos y barrios de Nayón, quienes iban a este espacio para intercambiar sus rezos y utensilios por alimentos:

Recuerdo que hasta los 12 años conocí los rezos acompañando a mis abuelos, ellos decían que cuando uno iba llevando comida las oraciones llegaban a Dios, a los difuntos y se intercambiaba la comida nuestra o productos por la comida de los otros, se hacía un trueque con mística apegado a la religión, era un época muy religiosa y respetuosa. Antes ibas a los cementerios, tumba por tumba, ahí estaba la gente con sus muertos, sacabas tu platito dabas ciertas oraciones e intercambiabas con la comida (Peralta, entrevista, 2014).

Los adolescentes de esa época son los adultos de hoy que iban acompañando a sus abuelitos a realizar esta actividad:

Iba a rezar en Calderón, yo tenía de 7 a 8 años para ello llevábamos mate, pilche, escudilla, para dar la señora que traía comida cocinada, el pan, la colada, el chuyaicho, tortillas, roscas, cuyes, así nos daban, siempre teníamos que llevar lo que dije anteriormente. Ellos nos pedían y hacían rezar, ahora está rogando para hacer rezar, antes de ley teníamos algo

para cumplir con esta actividad. Yo fui hasta los 18 años, de lo que me case ya no fui, porque mi marido ya no me dejó ir. Mi mamá hasta ahora se va a rezar en Calderón (Anaguano, entrevista, 2014).

A través de los rezos se revitalizaba diversas expresiones como el intercambio, la relación con los vecinos y los muertos a cambio de productos, se compartía la gastronomía local con granos del sector, se tomaba el champús y la colada morada, era todo un proceso comunitario.

Ahí nos daban mote, papas, carne, esa comida no nos hacía daño, era natural, traíamos y hacíamos secar en la estera, el chuyaicho, las papas secábamos y se hacían agrios, el mote poníamos bastante perejil, cebolla y comíamos, el pan comíamos de varios días. Ahí había unas tortillas ricas gruesitas, de maíz guardábamos en los canastos y comíamos. Antes no había fuentes de trabajo buenos, antes todo nos comíamos, la comida se estaba poniendo un poco agrio, poníamos ceniza y cebolla, nos comíamos y no nos hacía daño (Anaguano, entrevista, 2014).

El ir a rezar a los muertos, el compartir de sus familiares en el cementerio y los rezadores con sus oraciones en el mes de noviembre son tradiciones que fortalecen la unidad familiar, el lazo de solidaridad en la parroquia como parte del sincretismo entre lo religioso y lo pagano.

- **Cucayo**

El cucayo es otro elemento simbólico que identifica las tradiciones de la ruralidad, representa la solidaridad a través de una porción de cualquier alimento para compartir en diversos espacios de trabajo familiar o parroquial:

Cuando se iba al campo a trabajar siempre se llevaba un cucayo que consistía en llevar alimentos como: el camote, el maíz tostado en tiesto sin manteca que se regaba con sal para compartir con las personas que ayudaron para trabajar los terrenos para poder sembrar en conjunto, cuando se cargaba la yunta o el arado se llevaba otra persona que ayude a limpiar la tierra y se brindaba este alimento (Quijía, entrevista, 2014).

El cucayo es un fiambre que se lleva para diferentes actividades, en las grandes mingas, antes se acostumbraba incluso en las siembras cuando tenían bastante terreno, para no ir a rogar a otros debías tener más hijos, si no tenías muchos hijos ibas a pedir a otras familias para que se ayude, ya en el momento que ibas a pedir apoyo a otra familia ya era un compromiso y no tenían que negarse, pero tenías que preparar el cucayo para todo el día de cosecha, lo que era un alimento para mitigar el hambre y dependía de la posibilidad de la persona, que incluso algunos les gustaba ir ayudar por la comida por la preparación (Peralta, entrevista, 2014).

La alimentación a través del cucayo se daba para todo tipo de actividad compartida, en las mingas de familia o en las de la parroquia, en los viajes era parte de las tradiciones locales:

En los viajes llevaban el cucayo cuando iban para el Oriente, eso me contaba mi abuelo, él iba al comercio con un familiar don Antonio Peralta los dos iban a vender gatos y perros, un mismo gato vendían cuatro o cinco veces. Ellos iban llevando el cucayo cuando llegaban a puntos estratégicos lo comían, cuando llegaban a otro lugar iban llevando otras cosas para vender y terminar con sus viajes (Peralta, entrevista, 2014).

El cucayo es un esfuerzo de las familias locales para mantener sus tradiciones con sus comidas propias del lugar, una forma de ir compartiendo, lo siguen realizando en trabajos que se relacionan con la tierra acompañados de la chicha. El compartir la comida aún es parte de la tradición de los “habitantes nativos” que a diferencia de los “nuevos habitantes” aún no lo comprenden.

3.1.2.4 Fiestas y tradiciones festivas

Las fiestas locales son espacios comunitarios donde se mantienen las manifestaciones y expresiones culturales, su riqueza festiva con sus personajes, gastronomía, niveles de interrelación comunitaria, procesos festivos, liderazgos, etc. Entre las conocidas, de acuerdo al calendario local son:

Enero: “Fiestas de Año Nuevo, Santos Reyes, fiestas del Niño Jesús” (Peralta, entrevista, 2014).

Febrero: “Carnaval” (Peralta, entrevista, 2014).

Marzo, abril: “La Semana Santa con las procesiones” (Peralta, entrevista, 2014), “El encuentro de los Santos Varones, las fiestas de Corazón de Jesús” (Tituaña Fa., entrevista, 2014).

Junio: “Las fiestas al sol, agradeciendo a las cosechas” (Peralta, entrevista, 2014), las “Fiestas de San Pedro” (Peralta, entrevista, 2014).

Junio, julio y agosto: “Las fiestas de Santa Anita duraban tres meses, en los que los personajes y danzantes bailaban” (Juiña E., entrevista, 2014)

Diciembre: “Fiestas de Navidad, el Divino Niño y misas del Niño Jesús” (Quijia, entrevista, 2014).

De esta lista, las fiestas más significativas para la comunidad por haberse realizado toda la vida, por la participación comunitaria y la concentración de gente con diversas actividades, por la representatividad de la identidad de Nayón son las de: Santa Anita, San Pedro, San Joaquín; en cambio, las que están desapareciendo son la de “San Pedro y San Pablo” porque la agricultura ya es mínima, no hay el corte de la fangayanta ni se puede quemarla en la vía pública por las ordenanzas municipales, el Corpus Cristi solo es recordada en la memoria de sus habitantes mayores por su significado comunitario.

Las fiestas constituyen un espacio integrador de la comunidad, donde participan todas las instancias e instituciones locales regidas por un priostazgo elegido por la iglesia, que propende a la revitalización de la identidad por diversos elementos económicos, sociales y culturales que están inmersos en ella, así se describe a continuación:

a) Fiestas de Santa Anita

Es la máxima expresión cultural de la parroquia, espacio de participación, compromiso, interrelación donde están presentes: la solidaridad, la interculturalidad, el diálogo familiar y comunitario, procesos organizativos, gastronomía festiva y cohesión social:

En mi niñez las fiestas lo realizaban con danzantes de todo tipo, capariches, danzantes de monedas que bailaban en los parques y se iban donde los priostes con sus danzas y sus cantos. Los danzantes existen hasta la actualidad; sin embargo, los priostes traen disfrazados de otros lugares y payasos, pero los de monedas son parte de nuestro pueblo (Quijia, entrevista, 2014).

Antes las fiestas de Santa Anita se las hacían hasta tres meses, en ella se elegía un prioste, quién era el encargado de dar las invitaciones y recibir las jochas, que eran cualquier cosa que le dé el invitado, acarrear leña, dar el mote, si tenías chivos dabas dos o tres chivos, no recuerdo el nombre pero para los priostes siempre se daba, ahora van a dejar quintal de papas, arroz, gallinas (Juiña E., entrevista, 2014).

El prioste les reunía a los disfrazados, a los invitados y les daba de comer, les daba el mediano con gallina, huevos, queso, palanquetas, la mallorca, el pizco. Los disfrazados eran los capariches, danzantes, el bombonero, los morenos, monos y loadora. Primero se llamaba

al Capitán para dar el mediano, luego los cabecillas recogían el dinero para la Santa Anita para luego dar de comer mote, pedazos de huagra singa con cebolla larga, el chuyaucho era el premio para los que aportaban para la fiesta” (Tituaña Fa., entrevista, 2014).

La simbología en los vestuarios, las danzas y sus representaciones en la fiesta de Santa Anita constituyen parte de la memoria colectiva presente en los nativos, que crean y recrean sus saberes en el proceso festivo, su gastronomía, personajes, priostes, juegos pirotécnicos y la quema de la chamiza son parte de esa identidad local, que se vive en la actualidad:

Antes era un solo prioste, el cogía al cabecilla de morenos, cabecilla de capariches, Quito traje blanco, Alpatrajes, el conjuntamente con el Alcalde presidian la fiesta, el segundo era la autoridad de la fiesta iba con un bastón. El prioste era escogido entre los mayores, era el que se portaba bien, el que tenía un buen matrimonio, eran buenos hijos, buenos trabajadores, ellos eran los priostes, era una especie de reconocimiento, un honor y ellos tenían la responsabilidad de abarcar a todo el pueblo en la fiesta, los habitantes de la parroquia eran quienes iban a dejar maíz, chicha, trago, había morenos locales y morenos de El Inca (Tituaña Fa., entrevista, 2014).

Hasta ahora se han mantenido los disfrazados, las entradas en lo que los priostes lanzan las naranjas a la gente. Hay ciertos disfrazados que se mantienen desde la época de mis abuelitos: los morenos, los capariches, monos, danzantes, que han existido desde muchos años atrás. Las fiestas parroquiales de Santa Anita de Nayón se han mantenido, el resto de tradiciones ha ido desapareciendo (Quijia M., entrevista, 2014).

El proceso festivo ha ido cambiando porque hace años era considerado prioste la persona o familia reconocida por su accionar en la vida parroquial, ha variado esa forma de designación luego fue por pedido de las familias y ahora la designa el párroco de Nayón, a pesar de esto se mantienen algunas manifestaciones culturales en la fiesta como las jochas, las entradas, los cabecillas, las invitaciones, la pirotecnia, se han perdido la chamiza, los alférez, alpatrajes, quitutrajés y otros personajes que hacían de la fiesta un proceso tradicional de mayor integración.

El habitante de Nayón ve a las fiestas como el único espacio para compartir tanto lo religioso como lo comunitario en esta modernidad, lucha por mantenerlo, lo imagina como parte de sus raíces y el recuerdo de sus antepasados, un proceso que debe unificar a nativos y foráneos, pero que no se da esta situación, siente que es parte de su vida y centra su poder en las relaciones familiares y comunitarias para sostenerla. Además, los entrevistados señalaron que existe la tradición de hacer limosnas a las imágenes a la patrona Santa Anita se la ve llena de billetes que sus devotos los colocan en sus trajes.

- **El proceso festivo**

En esta parte se hará una descripción de las tres formas de priostazgo de las fiestas de Santa Anita de Nayón que es importante considerar para entender la identidad “nayonense”:

Yo pase la fiesta de Santa Anita hace 33 años, todo era diferente, nosotros mismos pedimos que nos nombre de priostes, dijimos hagamos a la antigua y escogimos a los capitanes, alférez, sargento, paje, danza alcalde, danza alguacil, danza escoba. Entonces fuimos a coger aquí y uno de El Inca cada quien venía con su gente. El grupo del Inca vino con los bracerantes, sahumeriantes, los danzantes de plata con sus morriones y cascabeles en los pies, ellos bailaban haciendo chal, chal, chal. Yo me iba a rogar con un canasto de compras: panes, queso, huevos, gallina, para que ellos busquen a los demás e iban a recoger a sus danzantes. Yo fui a coger a Tío Pedro, a doña Etelvina Ramos, a don Adán, no me acuerdo quién era otro capitán, cada uno para cada traje, contados de los cuatro grupos eran 45 disfrazados. Los quitu traje bailan en la tarde cobijado pañolones y el domingo iban en caballo, en las vísperas porque así era la costumbre. Antes solo eran 4 danzantes disfrazados con banderas, tenían que bailar solo ellos porque eran los principales danza alcalde, danza alguacil.

La fiesta empezaba a las 3 o 4 de la tarde, ahí se iba a recoger a la loadora porque ella pone a los morenos luego iban donde cada capitán, que estaban reunido en su casa, se les da de comer y se van a la misa de salve, a las chamizas para quemar los guangos de hoja de eucalipto seco, atados, listo para llevar y todos los disfrazados iban cargado las chamizas al parque para prender el fuego y luego iban a sus casas, a la una de la mañana.

Al día siguiente, los disfrazados tenían que venir a la casa de los priostes, de ahí iba a la misa para retornar a la casa del prioste a almorzar para ir al parque las entradas (para tirar las naranjas) y así terminaba la fiesta. El lunes en la tarde después de la fiesta tocaba dar a los capitanes el mediano, se invitaba para entregarles papas, cebolla, gallinas, arroz, borrego para que vayan a dar de comer a los disfrazados en la casa. Nosotros dimos un pusún entero, un borrego, medio quintal de mote, medio quintal de papas, arroz, cebolla para que vayan a dar de comer a sus disfrazados (Anaguano, entrevista, 2014).

Es importante hacer una reseña de las fiestas de Nayón para ver sus cambios, desde la memoria de quien fueron sus priostes, que se mantienen en la modernidad con sus personajes y sus elementos simbólicos como la recogida de disfrazados, las chamizas, el salve, la celebración del día de fiesta, las entradas y todo lo que concierne el realizarlo, es un proceso integrador de la parroquia, que refleja su identidad.

Mi papá se disfrazaba de danzante de monedas, de campio. El vestuario de danzante era de pura plata y su traje lleno de espejos como los de ahora, de Tanda también venían los danzantes con el pingullero, ya es muerto hace años don Lorenzo Tituaña, un mayorcito Méndez llamado Taita Quinde, ellos tocaban con flauta, tocaban el bombo: pum, pum, pum, pum. Ellos, venían, quince días para hacer la fiesta en julio, enterita era la fiesta. Se hacía bastante chicha con cuatro o cinco quintales de jora molida que se iba a rogar de casa en casa para que la hagan, para ir a dar al prioste. Antes el prioste era nombrado por su liderazgo, su

buen comportamiento, por ser un ejemplo, se hacía mote unos cuatro o cinco quintales para el chuyaucho (mote con lado) y la gallina para medianos. Ahora solo mote con el hornado antes se hacía el sango uchú que era la colada de maíz con motecito con unos granitos y se daba a todos.

Antes había los mayordomos que se iban a rogar de casa en casa a los que querían que den plata para la fiesta. Antes había danzas, campios, allpa trajes, que eran personajes puesto pañolones o bayetas cubierto todo, los quitu trajes eran personajes montados en caballo puesto cintas en el sombreros, andaban de casa en casa de todos los priostes, visitaban comían, tomaban, con todos estos caballos era peligroso para andar en las calles, iban trotando, había bastante gente.

Un hermanito mío iba pasando la fiesta disfrazado, yo salía con él. Yo seguía a mi hermanito de casa en casa cargado motecito huanllando (guardando la comida de fiesta) cargado pesado iba, daban a mí los disfrazados donde mí, donde mí, me daban huanllando e iba a dejar donde mamita, los quince días hacia lo mismo. Antes hacían el mushuc quilla cada mes, esto consistía en que se pasaba una misa cada mes por parte de los priostes ya nombrados, cada mes hasta que llegue la fiesta de Santa Ana en julio. Había hartos priostes el de Santa Ana, San Felipe Santiago con personajes como el paje, sargento, capitán, alférez, danza alcalde, alcalde, todo había.

Las vísperas se hacía en la noche con chamizas para eso también iban a rogar para que dé algo y apoyen. Igual las entradas había desde que yo me acuerdo, me gustaría ver lo de antes. Antes para vestir de traje a los que estaban con pañolón iban no más a quitar para bailar, quitando a mi hermana bailaban (Achig D., entrevista, 2014).

Las experiencias anteriores muestran como la fiesta era reconocida por la comunidad, en la que todos participaban, era una obligación de prestigio apoyarla, en la actualidad la fiesta ha cambiado. Aquí se ve un ejemplo del priostazgo desde los barrios:

He sido prioste desde la época de mi madre, luego con el equipo y finalmente con el barrio, para mí en lo personal es algo hermoso, antes había la unidad de la familia y ella ayudaba, decían yo te doy esto, aquello, luego se fueron a las organizaciones. Hace unos 12 años fueron priostes el Club Democracia, yo era de la comisión de fiestas y esto llegó a unir a las personas porque andaban disgregados con ella se logró a través de la fe unirlos, aquí la religión si une. En cambio, hace cuatro años como presidente del barrio Central me tocó asumir las fiestas y se fortaleció la unidad del barrio, que fue muy solidaria con la gente, esto está enraizado en todos lo hacemos de corazón con fe y en base a esto se gana una verdadera amistad, con los vecinos nos amanecíamos haciendo las cosas por ahorrar y todos juntos con una botellita lo que fortalecía la unidad y la solidaridad hasta ahora (Peralta, entrevista, 2014).

Los imaginarios culturales intrínsecos en la memoria de los moradores de Nayón cuentan la historia del proceso festivo con todos sus detalles que los caracterizan, lo que permite conocer y socializar los referentes simbólicos que la hacen diversa e identitaria, una fiesta que ha disminuido en su duración pero que se mantiene por la participación comunitaria y la fe religiosa. Las fiestas como espacios de cohesión social y construcción de la identidad local persisten en mayor o menor medida, sin embargo año a año se ha

mantenido el compromiso, el apoyo y la persistencia de los moradores de la parroquia mostrando sus manifestaciones y expresiones culturales durante los días que dura la fiesta.

b) Fiestas y priostazgo de San Pedro

Los barrios y los anejos de la parroquia mantienen sus festividades, en menor medida por la incidencia que surge por la presencia de nuevos habitantes de las urbanizaciones y residenciales dentro de su territorio:

Mi mami fue priosta de San Pedro por varias ocasiones, ella donó la campana y a la imagen de San Pedro, desde ahí hubo la fiesta de San Pedrito. Ella pasó la fiesta con banda de pueblo, disfrazados de mamá negra, era un espacio más comunitario, ahora todo son con tarjetas se da las invitaciones como compromiso y mi mami en su tiempo iba donde las personas más importantes a ellos les iba a decir que les acompañe a invitarles personalmente y ellos venían a dar dinero. Ahora la comida es el mote con hornado, antes era con huagra singa, los medianos era mote con chuyaicho, con huagra singa, cebolla y con un pedazo de carne de ganado con esas papas bien delgaditas que se cocinaba con cáscara y se les pelaba, eso era el chuyaicho, eso daba en la batea, no era gallina ni hornado (Anaguano, entrevista, 2014).

La diferencia es notoria con los cambios de época se ha modernizado la fiesta, la comida, la duración, pero el sentido se mantiene como espacios de integración comunitaria, barrial y parroquial.

c) Fiestas de San Joaquín

Constituye una fiesta barrial que surge en la modernidad pero que se ha ido haciendo tradicional con las mismas costumbres que las fiestas de Santa Anita, lo que muestra que los referentes comunitarios persisten en el tiempo, se hace un proceso festivo más local pero con participación de los moradores del barrio.

d) Fiestas tradicionales de San Francisco de Tanda

La Fiesta Mayor se hace el 4 de octubre en honor al Patrono San Francisco de Asís, se arranca el 7 de septiembre, dura un mes y una semana. La designación del prioste se hacía de acuerdo a la persona interesada que se acercaba a pedir, luego con el paso del tiempo se ha designado de acuerdo a los sectores y la Liga deportiva con sus equipos. Nosotros decidimos no pedir propuestas sino la suerte decidió quien será el nuevo prioste, el día de la misa de fiesta de la Salve delante del Padre al que le toque y en este año es el sector de San Pedro.

Todo se hace de acuerdo al prioste, el año que pasó se decidió no pedir la jocha porque es algo prestado, cuando es en grupo es difícil el rato de la fiesta somos 30 el rato de devolver son uno o dos. Los tradiciones han ido cambiando se hace el encendido de antorchas, la presentación de la banda de pueblo, una payasada, la chamiza, la presentación de reinas. Ahora lo estamos recuperando el pregón, en un inicio eran tres antorchas pero el año pasado se desfiló con 50 antorchas (Morales, entrevista, 2014).

Tanda es una comuna ahora transformada a barrio, que siente más que el resto de sectores de las parroquias el riesgo de sus cambios en las expresiones y manifestaciones culturales por la fuerte presencia de las residenciales y urbanizaciones, su territorio se circunscribe a una cuadra, pero ellos a pesar de la presencia de gente foránea mantienen sus tradiciones.

e) Fiestas de Inchapicho

Las fiestas se hacen el 21 de agosto, si existe el alcohol aún, pero yo pienso que siempre se debe seguir manteniendo las costumbres con nuestros danzantes y quiero como presidente seguir fomentando. Las costumbres ya no son como antes ahora se fue apagando (Achig, entrevista, 2014).

El caso de Inchapicho es sui géneris porque dejaron de hacer la fiesta y la van a retomar cada dos años precisamente por los altos costos que implica, se resisten a perder la costumbre de su localidad pero la economía está limitando el mantenerlas; sin embargo, ellos si celebran la fiesta de Santa Anita. Este es otro de los barrios que tienen un grado de incidencia de urbanizaciones y residenciales, en la que las fiestas ha generado ciertos conflictos por no comprender las costumbres de las festividades.

f) San Pedro y San Pablo

Esta es una festividad que se encuentra en los recuerdos de los moradores de los barrios, anejos y centro poblado, que la añoran y no quieren olvidarlo, pero que por el denominado desarrollo de calles y veredas se ha ido perdiendo:

La Fiesta de San Pedro y San Pablo se daba en el mes de junio, tenía entre 5 a 7 años cuando los mayores bailaban disfrazados, ellos se pintaban las caras de negro, cantaban, bailaban y se fueteban dando con el acial, para soportar el dolor tomaban licor y unos gritaban Santo San Pedro y los otros contestaban ¡ayayay! Ellos se reunían entre 10 amigos, se ponían de acuerdo e iban de casa en casa y se daban la vuelta en los patios de las casas para espantar a los malos espíritus que rondaban las casas (Tituaña, entrevista, 2014).

En la víspera se prendía la fangayanta o sarapanga, que eran las ramas secas del maíz, era una tradición recogerlas con la intención de quemarlas cuando llegaba San Pedro y San Pablo como era una tradición, en todas las casas, en las calles, no había alumbrado público (Anaguano M., entrevista, 2014).

Estas festividades ya no se dan pero se encuentran en la memoria de los moradores que recuerdan cada etapa de esta fiesta relacionada con el proceso agrícola y que fue sustituida por el sincretismo religioso remplazándola por otras festividades, perdiendo los valores de agradecimiento por lo cosechado por parte de sus habitantes.

Tradiciones festivas

- **Invitación**

“Las invitaciones son compromisos de manera verbal o con tarjetas para comprometer o para solicitar apoyo para la fiesta a otras personas en la parroquia cuando son de los priostes hay que aportar con gallina, papas o dar algo para la comida festiva” (Quijia, entrevista, 2014). “Seguimos dando apoyo en las fiestas manteniendo el dando y recibiendo” (Lamiña, entrevista, 2014)

La reciprocidad en su manifestación más clara dar y recibir ahora, devuelto en el transcurso del tiempo, lo que refleja uno de los referentes simbólicos sociales que persisten para seguir manteniendo la vida parroquial a través de las manifestaciones.

- **Entradas**

Las entradas muestran el grado de riqueza, status y organización de los priostes, de acuerdo al número de naranjas la comunidad le agradece o le critica por hacer quedar bien o mal a la parroquia durante el proceso festivo, cualquier aspecto que falle en las festividades denota el éxito o fracaso de los priostes:

Otra de las costumbres que se fortalecen son las entradas, como parte del proceso festivo, en la que se compran 20 mil o 30 mil naranjas de acuerdo al prioste o a la persona que dé como jocha, conforme se va haciendo el recorrido por el parque central con la banda van repartiendo a todos esta fruta (Quijia, entrevista, 2014).

- **Mediano**

Los priostes agradecen al sacerdote, a los cabecillas y los disfrazados por su apoyo en las fiestas, mostrando su solidaridad por ello le da un mediano que es una especie de canasta con gallina, frutas, vino, palanqueta, también esto se ofrenda a papito Dios y Santa Anita como agradecimiento por las buenas cosas que han pasado en el año (Quijia, entrevista, 2014). El mediano tradicional era una canasta, batea o tina plástica en la que se ponía los productos compuesto por mote, una botella de licor, un queso, 10 huevos, panes, una gallina y un pedazo de carne, que era dado en la fiesta para agradecerles (Achig I., entrevista, 2014).

El mediano es uno de los elementos más mencionados dentro del proceso festivo que representa el agradecimiento a la solidaridad y la reciprocidad dentro de la parroquia, mostrando que a pesar de la existencia de rasgos individuales es una forma de unir y generar lazos de compromiso entre los habitantes de Nayón.

- **Loar**

La loadora da ofrendas al padre con frutas y loas, ella implora, ruega a través de sus frases y rezos de los libros religiosos:
¡Venerable Cura Párroco!
Señores priostes
Pueblo en general
A nuestra patrona Santa Anita de Nayón
Madre de la virgen María y abuela de nuestro señor Jesucristo
Te imploramos por este pueblo
Por estos jóvenes trabajadores (Tituaña, entrevista, 2014).

Representa la pureza de la fiesta a través de las loas realizadas por la niña parroquiana que venera y muestra su fe a la patrona Santa Anita, mostrando parte de las costumbres locales, la loadora es un personaje que es parte de la tradición que se mantiene y es representativa.

- **Disfrazados**

“En las fiestas la gente se disfrazaba de diversos personajes por la fe religiosa por el pedido de los cabecillas o de los priostes, tenemos disfrazados: danzantes, banderas, morenos, payasos, campios, diablo huma, monos, osos, perros y gorilas” (Morales, entrevista, 2014).

Los disfrazados son personajes con significados y símbolos festivos propios de la parroquia, en este caso son niños, jóvenes, adultos y adultos mayores, los que cumplen con este compromiso de agradecimiento a la madre tierra, a la virgen y a los habitantes de la parroquia. Son personajes que cumplen con sus devociones ofrecidas por los beneficios obtenidos durante un año, por lo que se disfrazan para bailar y danzar en los días de fiesta.

3.1.2.5 Otras formas de compromiso local: casamientos, bautizos y velorios

a) Casamientos

Los casamientos se daban por acuerdos, compromiso u obligación, no se elegía al esposo sino que a veces eran definidos por la familia o el Alcalde:

Antes obligaban a casarse, no decidías tú sino los padres, por suerte en mi caso mis padres tenían otra forma de pensar. Me acuerdo que una vez un tío viene a ver a mi papá y le dice quiero que me acompañes porque mi hijo tiene que casarse porque le ha estado besando a una guambra, a mi pariente le cogieron medio borrachito le hicieron bañar y le hicieron casar en la iglesia y cuidado diga no, le caían con el cabresto, antes decidían pero ahora ya preguntan a los hijos para que se casen. Ese matrimonio yo decía que no iba a durar pero hasta ahora sobreviven (Peralta, entrevista, 2014).

En otros casos los matrimonios se realizaban por los arreglos familiares:

Mi abuelito se quedó viudo con tres hijos y buscó esposa, mi abuelita ha sido de 15 años y se casa con él, se han ido a contraer su matrimonio en Zámbriza. Llega el juez y le dice: a ver Estanislao donde está la novia, Jerónima Hermenegilda Cabrera Cullqui alias la Geruncha, le llama mi abuelito a la novia y se va mi abuelita donde el novio, mi abuelo ha sido un hombre maduro entendido, mi abuelita disque se queda parada en la puerta sin saludar, asustada dice ashtanimi pinganicami - me daba vergüenza decía ella. ¿Cuál es novia preguntaba el juez? Ella la señalan, ella no sabe saludar me dice juez y luego me hace casar (Anaguano, entrevista, 2014).

Este es un claro ejemplo que las tradiciones no son estáticas sino que cambian para bien o para mal en función del uso social comunitario y las necesidades individuales, pero cada uno de ellos tenía un proceso festivo que fortalecía las relaciones familiares.

b) Bautizos

Para los bautizos venían a coger de compadre con un mediano, rogaban y el padrino aceptaba. Lo tradicional era bautizar al hijo dentro del año; sin embargo, a veces se hacía el

bautizo y la primera comunión a los 8 años y la confirmación luego con dos diferentes padrinos. Mi papá creía que era recién nacido por eso le compra el traje como era la tradición preguntando es niño o niña, le dicen niño, cuando le traen antes del bautizo el niño ha sido un joven de 14 años que le tocó hacer bautizar y hacer la confirmación, mi padre le dio un regaño y luego recibieron el regaño del Padre a la familia, terminado el bautizo se fueron a la casa a comer y bailar (Peralta, entrevista, 2014).

Una de las tradiciones dentro del bautizo es: “Los capillos lo tiran los padrinos, toca hacer sueltitos y tener dos funditas de monedas para votar a la salida de la iglesia a los invitados y niños que se encuentran fuera de ella” (Peralta, entrevista, 2014). “Sino llevan los capillos dicen que se muere el niño” (Juiña E., entrevista, 2014).

Esta tradición fortalece las relaciones de parentesco, siempre el padrino debe ser alguien que brinde ayuda o de consejos al ahijado, incluso ayudará económicamente cuando tenga alguna necesidad, esta costumbre enriquece el tejido social. Los bautizos y los matrimonios en el imaginario social representan las interrelaciones comunitarias, al ser los habitantes de Nayón en su mayoría católicos y conservadores los mantienen como tradiciones que fortalecen el tejido social lo ven como lazos de ampliación familiar.

c) Velorios

Los velorios es otro de los espacios de integración comunitaria, de solidaridad con los familiares nativos y una responsabilidad social en el que se muestra el apoyo de los moradores de la parroquia:

Antes los velorios eran largos su duración dependía del grado de aceptación que tenía la persona que murió para definir los días de velación sino era conocido se velaba dos días en cambio sí era reconocido hasta siete días. La velación en un inicio era triste pero en la noche se volvía jocoso, al principio llegabas a dar el pésame con platita (limosna) en mano o cositas de apoyo. Recuerdo cuando murió un primo de mi abuelo como era pobre llevaban costales de papas, mataban ganado, chivos para el velorio. Al llegar nos ponían a rezar y cuando ya pasaba las 11 pm., se contaban cachos luego se daba agua de canelita y pan de trigo o de maíz. En el traslado todo el mundo lloraba luego regresaban a la casa todos tristes, daban la comidita y terminaban bailando (Peralta, entrevista, 2014).

Los moradores de Nayón muestran la solidaridad y el respeto a un hecho de trascendencia en la parroquia, apoyan económicamente o con compras a la familia para que se ayude. En este proceso se muestra la presencia de la comunidad durante los tres días y

se muestra la diferencia de costumbres con los habitantes de la ciudad nuevamente está presente la solidaridad.

- **El agua bajo los féretros**

“La tradición es poner una lavacara de agua debajo del ataúd porque lo purifica. Otros decían que es la forma para que el alma vaya cristalina” (Peralta, entrevista, 2014).

- **La limosna**

“La limosna es dar apoyo económico a los familiares del difunto, esa costumbre ha sido desde antaño hasta ahora” (Lamiña, entrevista, 2014). Otro de los elementos que muestran la solidaridad de los habitantes de Nayón es la limosna a los deudos de los difuntos se apoya con un mínimo de 5 dólares en adelante como muestra que lo acompañan en el dolor durante los tres días.

El velorio es uno de los referentes que aún a los nativos, ellos hacen la diferencia entre lo que es en la ciudad y lo que se hace en la parroquia, en el imaginario local es un lazo solidario y de reciprocidad, lo ven como una forma de unión comunitaria, lo imaginan como uno de los pocos símbolos que muestran las tradiciones por el período de duración, el compartir de las comidas y el acompañamiento hasta el entierro.

3.1.2.6 Rituales tradicionales

a) Corte de cabello

El corte de cabello se lo relaciona con las fases lunares y la época de siembra. “Si quieres tener el cabello abundante era de cortarse en luna llena” (Peralta, entrevista, 2014). Hasta ahora se mantiene la tradición de corte de cabello en las personas adultas, mientras en los jóvenes ya no lo consideran de esa manera.

- **Quema de fangayanta**

La fangayanta se quemaba el 24 de junio en San Juan para las malas energías y para que se mejore las siembras, nosotros seguíamos esa tradición, recogíamos todas la fangayanta de los maíces recién deshojados, esas chamicitas que se prendían las mechas como guaguas y corríamos diciendo: San Juan, San Juan, San Juan. Gritando correteábamos y no éramos solo nosotros sino toda la gente, se veía por ahí como saltaban, igual en San Pedro, eso ya no se ve ahora ya no hay fangayanta para quemar (Anaguano, entrevista, 2014).

La disminución de la agricultura, la producción del maíz y el crecimiento de la ciudad determinaron el cambio en las costumbres de los pobladores de la parroquia, que con las prohibiciones de uso de las calles cambiaron sus tradiciones, ya que eran sancionados.

- b) Recogida del agua**

Los espacios donde nacen los ríos, las vertientes y los poglios representaban para los moradores de Nayón sitios donde se convivía, lugares para compartir sus experiencias. La existencia del agua daba vida ahora ella se está desvaneciendo porque desaparecen sus fuentes, dando paso al agua potable que brinda comodidad pero no genera diálogo:

Íbamos a traer agua de la quebrada de Zámbriza a las cinco de la mañana, los antiguos gritaban para ir a llevar. Yo era pequeñita, como mi hermana era solterita los amigos le gritaban: Lolita vamos a llevar el agua, íbamos con mi ñaña a traer en malta, había sitios para hacer sentar las maltas en los poyos que eran sitios para descansar, había bastantes vertientes y se pedía permiso para coger el agua. Yo no sé qué paso, la señora Esther decía: ¡Dios mío se va a secar el agua! dicho y hecho de poco a poco se secó esos pogyos, nosotros teníamos que bajar a coger el agua, a lavar bastante, era limpiecito (Achig I., entrevista, 2014).

Los habitantes de Nayón imaginan a las vertientes, ojos de agua y ríos antiguos como espacios de integración comunitaria, como los sitios donde se generaba la vida, ahora lo ven como lugares desolados, privados y secos, la gente de afuera lo ve como quebradas olvidadas o espacios no conocidos, lo que marca la diferencia entre lo que ve el morador nativo y los cambios de la modernidad.

3.1.3 FACTORES DE CAMBIO SOCIAL Y CULTURAL

La cultura y la identidad son dinámicas no estáticas, por ser construcciones socio – culturales creadas por el hombre, están sujetas a cambio. Además la modernidad, las nuevas tecnologías y el crecimiento urbanístico aceleran esas transformaciones, sin embargo, es el habitante de la ruralidad que debe verlo como oportunidad, mantener sus tradiciones y expresiones pero adaptándolas a la realidad, no significa volver al pasado sino mantener lo que sea bueno y fortalecerlo para tener una identidad propia.

Los práctica culturales de Nayón identificados anteriormente están presentes en la memoria de los entrevistados y son ellos mismos los que nos hacen notar los cambios que se vienen dando en la población y en sus expresiones culturales, dando a conocer sus ventajas y desventajas en la ruralidad (Ver anexo 11).

Entre los factores de cambio están: el aparecimiento de nuevas tradiciones, la inserción de la tecnología en la vida comunitaria, el aparecimiento de otras formas de vida, la cercanía a la ciudad, la modernidad, el desarrollo acelerado, el crecimiento en la venta de las tierras, la disminución de la actividad agrícola, el desarrollo de las urbanizaciones y residenciales que puede ser bueno o malo, pero a la vez impulsan a los habitantes de Nayón a crear propuestas para mantener ciertos hábitos, costumbres y tradiciones sin excluir lo diferente para mantener la revitalización desde la comunidad:

Ha habido muchos cambios por la cercanía de la ciudad, ya casi los jóvenes no se preocupan ni se interesan de los personajes como los capariches sino que se interesan de los juegos, de los carros, de todo menos de lo cultural, los jóvenes no se preocupan de nuestras tradiciones (Quijia, entrevista, 2014).

La modernidad nos ha cambiado, sin embargo, hay gente que luchamos, queremos y valoramos lo de nuestros antepasados, incluso las tradiciones y valores, en un 40% toca hacer el rescate por lo que haría un llamado a revitalizar si un pueblo termina su cultura, pierde su historia (Peralta, entrevista, 2014).

La ruptura intergeneracional, el aparecimiento de nuevas poblaciones y formas de vida desde la ciudad, no ha permitido que se fortalezca ese diálogo entre abuelos y nietos para fomentar los valores y conocimientos tradicionales, lo que incide en la vida de la parroquia: “Los jóvenes se enmarcan en modismos que no son nuestros, ya no quieren

compartir en la casa sino que quieren estar solos” (Juiña, entrevista, 2014). Los cambios en la forma de pensar diferentes entre los jóvenes y los adultos marcan nuevas formas de vida. “Eso ya no es recién viene desde hace unos 40 años por la influencia de la radio, se escuchaba otro tipo de música apareció otras formas de influencia, con la tecnología todo fue cambiando” (Juiña E., entrevista, 2014). No solo son los jóvenes sino los cambios en el sistema de vida de todos por la cercanía a la capital y la modernidad.

Lo que implica que la parroquia de Nayón este más abierta para nuevas formas de vida: “La modernidad ha cambiado mucho pero toca adecuarse” (Sánchez, entrevista, 2014). Esto no significa que es malo sino que surge la necesidad de ver la falta de interés por parte de las nuevas generaciones a las tradiciones locales, el apareamiento de normas ajenas a la ruralidad que atentan contra las festividades y costumbres de la parroquia:

Nayón antes era más bonito, tranquilo, silencioso, entre los vecinos nos pedíamos hasta candela, antes a pesar que las casas eran lejos teníamos valores y respeto, ahora ya ha cambiado todo, las fiestas, los vestuarios, el idioma, poco se mantiene con la gente mayor y los que somos de aquí (Anaguano, entrevista, 2014).

Los cambios se han ido dando, un caso es el de los danzantes antiguos que han desaparecido, ahora hay otro tipo de danzantes, esto ha sido diferente por el aspecto económico y la falta de apoyo de los dirigentes, de los que están a la cabeza, de las autoridades de la parroquia. No hay facilidad para realizar las fiestas, una cosa es un baile ahí tienen que cuidar para que vean todos los permisos, otra cosa es la fiesta tradicional, debería haber más apertura por eso va decayendo las tradiciones (Morales, entrevista, 2014).

Fuimos un pueblo bastante resistente, recién nos integramos a la ciudad, nos resistíamos, incluso nos demoramos en que la gente nuestras se case con gente de afuera sino debía ser con gente de la parroquia mismo, no éramos mezcla de colores. Este rechazo a la ciudad trajo ciertas cosas buenas, nosotros aprovechamos ciertas fortalezas y conocimientos que otras poblaciones fracasaban, hemos logrado que la gente nayonense entre en la ciudad con educación con profesionalismo, no entramos a ser capariches de ellos, el “nayonense” es bien respetado, somos orgullosos de nuestras raíces, valió la pena la espera (Tituaña, entrevista, 2014).

La responsabilidad está en sus habitantes por más que existan factores externos es la decisión de sus moradores la que determinará que se mantengan las tradiciones porque la cercanía a la ciudad ha permitido que tengan ventajas en el nivel de acceso a la educación, a la tecnología y al desarrollo económico y desventajas por la pérdida de determinadas costumbres locales.

3.1.3.1 La presencia de nuevas culturas en Nayón

La presencia de las nuevas familias con formas de vida diferente se debe considerar por la interacción entre los recién llegados y nativos de la parroquia para que se dé la convivencia a través de mecanismos de diálogo entre los grupos poblacionales, el de la gente que llega a vivir en las urbanizaciones, residenciales, los que vienen por el empleo y oportunidades de mejorar su calidad de vida y los que son propios de la parroquia.

Los que viven en las urbanizaciones y residenciales de acuerdo a los entrevistados no tienen injerencia en la vida comunitaria: “Ellos no se involucran con la comunidad” (Quijia, entrevista, 2014). “No se acostumbran a lo que hacemos y no se insertan en nuestra vida, ni en las fiestas, ni en las reuniones” (Anaguano, entrevista, 2014). “La relación con la comunidad es casi nula únicamente es comercial o por necesidad. Todo ha cambiado, ahora ya no se conoce, pasan no más sin saludar, ellos no vienen ni a las fiestas” (Achig D., entrevista, 2014). En la mayoría de la parroquia cualquiera que sea el sector los que habitan en las residenciales y las urbanizaciones no conocen a sus vecinos, no asisten a sus reuniones, ni se involucran en las festividades lo que es fiel muestra que viven en un mundo individual y no colectivo, hacen de sus espacios solo sitios dormitorio.

Otro aspecto es la presencia de grupos étnicos con tradiciones diversas: “No se integran los Chachis en sus grupos, los Otavalos solo vienen a trabajar y se van los fines de semana” (Títuaña Fa., entrevista, 2014). En relación a esta realidad en ninguno de los casos se integra con las tradiciones locales, los habitantes que llegan lo hacen por relaciones de comercio y trabajo.

Existen otro grupo de habitantes que no se involucran en la vida parroquial pero generan conflictos sociales en los sitios donde residen:

Los nuevos llegados no aceptan nuestras costumbres tampoco se integran, cuando fuimos priostes de la novena de Santa Anita se molestaron por el volador, por el megáfono, hasta llegaron a denunciarnos sin aceptar nuestras tradiciones considerando que ellos son los recién llegados no respetan nuestras costumbres (Lamiña, entrevista, 2014).

El respeto, la inserción de otras culturas, la inclusión en las formas de vida, sus costumbres y tradiciones deberían ser parte de los componentes de las políticas para la ruralidad; sin embargo, la ausencia de normas y reglas de convivencia hacen que en los

sectores de la parroquia donde existen gente con niveles de poder no se integren y no valore sus costumbres y tradiciones: “La gente de afuera de la parroquia que vive aquí no aprecia, desvaloriza nuestras costumbres, ya no aprecian esos valores. Van desapareciendo todas las tradiciones y va introduciéndose costumbres de la ciudad” (Quijia M., entrevista, 2014).

3.1.4 NAYÓN, UN PROCESO RURAL FRENTE A LA CIUDAD

La ciudad de Quito está conformada por 33 parroquias rurales y 32 parroquias urbanas, en el que se encuentra ubicado Nayón como un espacio de la ruralidad con una riqueza cultural y una diversidad agrícola comercial, que se resiste a la ciudad a pesar que le da la oportunidad de acceder a los servicios que ofrece: espacios de educación, sitios de empleo, acceso a tecnologías, a insumos o como sitios de compras y para otros representa un riesgo por la pérdida de la identidad local por la forma de vida citadina, por la discriminación latente, alienación constante, su cercanía es bueno o mala dependiendo de sus experiencias de vida. En este sentido la incidencia dentro de la parroquia por su cercanía, la determina la comunidad, de acuerdo a diversas circunstancias.

La pertinencia de considerar a lo urbano como un contexto de ciudad para este análisis da la pauta para no verlo como ese ente destructor sino como entidad enmarcada dentro del proceso de desarrollo y la modernidad , de acuerdo a lo planteado por Fernando Carrión (2001, p.7) como ese: “Producto social extraordinario de la humanidad en permanente construcción”, mientras que lo rural es considerado de acuerdo a Gloria Cadavid Arboleda (2009, p.250) como: “Un sistema territorial de desarrollo de la vida social con fuertes lazos sociales con una identidad y representación cultural dentro de un territorio definido”. Se hace referencia a estos dos conceptos por cuanto no se debe enfrentar lo urbano con lo rural sino que se debe integrar, lo rural necesita de lo urbano para el comercio, la educación, el acceso a empleo, el consumo de productos y viceversa, mientras la ciudad necesita del trabajo de los habitantes de la ruralidad, su mano de obra, sus productos, sus conocimientos y saberes, dándose una complementariedad. La lucha se da cuando la expansión demográfica busca espacios dentro de lo rural y las ordenanzas hechas por la ciudad no responden a la realidad local.

Para Emilio Fernández lo urbano – espacio de la ciudad- y lo rural, espacio del campo, a lo largo de la historia y según las culturas, han mantenido diversas relaciones de complementación, de ignorancia mutua o de conflicto según época o la región. Así a lo largo de la historia y en las distintas regiones, las sociedades han construido “al otro”. Desde la ciudad a “lo rural” y desde el campo a lo “urbano” (Fernández, 2006, p.1).

El autor permite entender la correlación entre la ciudad y la parroquia rural por lo que es necesario hablar desde las experiencias de sus habitantes, sin desmerecer las dos realidades presentes en Nayón:

Antes no se notaba los cambios porque a pesar de estar cerca de Quito no había buena carretera, no había gente que venga acá pero la modificación de las vías de acceso de entrada y de desfogue hizo que sea conocido para mejorar el turismo, el comercio pero también fue malo porque ha hecho que se vaya perdiendo las tradiciones salvo excepciones como las fiestas y las comidas tradicionales (Sánchez, entrevista, 2014).

La ciudad es vista como un sitio de mercado permanente para sus moradores por la venta de sus productos para sustentar la economía:

En la producción fue de gran ayuda porque lo que crecía y producíamos teníamos donde vender, se tenía mayor acceso, en lo cultural se perdió la vestimenta, el idioma, la organización porque todo se hizo más fácil, incluso cuando era empedrado nadie venía luego con la carretera se hizo cerca (Tituaña Fa., entrevista, 2014).

En lo cultural cambia sus expresiones y manifestaciones culturales, el morador ve al desarrollo físico como un riesgo por no considerar el factor humano. De esta manera los entrevistados hablan sobre el crecimiento de la ciudad como un factor de riesgo para cambiar sus vidas en la parroquia:

Ya están las casas acá arriba donde vivo, antes decían que Nayón era grande hasta las fábricas, Monteserrín, ahora dicen que solo hasta el puente y los que viven más arriba ya no pertenecen a Nayón como nos van a quitar el hecho que seamos nayones, los de la ciudad no avisan nada ni preguntan, ya está Quito aquí no más y hasta la carretera grande ya está arriba (Achig D., entrevista, 2014).

La relación de los moradores con los niveles de pertenencia dentro del territorio, el quitar su relación de territorialidad a sus habitantes sin consulta previa es un riesgo que incide en sobre la identidad siendo necesario que las autoridades no piensen solo en trazados y desarrollo de la ciudad sino que piensen en sus actores desde la ruralidad.

Nayón es parte de una ruralidad a la que: “La ciudad ha hecho daño, porque viene gente extraña y cambia como vivíamos, ahora toca tener todo guardado y la ciudad ya está acabándonos” (Sinailin, entrevista, 2014).

El pensar que la ciudad es un ente con un sinnúmero de problemas es la percepción de la gente, que solo quiere ir de paso por ella pero no quiere que ella llegue a sus sitios de residencia, lo importante es entender que la ciudad y su urbanidad son parte de los procesos de la modernidad. Como se ve para el habitante de Nayón la ciudad es un sitio de comercio, de estudio, de trabajo pero su parroquia es su hogar, su espacio comunitario, en la que es necesario respetar sus tradiciones y forma de vida, no acorde a leyes, normas y ordenanzas de ciudad, sino de valoración de su identidad.

3.1.5 DESARROLLO, ECONOMÍA, PRODUCCIÓN Y COMERCIO DE NAYÓN

3.1.5.1 El Buen Vivir desde la comunidad, una alternativa al desarrollo

La Constitución 2008 y el Plan Nacional del Buen Vivir plantea como: “Alternativa de desarrollo el Sumak kausay o Buen Vivir como la relación armónica entre el ser humano y la naturaleza” (SENPLADES, 2009, p.32-33), es uno de los conceptos que se tiene en cuenta en esta investigación, pues los resultados de los entrevistados plantea sus imaginarios en relación a esto desde la experiencia local:

Es estar en armonía tanto con la naturaleza como con las personas, revivir sus costumbres, tradiciones, el vivir bien en un Nayón puro, limpio, en un territorio amigable con servicios básicos, no dañar la naturaleza, apoyar en proyectos en beneficio del ser humano y la parroquia (Quijía, entrevista, 2014).

El Sumak kausay visto desde la Institucionalidad del Gobierno de Nayón, un imaginario del buen amparada desde el Estado, aplicado al Plan de Desarrollo de la parroquia.

Lo interesante es como perciben los entrevistados que no representan la institucionalidad sobre esta alternativa: “Es tener respeto a las tradiciones, las culturas donde nos desarrollamos, el momento que nos respetamos, no es solo lo económico”

(Peralta, entrevista, 2014). Lo relacionan con la cultura el respeto y sus expresiones porque la identifican con sus experiencias de vida:

Yo entiendo que es lo que yo vivo no más, en parte el gobierno dice la vida ha mejorado pero para mí lo que yo vivo lo que siento, pienso para lo que vivíamos antes no es buen vivir lo de hoy, la vida de antes si porque se vivía todo tranquilo, en paz, ahora hay mucha gente corrupta, con la vida mismo que estamos ahora (Anaguano, entrevista, 2014).

Es el momento que uno llega a un lugar y empieza a respirar en paz en su entorno con una naturaleza sana, en equilibrio, este tranquilo con sus vecinos, que no llegue una invasión de los potentados que es lo que a uno le ahoga porque no hay respeto (Morales, entrevista, 2014).

Otros lo relacionan con la familia y con uno mismo: “Es tener alimentación, la tranquilidad, la comprensión entre la familia, el respeto, el amor y cariño” (Sinailin, entrevista, 2014).

Es estar sano de cuerpo y alma, vivir en armonía pero también debemos quitarnos de la cabeza que el dinero no es necesario, si es necesario porque queramos o no vivimos en una sociedad donde la base es la economía, la base del libre mercado sino te metes con ellos es como destino sino te vas tranquilo el té arrastra (Tituaña, entrevista, 2014)

Relacionado con la infraestructura:

Nosotros como dirigentes estamos tratando de dar el derecho al buen vivir alcanzando el 95% alcantarillado, aquí la mayor parte tenemos una casa digna, con servicios básicos y como dirigente estamos satisfecho que como barrio y parroquia tenemos un 95% el buen vivir (Lamiña, entrevista, 2014). Esto planteado desde la dirigencia barrial con obras físicas y no sociales.

Desde lo personal:

El Buen Vivir tenemos que plantearnos nosotros mismos como personas no como Estado, él no nos dice tiene que vivir, comer así, viene de nosotros mismos, si yo tengo el afán de superarme que busco, un trabajo de mejor remuneración, no es meterse en el alcohol, el Estado no puede decir no tome, tú debes ser consciente que es mejor para mi familia, es tener buen empleo, comodidades, tener agua, respeto en las cosas tuyas y de los demás por más pobre que seas si no respetas a los demás no puedes vivir bien (Juiña E., entrevista, 2014).

El Sumak kausay visto desde los diversos actores tiene en común la interrelación con la vida comunitaria con las experiencias de vida, la familia, los alimentos, el avance de las obras físicas, la relación con la naturaleza, el cuerpo humano, las tradiciones y los recuerdos, que lo perciben como su vida misma. Este constituye un imaginario insertado

dentro de la comunidad, que lo dignifica con la naturaleza y sus expresiones culturales en diversos ámbitos del desarrollo, que no cambian por la modernidad. Desde esta perspectiva es pertinente tener claro lo que es el desarrollo desde la localidad:

El desarrollo lo catalogan de diversa manera unos creen que es el tener toda la tecnología a su lado, vivir bien, sentados con todo a lado, con esto se va perdiendo todas las costumbres bonitas, la amistad, la confluencia, las reuniones pero para mí el desarrollo visto de otra manera es la comunión del trabajo, de manera colectiva no individualizado por su lado, es el mejoramiento comunitario de todos los seres humanos para vivir bien, sentirnos bien en toda la parroquia y a saber que estamos bien en una comunidad viva, unida, mejorada, manteniendo nuestras costumbres (Quijia, entrevista, 2014).

Relacionan el desarrollo con la pérdida de la identidad y las obras físicas en cambio el Sumak kausay lo definen como la vida en armonía con el entorno y el contexto rural de la parroquia de Nayón. Para otros: “El desarrollo abarca todo, la educación compaginada con la modernidad e identidad de cada pueblo” (Juiña, entrevista, 2014), significa que no podemos separar desarrollo, modernidad y el Sumak kausay. Sin embargo, existen concepciones interesantes que complementan el desarrollo con los conocimientos y saberes del habitante de Nayón vista como crecimiento mental del conocimiento:

Crecimiento y desarrollo, desarrollo y crecimiento. El desarrollo es una madurez mental, en Nayón la unidad es el desarrollo y más si nos asentamos económicamente, el crecer es un aspecto en cuanto al conocimiento, el desarrollo es el complemento del crecimiento (Tituaña, entrevista, 2014).

Concepciones diferentes que aportan a la investigación el Sumak kausay y desarrollo material como dos formas de ver, pensar y aplicar de diferente manera las experiencias de vida desde el territorio.

3.1.5.2 La agricultura local como base de la economía nayonense

Nayón es una parroquia agrícola y comercial por tradición, así lo señalan las respuestas de los entrevistados, su economía se ha basado siempre en la agricultura de subsistencia con productos para vender, compartir e intercambiar:

Siempre los nayonenses fueron arrieros y comerciantes pero primero fueron agricultores porque las tierras aquí producían de todo se sacaba el maíz, fréjol, los mejores choclos para la capital a los mercados, el garbanzo, arveja, que además eran para la alimentación de todos los habitantes de la parroquia pero ahora a los jóvenes ya no les gusta ni el choclo ni el maíz.

Ellos ahora solo comen los cachitos o la comida chatarra y sus derivados, que solo dañan la salud. Otra actividad es el intercambio y la producción agrícola de plantas ornamentales que es la principal actividad económica en la actualidad (Quijia, entrevista, 2014).

La agricultura era parte de su diario vivir a pesar de no tener agua para regar los sembríos los habitantes de Nayón se dedicaban a la agricultura toda su vida, su esperanza era la lluvia por lo que confiaban en sus conocimientos ancestrales para lograr la cosecha:

Antes, una lástima vivíamos, nos dedicábamos a sembrar y vender cualquier cosita, cuando yo vivía con mis padres sembrábamos maicito, camote, choclo, zapallo. Mi papá trabajaba y vivía de la agricultura en la hacienda, pagaban con plata o con el diezmo dicho daban en choclo, o a través de la primicia también decían (Achig D., entrevista, 2014).

A más de la agricultura de subsistencia, autoconsumo y venta en los mercados, los moradores más antiguos recuerdan su trabajo en las haciendas donde iban como yanapas a ganar el diezmo o primicia pagados con granos y productos agrícolas para sobrevivir: “En la hacienda Miraflores ahí trabajaban la mayoría de la gente de aquí, en calidad de partidarios” (Achig, entrevista, 2014). Las haciendas eran su espacio de trabajo incluso en época de sequía por el uso del agua y la hierba:

Trabajábamos arreglando las acequias cuando no teníamos agua se laboraba en ellas llevando el agua de las haciendas, cuidando el ganado, sacando la leche, cuidando a las ovejas, lo más íbamos a trabajar en la agricultura ganábamos ración o pagábamos algún servicio, a veces de cocinera tocaba estar (Achig I., entrevista, 2014).

Cabe señalar que la agricultura se mantiene dependiendo de los sectores, en los barrios y anejos, los mismos que eran comercializados en los mercados, actividad que era y es el sustento económico familiar:

En el Valle de Nayón la agricultura era la base de la economía con maíz, alverja, fréjol. Mi abuelo sacaba también otros productos variados como pepino, ají, maní, él era el impulsor de la agricultura, le siguió mi madre y yo tengo ese legado, él buscó el agua, hizo un reservorio y logró que las tierras produzcan, el regaba los productos y sacaba en burros al mercado a la 24 de Mayo. Lo importante es que todo lo que producían se comercializa hasta el día de hoy (Peralta, entrevista, 2014).

La agricultura generó un sinnúmero de actividades internas fortaleciendo las relaciones comunitarias y de vecindad por el intercambio:

Se trabajaba en los terrenos a 15o 20 sucres pagaban para tolar o desherbar y cuando no había dinero, iba de ayuda los vecinos y compadres, en pago le daban guachitos de producción o costales de zambo y choclo, hacia carga de productos e iba vender los productos en San Roque (Tituaña Fa., entrevista, 2014).

El territorio agrícola era amplio no había sitio donde no se siembre, ahora ese se ha visto reducido e incluso se convirtieron en bosques, urbanizaciones y residenciales:

Nayón por más seco que era su tierra, era un sector agrícola, los lugares de siembra eran en la parroquia misma, en el Estadio, Cuzua, Chupa, Callana huango, Alambrepata, Pirámide, Piola, Tahuisca, San Pedro del Valle, Inchapicho, Tanda, entre otros sitios. Ahí se sembraba productos tanto de la sierra como la costa, desde esa época era un lujo vivir en este lugar (Peralta, entrevista, 2014).

Antes sembrábamos guabas, maíz, chulpi, canguil, morocho, cebada, centeno, trigo, nunya, caspi poroto, mishca poroto, camote, zapallo, en guabitas teníamos huagra paqui, pargata paqui, huasca paqui, machitona, milma paqui-colorado chiquito (Achig D., entrevista, 2014).

La agricultura era el sustento de la economía familiar y de subsistencia, las lluvias eran permanentes por lo que existía mayor producción:

Nosotros sembrábamos en la Playa donde está la Empresa eléctrica teníamos grandes cantidades de maní y garbanzo poníamos arrumando para ir a traer y vender desgranando, antes de la agricultura se vivía, de estos productos, ahí no se pensaba en salir a trabajar, antes para hacer abonar los terrenos se tenía chivos, borregos (Sinailin, entrevista, 2014).

Además, el proceso agrícola era un espacio integrador de fortalecimiento de relaciones de trabajo, de apoyo y solidaridad:

Con mi mami Vicenta Quijia vivíamos en la hacienda de Santiago Chanchay era arrendado, ahí se cosechaba cebada, garbanzo, maíz en cantidad. La casa era en una lomita, ahí tenía amontonado maíz en cantidad, ahí no era que trabajaban ahí ayudaban y les daba comida, de todo, el mishqui timbo con tostado flaco, mandaban el viernes tarde con ración de lo que producía, así venían los habitantes, antes no se pagaba solo raciones se daba, se cambiaba entre productos hasta en la cementera yendo allá, la gente era más solidaria (Sinailin, entrevista, 2014).

La base económica de la parroquia de Nayón ha variado desde la época de las haciendas, los partidarios y los nuevos pobladores, siempre pensando en función eso sí de la agricultura que les permitió sobrevivir, comercializar y sostener a sus familias. En el imaginario local la siembra es su sustento, su alimento y su herramienta para mantener a su familia, lo ven como parte de ellos mismos y lo mantienen en la actualidad, en menor medida pero vive no dejan de sembrar por ese afecto que le tienen a la tierra.

3.1.5.3 Factores que incidieron en la reducción del sector agrícola en Nayón

La necesidad hizo que los moradores busquen alternativas para buscar nuevas oportunidades de trabajo:

La gente de Nayón siempre han sido dedicada a la agricultura, antes no había trabajo y no se salía a otras partes, fue desde el año 1955 que la gente empezó a salir a buscar empleo porque ya no era capaz de conseguir vestuario y la gente empezó a ir a la ciudad en busca de oportunidad para vivir mejor (Sinailin, entrevista, 2014).

Esta es una de las razones para que la agricultura disminuya porque fueron las mujeres las que asumieron el rol en el campo, mientras los hombres salían a la ciudad:

La agricultura se ha reducido por la disminución de tierras, ya poca gente se dedica a la siembra de granos y frutales, la gente ahora más se dedican a las plantas. Hace unos cuantos años Nayón era un potencial en la agricultura lleno de maíces todos los terrenos, la gente nos dedicábamos a ello, ahora se dedican más a la construcción, a estudiar y al comercio de plantas (Lamiña, entrevista, 2014)

En el caso de los barrios la realidad es diferente, en Tanda las urbanizaciones y el crecimiento acelerado hay ido terminando con los terrenos agrícolas:

Antes de que empiecen a vender los terrenos si había producción económica a través de los sembríos de maíz, guabas, chirimoyas, se cogía lo bueno y se sacaba a vender. Ahora en Tanda es muy poca la actividad agrícola ahora viven de sus tiendas, cybert, panadería, el resto se han hecho fierros, albañiles, peones. Antes de que empiecen a vender los terrenos si había producción económica, se cogía lo bueno y se sacaba a vender. Ahora en Tanda es muy poca la actividad agrícola (Juiña, entrevista, 2014).

La agricultura de productos fue disminuyendo en cambio la comercial va en crecimiento, los entrevistados añoran las épocas donde todo era verdor y no cemento:

Cuando éramos niños todos nuestros padres se dedicaban a la agricultura, Nayón era un gran potencial, luego la gente se dedicó a ser albañiles, constructores, contratistas y ahora profesionales, pero hay un desarrollo intelectual también en la siembra y reproducción de las plantas. Ahora ya no hay lo tradicional: el trabajo con yunta, el arado, los que se dedican ahora son nuestros padres y abuelos, los jóvenes no les gusta y por otro lado otro factor que incide es el cambio climático porque pierden sus productos, más trabajan y pierden la semilla (Juiña, entrevista, 2014).

Diversos son los factores que han incidido que está actividad disminuya: “La agricultura ya no es rentable pero nuestros padres nos siguen enseñando que las tierras se

hicieron para producir no para construir” (Quijia, entrevista, 2014), los padres y abuelos se resisten a dejar la tierra y siguen produciendo. Sin embargo se nota el cambio en la base agrícola que disminuye su radio de acción por la presencia de inmobiliarias y de grandes residencias: “Con la venta de terrenos están acabando con la agricultura” (Morales, entrevista, 2014), sumado al cambio de la base agrícola: “Han modificado su producción de agrícola a productiva y comercial de plantas porque hoy es un sitio turístico dedicado a la venta y comercio de las plantas, a la jardinería y gastronomía local con productos de la Costa, Sierra y de Colombia” (Lamiña, entrevista, 201).

Otro de los aspectos para la disminución de la actividad agrícola de granos es la ausencia de mano de obra para labrar la tierra que es menos rentable y el apareamiento de actividades alternativas con los trabajos en los viveros, que generan ingresos rentables por la producción, reproducción, el comercio y la distribución de plantas a nivel local y nacional. El desinterés es otro de los factores: “Antes nuestros abuelos y padres labraban la tierra, hoy es poco los jóvenes ya se dedican a otras actividades” (Quijia M., entrevista, 2014). Pocos se dedican, en su mayoría los adultos: “Yo a pesar que me fui hacer la vida militar sigo dedicándome a la agricultura en los pocos terrenos que tengo, luego ayudo a mi esposa con la venta” (Sinailin, entrevista, 2014).

Ahora somos facilistas y cómodos, los jóvenes ya no se dedican a la agricultura, eso ya se va a perder, antes nuestros padres exigían madrugar al terreno a la siembra, deshierba, al arado, ahora solo a la computadora a la televisión, ahora ya no hay el interés que se daba antes (Juiña, entrevista, 2014).

Además se considera que la reducción de las tierras a los herederos para la construcción de sus casas es otro elemento que se debe tener en cuenta:

Como se ve la disminución de suelos agrícolas también determina que los moradores ya no siembren sino construyan: “Antes todos sembraban, poco a poco se fue perdiendo y ahora solo el 5% se dedica a la agricultura y el resto a otro tipo de producción agrícola las plantas” (Achig, entrevista, 2014). Otros piensan que la agricultura: “No ha cambiado de actividad se mantiene lo agrícola solo se cambió de producto” (Juiña E., entrevista, 2014).

Las nuevas generaciones ya no ven en la agricultura como una oportunidad se han ido preparando y por ende ya no les interesa:

Ha cambiado porque han ido ya estudiando nuestros hijos y nietos, nosotros éramos agricultores al igual que todos los de Nayón, luego se hicieron carpinteros, fierros y nosotras las mujercitas íbamos a los mercados a vender las hierbitas, los choclos, lo que producíamos luego las plantas y hacer jardines en las casas de los ricos, luego vendíamos granos, hierbas, plantas, abonos y ahora ya los nietos se dedican algunos a sembrar las plantas, hacer trabajitos de jardín y sus hijos ya a estudiar y trabajar en oficinas en Quito (Achig D., entrevista, 2014).

En el caso de los adultos siguen trabajando tierra, pasaron de la agricultura de granos, frutas y hortalizas al agrícola productivo de plantas nativas, ornamentales, frutales con viveros, la diferencia radica en que con lo primero todo era sano y con el segundo, se inicia un proceso de uso de fungicidas en la mayoría de viveros lo que afecta la salud.

Como se observa de los resultados ahora son los adultos los que mantienen esta actividad, mientras sus hijos no piensan en volver al trabajo del campo, salvo los que se dedican a las plantas: “La agricultura es una actividad de nosotros los padres y abuelitos, para mantener estos sitios de siembra, cuidar el suelo, ahora los jóvenes se dedican a las plantas y a las nuevas profesiones” (Quijia, entrevista, 2014).

3.1.5.4 Modificación de semillas nativas

La producción agrícola se mantiene en menor medida pero los cambios son evidentes en el uso de semillas nativas a “mejoradas” para una mejor producción, lo que hace repensar que la nueva agricultura pasa de un proceso de producción orgánico sano a uno con químicos y forzado, motivo por lo que los habitantes de Nayón sienten que se ha modificado sus formas y su duración de vida: “Antes nuestras semillas eran naturales, nuestros abuelitos escogían lo mejor y guardaban en costales o fundas de harina y en otros casos los colgaban, ahora todo es químico para que no entre el gorgojo, antes ni entraba, secaban y guardaban” (Achig, entrevista, 2014)

Los entrevistados recuerdan con nostalgia la manera de sembrar y mantener su producción:

Entre las semillas perdidas están el garbanzo, arveja, el camote es otro ahora, el maíz tradicional hay poquito pero la mayor parte de semilla es traída de otro lado, la avilla tampoco es ya la nuestra, el tradicional nunya poroto, el poroto grande, tonto poroto, chocho, solo la zarandaja, maíz en poca medida, el zapallo y el zambo eso se ha mantenido, en mi terreno, porque se da en toda época de verano incluso ahora los cambios bruscos del medio ambiente, la falta de lluvias han modificado las semillas (Quijia, entrevista, 2014).

Como se ve las semillas nativas se mantienen en menor medida y son parte de su soberanía alimentaria pues todos los granos que producían eran parte de la alimentación de sus procesos festivos y de comida diaria.

Al modificarse la base de producción en relación a las semillas se cambia la vida local, al no poder sembrar ni guardar los excesos de la producción hace que se siembre solo una vez y disminuya la agricultura:

Antes en cuanto a semillas teníamos maíz, chulpi, canguil, morocho, cebada, trigo, centeno, había el mishca poroto, nunya, caspi poroto o fréjol de palo, de las semillas de antes si tienen en el Valle algunas de ellas, pero ahora las nuevas semillas ha cambiado antes era natural, sanito todos los granos y producía bastante, ahora solo con químicos. Antes solo con el maíz de aquí teníamos chanchos, gallinas no como ahora con morochillo, nuestro maíz era chiquito no como los de Los Chillos pero era dulce y bueno. Ahora pocos tenemos maíz para guardar y otro para comida, poco para vender (Achig D., entrevista, 2014).

Las diferencias entre las semillas de antes y las de ahora son marcadas, los entrevistados así lo manifiestan:

Nosotros vemos que las semillas actuales sirven para una misma cosecha, los de antes servían para varias porque antes era natural y se cuidaba que la semilla se mantenga, ahora es solo transgénico, curado y con fungicida, teníamos una variedad de fréjoles, habas, maíz de todas las clases tales como pisingallo, el tradicional morado, el colores, aquí se sembraba el morocho, el canguil (Peralta, entrevista, 2014).

Los entrevistados consideran que la semilla de antes era más resistente para ser reproducido; sin embargo, el desarrollo y el libre mercado han hecho que se introduzcan semillas genéticas que desvalorizaron el uso de las semillas nativas:

La semilla de antes era todo natural, no entraba polilla, no entraba nada, era sana, se cocinaba con leña el humo ahuyentaba los bichos, antes se colocaba las guayungas en el colgadero, amarrando, amarrando, el año entero sabía estar. Antes había más afinidad de semillas ahora con los viveros se hace semilla de plantas y todo con químico (Anaguano, entrevista, 2014).

Los entrevistados están conscientes que las semillas actuales son resultado de la mano del hombre son modificadas con productos químicos lo que ha hecho que se vaya perdiendo las mismas, por la modernidad y el facilismo:

Ahora toda semilla es artificial, ahora todo se consigue en las tiendas, mercados, antes era natural, de lo que se cosechaba la mitad era para comer y la otra mitad para guardar para hacer semilla antes ni entraba los gorgojos, secaban y guardaban, ahora es en bolsitas y polvos, antes era con abonos naturales de conejo, del cuy ahora fertilizantes (Juiña, entrevista, 2014).

Es importante la comparación que hace el entrevistado sobre las semillas, ahora es modificado y artificial no es sano mientras las semillas antiguas eran garantizadas por conocer todo su proceso natural, que evitaba las enfermedades y la gente se sentía que consumía algo orgánico sin químicos ni transgénicos, lo que ahora no puede asegurar.

Hasta ahora se mantienen semillas naturales, nos resistimos a los químicos en los productos agrícolas, pero algunos ya han empezado a utilizar. Antes Nayón era sano, ahora existe mucho químico, antes nada de fumigación todo era natural, ahora muchas de las personas tienen enfermedades terminales, las plantas son fumigadas, antes solo con abono del puerco u otros animales ahora solo con abonos producidos. Las semillas se han modificado con mucho químico. Mi abuelita sembraba el maíz que hacía semilla aquí (Tipán, entrevista, 2014).

El Buen Vivir de la soberanía alimentaria con semillas sanas y propias de las localidades es una necesidad de los habitantes de Nayón, lo que impulsa una producción orgánica y alimentos de calidad, que debe fortalecerse, es prudente trabajar un proceso de recuperación de semillas nativas.

Antes se utilizaban las semillas propias de nuestra zona que se hacía un escogimiento adecuado antes de sembrar el maíz, las habas, avilla, arveja, se sembraba un llano específicamente para sacar la semilla, se preparaba el terreno en cierta época para que no salga malo era en el mes de agosto de acuerdo a la fase lunar para que salga algo bueno, desde la forma de la mata le iban conociendo el maíz y lo iban identificando esto va para cosecha y separaban de mazorca en mazorca, este para semilla, los más duro para los pollo, otro para los chanchos.

De lo escogido para la semilla se escogía los más gruesos, los más delgados para hacer comida tradicional para colada y más delgadísimo para los pollos y chanchos con una selección adecuada. Actualmente las familias ya casi no tienen semillas nativas, la mayoría hemos traído de otros lugares Quito, Riobamba o sitios de expendios, ahora ya hay semilla de maíz para la sequía, para sitios áridos compre y sembré con poquito de agua y todos se dieron ni un gusano ni un pájaro los habían comido (Tituaña, entrevista, 2014).

Ahora el facilismo ha hecho que la gente empiece a comprar semillas modificadas genéticamente para que no se pierda su producción, es necesario concientizar a los agricultores que se encuentran cerca de la ciudad de la importancia de seguir fomentando la producción y reproducción de las semillas nativas:

Porque viene ese cambio tal vez por el suelo mal cultivado, se va modificando la actividad y el producto una vez que viene la competencia del dinero nos ha dejado que nos olvidemos del campo y con la pereza que tenemos movemos apenas y sembramos, si alguien viene y te oferta un grano que solo con meter en el piso te produce claro que vas a coger si no haces nada, eso es transgénico (Tituaña, entrevista, 2014).

Las semillas nativas son parte de la vida parroquial de la ruralidad como parte de vivir de manera sana con todo un proceso que encierra un ciclo de vida de relación con la naturaleza, acorde al Sumak kausay que debe ser considerado en relación con la soberanía alimentaria de los pueblos originarios. Los conocimientos y saberes de este ciclo están en la gente, en los que aún mantienen la agricultura al ser Nayón una parroquia rural que aún vive de ella y cree en sembrar para comer sano es pertinente mantenerla y darles sostenibilidad.

3.1.5.5 El intercambio como proceso complementario a la soberanía alimentaria

Los “nayones” fueron agricultores pero siempre buscaban alternativas para mejorar su vida por lo que inician el proceso del “trueque, cambeo o intercambio” como nueva actividad para mejorar su calidad de vida. El intercambio o “cambeo” constituye uno de los procesos económicos que fortalece la vida familiar y comunitaria del que se sustenta la soberanía alimentaria, hay que considerar que esto permitió la sobrevivencia de los habitantes en épocas de sequía para tener alimentos durante todo el año. Diversas son las experiencias contadas por los entrevistados:

Un día de intercambio era super duro teníamos que levantarnos a las dos de la mañana, en la tarde anterior ya dejábamos preparando a las mulas, al otro día a esa hora teníamos que madrugar para ir desayunando, comiendo bien, era guambra de 6 a 7 años, unas dos veces me iba llevando por la distancia, creo que era más estorbo que ayuda (Peralta, entrevista, 2014).

Mi papi y mi mami me contaban del intercambio, ellos llevaban el maíz a Guala, a Pacto y de esto sitios traían la panela y algunos productos, también viajaban a Ambato para cambiar nuestros productos con arveja, habas, maíz, garbanzo y llevaban a otras provincias, lo mismo al Oriente llevaba productos de acá y traían de allá (Quijia, entrevista, 2014)

Los moradores de Nayón realizaban diversas actividades todo en función de generar alternativas tanto para la alimentación como para comercializar otros productos, si tenían granos y alimentos en exceso lo llevaban a “truequear” por otros para tener lo suficiente para la familia: “A traer papas, maíz, trigo hemos andado e ido por Chillogallo” (Achig D., entrevista, 2014). “Mi mamá se iba a Calacalí a cambiar llevaba carne y venía trayendo maní y papas (Juiña E., entrevista, 2014). “Iban a Lulun Urcu, Catzuquí de Moncayo a cambiar, llevábamos camote, zapallo, zambo o a veces iba llevando el ocote de ganado para cambiar con el maíz” (Sinailin, entrevista, 2014)

Los “nayones” viajaban por todo el Distrito, a pie o cargando a lomo de mula los productos por ello son conocidos por ser comerciantes o arrieros por los habitantes de las parroquias noroccidentales, las de Chillogallo, Velasco, lo que define su identidad:

Mi mamacita me llevaba cuando yo tenía unos 14 años, me acuerdo que me transportaban haciendo montar en el burro, llevábamos carnegita, que eran pedazos de lado, ella llevaba un burro y mi tía Juana otro, gritábamos en cada casa, se cambia productos. Ellos, también gritaban que tienen caserita y nosotras contestábamos tenemos: zapallito, carne, maní, traigan, traigan decían, a veces nos entregaban cositas o huachos o desgranado fréjol, habas, maíz en la batea, nosotros cargado en los dos burros traíamos cuatro costalitos, si sobraba carne cruda, esos lados, unos seis pedacitos lo asábamos, con finada tía Felipa íbamos, ella desgranaba maíz negro con blanco y tostaba en tiesto, comiendo, comiendo venía. Otro de los sitios que íbamos era Velasco de Cangahua para arriba con dos burritos, llegábamos en la noche y para mañana veníamos haciendo los cambios, ellos nos llamaban, éramos comerciantes, ya teníamos conocidos, al menos la mamá de Esther Cabo tenía compadres, por Catzuquí, ella nos iba llevando donde ellos a veces cargar no podíamos. Teníamos a la hilera en costalito, maicito, papas también criando pasando de costal era rico, ango, no pasaba nada no se podría (Achig I., entrevista, 2014).

Esto hizo que el habitante de la parroquia tenga otras alternativas para mantener a su familia y mejorar su calidad de vida. “Yo iba con él al intercambio aquí teníamos chirimoyas, guabas que no se daban en Chillogallo se cambiaban por papas, choclos, íbamos al famoso Tablón” (Peralta, entrevista, 2014)

El habitante de Nayón ve en el intercambio su imaginario se ve como comerciante desde siempre, como persona que busca la vida para sostener a su familia, se imagina viajando por todo lado para sostener la soberanía alimentaria con el fin de alcanzar el Buen Vivir y se postula como arriero y comerciante con el inicio de la producción agrícola con

“el cambeo” dio a un proceso comercial inicial que se fortaleció para ser en la actualidad parte de su identidad como comerciante de plantas.

Nosotros sacábamos con finado papá la naranjilla de una hacienda, zanahoria, yuca, duro hemos trabajado. Íbamos cargado con chalo grande a vender pancito con queso de ahí acabando, veníamos recogiendo como sabríamos andar de los Entables cargado papaya, tomate de árbol, madrecita de por ahí traíamos platanito adentro entrábamos en la Playa al filo de río traíamos cortábamos empacando en chalito, calentado maqueño traíamos en esa sed había habido en trapiche guarapo de saque, fuerte sacado chumábamos saliendo cansado. Allá pedíamos posada y cocinando, dormíamos por ahí (Achig D., entrevista, 2014).

Los procesos de intercambio hizo que los habitantes de Nayón tengan otra perspectiva empezando a comprar productos de cada sitio para traer a la ciudad y ser vendidos en los mercados, lo que refleja un nivel de desarrollo económico siempre en constante crecimiento a través de comercio.

3.1.5.6 El comercio como proceso de desarrollo local en Nayón

Nayón es conocido porque sus habitantes se dedicaron al comercio, como actividad que lo identifica como parte de su identidad con la agricultura y la comercialización de sus productos agrícolas, hierbas medicinales, luego el proceso del intercambio, la venta de aliños y especias, finalmente la venta y comercio de plantas ornamentales, lo que mueve su economía familiar y le permite fortalecer el tejido social dentro de sus localidades. Así cuentan los entrevistados:

El comercio viene desde épocas milenarias desde los Quitus, nosotros formamos parte de ellos, que comercializaban con los de la Costa, iban caminando meses enteros; en la Colonia nuestros abuelos iban a pie a comercializar a la Costa y Oriente. Los “nayonenses” jamás han esperado que las autoridades de turno se preocupen por el desarrollo sino lo han hecho por su organización y su gente. Los moradores de Nayón no es gente que se queda, es pujante y aquí no se ve la pobreza de otras parroquias. El comercio viene desde atrás. El “nayonense” te puede vender hasta las piedras, vendemos lo que otras personas jamás imaginaron y es un modelo digno de ser copiado (Peralta, entrevista, 2014).

Los moradores de Nayón mantienen la actividad comercial como fuente de su economía como se ve en el recorrido histórico que hacen los testimonios escritos: “Mi abuelo era comerciante, él viajaba en esa época con los productos a Guayaquil” (Peralta, entrevista, 2014). “Mi abuela era comerciante de pan cargaba la chala se llamaba Manuela Pillajo” (Achig, entrevista, 2014). Posteriormente, otra de las actividades en el que se

desarrolló la mujer y los jóvenes era la: “Venta de productos en el mercado, nosotros somos los pioneros de vender aliños, hierbas y harina negra para los finados, vendían arrayán, cedrón, hierba luisa” (Tituaña Fa., entrevista). Otros buscaban el maní o el achiote para comercializar: “Habían tres o cuatro personas que salía al negocio del maní a Caraburo iban don Manuel Pillajo, el papá de Roberto Pillajo, don Ignacio Peralta, Agustín Peralta” (Sinailin, entrevista, 2014).

El choclo, el camote, los granos, los aguacates y las hierbas se vendían en Quito en diferentes lugares como los mercados de Roque y la provincia” (Quijia, entrevista, 2014). “Iñaquito, Santa Clara, América, San Juan entre otros” (Peralta, entrevista, 2014).

Se comercializaba a las mayoristas del mercado don Carmelo Peralta, don Antonio Juiña, ellos compraban toda la chagra, para que cosechen en los costales y ellos llevaban al mercado de San Roque eran los intermediarios. En la época cuando el maíz estaba señorita iban viendo las chacras de quien sea y te llevaban unos panes, una botella de licor, queso y caramelitos para los guaguas para asegurarte la compra y decían don Juanito por favor venderán a mí, vendía en unos 12 a 13 mil sucres, que era bastantito (Tituaña, entrevista, 2014).

TABLA 10
Sitios de comercialización para los productos de Nayón

Producto	Sitio de expendio
Choclos, otros granos, hierbas, aliños, guabas y otras frutas locales	Nayón, Gualea Ciudades de la Costa Ciudades del Oriente
	Mercados: San Roque, Central, La Magdalena, La América, 24 de Mayo, Cumbayá, Tumbaco, Santa Clara, Iñaquito, Chaupicruz, Cotocollao, La Tola, El Camal, La Ofelia, Mayorista

Fuente: Entrevistas de la investigación

Elaborado: Por autora

En los últimos años, las plantas se sumaron a la lista de productos que comercializaban, lo que hoy define su identidad:

Traían plantas de la Costa a pan de tierra, don Chícharo desde la Costa es uno de los que empezó el comercio de este producto, don Oswaldo Quijia traía desde el Noroccidente, doña Fabiola Pillajo de Pacto, Gualea o Nanegal, don Santos Lema de Santo Domingo, don Iza de varias partes, yo recuerdo porque tenía 8 a 10 años (Juiña E., entrevista, 2014).

Aparecen los productores locales con plantas nativas como contraparte para complementar el comercio lo que da paso al cambio de la producción agrícola productiva a una la comercial, primero en el centro poblado y luego en sus barrios.

Después de eso las plantas ornamentales empezaron a tener fuerza había un señor Nicolalde que venía trayendo logsinias, tuberosas y luego empezó a producir don Manuco Tambillo, don Ushquero, doña Zoila Gallo, don Antonio Luguaña, mi mamá Emilia, ellos eran los que empezaron. Mientras los comerciantes al por mayor aparecieron entre los destacados están Julio Lema, Mariana Lema, Alfonso Lamiña, Norma Pillajo, don Geovanny, los Achig, don Iza, Oswaldo Quijia, etc., siendo ahora esta actividad el motor de la economía local (Juiña E., entrevista, 2014).

El comercio se ha afianzado en la parroquia, ahora con las plantas y sus servicios de jardinería constituyen los factores del desarrollo local y parte de su identidad por ser conocido como: “El Jardín de Quito” con un ingreso de 30 mil dólares semanales que se produce por la venta de su productos por la visita de turistas nacionales, lo que ha generado también el apareamiento de nuevas actividades como la gastronomía local con la venta de pescado. La parroquia cuenta con alrededor de 60 locales gastronómicos, que los fines de semana tienen gran afluencia de gente de la capital, aparecen alternativas como el turismo extremo lo que hace de esta parroquia un espacio para el comercio local potencializado desde sus actores.

Antes de finalizar este tema es necesario considerar que Nayón plantea un desarrollo local en busca de mejorar la calidad de vida de su comunidad fortaleciendo su identidad, lo que afirma el concepto planteado por Antonio Martínez:

Una política activada liderada y gestionada por diversos agentes que participan, actúan e intervienen de forma concertada en un territorio determinado, para crear unas bases sólidas dinámicas y sostenibles de progreso y riqueza, a través de una adecuada y creativa movilización de recurso, teniendo en cuenta la realidad interna de cada territorio para establecer una estrategia para definir un determinado modelo económico, social y territorial (Martínez/f, s/p., citado en Dávalos, 2012, p.1, 2).

Como se ve los actores locales buscan alternativas de desarrollo de su parroquia en un territorio rural haciendo que sus actividades comerciales sean sostenibles, que garantizan su calidad de vida con una estrategia dinámica del comercio desde sus padres y abuelos, lo que impulsa un desarrollo local con saberes y conocimientos reafirmados:

En relación a este tema José Luis Coraggio plantea que al propiciarse el desarrollo desde ámbitos locales, qué está pasando con los saberes, las tradiciones, los conocimientos y en general las capacidades de los agentes locales y externos, públicos, sociales y privados, para sostener y conducir su propio desarrollo o reproducción en el pasado (Coraggio, 2004, p.81).

Como se observa de los resultados son parte de la memoria de sus pobladores las que reafirman su identidad los llevan en la memoria se imaginan como arrieros y comerciantes, que mantienen su relación con la naturaleza y la producción de su territorio, ven a sus hijos desarrollando sus actividades locales, haciendo conocer a su parroquia y sintiéndose orgullosos de vivir en ella.

El crecimiento económico ha generado el surgimiento de la migración que vienen a trabajar en la parroquia de Nayón en los invernaderos y terrenos generando un choque cultural, que es importante resaltar: “Ahora hay trabajadores de otros lados: chachis, costeños, otavalos, gente de Cotopaxi y hasta negritos han venido a trabajar en los pequeños lotes de tierra” (Tituaña Fa., entrevista, 2014).

Con esto, se muestra que el comercio ha incidido para la presencia de tres tipos de actores dentro del territorio local: los nativos, los foráneos y los recién llegados por relaciones de trabajo, lo que genera cambios de vida en diversos aspectos sociales tales como la división de grupos, económicos por pagos de sueldos bajos y el inicio de formas de vida al arrendar cuartos para vivienda de manera hacinada, culturales por los choques de costumbres en la parroquia, que sus moradores denuncian.

3.1.6 STATUS SOCIAL: RELACIONES LOCALES Y NIVEL EDUCATIVO

3.1.6.1 Relaciones de poder en la parroquia de Nayón

Nayón al ser una parroquia rural conformada por barrios y anejos que conviven en un vasto territorio, engloba por un lado, una población nativa denominado campesino, indígena agricultor, comerciante y productor que afina su identidad en la vida comunitaria y por otro, la población foránea compuesta en dos clases aquellos que vienen por relaciones de trabajo como son los chachis, otavalos, gente de la Costa y los nuevos

habitantes que vienen a vivir por diversas circunstancias en las urbanizaciones y residenciales.

La presencia de gente foránea como se denomina a los recién llegados generó hábitos y costumbres diferentes, de aquellas personas que vienen a vivir en cuartos a través de arriendos locales y los que compran casas y departamentos en urbanizaciones o los que adquieren grandes extensiones de terreno para sus residencias. En los tres casos construyen su hábitat aislados de la vida de la gente nativa lo que genera una división socio – espacial y segregación social porque son la gente que vive en las urbanizaciones y las residenciales las que buscan sitios en las afueras del centro poblado, en sus barrios y anejos construyendo mansiones, departamentos cómodos, elegantes poco vistas en el territorio, lo que ha sido el inicio de un proceso social diferente a lo de costumbre:

La división social es marcada porque la población que ha venido a vivir aquí en la parroquia en sus espacios ha hecho de ellos sitios “dormitorio” porque sus negocios y trabajo lo tienen en la ciudad. Ellos no han aportado en nada a la parroquia y no se involucran en la vida del pueblo, solo cuando tienen necesidades puntuales se acercan, caso contrario no, con ellos se cambia ciertas formas tradicionales como el saludo, las mingas, no conversan, esto ha marcado diferencia entre el conocimiento y no conocimiento (Quijia, entrevista, 2014).

Entre los entrevistados todos coinciden en que la interrelación con los recién llegados es casi nula:

Hay una fuerte diferencia entre los grandes potentados con grandes poderes que han venido a vivir a Nayón, que se encuentran en Tacuri, Tanda e Inchapicho y los que vivimos en el centro poblado, en los anejos y barrios, que somos de clase media y pobre, la gente de dinero se asentó en las partes descentralizadas con grandes cerramientos y extensiones de dinero y nosotros los pobladores nativos nos concentramos en las cabeceras y núcleos barriales (Peralta, entrevista, 2014).

Como se ve no hay un acercamiento para integrarse a la comunidad, se encierran y aíslan en sus grandes mansiones y urbanizaciones. La población percibe que los nuevos habitantes los ven con recelo, ellos sienten un grado de discriminación porque no hablan, no se contactan, ni se involucran, sienten que solo les buscan cuando necesitan algo y no les gusta, que son un mundo aparte y jamás tendrán una relación de amistad, solo se llevan con los que les vendieron el terreno y con la gente que labora en sus casas, solo tendrán una relación de trabajo lo que refleja la diferencia social existente en la localidad.

La estructura de sus casas muestra su poder económico que no se compara con las casas de los moradores de Nayón:

Se ven grandes casas, grandes terrenos y carros cerrados, gente de clase alta, que no podemos tener contacto con ellos, ellos no se integran con nosotros, lo que ha cambiado son nuestras formas de vida, ellos nos cierran los culuncos, los chaquiñanes que antes eran caminos comunitarios, compran los terrenos y vienen a vivir pero cierran todo y solo se les ve de lejos, ni los animalitos quieren que tengamos, ni que hagamos humo, ni bulla, quieren, han venido a acabar nuestras costumbres y tradiciones (Anaguano, entrevista, 2014).

Las casas son grandes estructuras con espacios verdes, muros, en comparación con los espacios de los moradores de la parroquia que tienen terrenos reducidos con pocos espacios verdes es abismal el poder económico de unos con otros, son pocos los habitantes que tienen sus casas similares a las residenciales. Es necesario considerar que al no integrarse a la vida parroquial, no la entienden y por ende marcan distancia, no respetan sus costumbres, tradiciones y formas de vida solo se encierran en un individualismo:

Aquí hay urbanizaciones muy conocidas Rancho San Francisco, los Mísperos, Miquele, donde viven los Concejales como el señor Ricaurte, Uvidia, gente que se ha inmiscuido en la política y no han dado la mano al pueblo incluso el actual alcalde electo vive aquí y esto sigue como antes, solo vienen a vivir para ganar puestos y no hacen nada en donde habitan (Juiña, entrevista, 2014).

La existencia de grandes urbanizaciones muy cotizadas y de sitios de esparcimiento para determinado grupo social muestran el poder económico no solo en Nayón sino en el Distrito, lo que refleja la inequidad económica existente en la parroquias frente a estos grupos de poder económico y social, a la vez el hecho de que vivan personalidades políticos, magistrados, comunicadores y otros habitantes de renombre define el sitio como residencial generando una ruptura social de la ruralidad como espacio rústico y a la vez cambian el status ya no solo de sitio donde viven familias de todo status sino muchos dicen que es un sector “pelucón”. Los moradores de la parroquia perciben que a pesar de tener a grandes personalidades en el territorio, ellos no se involucran con la problemática ni en las festividades locales, muestra de ello lo señalado en la cita, que identifican a ciertas autoridades que viven años en el sitio y que jamás han incidido en la comunidad.

Los “nayones” están en su territorio con derechos a mantener sus costumbres y tradiciones pero ahora están frente a gente con derechos de vivir en fortalezas, que cierran

sus chaquiñanes e irrespetan sus linderos, por no comprender ni involucrarse en las formas de vida del barrio, anejo o parroquia rural, ellos son: “Gente con poder frente al pueblo, que tenemos una vida comunitaria con formas de vida, en el que ellos se consideran de clase alta y nosotros de clase media y baja” (Morales, entrevista, 2014). Estos derechos y las políticas de la ruralidad no están reflejados en la realidad local, es necesario repensar las leyes y normas en función de lo que viven los habitantes de estos sitios.

La interrelación social se da entre dos sino existe voluntad solo serán seres con derechos de dominación:

En cada sector que ha entrado gente de dinero entre ellos siempre está la palabra “*los indios*”, mal pronunciado esa palabra pero tratan de hacer menos a los moradores del pueblo, del barrio, a pesar de ser dueños de ese territorio, no existe ese respeto, hay discriminación. Hay una división marcada, en cada barrio hay Comités, Juntas y tenemos reuniones, para ver temas de seguridad u otros, ellos no asisten ven por sus propias vidas y no por lo comunitario (Juiña, entrevista, 2014).

Al no tener relación directa con la comunidad, a veces los nativos de Nayón han sufrido maltrato por parte de los nuevos habitantes, que no entienden las tradiciones, costumbres y hábitos existentes en la parroquia y se sienten ofendidos por no comprenderla generando choques culturales.

La palabra “indios” o “naturales” es usada por algunos de los nuevos habitantes, lo que muestra un nivel de discriminación a los nativos de la parroquia, pero el reconocerse por parte de ellos como pueblo milenario rompe con lo que significaría algo despectivo: “Somos Quitu Caras, nayones, luego naturales, longos, campesinos, parroquianos” (Peralta, entrevista, 2014). Otro de los entrevistados habla con orgullo: “Somos nayonense, inchapicheños, tandehños, vallenses orgullosos” (Sinailin, entrevista, 2014). Lo que nos permite identificar a los moradores de Nayón como parte de su territorio que fortalece su identidad por su relación con la tierra y sus raíces.

La gente nativa considera que el dinero no le da el derecho a la discriminación ni a la lucha de poderes:

Esa gente foránea son gente que pueden tener dinero pero piensan que han venido a vivir donde gente sin formación nos ven como los indígenas sin capacitación, sin estudio y con

tres palabras les he dicho que dices a dónde pensaste que viniste a vivir, yo no me dejo. Solo por mandar un volador llaman la atención y les decimos tus sabias a donde venias a vivir que hacen aquí somos iguales y no nos dejamos porque así como nos tratan de vos les tratamos no nos dejamos, ellos se esconden es sus muros y no dan la cara (Achig, entrevista, 2014).

El “nayonense” percibe que al ser gente con poder económico con grandes propiedades, bienes materiales y status en puestos del Estado o dueños de empresas, no les ven en el mismo nivel, generándose conflictos sociales entre los ricos y los pobres, entre los mestizos o blancos como se consideran los foráneos y los indios, longos o naturales que son los nativos de la parroquia, que hacen que la gente no consensue intereses individuales y se rompa con el imaginario de vivir en comunidad como era antes, en armonía con la gente del barrio en interrelación compartida con responsabilidades, lo que incide en generar nuevas estrategias de revitalización de la identidad local considerando esta realidad.

En el imaginario de acuerdo al poder económico hace que el habitante de la parroquia vea a determinados sectores como territorio de: “pelucones” y territorio de gente nativa, por el cambio de la geografía, las estructuras y el paisaje con las residenciales. Además, aparece una distinción entre los “nayones” que son los nativos y el “quiteño” que es el foráneo, como dos formas de determinar su identidad. Otro de los aspectos que inciden en estas pugnas de poder sobre la identidad está entre el conocimiento y desconocimiento de sus costumbres y tradiciones. Es necesario que cuando uno vaya a vivir en un sector comunitario la gente sepa las tradiciones y costumbres para no generar rupturas culturales y sociales sin embargo, por la experiencia de los habitantes de los barrios no ha sido posible el vivir en armonía:

Ahora como dirigentes nosotros tenemos la novena de las fiestas de Santa Anita recibimos el llamado de atención porque convocamos con megáfono, han llamado a la policía y nos denunciaron, no dan la cara, ellos saben nuestras costumbres y tampoco van a venir a imponer, tienen que respetar nuestras costumbres. No por ellos vamos a cambiar porque les molesta el ruido, que quieren vivir en silencio dicen (Lamiña, entrevista, 2014).

Ahora con la descentralización de competencias a los GADs locales y por ende, la importancia que en la parroquia tiene las dirigencias debe articularse con los habitantes de Nayón; sin embargo, los foráneos cubren sus necesidades hablando directamente en las

instituciones municipales antes que en las parroquiales, se acercan cuando tiene solo intereses personales, así lo dan a conocer los entrevistados:

Pocas personas se involucran solo cuando les interesa algo o conveniencias. A ellos no les interesa las costumbres pero cuando es el alcantarillado, o servicios individuales ahí sí han sido vecinos nos han conocido, no aparecen a las mingas, ni a las reuniones, cuando ya están poniendo los servicios ahí no más dicen señor presidente de Inchapicho, vicepresidente ayúdenos (Achig, entrevista, 2014).

El reconocimiento a las dirigencias de los barrios no se da, los habitantes de las residenciales y las urbanizaciones no muestran interés en las fiestas, celebraciones, mingas y asambleas por el bien común sólo accede a los dirigentes cuando el Gobierno Parroquial requiere el pedido conjunto, considerando que son intereses individuales lo que les mueve, lo que genera una ruptura a nivel organizativo en sus localidades: “Los de afuera cambian nuestras formas de vida yo mismo tengo un vecino que no se si vive, ni saluda y levantó sus muros frente a mi casa” (Sinailin, entrevista, 2014). La única relación que se da es transaccional cuando compran los terrenos: “Más allá de la venta de terrenos, qué hemos recibido dinero por la compra de nuestros terrenos, ellos no nos ven por igual (Tituaña, entrevista, 2014).

El convivir en igualdad de condiciones es difícil considerando que las urbanizaciones y residenciales con la parroquia, anejos y barrios son realidades diferentes los primeros viven una vida individual y los otros intentan mantenerse en comunidad por lo menos en ciertos aspectos como la minga, las fiestas, los velorios, las siembras, etc., lo que dificulta no tener transformaciones en las relaciones sociales, culturales y económicas de la parroquia por ser realidades diversas:

Nosotros mismos hemos hecho una división de clases sociales ahora existe el bien rico, el rico, el pobre, el miserable y hay que saber reconocer que somos y tampoco sabemos explicar a nuestros hijos, tenemos que poner los pies sobre el suelo, así nos duela somos una parte de negritos y con el advenimiento de otros mestizos de la ciudad se han generado conflictos sociales en la parroquia (Tituaña, entrevista, 2014).

La necesidad de no sentirse menos que los considerados como clase alta teniendo en cuenta la riqueza cultural, productiva y los valores que la gente de la ruralidad oferta, es obligatoria para generar ordenanzas y leyes que protejan los derechos de los habitantes de las parroquias, por cuanto las normas y leyes son vistas desde la ciudad. Esto da como

resultado el considerar las experiencias de la ruralidad para generar políticas de reivindicación y respeto del conocimiento, a la vez crear propuestas o alternativas para fortalecer la identidad local desde la gente.

3.1.6.2 La vida en comunidad y las relaciones de parentesco

Los barrios y anejos aún conservan rezagos de la vida comunitaria como la solidaridad, el compromiso y la palabra, que lo demuestran en sus manifestaciones culturales como las velaciones, las mingas, las festividades y los compromisos sociales, fortalecidas por las relaciones de parentesco, que identifican a las familias más numerosas, las de mayor poder económico, las más festivas, que son ya conocidos en la parroquia, si son nativos que generalmente se les reconoce por sus apodos que son parte de su identidad.

Ellos conviven y se cuidan entre ellos, entre los apellidos y familias propias están: “Sotalín, Anaguano, Pillajo, Quijia, Gualoto, Lamiña, Achig, Ushiña, Juiña” (Juiña E., entrevista, 2014). “Simbaña, Chanchay, Asumaza, Muzo” (Lamiña, entrevista, 2014), “Tituaña, Gualoto, Pillajo, Andrango, Sinailin, Achig, Chicomin, Luguña, Lugmaña, Gualoto, Pillajo, Pilapaña, Anaguano” (Juiña, entrevista, 2014). Debemos tener en cuenta que al final: “Todos somos de una familia, todos somos de la misma raíz, tres familias que vinieron y crecimos” (Juiña E., entrevista, 2014). Existen varias familias con apellidos tradicionales, teniendo en cuenta que en la parroquia y el distrito son únicos, es decir no existe en ningún otro lugar.

En cuanto a las relaciones de parentesco se han ido extendiendo entre los nativos, existen familias numerosas, se ha ampliado esta relación con la presencia de matrimonios externos con personas que son fuera de la parroquia, que han venido a vivir: “La presencia de nuevas familias aquí han hecho que algunos ya se vayan relacionando y cambiando sus formas de vida, tengo nuevos integrantes de afuera en la familia” (Quijia, entrevista, 2014). En la mayoría se han adaptado a las costumbres y tradiciones de la parroquia y la familia.

Las familias más grandes se sienten fortalecidas mantienen el saludo, el apoyo en las fiestas para el priestazgo, en eventos familiares, fundiciones de casas, entre otras

actividades comunitarias: “Los que somos nativos seguimos siendo unidos pero con la presencia de la nueva gente hay individualismos y la modernidad ha hecho que cambien nuestras metas con nuestros hijos por ejemplo” (Achig, entrevista, 2014).

Las relaciones locales permiten generar círculos familiares y comunitarios para ayudarse en cualquier circunstancia persiguiendo fines en común pero la presencia de nuevos habitantes con una vida propia, definida en lugares solo para ellos, lejos de la parroquia, ha da paso a que cada persona vea por sí solo, sumado a esto está la presencia del comercio y el consumismo que alimenta el individualismo. Además la modernidad no detiene a la gente en el pasado sino que es necesario ir a la par con lo nuevo, los hijos la ven como una oportunidad de abrir sus horizontes, es necesario no perder los valores ni la identidad pero considerar la realidad y el avance del desarrollo.

Lo comunitario es parte del imaginario el vivir como una familia, el fortalecimiento de los lazos de parentesco, de vecindad, el estar en un mismo territorio, lo que encierra referentes de solidaridad, reciprocidad, diálogo, relaciones organizativas con espacios de integración, que fortalece el tejido social, los lazos de convivencia y diálogo intergeneracional, que son aspectos que revitalizan la identidad de Nayón.

TABLA 11
Criterios de los nativos y foráneos sobre las relaciones locales

Cuadro de criterios		
Nativos	Foráneos	Código
La comunidad no se involucra con ellos	No se inmiscuyen en la comunidad	(Quijia, entrevista, 2014)
Intenta integrarlos	Solo se acercan cuando hay interés por algún servicio	(Peralta, entrevista, 2014)
Conoce las tradiciones	No se involucra en las tradiciones	(Anaguano, entrevista, 2014)
No tenemos tanta buena relación pero tampoco estamos en peleas constantes.	Intentan integrarse pero al final vienen solo a una o dos reuniones y después no regresan	(Morales, entrevista, 2014)
La relación es la básica	No hay una buena relación	(Lamiña, entrevista, 2014)
Los nativos nos llevamos entre nosotros	No se les conoce entre vecinos	(Quijia M., entrevista, 2014)
Damos apertura para que apoyen en el	Intenta integrarse pero se van	

anejo de Tanda		(Juiña, entrevista, 2014)
No les conocen poco se llevan	No aparecen y generan rupturas por denunciar las tradiciones	(Achig, entrevista, 2014)
Pocos se llevan	Algunos intentan saludar	(Achig D., entrevista, 2014)
No nos integramos	No aparecen	(Juiña E., entrevista, 2014)
Intenta llevarse	Solo saluda	(Tipán, entrevista, 2014)
Intentan saludar	No se involucra	(Sinailin, entrevista, 2014)
Poca relación	Poca relación	(Sánchez, entrevista, 2014)
Intenta involucrarse	Saluda de repente	(Tituaña Fa., entrevista, 2014)
Relación solo por compra de terrenos	Poca relación	(Tituaña, entrevista, 2014)
No se les conoce	No se involucra	(Achig I., entrevista, 2014)

Fuente: Entrevistas de la investigación

Elaborado por: Autora

El cuadro muestra la poca relación e interés de los nuevos pobladores a integrarse con la parroquia y por ende los nativos se relacionan poco con ellos, los foráneos solo llegan a dormir y para pasear los fines de semana, lo que hace difícil la convivencia.

La percepción de los habitantes de Nayón como propios del lugar se ha ido transformando por el consumismo, el comercio, la educación y el poco interés de interrelacionarse, el “nayonense” se ve como parroquiano en una lucha constante por mantener la vida comunitaria, sus saberes, conocimientos y tradiciones, el sentirse valorado, orgulloso de vivir en su parroquia, ser parte del “ Jardín de Quito” , de mantener la tranquilidad y un círculo de amigos, conocidos y familiares que viven en un territorio definido. Su percepción de sí mismos ha variado por que la modernidad y el desarrollo, a más de la tecnología que hace que las relaciones familiares no sean directas; sin embargo, se siente orgulloso de ser “nayonense”, su apego a la tierra y el territorio lo afianzan con su identidad. El “nayonense” está tranquilo, se percibe como nativo, rural con sueños para sí mismo y su parroquia, primero Nayón siempre, se lleva bien con sus coterráneos, pero relegado por los foráneos.

3.1.6.3 Incidencia en las relaciones comunitarias

El proceso agrícola ha mostrado un espacio de interrelación comunitaria con lazos de vecindad y compadrazgo fortalecidos por el compartir de la producción, la solidaridad en el trabajo y la reciprocidad al truequear sus productos en la cementeras o en otros espacios; sin embargo, al iniciar un proceso de comercio clientelar y de consumo con el crecimiento de nuevas actividades cambia las relaciones y el tejido social. Esto sumado a la presencia de gente nueva en el territorio genera nuevas actitudes y formas de comportamientos como la desconfianza, la pérdida del respeto y los saludos.

Además, el surgimiento de nuevas actividades de desarrollo local:

Han cambiado bastante a Nayón en las relaciones internas de una vida comunitaria colectiva a un individualismo consumista y capitalista de mercado, antes todos compartíamos ahora todo es negocio y aparecen nuevas formas de relación productores, comerciantes y agricultores por un lado y por otro de status social (Peralta, entrevista, 2014).

Eso lo afirma uno de los entrevistados, ahora solo pocas familias comparten y saludan solo los nativos de la parroquia, generando una división entre los nacidos en el territorio y los venidos de afuera, entre los agricultores y los comerciantes mayoristas, que modifican las relaciones comunitarias a relaciones de poder y de individualismo, así se considera lo siguiente:

Agricultura: “Todos nos apoyábamos, íbamos en familia, se compartía, así como se sembraba se daba raciones a los que ayudaban y se daba cucayos, entre familias y vecinos agradeciendo por la ayuda” (Achig D., entrevista, 2014). Ahora se paga a un peón de afuera ya no se comparte solo se manda hacer las actividades.

Producción: “Lo que se cosechaba se daba poquito, poquito a los que ayudaban y a los hijos, no se vendía se truequeaba o cambiaba” (Achig D., entrevista, 2014). Hoy se vende siendo poco valorado el cambeo, ya solo los padres y abuelos que siembran dan lo que se llama la ración.

Comercialización: “Los nativos de Nayón empezaron a viajar por todo lado, eran los comerciantes para todo, se empezó a ir a diferentes sitios y a conocer otra gente, a traer productos y vender cositas de aquí” (Achig D., entrevista, 2014). Sigue el comercio a nivel nacional de venta y compra de plantas para seguir haciendo de Nayón una parroquia comercial.

Comercio consumista: “Ahora solo se vende por vender poco se saluda, no se comparte todo cuesta, se atiende mejor a los de afuera que a los vecinos” (Tituaña, entrevista, 2014). “Antes poca gente visitaba la parroquias era la vida más comunitaria, ahora existe una gran cantidad de gente turista que viene y se ha hecho más consumista” (Lamiña, entrevista, 2014). La afluencia de la gente externa ha cambiado la visión del poblador que piensa ahora en el comercio.

Vida comunitaria: las relaciones comunitarias se mantienen en menor medida, cuando se funde una casa, cuando fallece una persona de las parroquias. En el caso de las mingas se las hace poco y en las siembras ha disminuido; sin embargo, en los barrios como: el Valle, Inchapicho y Tanda eran las acequias el sitio de encuentro sólo en San Pedro del Valle se mantiene. Las únicas relaciones comunitarias entre los nativos se dan cuando hay inseguridad, robos, en la fiesta y la carretera como rezagos de la vida en comunidad.

Como se ve las relaciones parroquiales se mantienen en menor medida entre los nativos, los de producción y siembra ya son mínimos salvo en los barrios que aún se mantienen, los más representativos son las de las festividades y actividades generales de interés común.

3.1.6.4 La educación, una oportunidad de vida

La cercanía de Nayón con la ciudad trajo ventajas: una de ellas fue la oportunidad de poder estudiar, ya que en un inicio en la parroquia solo existían escuelas pero no había colegios por lo que los padres veían la opción de que sus hijos vayan a estudiar en Quito, ampliando su visión para tener acceso a un mejor nivel de vida, derecho a un buen trabajo y para que no sufran la pobreza y surjan ; sin embargo, la adaptación a esta nueva forma de

vida generó discriminación hacia ellos al mantener su vestuario y su idioma, lo que hizo que cambien sus formas y hábitos de vida para continuar con sus estudios: “La escuelita siempre fue donde está ahora, era de adobe ahora ya es grande, hay más instituciones educativas pero los jóvenes se han ido a estudiar en la ciudad por la cercanía siendo profesionales y teniendo mayores oportunidades” (Anaguano, entrevista, 2014).

Los “nayonenses” accedieron a todo tipo de educación desde lo artesanal, técnico y lo profesional: “La cercanía ha mejorado la posibilidad de vida, mis hijos gracias a eso mejoraron su calidad humana por tener cercano fuentes de estudio y mejor educación” (Sinailin, entrevista, 2104). En la parroquia existen diversos profesionales en todos los ámbitos en cargos públicos, institucionales, privados y también aquellos que tienen un negocio propio con la jardinería, el diseño y la decoración de plantas en la parroquia.

Además el comercio de plantas, la producción de servicios y el apareamiento de un nuevo proceso gastronómico han permitido una mejor calidad de vida, es importante aclarar que la educación occidental no es la solución a todos los problemas pues es responsabilidad de todos el generar valores y respeto a sus tradiciones:

La educación viene primero de la familia, la escuela no puedo decir que ha sido mala porque de los que estudiaron hay médicos, licenciados, etc. Lo que si ha habido es mayores opciones educativas para la parroquia, pero nosotros somos un poquito necios, a veces nos sentimos renuentes a nuevas alternativas para mejorar la vida (Juiña E., entrevista, 2014).

La educación obligó a cambiar las formas de vida de los habitantes de Nayón, dejando de utilizar las alpargatas para usar los zapatos, los vestuarios a cambio de los uniformes y dejando de hablar el idioma quichua para adaptarse al español, un claro ejemplo es que al entrevistar a los diversos actores tenían recelo de hablar el idioma paterno, materno o de sus abuelos pero sabían su significado. Con esto se pretende señalar que se fueron perdiendo las costumbres y tradiciones para adaptarse a una realidad diferente de la ciudad.

La importancia de la educación fue considerado por cambiar las formas de vida los padres ya no querían que sus hijos se queden sin aprender: “Ha ayudado a los nietos, ellos los que han aprovechado han mejorado en la vida, por lo menos saben leer, escribir y defenderse en la vida” (Achig D., entrevista, 2014). Piensan que la educación cambia la

vida de sus hijos y les dan herramientas para vivir, antiguamente eran pocos los que podían acceder a este servicio, hoy la mayoría de los de Nayón salen a estudiar en los colegios y universidades de la capital.

El conocer otros espacios, otras realidades hizo que: “En muchas de las familias se ha logrado que los hijos sean buenos profesionales y cambian la forma de vida, de pensamiento y proyección de lo que deben realizar” (Quijia, entrevista, 2014). Existe algunos de los jóvenes y adultos que se fortalecieron en función de las actividades de base de la parroquia: “Ahora hay profesionales no solo en el comercio sino en la producción de plantas y profesionales en la empresa privada y pública en diversas carreras” (Peralta, entrevista, 2014), lo que aporta a generar una mejor forma de vida, de producción con relación a la siembra de plantas con mayores conocimientos y el apareamiento de nuevas actividades ya profesionalizantes.

Como se ve la educación dio herramientas para la argumentación y defensa ante el maltrato y la discriminación: “Ahora no nos dejamos, somos preparados cuando viene la gente foránea a querer pisotearnos se quedan callados porque nosotros nos hemos preparado” (Achig, entrevista, 2014). Los nayonenses tienen en mente que la educación es un insumo de aprendizajes, apertura a nuevos espacios, dando una capacidad crítica para generar propuestas de diversa índole desde las localidades.

3.1.7 SISTEMA POLITICO: ADMINISTRATIVO Y FORMAS DE GOBIERNO LOCAL

3.1.7.1 División política y administrativa

La ciudad de Quito tiene un sistema administrativo descentralizado para una gestión local desde el territorio, distribuido en 8 Administraciones Zonales que abarcan a las parroquias en el Distrito, cada sitio tiene su GADs parroquial lo que implica que tiene independencia de gestión para satisfacer sus necesidades; sin embargo, la problemática que encierra la ruralidad sobre la territorialidad por las transformaciones de su espacio es compleja, por ello es necesario comprender los conceptos de este estudio:

Para Antonio Elizalde: La territorialidad expresa todo aquello que se encuentra en un espacio geográfico con dimensiones económicas, sociales y culturales determinadas y está sujeto a su

gestión, además del proceso subjetivo de concientización de la población de formar parte de un territorio (Elizalde, 2003, p.19)

Lo que da paso a tener claro cómo ha sido el transitar de la parroquia considerando su extensión de lo que recuerdan sus habitantes. De acuerdo a los resultados de las entrevistas, la parroquia de Nayón tenía grandes extensiones territoriales, que han sido recortados por ordenanzas e instancias municipales sin previo consentimiento ni socialización a la parroquia:

Nayón tenía un gran territorio era grande hasta Monteserrín, Monte Olivo, Miravalle, en la época de Rodrigo Paz sin consulta previa fue cercenada incluso al construir la vía Simón Bolívar se nos recortó al barrio Las Palmas que según las cartas de propiedad ya no pertenecían a Nayón, pero hoy se ha recuperado con la lucha por los límites no en su totalidad pero se ha recuperado, pero es necesario hacer respetar nuestro territorio, porque la UDLA al venir a este espacio también es parte del recorte de acuerdo a sus intereses (Peralta, entrevista, 2014).

En el caso de los barrios pasaron de ser anejos a barrios y de ser Comuna a barrio:

En el caso de Tanda, la Comuna no es lo que ahora es el barrio, tiene otros límites es la parte alta de las urbanizaciones de la compañía Aztra ahí nace y coge los límites hasta el peaje del túnel Oswaldo Guayasamín, coronando la Comuna Miraflores, el Parque Metropolitano incluso una parte de la vía Simón Bolívar, su nombre es Comuna Tanda Pelileo y el barrio es ahora Tanda solo la parte de abajo, en la Alcaldía de Jamil Mahuad, por un error se está perdiendo se entregó terrenos comunales y se han dado indemnizaciones a los que dizque son comuneros pero eso no es cierto (Morales, entrevista, 2014).

Como se ve la realidad es diversa dentro de Nayón las transformaciones de su territorio son parte de la modernidad y la presencia de nuevas estructuras de poder e intereses económicos y urbanísticos, sumada a la falta de responsabilidad por parte de las autoridades de turno:

Antes Nayón era grande hasta Monteserrín, mama Rosa, Miravalle, ahora es chiquito arriba, Chaupicruz, lindero con El Inca, el Municipio nos ha quitado cada pedacito, con la carretera con el puente, ahora dicen que solo es desde la Gasolinera de Tanda hasta acá el puente, todo nos quitan (Achig D., entrevista, 2014).

Los habitantes de Nayón ven un territorio diverso con grandes extensiones en el pasado, con costumbres y tradiciones propias donde las expresiones y manifestaciones culturales se afianzan en un territorio familiar, comunal y parroquial, que ha ido definiéndose por circunstancias externas a lo local.

El territorio local parroquial ha ido disminuyendo por el avance de la ciudad con sus áreas urbanas, por el crecimiento demográfico en Quito, que ocasiona que la población quiteña mire a los valles y planicies de la ruralidad como alternativa para vivir y la necesidad de los habitantes con poder económico de buscar espacios con tranquilidad y seguridad lejos de la ciudad.

3.1.7.2 Formas de liderazgo del proceso comunitario a las Juntas Parroquiales

Nayón era un anejo que administrativamente tenía que hacer todos sus trámites en Zámbriza y Quito, el hecho de pasar a ser parroquia rural cambio su perspectiva para tener autoridades en su territorio, en un inicio dirigido por Alcaldes, Gobernadores y líderes comunitarios para pasar a tener Presidentes de la Junta Parroquial:

Yo viví una fase de los Gobernadores algo así, el último fue don Miguel “Carpanta” Anaguano, el inició la gestión cuando refaccionaron la iglesia, luego se dio el liderazgo a las Juntas Parroquiales ahí las autoridades no tenían sueldo, ahora ya las nuevas Juntas que administran tienen el dinero y su sueldo, antes era por autogestión era más duro tenías que tener un conocimiento, hasta tenían que dar de comer a los que venían de su bolsillo (Tituaña, entrevista, 2014).

Los Gobernadores y Alcaldes eran nombrados por la asamblea comunitaria, no era cualquier persona sino que era elegida por el reconocimiento comunitario, por ser el más responsable, honrado, buen padre de familia o dirigente. Luego aparecen los presidentes de la Junta Parroquial con el apareamiento de nuevos pobladores, el crecimiento demográfico que hizo necesario otras formas de administración en la gestión local:

Si hay una marcada transformación, la parroquia era conocida como anejo y nos hicimos parroquia rural en 1935, de ahí a nivel interno la nueva Constitución nos ha dado derechos para trabajar con los barrios y anejos y se da una relación directa con San Vicente de Nayón, San Francisco de Tanda, San Pedro del Valle, San Pedro de Inchapicho a nivel externo, a nivel interno del centro poblado están los barrios: San Joaquín Oriental, San Joaquín Occidental, el Movimiento, La Unión, Las Palmas y el Central, con ellos se ha podido trabajar en conjunto en las priorizaciones de manera participativa, vamos solucionando, mejorando en diversas necesidades. Esos trabajos se han venido haciendo socializando con los directivos para que lideren y se inmiscuyan, la solución se da desde la comunidad, de cada individuo y ser humano, en conjunto para sacar las mejores propuestas (Quijia, entrevista, 2014).

Este sistema administrativo es representado por Junta Parroquial que fortalece su accionar, antes los presidentes lo hacía por voluntad sin ganar sueldos hoy la Constitución 2008 y la COOTAD 2010, han brindado derechos a los que conforman el gobierno local dando competencias: “Nayón tiene un gobierno parroquial, al que se acude para ciertos casos y al municipio para otros por no tener competencias integrales y sin embargo así nos manejamos ahora están las dirigencias de los barrios que son los voceros en el territorio” (Peralta, entrevista, 2014).

Lo que se trata es de articular los estamentos del gobierno seccional, local y comunitario, considerando la existencia de barrios y anejos con sus formas organizativas que deben ser respetadas: “Antes éramos anejos, la vida era comunitaria con mingas, luego se nos dijo que somos barrios y se formó la directiva, ahora seguimos siendo un barrio de Nayón, se tiene que ir a la Junta Parroquial y al Municipio en Quito a realizar las gestiones” (Achig, entrevista, 2014).

Antes, los entrevistados de los barrios y anejos se sentían abandonados, la descentralización de competencias y los procesos organizativos por Comités locales han mejorado la relación y el accionar en la comunidad: “Ahora ya hay políticas sociales y comunitarias, antes no nos sentíamos de Nayón, éramos encontrados, la ayuda era limitada, el cambio con el nuevo gobierno ha sido mayor, de pasito en pasito nos ha ayudado a organizarnos” (Juiña, entrevista, 2014). Ahora los pedidos y permisos se articulan entre dirigencias y la Junta Parroquial, de manera participativa.

Los liderazgos eran percibidos por la comunidad como nombramientos o reconocimientos a los mejores parroquianos, que incidían con obras, servicios, capacidad de gestión en beneficio colectivo, recuerdan que era un compromiso por convicción no por sueldo ni por alcanzar un poder político, añoran esos líderes, que los representaban.

3.1.8 TERRITORIO, TIERRAS, USO DEL SUELO Y ESPACIO PÚBLICO

3.1.8.1 Territorio

El territorio desde la comunidad no es aquel definido por límites o espacio geográfico es el territorio vivo, donde la cultura se enriquece, fortalece y sostiene, dentro de esta investigación se consideró lo planteado por Pedro Zeas Sacoto sobre el territorio:

Una forma de interacción de subsistemas: el socio-cultural (conocimientos, estilos de vida, cosmovisión, población, necesidades, intereses y aspiraciones), el político administrativo (formas de organización social, de gobernabilidad, políticas, programas, proyectos, institucionalidad y normativa), el ecológico territorial (hidrología-agua, sustrato geológico, paisaje topográfico, clima, flora y fauna), el económico productivo (formas de comercialización, diversidad de producción, servicios, dinámica financiera) y el físico espacial (asentamientos humanos, espacios públicos, red vial, vivienda, infraestructura básica, arquitectura pública, saneamiento ambiental) (Zeas, 2008, p. 26).

Un territorio identificado con las expresiones y manifestaciones culturales, sociales, económicas y políticas que determinan a una localidad y sus habitantes como un sistema de interacción que propende a la búsqueda de la identidad. Los entrevistados conciben al territorio de diversa forma: “Son nuestras tierras, nuestra familia, nuestras tradiciones, la vida comunitaria, es todo lo que tenemos” (Anaguano, entrevista, 2014). Otro considera que: “Es todo nuestros barrios, sus anejos, son nuestras áreas comunales” (Morales, entrevista, 2014) y finalmente un tercer participante la considera como: “Un territorio vivo con nuestras quebradas, nuestros chaquiñanes, nuestro entorno” (Quijia M., entrevista, 2014). Con lo que ratifican el concepto de territorio desde la visión de las experiencias de los habitantes de la parroquia en un sentido integral no solo como suelo sino como parte de su vida.

El territorio nayonense es un territorio rural con manifestaciones y expresiones diversas con formas de vida comunitaria, que pervive en el tiempo a pesar de la cercanía con la ciudad, es su gente, comida, vestimenta, idioma, leyendas, procesos integradores como la minga, eso es el territorio desde una visión parroquial.

El imaginario del territorio abarca un espacio vivo, comunitario y familiar en la que conviven grupos nativos y foráneos en luchas de poder e interrelación que acarrea la modernidad pero que se mantiene como parte de su identidad, un territorio que extiende sus relaciones internas frente a grupos de poder, definido por relaciones con la producción, el comercio, un territorio de vida propia, que hace que mantengan su identidad considerando las circunstancias.

3.1.8.2 La tierra

Pedro Zeas plantea que para: “ La cosmovisión de los pueblos y nacionalidades, la tierra y el territorio son el soporte material y espiritual para su existencia, son inseparables de una concepción del mundo ligada al bienestar de las familias y comunidades” (Zeas, 2008, p. 171). La relación del ser humano con la tierra genera niveles de pertenencia y arraigo que fortalecen su identidad como “nayonense, parroquiano y nativo” de Nayón.

Los entrevistados al hablar de la tierra plantean diversas respuestas afincadas en sus sentimientos, en sus emociones y sus experiencias de vida pues la han compartido con ella entablando una relación desde siempre: “La tierra es vida” (Quijia, entrevista, 2014). “Es el espacio donde vivo” (Peralta, entrevista, 2014). “Es el sustento para los que trabajamos, a los que nos gusta la agricultura porque como cosas naturales de la tierra, trabajo, que sería de uno sin la poca tierra, yo vivo de eso” (Anaguano, entrevista, 2014). Lo relaciona con su esencia de vida, comunitaria y familiar: “La tierra es lo más sagrado, nosotros somos los culpables de destruirla, es parte de nuestras raíces, de nuestra familia, de nuestras actividades deportivas y sociales, todo lo bueno que da la vida” (Lamiña, entrevista, 2014).

La tierra relacionado con la calidad de vida: “La tierra nos da el Buen Vivir, si no tuviese tierra no tendría que comer, es lo que nos dio y es el recuerdo de mis abuelos, donde nace el choclo, es lo que da vida, nos da sustento” (Achig, entrevista, 2014).

La tierra relacionada con el individuo: “Para mi abuelita la tierra era la vida, para mi es algo mío, lo que yo tengo propio mío” (Tipán, entrevista, 2014). Lo identifican con la familia, sus ancestros y sus raíces lo que la hace parte de su identidad local.

La tierra relacionada con la madre:

La tierra es una madre para uno, como dicen tenemos tres madres: madre tierra, madre patria y la madre que nos dio la vida; la madre tierra, hay que conservarle, hay que darle de comer para que nos dé de comer, darle de comer al terreno es darle abono; como una madre que nos dio la vida, nos vio nacer nos dio amor y cariño, es nuestra pacha mana, a la que se le tiene adorando y la madre patria es donde vivimos” (Sinailin, entrevista, 2014).

Como se ve, los adultos mayores la ven con respeto porque toda su vida ha estado junto a ella, les vio nacer, les ha dado de comer y les recogerá en su suelo al morir, es una relación espiritual y maternal hacia ella.

En todo sentido la relación del ser humano con la tierra lo define como parte de su vida personal y comunitario desde las experiencias vividas, lo que ratifica lo planteado en el Sumak kausay, la vida en armonía del parroquiano, del campesino de aquel que nació, ha vivido y siente la ruralidad: “La tierra es mi vida, mi sitio para morir” (Tituaña Fa., entrevista, 2014), complementado por respuestas como: “Es la pacha mama nuestra madre” (Tituaña, entrevista, 2014), es parte de relación con la naturaleza: “La tierra es la alegría que me da fuerzas y me gusta trabajar para sembrar” (Achig I., entrevista, 2014).

El “nayonense” siente a la tierra como su ser, es la parte que le da pertenencia, le da su identidad, sus raíces, lo ve como su madre, su familia, su vida misma y la percibe como la generadora de sus alimentos tratándola con cariño.

3.1.8.3 Usos de la tierra en el territorio

Los resultados de la entrevista muestran que el uso de la tierra aún se relaciona con la vida agrícola que se resiste a perderse: “Nosotros la mayoría que se tiene terrenos es para sembrar vida, para la alimentación, sirven para mantener las costumbres que antes teníamos sobre nuestras formas de sembrar y las semillas propias” (Quijia, entrevista, 2014). “Tengo un terreno de 500m, le uso para la siembra con productos propios del sector”. (Peralta, entrevista, 2014). Los usos de la tierra aún se mantienen en su mayoría para la agricultura: “Tengo un pedazo de terreno, tengo árboles frutales, aguacates, guabas, naranjas, limones, claudias, limas, sábila, llantén, ruda; se cultiva maíz, alverja, garbanzo, guabas, aguacates que producir” (Morales, entrevista, 2014). Otros le han cambiado solo de producto a la tierra pasando de la agricultura de productos agrícolas a productos comerciales.

En el Valle tienen el riego por ello los moradores siguen manteniendo la actividad agrícola: “Tengo una granja integral siembro todo, lo que tengo en Chaupi Chupa hortalizas, hierbas aromáticas, cítricos, aguacates, chirimoyas, tengo otras propiedades

vivo en Urapugro, donde vive mi hermana es Huasipungo en el Valle, otro Capulispata, Cuzua, Cojotoj, Callahuango, Oraloma” (Juiña E., entrevista, 2014).

En la actualidad el 50% de la población se dedica a la nueva forma de agricultura de comercio y el resto ha empezado a construir sus viviendas: “Sembramos plantas somos productores de plantas los tenemos llenos de viveros” (Lamiña, entrevista, 2014).

El uso del suelo se transforma, es diverso dependiendo del status económico y de los nuevos propietarios de los terrenos, los pobladores venden sus tierras de manera indiscriminada sin control por ser bien cotizada sin importar los precios. Esto se deber regular los pobladores deben pensar en un futuro para sus hijos que no tendrán donde vivir. Además, en la actualidad Nayón es considerado un sitio de “pelucones”, de acuerdo al uso del suelo se lo define como sector residencial lo que ha incidido en el alza de impuestos.

- **Transformaciones del uso del suelo**

Los datos que arrojan los resultados de las entrevistas cuentan que Nayón era un territorio con grandes extensiones de tierras que eran verdes por las siembras y los bosques, hoy en cambio ven más cemento y construcciones con grandes muros aislados de la población, disminuyen los sitios de siembra de los árboles, se rellena quebradas, se cierra los caminos antiguos y chaquiñanes como parte de este crecimiento poblacional: “En el Nayón de 1960 había áreas verdes los terrenos se dedicaban a la agricultura, la invasión de gente de la ciudad ha hecho que las personas vendan sus terrenos lo que ha reducido las áreas verdes” (Quijia, entrevista, 2014).

Diversos son los factores que han determinado el cambio en el paisaje de la parroquia en ciertos sectores: “Antes eran terrenos grandes con producción agrícola, ahora se ha parcelado por la división a los hijos como herencia, por la venta de la tierra a los nuevos residentes” (Peralta, entrevista, 2014). El área verde se complementaba con la producción agrícola: “Antes eran grandes lotes de terreno con maíz, fréjol, zapallo, chirimoyas, bosques, todo era verde ahora ya no hay sitios para sembrar, antes compartíamos con los vecinos, ayudábamos ahora hay un individualismo, todo por la presencia de nueva gente en la parroquia” (Anaguano, entrevista, 2014).

No solo la venta de terrenos ha incidido en el cambio de la geografía de Nayón sino que la presencia de construcciones ha modificado incluso la vida alrededor de las propiedades: “Toda la familia en si se dedicaba a la agricultura, ahora ya han vendido sus terrenos, a mobiliarias, urbanizaciones que le importa más las ganancias antes que la agricultura, todos es más cemento que tierra” (Quijia M., entrevista, 2014).

Considerando que se pasa de tierras para la agricultura a espacios con edificaciones privadas: “Se ha cambiado de ser sitios agrícolas a ser lugares de urbanizaciones, de conjuntos residenciales, un cambio radical hablamos de un 70% urbanístico, 30% agrícola solo en las periferias. Si empezamos a salir del centro poblado encontramos potentados y villas” (Morales, entrevista, 2014). Lo que incluso cambia la percepción de vivir en comunidad.

La gente ha ido vendiendo terrenos sin responsabilidad por la necesidad económica sin tener la incidencia de este accionar:

Los cambios han sido tan radicales porque se han perdido tierras que eran espacios verdes para el público un espacio de 2.5 Ha de uso público, que el municipio donó o hizo comodato al Rancho San Francisco, Tanda no tiene espacio para hacer deporte tiene su parque, pero perdió eso. Había chaquiñanes, ojos de agua, acceso a las quebradas como forma de vida comunitaria, cambiamos lo que era verde su paisaje ahora para que esto sea privado ya no público generando otro tipo de cultura de desconocimiento por nuestras costumbres (Juiña, entrevista, 2014).

El uso del suelo se modifica a pasos gigantes, esto no solo en la estructura física sino que se transforman los entornos de vida del sitio donde se ha vendido el terreno.

El foráneo que es quien compra los terrenos no le importa el valor:

La necesidad económica ha hecho que nuestro suelo sea vendido, otra la imperiosa necesidad del ciudadano por vivir en un espacio tranquilo. Una vez que descubrió que era un suelo para vivir no le importó pagar lo que sea con tal de venir, pero ese dinero es mal administrado y se acaba en dos o tres años, no fomentan el dinero para hacerse un negocio (Tituaña, entrevista, 2014).

Por ello, la responsabilidad de los habitantes de Nayón para repensar sobre la venta de tierras en el territorio considerando un futuro para las nueva generaciones, teniendo en

cuenta que el uso del suelo es vital para mantener la ruralidad, no querer ser ciudad es una necesidad y requerimiento de las diversas instancias de la parroquia.

También es necesario mencionar que el paisaje de Nayón se ha modificado por el comercio de las plantas: “Ha cambiado ahora es más viveros y construcciones, antes era más verde con los bosques, los sembríos” (Achig, entrevista, 2014). “Antes había más vegetación era más limpio el aire como el terreno, muchas personas no se cubren para fumigar, el aire se ha contaminado, mi abuelita era dura porque el ambiente era puro. El terreno era sano, no con químicos, ahora le matan con el químico” (Tipán, entrevista, 2014). Aparecen otros aspectos como las necesidades económicas, la tala de los bosques y el uso indebido de pesticidas para destruir los terrenos y las tierras.

El uso del suelo es pertinente que se regule desde el Gobierno local, considerando que se debe respetar sus competencias porque las leyes solo rigen para los nativos y es cuestionado en el caso de los foráneos, que rellenan quebradas, destruyen bosques, que prefieren hacer grandes canchas para recreación antes que espacios para producción con los permisos desde el Municipio:

No podemos decir no construyan en cierta forma es una cuestión personal de cada uno, yo hasta donde me aguante le mantengo sembrado y si mi hijo urbaniza o retacea que puedo hacer. Antes era llenito en temporada de maíz, más cementeras que casas ahora hay más casas que cementeras, no se le ve tan mal, pero si hay cosas negativas porque hay gente que no sabe mantener, debemos cambiar y ser más ordenados (Juiña E., entrevista, 2014).

3.1.8.4 El uso del espacio público en la vida comunitaria

Las ordenanzas y las leyes, ya no permiten que las calles sean comunitarias sino que se han transformado en espacios que deben tener permiso para su uso que debe ser solicitado en la Junta Parroquial, la Tenencia Política, Comisaría o el Municipio: “Las normas del uso del espacio público no son acordes con la realidad de la ruralidad ahora hay que pedir permiso para todo” (Juiña, entrevista, 2014). Las calles, plazas, parques y canchas son considerados espacios públicos de la comunidad; pero el crecimiento poblacional, la modernidad está generando cambios en la vida rural: “Ya no hay como cruzar las calles libremente como antes por el exceso de carros, antes podíamos caminar por las vías, en las calles se hacía deporte” (Quijia, entrevista, 2014).

La existencia de espacios públicos que se han convertido en privados es otro de los factores de riesgo para la vida parroquial y las expresiones culturales, ejemplo de aquello es lo de Tanda: “No tenemos espacios, ya no hay espacios públicos el Rancho San Francisco no quito sin consultar al pueblo con respaldo municipal” (Morales, entrevista, 2014). La comunidad ha perdido la credibilidad en las instituciones precisamente porque se quitaron tierras comunales consideradas como espacio público para beneficio privado.

El espacio público deportivo tiene cerramientos que no permiten el acceso libre a la comunidad:

Ahora hay estadios y parques cerrados no son bien público para mantener en buen estado, pero hay gente con el tiempo libre y no hay apertura para ello, antes el estadio era público y si la escuelita o los colegios querían entrar lo hacían, ahora no, ahí se hacían amistades. Las bocacalles son públicas, las principales ya no, ahora son avenidas y vías rápidas, antes se podían jugar en la calle ahora no, pasa cada dos o tres minutos los automóviles y ahora ya son desfogue para llegar a Cumbayá o Tumbaco (Juiña, entrevista, 2014).

El espacio público presente en los moradores de Nayón no es definido como lo comunitario, aquel sitio de las mingas, las calles, los chaquiñanes y culuncos, han desaparecido; en cambio, las canchas, parques y quebradas se convierten en lugares de propiedad privada, las calles se tornan prohibidas para su uso; sin embargo, es la modernización y las instituciones quienes han definido su uso y definieron la diferencia entre lo público y lo privado, por ello son las entidades de control las que imponen normas que no son parte de la ruralidad y terminan con elementos de la vida comunitaria como el de estar reunidos en el parque, el de jugar los juegos tradicionales, el de velar a los muertos, el de compartir el cucayo, entre otros.

Para el “nayonense” el espacio público es aquel que le permite hacer sus actividades utilizando libremente las plazas, las calles para jugar, caminar, las canchas, que son sitios que forman parte de su vida cotidiana pero las leyes generan restricciones que han hecho que no tenga espacios públicos definidos. El habitante siente que ha sido prohibido de algo que era su tierra, su territorio, que va en contra de sus tradiciones porque no se puede velar a sus muertos como lo hacía antes, no puede jugar y caminar tranquilamente en las vías, porque ahora se han convertido en vías de acceso rápido, en

espacios con cerramientos y sitios no públicos. Es necesario mencionar que las grandes construcciones se olvidan del espacio público sus cerramientos, muros no dejan veredas para caminar se adueñan de los territorios, cierran los culuncos, chaquiñanes y caminos antiguos sin importar que eran accesos comunitarios para una mejor comunicación interna porque en el caso de los nativos de los barrios y anejos en su mayoría no tienen carro propio y caminan por estos espacios.

3.1.8.5 Factores para el crecimiento de la plusvalía de la tierra

La tierra en cualquiera de los barrios de Nayón es muy cotizada, así lo consideran los entrevistados:

TABLA 12
Criterios para el crecimiento de la plusvalía de las tierras

Criterios	Costos	Código
La presencia de áreas verdes, la tranquilidad, por ser el Jardín de Quito	No importa el costo	(Quijia, entrevista, 2014)
Presencia de inmobiliarias, estructura de servicios, el clima, la tranquilidad	Costo varía	(Peralta, entrevista, 2014)
Cercanía a la ciudad por la presencia de la Universidad Católica, no importa que no tenga servicios	Hace 45 años 1000 sucres un terreno, ahora 150 y 200 dólares en San Pedro del Valle	(Anaguano, entrevista, 2014)
Por la tranquilidad, el clima, la producción y el sector conocido como residencial, aquí se vendía por lotes ahora por metros	En Tacuri los costos son elevados de USD. 120 a 150 el metro 1300 sucres hace 30 años Antes 1000 sucres los 1000 metro	(Anaguano, entrevista, 2014)
Seguridad en el sector, el clima	Se compró a costos bajos por que el Municipio expropio – Rancho San Francisco en Tanda Ahora USD.200 al interior de este es a 265 hasta 500. La mayoría de terrenos ahora es de un solo dueño que compro los terrenos.	(Morales, entrevista, 2014)
Por el apareamiento de las inmobiliarias y residenciales, por los servicios básicos, alcantarillado, línea de fábrica.	USD. 100 A 250 el metro	(Lamiña, entrevista, 2014)
Cercanía a la ciudad, apertura de	Costos de acuerdo al lugar	(Quijia M., entrevista,

carreteras, servicios básicos		2014)
Sitio ideal para vivir – existen empresas de bienes raíces	USD. 200 a 300	(Juiña, entrevista, 2014)
	Antes se cambiaban los terrenos por comida, trago, vacas, no valía nada hace 50 años, ahora valen demasiado.	
Presencia de servicios básicos, nuevas vías de acceso.	USD. 250 el metro, todos venden ahora ya son en ciertos casos segundos o terceros dueños, los costos del terreno son desventajas del desarrollo.	(Achig, entrevista, 2014)
Cercana a Quito, el clima	Antes a USD. 25 se daba el metro y ahora a USD.150	(Achig D., entrevista, 2014)
Por la tranquilidad, cercanía a la ciudad	USD.100 y 120 el metro	(Juiña E., entrevista, 2014)
Cercanía a la ciudad, servicios básicos	Costos demasiado elevados	(Tipán, entrevista, 2014)
Por el clima, la tranquilidad, cercanía a la ciudad y son terrenos con un alto grado de interés para los diputados, empleados públicos.	No importa el precio	(Sinailin, entrevista, 2014)
Está a 15 minutos de Quito, tranquilidad, seguridad.	El costo depende del sector	(Sánchez, entrevista, 2014)
Cercanía a Quito, servicios, el clima	El costo varía depende donde quiera	(Tituaña Fa., entrevista, 2014)
El clima, el suelo agrícola, la ubicación, la naturaleza.	100 a 150 metro	(Tituaña, entrevista, 2014)
Por tener vías de acceso	El costo es de acuerdo donde quiera comprar	(Achig I., entrevista, 2014)

Fuente: Datos de entrevistas de la investigación

Elaborado: Autora

Los resultados del cuadro anterior resume los criterios de mayor incidencia para la plusvalía de los terrenos y propiedades en Nayón, dando como resultado aspectos como: la cercanía a la ciudad, ubicación, el clima, la tranquilidad, la seguridad, por salud, por tener servicios entre los más aceptados; en relación al costo es evidente la brecha del valor de hace 30 a 50 años en sucres, ahora dólares que era por lote cambiado ahora por metro cuadrado. Como se ve en la actualidad los costos son grandes, inaccesibles para familias de

clase media que quieran comprar pero a la vez son muy cotizadas, es común ver en la parroquia letreros de se compra terreno en Nayón, se busca propiedad, o casa razón por la que se disparado su valor. Otro de los aspectos que modificaron el alto costo es el uso del suelo, ha pasado de ser espacio agrícola a sitios residenciales, lugares de status económico.

3.1.9 RURALIDAD Y URBANIDAD

Para César Gómez: “El territorio rural, es un retorno al territorio en el marco de reestructuración social, reinención de lo comunitario como principio de destino a preservar el tejido social ante la expansión “des-territorializadora” de la lógica de capital” (Gómez, 2008, p.2, 3). Uno de los conceptos, que se ha tomado para este estudio porque Nayón aún mantiene rezagos de la vida comunitaria en determinados aspectos como la minga, las fiestas, los entierros, la gastronomía, el saludo, el conocimiento del otro, las siembras, que fortalecen su tejido social con una vida en la ruralidad como espacio de resistencia, de sitio con derecho a la revitalización de su identidad a través de sus imaginarios. Mientras la parroquia tenga espacios de producción, de relación con la naturaleza, de contacto con la tierra, siga sembrando, tenga riqueza cultural tradicional y ancestral, una gastronomía local transmitida de padres a hijos, mientras mantenga las mingas, el compartir y cuidarse unos a otros, seguirá siendo parte de este territorio.

La ruralidad es un sitio de vivir tranquilamente, sitio de paz de descanso ante la gran metrópoli, es la interrelación y la relación entre los pobladores entre la preocupación de un vecino con otro, ese conocer a la población tanto por los nombres y apodos, el vivir en minga y diálogo con la comunidad, la convivencia las costumbres que tenemos eso marca diferencias (Quijia, entrevista, 2014).

Las tradiciones están presentes, la diversidad de sus expresiones se fortalecen desde la institucionalidad y los grupos locales, existe tranquilidad, bosques y áreas verdes, lo que hace de la parroquia un espacio que vive la ruralidad como parte de su identidad.

Es mantener nuestras costumbres, nuestra identidad, es haber tenido el huasipungo; respetar la pacha mama, necesita el espacio para dar más recursos, ahora en vez de tierra tenemos adoquines, asfalto. Yo creo que generó impacto que la gente, nuestros padres despilfarraron las tierras por recursos económicos que no valían, sin embargo lo poco que tengo lo sigo sembrando, es tener la tranquilidad de estar acostado en los terrenos, escuchar los mirlos, ver las abejas y mariposas, coger y chupar las guabas, las mandarinas, las limas, chirimoyas, es comer sano aún, eso es vivir y sentir lo que llaman ruralidad (Juiña, entrevista, 2014).

Los entrevistados imaginan una ruralidad que se relaciona con la tierra y sus componentes naturales lo definen como sitios de tranquilidad, de seguridad, de vivir en armonía en contraposición con la urbanidad, Fernando Carrión dice que: “La urbanidad en América Latina se plantea en dos fases la de periferización y metropolización por un lado (luego de la posguerra) y por el otro la urbanización en la región del regreso a la ciudad (medio siglo después)” (Carrión, 2001, p. 9).

El crecimiento de la ciudad, en todo sentido al norte y al sur de Quito, es acelerado y sin control, lo que ha hecho que el habitante de la ciudad de la zonas más pobladas busquen alternativas para la tranquilidad, la gente de poder económico viene escapando de ese entorno llamado ciudad, un sitio de trabajo pero no de vida con contaminación, ruido e inseguridad, viene por salud, el clima, la seguridad y la cercanía de la ciudad para acceder a ella; pero su presencia ha modificado la vida en la ruralidad, sin quererlo.

El “nayonense” considera a la urbanidad como la presencia de la gran ciudad, esencia de las urbanizaciones y las residenciales, que producen la invasión de sus territorios con gente que los denominan foráneos, que llegan y no se involucran en la vida de Nayón, para entender este factor se pondrán a consideración sus criterios:

“Se está volviendo urbano, nosotros lo quisiéramos mantener como rural pero ya es más urbano sumado a la presencia de nuevos comercios, casas con nuevos habitantes, puede hacer que desaparezca las tiendas pequeñas, la gente de aquí puede ir saliendo” (Quijia M., entrevista, 2014). Tienen temor a la presencia de los foráneos pero también sienten la responsabilidad de ella al vender sus propiedades, sin importar costos, al ver que es rentable, sienten que se pierde la vida cotidiana que tanto quieren, añoran mantenerla y perciben que puede acabarse al ver grandes edificaciones amuralladas y con una vida interna que no conocen.

“La pérdida de la identidad es grande con la presencia de nuevos llegados, con su poder económico, nuevos hábitos que quieren imponer y van a desaparecer las cosas comunes nuestras” (Juiña, entrevista, 2014). El no haber generado una interrelación complementaria entre los recién llegados y la gente nativa siente que ellos son invasores en su territorio, sienten que son un riesgo para mantener sus costumbres y tradiciones por no

involucrarse en ellas y que son un atentado a su identidad. Considerando que la lucha de clases fortalece y hace conciencia en quienes se sienten en desventaja para revitalizar su identidad, que hace que se añore sus raíces y vida tranquila antes de la llegada de nuevos habitantes de manera positiva para generar una propuesta para mantenerla.

Existe aquel habitante nativo como dice nacido en Nayón que plantea a lo: “Urbano ciudad ruido, inseguridad, miedo, gente extraña. Ruralidad es tranquilidad, alegría, solidaridad, somos parroquia rural y queremos seguir siendo. Yo amo a mi parroquia y quiero que sigamos teniendo nuestras tradiciones que no sean como Quito” (Sinailin, entrevista, 2014), lo siente como suyo a la ruralidad y a lo urbano como lo de la ciudad, un sitio que conoce pero que prefiere solo ir de paso pero no para vivir, considerando que quiere seguir manteniendo su identidad rural.

En estos criterios se ve las percepciones de sus moradores su miedo a las urbanizaciones y residenciales al verlos con un gran poder económico no porque los conozcan sino se sorprenden por sus propiedades y la injerencia de ellos no es en lo personal o físico sino en su territorio cerrando sus calles antiguas, sus chaquiñanes y rellenando sus quebradas que el habitante de la parroquia lo ve como un atentado contra la naturaleza y contra la comunidad.

3.1.9.1 El crecimiento urbanístico y residencial

La vida comunitaria, sus costumbres, tradiciones, la tranquilidad y el verdor agrícola se va modificando, al igual que los imaginarios que hacen de la parroquia rural ya no solo un espacio comunitario sino un sitio residencial o urbanístico con una fuerte plusvalía en ascenso de terrenos y propiedades que generan cambios de vida a los habitantes de Nayón:

A ciertos pobladores benefician pero a costa de la pérdida de la tranquilidad, antes llegabas y encontrabas terrenos, cementeras en las partes bajas y eso ha marcado una diferencia económica, cultural y política, porque muchas de las personas son de gobierno con poder gubernamental que no quieren compartir la vida comunitaria (Quijia, entrevista, 2014).

La existencia de corresponsabilidades para los cambios en la ruralidad es compartida, los nativos han vendido sus terrenos sin pensar en los procesos culturales e

identitarios, ni en los cambios sociales, que acarrea la inserción de nuevos habitantes en la parroquia:

Nayón ha cambiado totalmente, antes teníamos la facilidad de vivir en el campo, de tener animales y aves. Nosotros mismos tenemos la culpa de vender nuestros terrenos a gente foránea, a gente millonaria, ellos vienen y construyen su buena vivienda son gente adinerada, qué pasa en mi caso por ejemplo: antes yo en mi casa tenía chanchos, aves, ahora ya no puedo tener, estoy en la calle, ahora no puedo tener nada, porque esas tierras se han vendido se han construido ahora ya no puedo tener una gallina un animalito, porque ha cambiado su forma de uso de espacio agrícola a espacio de vivienda residencial (Anaguano, entrevista, 2014).

El convivir parroquial se modifica dentro del territorio nayonense, pues la residenciales y las urbanizaciones son privadas: “Ellos viven encerrados, se les ve de lejos no más, tienen otras opiniones de nuestras costumbres y todo quieren con facilismos” (Achig D., entrevista, 2014). El muro, los cerramientos con grandes seguridades y en extensiones de terreno de diverso tamaño que protegen sus residenciales generan malestar en la comunidad que los ven como: “islas” a los nuevos moradores que no son considerados vecinos porque ni les conocen a pesar de vivir 5,10, 15 años en el sector sienten que no son parte de la vida rural sino ciudadanos como dicen que vienen en la noche.

La comunidad tiene espacios comunitarios como los chaquiñanes, ojos de agua, canchas; sin embargo, al vender los terrenos no hay respeto para estos sitios: “Nos separan de la gente de los barrios y anejos con sus construcciones ya no se puede caminar porque cerraron los caminos, rellenaron las quebradas” (Sinailin, entrevista, 2014). La pérdida de un espacio comunitario genera rechazo a los foráneos porque los ven como individualistas, egoístas con algo que era un espacio público de libre acceso durante años. La inserción de construcciones con grandes extensiones divide a la comunidad. “Esto ha modificado la geografía comunitaria a geografía individual” (Sánchez, entrevista, 2014).

Todos estos aspectos modifican la vida comunitaria, las interrelaciones de vida, las costumbres, la identidad y la estructura física territorial sino se genera procesos de convivencia y resistencia desde la comunidad como un derecho al respeto de sus costumbres, actividades económicas y productivas, las ordenanzas debilitaran la vida comunitaria aún presente en la parroquia y que son necesarios para la ruralidad.

Las inmobiliarias y residenciales son parte del comercio de tierras a las que no les interesa las formas de vida y costumbres de una comunidad sino el costo y ganancia económica que tendrán con este negocio:

Las inmobiliarias compran los terrenos y revenden a gente que nadie conoce, ni aparece a la vida comunitaria, ello hace que las plusvalía de las tierras suba y se considere más a Nayón como espacio residencial, además las nuevas vías hace que se pierda la tranquilidad de la parroquia, no es desarrollo encementar los espacios públicos (Peralta, entrevista, 2014).

Las nuevas formas de vida, las grandes construcciones, la división de clases marcadas por los recién llegados aíslan a la comunidad: “Ya no se puede tener ni tranquilidad, ya no es Buen Vivir, ahora estamos como se puede decir aplastados por los millonarios que piensan que compran con la plata todo” (Lamiña, entrevista, 2014). Como vemos se ha generado un malestar entre los vecinos donde han llegado habitantes que no se involucran en la vida comunitaria.

Hay que considerar que parte de la responsabilidad también lo deben asumir las autoridades de turno, Gobiernos locales y Municipio:

La presencia de estas formas de vida ha marcado desigualdades con el apoyo de la gente hemos frenado un poco, básicamente había entidades como el Municipio que apoyaban solo a las urbanizaciones, residenciales con obras de primer orden, solo a los de afuera, a nosotros no se nos apoyaba ahora ya recién se nos apoya como pueblo (Morales, entrevista, 2014).

La necesidad de ordenar el territorio corresponde a las autoridades y es el rol del Municipio regular este crecimiento acelerado que va en contra de la vida comunitaria:

Las inmobiliarias crecen sin programación se hace y deshace las cosas avalados con las ordenanzas y negociados en la Alcaldía y les dan permisos de conversión para que hagan lo que les da la gana y han hecho demasiado daño, ingresaron clandestinamente y nuestro conocimiento no fue claro y no permitió conocer lo que estamos haciendo (Tituaña, entrevista, 2014).

Las inmobiliarias han aparecido compran los terrenos y revenden a gente que nadie conoce, ni aparece a la vida comunitaria, ello hace que las plusvalía de las tierras suba y se considere más a Nayón como espacio residencial, además las nuevas vías hace que se pierda la tranquilidad de la parroquia, no es desarrollo encementar los espacios públicos (Peralta, entrevista, 2014).

Pocos se han resistido a la venta de los terrenos pensando en un futuro para sus hijos, aquellos que más propiedades tienen:

Bien dijo un sacerdote, amigo mío, no vendan los terrenos cuando venga gente blanca porque va a pasar lo mismo que El Inca, que ahí ya no hay mucha gente antigua nativa, que eso sigue cambiando, aquí se está cambiando la gente antigua sigue falleciendo y se cambia las costumbres aquí porque llegó gente nueva (Sinailin, entrevista, 2014).

En cuanto a las residenciales cambiaron los entornos locales la arquitectura de sus viviendas y sus formas de vida son diferentes a los de los nativos: “Ellos viven en viviendas con estructuras diseñadas, casas grandes con jardines, aquí las nuestras son pequeñas, se nota el poderío económico, cerraron las vías comunitarias y sus residencias son fortalezas” (Quijia, entrevista, 2014). Además se ubican en sitios definidos: Tacuri, Rancho San Francisco, Urbanización Miquele, Chibatola, Los Álamos: “Ellos están allá en Tacuri no se les conoce y viven encerrados con tapias y cerramientos, poco hablan y se los ve pasar con autos a toda velocidad” (Achig D., entrevista, 2014).

El crecimiento de las urbanizaciones y residenciales generan rupturas en las formas de la vida de los habitantes de la parroquia, lo imaginan como “invasoras” de su territorio, la ven como estructuras ciudadinas, espacios de lujo, mientras los dueños de locales los ven como posibles compradores de insumos.

3.1.9.2 Conflictos por la presencia de urbanizaciones y residenciales

Los conflictos internos son notorios y están presentes desde la llegada de los nuevos habitantes que no tienen disposición de involucrarse con el pueblo, un ejemplo de aquello es que rara vez compran sus tierras en los centros poblados lo hacen en sus periferias, bosques y valles, lo que desde un inicio genera un distanciamiento con la comunidad, por lo que se considera los siguientes criterios planteados desde los actores de la investigación:

El tipo de conflictos que se ha dado es que no tienen conocimiento de vivir en comunidad, en relación, no les interesa el saber de su vecino, es el encierro individual y no les interesa que había vías comunitarias en sus terrenos, no les interesa. Ellos viven su propia vida y no es el compartir diario (Quijia, entrevista, 2014).

Los “recién llegados” no tienen conocimiento de su entorno y se aíslan, es claro ver los sitios residenciales separados de los espacios de los habitantes de la localidad, lo que

marcan una división territorial y social clara, entre gente con poder económico y gente con menor dinero, que muestran dos mundos muy diferenciados.

Otro aspecto que genera conflicto es el uso de los espacios públicos porque los habitantes de Nayón ven a las calles como parte de su vida, es allí donde han velado a sus muertos, han generado la fiesta, los juegos tradicionales, las mingas y los encuentros de niño, jóvenes y adultos en su lugar habitual, sitio donde quemaban las chamizas, la fangayanta; en cambio, los culuncos, chaquiñanes y caminos antiguos permitían la comunicación interna de manera rápida, al llegar los foráneos con el crecimiento poblacional y el surgimiento de grandes potentados que no respetan las calles y van a toda velocidad, sumado al cierre de vías de acceso ancestrales, rellenos de quebradas ocasiona malestar en los parroquianos que ven trastocados sus valores : “Los de las residenciales no respetan los espacios comunitarios, mueven sus influencias para hacer lo que quieren” (Peralta, entrevista, 2014). Los foráneos como se les conoce: “No aceptan las costumbres, el cierre de caminos antiguos, la destrucción de la naturaleza y no dejan espacios para caminar solo ven sus intereses” (Anaguano, entrevista, 2014).

Los problemas por el uso de las calles es recurrente con roces casi continuos: “Especialmente la intervención en los pasos a las urbanizaciones, a ellos les molesta encontrar negocios en la vía y que haya gente, a nosotros nos molesta que ellos hayan cerrado calles, senderos, ojos de agua, caídas al río eso han cerrado” (Morales, entrevista, 2014).

La divergencia por el irrespeto a compromisos entre moradores, dirigentes o familiares en cuanto a límites de propiedad no es respetada al llegar los nuevos habitantes que compran los terrenos:

Los linderos se hacían por los ojos de agua, mojones y lecheros antes era la palabra de cada morador la que valía, se decía de aquí a la derecha es tuyo y eso se respetaba ahora con la presencia de las urbanizaciones y las residenciales compran y levantan sus paredes de tres o cuatro metros sin importar compromisos, es otra vida (Juiña, entrevista, 2014). Muchas veces los problemas de linderos es complejo tratar con ellos, de aquí hasta aquí es mío, el otro hasta aquí compre para los de afuera a veces dicen yo necesito este paso, cuando se les pide a ellos dice yo compre hasta aquí y punto, no es algo compartido, no es algo donde ellos ceden y uno cede (Juiña E., entrevista, 2014)

Los moradores están conscientes que hay sitios o espacios que son públicos, que deberían respetarse, que incluso las autoridades dicen que no se ocupe como las laderas y quebradas, sin embargo consideran que las leyes no se respetan que es solo para los nativos y no para los foráneos: “El problema es que la gente del Municipio les acoge, a un nativo le mandan la boleta si rellena una quebrada, en cambio a la gente de las residenciales le rellena, a uno en cambio le dan la sanción” (Achig, entrevista, 2014).

En algunas partes ha habido conflicto por ejemplo: aquí donde vivo, usted ve la calle estrecha, veo mal esto, los que han vendido el terreno, hizo un bien el quitar los árboles pero no pensaron en ampliar las calles e hicieron lo que les dio la gana por ese lado es un conflicto para evitar eso fui a la Junta Parroquial a que venga a ver el levantamiento del muro del cerramiento y no hizo caso omiso y solo yo cedi 5m., ellos no y por ello quedo la calle estrecha (Sinailin, entrevista, 2014).

Los conflictos generan rupturas para la buena convivencia de las partes involucradas cuando tengan voluntad de hacerlo, en este caso es casi insuperable, al no haber una relación directa y diaria, lo que hace difícil para mantener una buena vecindad entre todos.

3.2 IDENTIFICACION DE IMAGINARIOS LOCALES

La revitalización identitaria a través de los imaginarios territoriales de Nayón es un tema complejo de analizar pero fue un tema que se topó durante el desarrollo de este estudio por ser un tema planteado desde el desarrollo local con intervención de los habitantes de Nayón, que permitieron afianzar ciertos conceptos de la cultura, la identidad, el desarrollo y el territorio, teniendo en cuenta la incidencia de la ruralidad en el Distrito.

Por ello es necesario tener en cuenta lo que son los imaginarios para sustentar su identificación en el territorio para Cornelius Castoriadis (1975):

Los imaginarios son una construcción histórica que abarca el conjunto de instituciones, normas y símbolos que comparte un determinado grupo social y que pese a su carácter imaginado, opera en la realidad ofreciendo tanto oportunidades como restricciones para el accionar de los sujetos. De tal manera, un imaginario no es una ficción ni una falsedad, sino que se trata de una realidad que tiene consecuencia práctica para la vida cotidiana de la persona (Moreno, C y C, Rovira, 2009, p.8-9).

Los imaginarios de la parroquia de Nayón es reconocida a través de los saberes tradicionales, que reafirman la construcción social e histórica desde lo imaginado de sus habitantes, sus formas de percibir y sentir sobre los temas que lo relacionan con el uso social de determinados aspectos sobre la identidad cuyos resultados llaman a la concientización de sus moradores con el fin de revitalizarse desde el territorio rural.

Los imaginarios de Nayón se enmarcan en realidades vividas que contaron sus entrevistados, que se perciben para identificarse del lugar y que se sienten desde el territorio como procesos de resistencia y desarrollo colectivo, así también se tomó en cuenta lo planteado por Néstor García Canclini, que ve el imaginario como: “ Fenómeno socio-cultural, que se remite a un campo de imágenes diferenciadas de lo empíricamente observable, corresponden a elaboraciones simbólicas de lo que observamos o de lo que nos atemoriza o desearíamos que existiera, lo imaginario viene a dar complemento” (Revista Eure, 2007, p.2).

Los imaginarios de Nayón se seleccionaron de manera colectiva por ser construcciones socio-culturales, resultado del trabajo individual a través de entrevistas de profundidad con diálogos oportunos en la que cada uno de ellos cuenta mediante relatos, recuerdos y olvidos, experiencias de su vida cotidiana, que se encontraban ocultos en la memoria, que fueron develados en la sistematización de los saberes tradicionales, de sus experiencias económicas, sociales, administrativas y territoriales de Nayón considerados en los temas anteriores, sin embargo, es pertinente señalar los más representativos:

“El ser nayonense”

- **¿Cómo se imagina?**

El nayonense se imagina dentro de un territorio definido como parroquia rural llamado Nayón con sus costumbres y tradiciones siendo parte de su tierra nativa, con sus tradiciones y costumbres, arraigado a aspectos territoriales a la tierra, se imagina como profesional, comerciante, agricultor en su territorio, añorando lo pasado desde que era niño.

- **¿Cómo se ve a sí mismo?**

El nayonense se ve como un morador del territorio rural, que vive en comunidad, que trabaja a diario para subsistir, vendiendo, trabajando cada día para sí mismo y su familia, el nayonense se ve orgulloso de la tierra donde nació, satisfecho de su vida, cultivando, sembrando, escuchando la naturaleza, siendo originario de esta tierra, siempre será de Nayón hasta la muerte. El ser nayonense es ser de la parroquia, nacido y vivido en ella, jamás saldrá del sitio por las interrelaciones familiares, por la tranquilidad, por los valores tradicionales y por su tierra.

- **¿Cómo ven a los demás?**

El nayonense ve a sus moradores nativos como sus vecinos, como sus familiares, coterráneos, parroquianos, como comerciantes con los que tiene lazos de vecindad, redes de parentesco o amistad, se saludan, se ayudan cuando existe un evento de gran responsabilidad. A la gente de afuera le ve con temor, desconcierto y hasta con recelo por ser gente con otras costumbres por ser personas que conocen poco y que no se interrelacionan, los ven aislados.

- **¿Qué ven los demás?**

El nayonense es visto por la gente de la ciudad como comerciante, emprendedor, bravo, alegre, trabajador. En ciertos casos los ven como parroquianos, agricultores o jardineros son gente orgullosa de vivir en su parroquia.

- **Síntesis comparativa:**

La diferencia entre lo imaginado y lo que es la parroquia se da solo en el hecho de ir definiendo su identidad, que es parte de la memoria histórica de sus moradores al sentirse orgullosos de ser de la parroquia de Nayón y el de recordar lo vivido desde niños de la tierra donde se han criado, lo hacen con afecto y arraigo a su tierra, pero no se niegan a las transformaciones que ha tenido el “nayonense”. Antes el ser diferente en la ciudad implicaba una discriminación, hoy el “nayonense” se siente orgulloso de decirlo soy de

Nayón, es pertinente considerar que ante la pregunta de si se considera quiteño, el habitante de Nayón dice soy nayonense hasta la muerte, lo que da la pauta para mostrar lo identificado que está en decir lo que es. Antes los jóvenes ocultaban su procedencia porque el ser de una parroquia rural no era bien visto, hoy ser de Nayón es sinónimo de status y es sentirse además orgullosos de sus raíces.

- **¿Cómo ha afectado la modernidad?**

Las transformaciones se dan en las formas de vida, de trabajo, de contacto con la naturaleza, el cambio de actividades locales pero esto no quiere decir que la modernidad es el culpable de todos los males, simplemente la modernidad ha permitido avances como el desarrollo tecnológico, acceso a vías alternas, pero el nayonense se adecuó a ellas. Sin embargo es pertinente recordar lo siguiente:

“Podrán encementar nuestras calles, nuestras plazas, pero jamás nuestras mentes”

Ana Lucía Tasiguano.

“Ser nativo o foráneo”

- **¿Cómo se imagina?**

El ser nativo se imagina como un ser humano con derechos de tener su identidad, de haber nacido en la parroquia, desde niño viviendo la vida comunitaria con sus padres, que vive seguro, creyendo en un futuro, en armonía con su entorno, sembrando, comercializando, siendo solidarios, caminando en sus bosques, chaquiñanes y sitios verdes, rodeado de chirimoyas, guabas, maíz, aguacates, tener sus raíces en sus abuelos como parte de los que fueron de ese territorio. Se imagina con sus tierras, casas, viajando con sus productos a la ciudad a los mercados.

El ser foráneo en cambio se imagina como aquel que vino de afuera, el que debe respetar sus tradiciones, se integra e involucra en mayor o menor medida en la comunidad.

- **¿Cómo se ve a sí mismo?**

Como nativo se ve como aquel morador que no saldrá de la parroquia, viviendo con su familia, jamás saldría a otro lado, trabajando por salir adelante no solo en el comercio sino en otras actividades con su negocio sea una tienda, su vivero, participando activamente en sus festividades, se ve como el nativo que hace valer sus derechos de vida y hace respetar sus costumbres y tradiciones sin olvidar que existen cambios constantes pero necesarios.

El foráneo se ve viviendo en sus espacios, trabajando en Quito viniendo a vivir en las noches, los fines de semana disfrutando de sus espacios con sus amigos dentro de sus muros, viajando fuera de la ciudad y el país.

- **¿Cómo ven a los demás?**

Los nativos ven a su parroquia como un espacio de vida, con tranquilidad, con casas modernas, dedicados al comercio de plantas, a la gastronomía, viviendo en Nayón, reunido en espacios de encuentro como el estadio, la iglesia, en el que los jóvenes se integren respetando a sus vecinos, llevándose y apoyando a la gente que necesita. Disfrutando de las festividades no solo del centro poblado sino de sus barrios. Ven a los recién llegados como los invasores de su tierra y su territorio con nuevas formas de vida.

Los foráneos ven a sus amigos de sus urbanizaciones y residenciales como sus iguales, gente con sus mismos intereses, que son de su clase social, que viven en el campo por diversas circunstancias. En cambio, a los nativos los ven como “los naturales” no para entablar una relación de amistad sino solo por compromiso o necesidad.

- **¿Qué ven los demás?**

Los demás ven al nativo como aquel parroquiano que se dedica a la agricultura, a criar las plantas, a la jardinería, que lucha con sus hijos para que estudien, aquel habitante

que no se pierde ningún día de fiesta, está con sus amigos, comparte y saluda con sus vecinos, que se dedican al comercio en la ciudad.

Al foráneo lo ven como el que vino de la ciudad, de otra cultura, el que tiene las grandes casas, los carros, el que pita en la calle para pasar, que no le gusta que la gente tenga animales, que haga bulla en la fiesta, que solo va a las asambleas y al Gobierno parroquial cuando necesita algo individual.

Síntesis comparativa:

El ser nativo o foráneo son dos descripciones antagónicas, en ambos casos son elementos de discriminación, el nativo por ser del lugar considerado visto por los unos como parroquiano, campesino, longo e indio no como parte del reconocimiento de su pueblo sino que es utilizado estos nombres de manera despectiva, el que quiere vivir en el pasado mientras que el foráneo es el que quiere vivir aislado, siente que los de Nayón les miran como ajenos, que no son parte de este territorio y no les permiten vivir tranquilos, los primeros pasan la mayor parte de su diario vivir en la parroquia, los segundos solo lo ven como sitios de dormitorio, los nativos compran, siembran, se alimentan de lo que hay en su parroquia, los foráneos van a los supermercados, hacen deporte, no se alimentan en los espacios de la localidad, los unos viven la vida parroquial los otros se alejan. Esto muestra el choque cultural existente en la localidad y es el reflejo de lo que sucede en la mayoría de las parroquias rurales que tienen incidencia de la urbanidad.

- **¿Cómo ha afectado la modernidad?**

El vivir en la parroquia ha ahondado la diferencia entre unos y otros, se ha generado un individualismo, no se ven para nada, ni son amigos en las redes sociales, no se articulan ni al gobierno local, ni con las organizaciones deportivas, rara vez comparten un diálogo, ellos casi no salen por tener todas las comodidades dentro de sus casas. Sin embargo, la modernidad y la educación ha permitido que los nativos se superen, sean profesionales y se defiendan con argumentación en cada uno de los procesos de vida de la parroquia.

Proceso festivo de las fiestas de Santa Anita de Nayón

- **¿Cómo se imagina?**

Los habitantes de Nayón imaginan a las fiestas como el eje integrador de la parroquia, que se mantiene respetando aún sus costumbres, tradiciones locales, articulado con las diversas instituciones comunitarias, trabajado de manera conjunta y realizada con todas sus manifestaciones culturales. Es el espacio de encuentro de la gente del lugar que vive en los barrios, anejos y el centro poblado, lo ve como el reflejo de su identidad.

- **¿Cómo se ve a sí mismo?**

Como una fiesta que es un legado para la comunidad, en el que se insertan las tradiciones, formas de vida, como formas de resistencia para la localidad, en el que convergen factores sociales, económicos y políticos que muestran el prestigio social de sus moradores.

- **¿Cómo ven a los demás?**

La fiesta muestra el prestigio, el poder económico, la organización del prioste para ponerse al frente de la fiesta, que representa un gasto económico fuerte y a la vez muestra el nivel de relación que se tiene como factor de fortalecimiento de su tejido social, dependiendo quien lo asume sea una familia, una institución, una equipo o un barrio, que hacen de la fiesta un espacio turístico, cultural, social y económico donde se conocen a los personajes, la comida, las tradiciones más representativas y se fortalecen los lazos de amistad y parentesco.

- **¿Qué ven los demás?**

La fiesta es vista como un evento grande de varios días donde se ve el poder económico de los priostes, como el espacio de encuentro donde participan diversos actores y se reencuentra la familia y los vecinos. A la vez es una forma de mostrar el nivel de organización local.

Síntesis comparativa:

Las festividades de antaño se las considera con mayor identidad, era un reconocimiento a la mejor familia, al líder, a los gestores, una especie de premio ahora es cualquiera pero igual tiene que mostrar su nivel de organización, su status económico para poder ponerse al frente y su fe católica. Ciertas tradiciones han cambiado por la influencia de la ciudad, por los nuevos involucrados en el priestazgo.

- **¿Cómo ha afectado la modernidad?**

Ha generado mayor consumismo pero se mantienen con las tradiciones locales. Sin embargo, la pavimentación y cercanía a la ciudad modifico costumbres como la quema de chamizas, la participación comunitaria que se ha reducido, el surgimiento de otras formas culturales que se insertan en la fiesta tradicional.

Otros imaginarios son el idioma quichua, la pallasca, el chuyaicho como comidas propias de la localidad, las relaciones de parentesco familiar y comunitario, las mingas, afianzado por la participación comunitaria; el Sumak kausay la vida plena y el apego a la tierra.

3.3 CONFLICTOS INTERNOS QUE INCIDEN EN LA PÉRDIDA DE LA IDENTIDAD

Los conflictos son permanentes, la dinámica social y cultural de una parroquia, en este sentido generan situaciones que se debe considerar por la presencia de nuevos habitantes, generaciones con formas de vida diferente, nuevos pensamientos en ciernes, el desarrollo, la modernidad, que inciden dentro de un territorio produciendo riesgos para revitalizar la identidad, precisamente por la diversidad cultural existente entre cada uno de ellos. Así se plantean, los siguientes:

Nativos y foráneos

En el presente estudio se da a conocer la existencia de tres grupos definidos: los nativos como propios del lugar, los foráneos son los que vienen a vivir en Nayón comprando propiedades desde diversos lugares de la ciudad y aquellos “recién llegados” que son las personas que vienen como mano de obra a la parroquia y se quedan viviendo, trabajando toda la semana en los invernaderos, negocios, terrenos conjuntamente con aquellos que prestan su mano de obra en las casas residenciales y cuando llega el fin de semana regresan a sus comunidades.

Los nativos mantiene sus tradiciones culturales, sus formas de vida comunitaria, siembran sus espacios ahora con plantas generando un comercio interno que hace que la parroquia sea activa, utiliza las calles y espacios públicos dependiendo de las circunstancias, en algunos casos mantienen la crianza de animales, el recogimiento de las hierbas, la cosecha de productos locales, la gastronomía y la siembra de plantas.

Los foráneos no aceptan que las calles tengan obstrucciones, se molestan cuando existe un velorio o una fiesta, cuando esta una animal cerca de su propiedad, cuando la gente quema la fangayanta para abonar el terreno, cuando existe alguna minga, no se integra a la comunidad, no asiste a las asambleas, solo llega a dormir en las noches.

Esto ha generado un malestar y un aislamiento, no tienen una relación diaria, ni directa sino en ocasiones. Esto va más allá de llevarse o saludarse es clara la lucha de clase y poder económico, no se ven entre iguales sino que es marcada la diferencia entre unos y otros, hecho que se demuestra por las diferencias entre sus propiedades, es raro ver a los foráneos invitar a los nativos a sus fiestas y a los foráneos en las fiestas parroquiales. En ambos casos son ya definidos, por ello el ser nativo es parte de la identidad de la parroquia.

Jóvenes – Adultos

La brecha intergeneracional genera una ruptura para sostener las formas de vida en la parroquia y la pérdida de las tradiciones va en ascenso. Los jóvenes tienen mayores oportunidades para mejorar su calidad de vida, estudian en las diversas universidades de la ciudad, tienen otro grupo de amigos, acceso a tecnologías y viven en su mundo. En su mayoría ya ha definido su forma de vida en relación con la ciudad y con sus grupos de amigos en la parroquia son pocos los que se mantienen apoyando a sus padres en

actividades cotidianas y en relación a las interrelaciones aún mantienen lazos de amistad entre los nativos. Ellos si ven a sus padres y abuelos con cariño, pero no quieren mantenerse en el pasado, pocos van en determinadas ocasiones ayudarle, pero no existe esa relación directa de compartir espacios comunes.

Sus padres son los que les dan sustento, en ciertos casos los jóvenes ya tienen sus micro empresas de plantas lo que les hace independientes económicamente de sus padres, luego al alcanzar sus metas en relación a la educación se independizan, lo que sí es importante considerar es que no han salido de su localidad, ni piensan hacerlo se sienten tranquilos habitando en una parroquia rural.

En cuanto a la relación con los adultos todavía se mantiene el respeto en cuanto al saludo, a la religión, a hacer las fiestas de acuerdo a los saberes y conocimientos de ellos, existen determinadas actividades que los jóvenes consultan a sus padres y otros que lo asumen de su vida pasajera en la ciudad. Además, es necesario considerar que los jóvenes de la ruralidad aún mantienen un grado de ingenuidad no el mal sentido sino que los de la ciudad tienen la mente más abierta en determinados temas.

Lo que si no mantiene en su mayoría es la comida antigua, los jóvenes dan valor a la comida rápida, mientras los adultos dan prioridad a la alimentación sana con granos de la tierra, ellos valoran la producción.

El conflicto se da porque los jóvenes tienen formas de pensar y ver la vida de Nayón en otro contexto están viviendo una sociedad comercial diferente a los adultos que pasaron una vida agrícola, de intercambio, de comercio si pero ahora Nayón es un sitio turístico, productivo y de venta de plantas que hace que los jóvenes tengan otra visión de la vida en sentido consumista: “Que se enseñe a los jóvenes todo lo que era antes, que nos valoren y se respete más a los adultos” (Achig D., entrevista, 2014), esta frase resume el conflicto.

Adultos- Jóvenes

Los adultos con sus saberes y conocimientos sienten la vida comunitaria en su memoria, sus festividades, sus formas de ver la vida pero quieren que sus hijos no sufran

incomodidades por lo que han hecho lo posible por dar el estudio y mejores oportunidades a los jóvenes, para que enfrenten la realidad. Ellos vivieron procesos de discriminación y transformación social al salir a la ciudad y eso ha hecho que en ciertos casos no transmitan sus costumbres como el idioma y el vestuario a las nuevas generaciones.

Los adultos ven a los jóvenes cómo una generación que está perdiendo poco a poco la identidad, que ya no hacen ni se alimentan con las comidas sanas, que ahora tienen tan jóvenes enamoradas sin el respeto necesario, les cuestionan antes la vida era así, de esta manera, pero no en el sentido que ellos están mal sino que son resultado de la modernidad y el cambio de nuevas formas de vida. Sin embargo, el joven de Nayón está cercano a su familia, sus lazos de parentesco son fortalecidos por la cercanía familiar, a pesar de no utilizar el vestuario, no comer la comida antigua, sigue trabajando en la agricultura comercial lo que se denomina producción de plantas ornamentales en la mayoría de los casos por ser una actividad rentable.

Al preguntar que se siente ser de Nayón, tanto adultos y jóvenes están orgullosos de serlo y quieren a su parroquia de la cual no quieren irse por sentirse dentro de un territorio seguro.

Urbano y Ruralidad

Otro de los conflictos es el ver y sentir a lo urbano como la invasión de la ciudad en el campo adoquinando sus calles, rellenando sus quebradas, construyendo en sus laderas y bosques, mientras la ruralidad es considerada como una diversidad local con tradiciones y costumbres propias, con una relación con la naturaleza que afianza su nivel de pertenencia pero que está en riesgo por las costumbres de los ciudadanos. Es notorio el cambio en el paisaje de la parroquia, que avanza destruyendo sus quebradas y laderas cerrando sus calles, ojos de agua, que asusta a los moradores de Nayón por ver a esta gran urbe como un sitio de inseguridad. Es necesario que las instituciones antes de generar obras vean las realidades locales construyan respetando los derechos del otro, pensando no solo en obras de infraestructura sin considerar el aspecto social y cultural.

3.4 LA REVITALIZACIÓN, UNA PROPUESTA DESDE LA COMUNIDAD

La revitalización identitaria permite reconstruir la historia de los pueblos desde la comunidad, sustentando su sobrevivencia de acuerdo a Patricio Guerrero: “Solo pueden ser posible desde la propia vida de los actores vitales que la construyen (Guerrero, 2002, p. 72). De acuerdo a esto se consideró en la presente investigación a 17 actores locales: 15 de los denominados nativos y 2 foráneos, que se han insertado en la vida de los habitantes de Nayón, como referentes internos, de acuerdo a lo analizado por Armando Silva: “La revitalización de la cultura se lo hace desde las dimensiones profundas de la memoria colectiva, acrecentando el acumulado social de su existencia, que le permite afirmar los propios recursos culturales que han sido capaces de construirse como pueblo (citado en Guerrero, 2002, p. 72). Precisamente a través de los actores entrevistados se planteó respuestas a través de la memoria colectiva de cada uno de ellos.

3.4.1 Elementos para revitalizar la identidad

La sistematización de las experiencias de vida de los entrevistados a través de diálogos profundos dio como resultado hacer una descripción de los imaginarios de la gente para iniciar un proceso de difusión, socialización y validación de sus saberes, que serían necesarios revitalizar, de acuerdo a los actores clave:

Las fiestas tradicionales locales como la de Santa Anita de Nayón que se encuentra el imaginario local como el motor de integración, participación y desarrollo económico en la parroquia, durante el mes de julio, avalizado desde la institucionalidad administrativa de la Junta Parroquial, La Iglesia Católica, las instancias financieras y la comunidad: “No debemos olvidar que nosotros tenemos fiestas y debemos seguir manteniendo impulsando y revitalizando las fechas reconocidas por la comunidad y las fiestas que se mantenían como la de Santa Anita, San Pedrito, San Joaquín, San Pedro y San Pablo” (Quijia, entrevista, 2014).

La minga constituye un factor de compromiso, de reciprocidad y solidaridad, donde se fortalecen las relaciones de parentesco y poder social, el mismo que de acuerdo a la comunidad ha ido disminuyendo su accionar por el individualismo pero que aún se

mantiene y se resiste a morir: “De acuerdo a su jerarquía e importancia las mingas como espacios de reunión y apoyo de los vecinos” (Anaguano, entrevista, 2014). “Los pobladores debemos unirnos debemos organizarnos como antes en la minga y no esperar que nos den haciendo las cosas con los adultos mayores lo estamos intentando. (Sánchez, entrevista, 2014).

El saludo y el respeto como valores que muestran el conocimiento y reconocimiento a una vida en comunidad, que aún se mantiene y es cuestionada, en la parroquia los vecinos se conocen, se cuidan y se ayudan, con la llegada de los foráneos se está perdiendo el saludo, no se conocen y aparece la inseguridad: “La mayor parte vienen a vivir y punto, no colaboran, no les interesa, ni saludan siendo vecinos. Deberían integrarse a la comunidad” (Juiña E., entrevista, 2014). “Se debe recuperar los saludos porque eso nos ayuda para llevarnos entre todos” (Achig I., entrevista, 2014).

El idioma **quichua** vincula al habitante de Nayón con sus raíces y origen milenario perteneciente al pueblo Quito Cara, a pesar de no hablar de manera abierta el idioma, sus moradores ven la importancia por ser la esencia de las expresiones culturales, la gente en su mayoría ha escuchado, entienden pero no hablan y entienden pero hablan poco, lo que muestra que está en el imaginario colectivo: “Debemos aprovechar ciertos conocimientos y sobre todo nuestro idioma quichua que no debe ser olvidado” (Tituaña, entrevista, 2014).

Los **caminos antiguos y sitios tradicionales** son espacios territoriales con gran valor histórico y simbólico para la comunidad, estos son lugares que por su uso social son necesarios y se encuentran en los imaginarios de la colectividad y a la vez permitían una comunicación interna en determinada época, estos caminos y sitios están siendo cerrados o rellenados sin tener atención por parte de las autoridades pertinentes:

La necesidad de recuperar los caminos tradicionales e históricos como el camino antiguo que va al Oriente y el camino del Inca, para que la gente conozca la historia de la parroquia. Además de los lugares tradicionales como: Amábulo, Chaupi Chupa, Huerta Yacu, entre los más reconocidos (Juiña E., entrevista, 2014).

Los **vestuarios antiguos** de los habitantes están por desaparecer son los grupos locales de danza los pocos que los mantienen y en el caso de la fiesta de Santa Ana de Nayón es el espacio que la revitaliza dentro de la parroquia, su uso es limitado y ya pocos

lo utilizan por diversas circunstancias: “Los vestuarios antiguos ya no hay solo una o dos mujeres mantienen el anaco, en el caso de los hombres lo único que refleja su identidad es el uso del sombrero” (Peralta, entrevista, 2014).

Los **juegos tradicionales** son parte de los saberes tradicionales que se fomentaban en los sitios de encuentro sea en las calles y plazas, reconocido por la comunidad, permitían las relaciones con los vecinos, amigos y familiares que se reunían para dialogar y compartir:

Se debe recuperar los juegos antiguos porque los jóvenes se alienan con la tecnología y no deben perderse las cosas bonitas comunitarias. Mi planteamiento sería tener 3 reuniones con la comunidad, pasar películas o fotografías como era Nayón antes, no solo a los adultos sino a los jóvenes para ver como era antes y los jóvenes se interesen, ellos están adoptando otras culturas se dañan la mente y es necesario visibilizar nuestras costumbres (Quijia, entrevista, 2014).

La **gastronomía tradicional** como parte de la soberanía alimentaria muestra una diversidad de alimentos hechos a base de maíz, trigo y productos agrícolas de la parroquia, aún se mantienen algunas de ellas que se venden en días específicos, la necesidad de recuperar la comida está latente por considerarla sana: “La comida tradicional era hecha a leña con granos de los terrenos que daba salud, nos mantenía fuertes, ahora ya no se come bueno, solo cremas por eso es bueno volver a alimentarnos bien” (Anaguano, entrevista, 2014).

Los procesos de “**intercambio**” o “**cambeo**” es un hecho comercial bajo la modalidad del “randi, randi” dando y recibiendo, que constituyó en uno de los procesos para sobrevivir en tiempos de sequía, que permitió el fortalecimiento del tejido social con el resto de parroquias, un dando y recibiendo para tener productos de diversos climas en la mesa de los habitantes para todo el año. “Íbamos al cambeo para completar la comida, ahora sería bueno no comprar sino volver a cambiar con otros productos con el resto de parroquias” (Peralta, entrevista, 2014).

Las **semillas nativas** u originarias al ser orgánicas reflejan el Buen Vivir, que se fortalece gracias al derecho a la soberanía alimentaria, en los territorios locales. En la parroquia de Nayón aún existen tierras para la siembra y persisten semillas nativas, la

comunidad está consciente de que son sanas pero el hecho de que dependan de las lluvias hace que se las pierdan lentamente: “Antes había bastantes semillas propias de frijolitos, de maíz, guabas de toda clase y variedad, ahora ya no hay casi nada y todo es con químico, fumigado, tenemos que volver a sembrar para la vida” (Achig D., entrevista, 2014).

El **diálogo intergeneracional** se lo recuerda cuando se sentaban en la tulpa, compartían los juegos tradicionales, la quema de la chamiza y la fangayanta para compartir las leyendas, las historias de los saberes y lo trascendental: “Compartir lo que conocemos y sentarnos más con nuestros nietos y familia” (Tituaña Fa., entrevista, 2014).

Los **conocimientos de la agricultura** son parte de los saberes de los padres y abuelos, que conocían las fechas exactas para sembrar sin equivocarse, de acuerdo a las fases lunares; por ello, las festividades iban en relación a las siembras: “Volver a sembrar más sin olvidar como se sembraba y no vender más los terrenos” (Achig I., entrevista, 2014).

Los **personajes y gestores** identificados, un ejemplo es la banda de pueblo como una organización con prestigio y reconocimiento local:

Debería haber un recurso específico para renovar con nuevos jóvenes, apoyar y motivarlos, con un fondo por parte de las autoridades. La Banda de Tanda era bien cotizada ahora la gente ya no quiere y tanto decir la gente dice sí que participe porque es del barrio se le dice lo nuestro es lo nuestro, no hay el recurso no hay un instructor y no se puede renovar, hay muchos jóvenes que quieren renovar ellos por la necesidad de aprender se han ido a la Banda del Condado y allá tienen un instructor para aprender el ritmo, esas cosas son las que se deben rescatar para la Banda, los grupos, las vestimentas que se deben renovar, quien renueva sino tiene dinero ya no bailan, ya no tocan (Morales, entrevista, 2014).

La **gastronomía tradicional** es uno de los referentes que dan un reconocimiento a la parroquia por ser uno de los factores que generan una mejor economía:

Hay que mantener nuestra comida, lo que comía nuestros abuelitos, para poder mantener como un bien para nosotros mismos, evitar las enfermedades, el diabetes en los de antes no se escuchaba cáncer, diabetes, hoy en cambio todos, uno debe volver a las coladitas, de morocho, de cebada para recuperar la colada de choclo con el fréjol (Lamiña, entrevista, 2014)

¿Cómo y de qué manera se revitaliza?

Los habitantes de Nayón añoran que no se pierdan las expresiones culturales, por ello al hacer la pregunta de ¿cómo y de qué manera se recupera la identidad? debe ser responsabilidad de todos: la comunidad, las instituciones, autoridades, los actores culturales, el fortalecer sus expresiones en su territorio. Así se considera que:

Primero es no dejarlas perder, hay que mantener las tradiciones como el las fiestas locales, el priestazgo, las comidas, los cantos, entre otros. Hay que trabajar con la comunidad, con las instituciones como las escuelitas que conozcan de donde vienen y a dónde van con las tradiciones de nuestros antepasados, debe recuperarse desde el Gobierno parroquial (Quijia, entrevista, 2014).

En la parroquia de Nayón sus habitantes participan directamente en determinadas actividades para organizar las fiestas, que constituye una de las referencias de sus expresiones culturales que encierran en su accionar las tradiciones, su duración, el proceso festivo, conocen lo que se debe hacer, viven sus festividades, la sienten y entienden por lo que no es difícil su revitalización, por ello la necesidad de identificar sus saberes y conocimientos, socializarlos y documentarlos para transmitirlos a sus hijos y el resto del Distrito a través de diversos mecanismos.

La responsabilidad de quien revitaliza la contesta la propia comunidad: “La identidad de Nayón se recupera desde los grupos culturales, desde la iglesia, desde la comunidad, desde el Gobierno Parroquial, desde actores como Mi portal Nayón, Kapakñan, Tarsicio Corella, entre otros” (Quijia, entrevista, 2014). “Desde la gente, desde nosotros que llevamos en nuestra memoria, desde nuestros padres y abuelos con sus recuerdos, desde las formas de sembrar y mantener nuestras actividades como la minga, haciendo no olvidando” (Peralta, entrevista, 2014).

Una revitalización en conjunto con los diversos actores locales a través de espacios de encuentro porque existen diversas alternativas y formas de revitalización cultural a través de los grupos culturales que realizan coreografías propias de sus ritos, siembras, leyendas y vida cotidiana, generan carpas integrales de saberes y conocimientos, realizan canciones en quichua, actores que recopilan y difunden a través de la fotografía y la

memoria histórica el Nayón: “Desde nosotros, yo mismo hago caldo de huagra singa hasta ahora, trato de mantener la comida antigua y desde las autoridades que son las que deben ayudar a mejorar y mantener esto para no olvidarnos” (Tituaña Fa., entrevista, 2014).

En este sentido, la identidad está aún presente en la comunidad y es un trabajo en conjunto su revitalización. El compromiso se asume de manera institucional desde las autoridades, ellos consideran que: “Desde nosotros como dirigentes y los que estamos a la cabeza se debe impulsar” (Morales, entrevista, 2014), desde los estamentos locales:

La Junta se ha encargado a recuperar por el deseo de valorar esa identidad a través de las mingas, apoyar a la gente, hay poco no es mucho. Antes por obligación sacaban en las comparsas eso se debería recuperar desde las instituciones, todos debemos aportar con un grano de arena esto es de todos (Juiña E., entrevista, 2014).

La revitalización de los imaginarios en los territorios corresponde no solo a los actores locales e instituciones locales sino a las autoridades del Distrito por ello:

Se debe hacer políticas sencillitas principalmente como cambiar el nombre de las calles no con modismos ni nombres extranjeros, como la Jorge Washington olvidando de nuestros chaquiñanes y no dejándose que se apropie de las tierras y el territorio, empecemos desde las calles y las escuelas con la educación de que significa cada calle, cada chaquiñán, cada barrio y lo que es Nayón (Juiña, entrevista, 2014).

A través de la agricultura se recupera la identidad de Nayón, ya que viviendo en una zona tan árida nosotros podíamos vivir, ahora la siembra de las plantas nos ha hecho mejorar económicamente y nos identifica como: “Jardín de Quito o el pulmón de Quito”, uno mismo se tiene la responsabilidad de revitalizar la identidad (Tituaña, entrevista, 2014).

La comunidad está consciente que se ha ido perdiendo la identidad pero los imaginarios son una herramienta para la revitalización, de lo que la gente percibe, siente en colectivo.

Ideas Generadoras de la revitalización:

- La revitalización de la identidad se plantea desde diversos actores locales instituciones, autoridades, organizaciones culturales y comunidad a través de encuentros culturales, ferias gastronómicas, carpas integrales, recuperación de la memoria, a través de relatos, recuerdos, saberes y conocimientos de los actores y referentes locales.
- Socializando a la instituciones educativas, sociales y comunitarias.

- Generando mesas de diálogo
- Articulando los procesos festivos con los diversos actores locales
- Talleres para socializar los conocimientos y saberes a los grupos locales

Responsabilidades para revitalizar la identidad desde los habitantes de Nayón:

Los niños:

- Los niños deben aprender las tradiciones y valores de la comunidad.
- Las instituciones educativas deben enseñar aprendizajes de acuerdo a las realidades locales.
- Se debe involucrar a los niños en actividades locales con las diversas organizaciones comunitarias.
- Las familias enseñen a sus hijos los saberes y conocimientos de su parroquia para conocer sus raíces e identidad rural.

Jóvenes:

- Involucrarse con la comunidad en actividades de la parroquia.
- Generar un propuesta de identidad desde la modernidad
- Crear insumos interactivos de fortalecimiento de la identidad para difundir sus conocimientos y saberes locales.

Adultos:

- Transmitir sus saberes y conocimientos a los jóvenes y los niños a través de talleres de la memoria
- Socializar las experiencias de vida en los espacios parroquiales como las festividades.
- Coordinar acciones para compartir experiencia de vida en las instituciones educativas.

Gobierno Parroquial:

- Socializar información recabada sobre la memoria de la parroquia a través de relatos, experiencias de vida, información de publicaciones.
- Motivar a la creación de una biblioteca comunitaria de la parroquia de Nayón.
- Crear espacios de diálogo entre adultos mayores, jóvenes y niños para socializar los saberes y conocimientos locales.
- Realizar diversos eventos locales para mostrar la diversidad cultural, económica y territorial de Nayón.

Las instituciones locales culturales:

- Realizar sus montajes y temas musicales sobre la memoria y sus imaginarios para contar la realidad local de la parroquia.
- Fortalecer el conocimiento a través de ferias gastronómicas locales.
- Generar carpas de participación y conocimientos locales.

CAPITULO IV

4.1 CONCLUSIONES

La revitalización identitaria a través de los imaginarios territoriales de Nayón es una investigación social, cultural y de desarrollo local, que permite conocer la diversificación de los saberes tradicionales de Nayón, las expresiones culturales de la ruralidad y los contextos sobre la vida comunitaria, desde una realidad enfocada en formas de pensar y sentir, que visibiliza el enfoque de la ruralidad planteada desde los actores locales, lo que garantiza cumplir con el conocimiento, la promoción y difusión del derecho a la identidad de los pueblos, de acuerdo a la Constitución del 2008.

La identificación de los imaginarios de Nayón sobre el territorio como espacio diverso donde confluyen dos pueblos (mestizo e indígena) permite el reconocimiento y valoración del territorio rural como espacio de construcción social en el que la población “nayonense” da a conocer los procesos comunitarios, que están intrínsecos como: la participación, la cohesión social, el diálogo de saberes, los procesos de interculturalidad y territorialidad con culturas vivas que sobreviven a lo urbano, gracias a la resistencia en la búsqueda de una mejor calidad de vida hacia el Sumak kausay.

La revitalización identitaria a través de los imaginarios territoriales permite considerar las responsabilidades de los diversos actores con su territorio, comunidad y consigo mismo, generando un proceso conjunto entre la institucionalidad, las organizaciones barriales y la comunidad, abiertos al cambio y la dinámica de la modernidad.

La importancia de una política social y cultural de identificación, preservación y difusión de los imaginarios locales es necesaria para propiciar desde las localidades y sus saberes normas, ordenanzas y resoluciones de acuerdo a la ruralidad y su realidad, no se debe pensar que las mismas normas de ciudad sean oportunas para las parroquias rurales.

La responsabilidad social de un pueblo debe darse con el trabajo integral y cohesionado de quienes viven en la ruralidad es necesario abrir espacios de diálogo, participación e involucramiento entre habitantes nativos y foráneos para una mejor convivencia en la parroquia.

La memoria social e histórica de la parroquia de Nayón activada por los recuerdos, relatos y olvidos activaron los saberes y conocimientos de sus moradores, haciendo de sus experiencias de vida herramientas para entender el proceso rural, la vida cotidiana, las formas de desarrollo económico, social y cultural que afianzaron la identidad “nayonense”.

Las políticas públicas identifican a estos saberes como parte del patrimonio intangible, de la memoria de los pueblos a través de la participación de sus actores, lo que da un aval para su validez por el reconocimiento de sus diversos actores de las localidades apoyada desde las instituciones locales y públicas.

La alternativa de un desarrollo visto desde el Buen Vivir se afianza en la relación del ser humano con la naturaleza, en la investigación de los moradores nativos de la parroquia se ve esa interrelación que existe en ellos al ver a la tierra como su vida misma, como ese eje integrador del territorio en el que el Buen Vivir es el bienestar común.

La tierra y el territorio de Nayón ha sido cercenado por la cercanía de la ciudad y los intereses políticos y económicos lo que han hecho de la parroquia una población con menor extensión del territorio parcelado, por las herencias generacionales y la venta de sus tierra a inmobiliarias y residenciales que cambia su paisaje geográfico de sitio campo a sitio urbano lleno de cemento.

Las transformaciones en el paisaje, en las manifestaciones culturales, hábitos y formas de vida es evidente en la parroquia de Nayón, no solo por la presencia de grandes residenciales con sus grandes estructuras arquitectónicas, que muestran el poder económico en comparación con las casas de los nativos, sino también por la ausencia de una interrelación directa entre foráneos y nativos, sumados al crecimiento de las urbanizaciones, al incremento de habitantes y comercio en ascenso hacen de esta parroquia un espacio de la ruralidad en constante cambio.

La propuesta cultural es construida por todos los actores comunitarios existentes teniendo conciencia de lo que se quiere visibilizar no solo en el plano material sino espiritual, de conocimientos y saberes, ante una ciudad que avanza vertiginosamente con sus formas físicas y luego con sus hábitos y costumbres que los hacen egoístas, e individualistas, antes que comunitarios, por ello el morador de la parroquia se resiste a perder sus valores de solidaridad, respeto, saludos, expresiones y manifestaciones culturales y de cohesión social.

La necesidad de una reivindicación de los saberes y conocimientos desde la comunidad como habitantes con derechos de difundir, socializar con la gente que habita su parroquia para fortalecer su identidad parte desde los actores locales, instituciones, GADs, Municipio.

Los conflictos existentes entre nativos y foráneos generan una lucha constante de clases sociales, que abre una brecha entre los habitantes de la parroquia y los que viven en las urbanizaciones y residenciales generando un proceso de disgregación social insalvable por la falta de interés e involucramiento de los recién llegados.

El conocimiento y desconocimiento de los saberes tradicionales, las formas de vida y el desarrollo interno local hace que se produzcan choques culturales entre los habitantes que no entienden ni dejan que se mantenga lo establecido desde hace años por considerarlo de los indios.

4.2 RECOMENDACIONES

Difundir y socializar los conocimientos y saberes de Nayón a través de diversas herramientas para que sirva de modelo de gestión de revitalización de la identidad de los parroquianos del Distrito.

Fortalecer las relaciones de vecindad, solidaridad, relaciones de parentesco y arraigo a su pertenencia local que permitan el convivir con el otro, a través de un proceso integral desde los actores locales.

Los procesos de sobrevivencia identitaria son latentes en el territorio es vital brindar apoyo desde las diversas instancias locales, para afianzar formas de vida en constante diálogo y construcción de los imaginarios arraigados y los nuevos ante la presencia de gente foránea.

La identidad nayonense tiene una deuda histórica según los resultados del Censo 2010, no hay un reconocimiento desde sus habitantes, sin embargo al aplicar la investigación se reaviva con los recuerdos del vestuario, el idioma, la gastronomía, los objetos antiguos y es necesario hacer conciencia de qué daños y transformaciones traen la urbanidad dentro del territorio rural.

La ruralidad debe tener la misma importancia para la ciudad y las instituciones públicas que no han generado una política pública ni ordenanza desde la visión rural en defensa de sus derechos y por la valoración de sus diversas expresiones y manifestaciones, ni se ha generado una propuesta de revitalización de su identidad no solo de Nayón sino de las parroquias y comunas en el Distrito.

Generar una propuesta de convivencia desde el gobierno parroquial, municipio de Quito, dirigencias barriales con el fin de normar la venta de terrenos de manera indiscriminada.

4.3 GLOSARIO

Ataballinda: ave de color negro que asusta a los niños cuando no obedecen a sus madres, es parte de las leyendas de la parroquia de Nayón.

Adobe: especie de bloque elaborado de tierra utilizado para la construcción de casas.

Apicacharingo: teniendo la colada de maíz de dulce.

Avilla: variedad de grano de la familia del fréjol que sirve de alimento.

Cangahua: especie de terrón de tierra dura y seca.

Cucayo: alimento que se llevaba al campo o a cualquier sitio para compartir.

Culuncos: caminos antiguos de los Yumbos, caminos para los animales.

Cushneado: especie de terrón quemado que se encuentra en los terrenos al rato de sembrar.

Cutana rumi: piedra de moler harina.

Chamiza: es quemar las ramas secas de eucalipto o la chamana para dar inicio a la fiesta al ser prendidas, para que la comunidad se reúna alrededor de ella, se lo realiza en los procesos festivos.

Chaquiñán: camino pequeño, tradicional.

Chaqui callu: nombre de ojo de agua, que significa en forma de callo de pie.

Chuchuca: sopa de choclo cao tostado y molido.

Chugchidora: Persona que recoge lo que queda de la cosecha, los sobrantes para llevar a la casa.

Chuyacho: caldo picante es su traducción literal, comida tradicional que se daba en espacios importantes para la comunidad.

Deshierbar: quitar la hierba de los sembríos.

Faccha: cascada de agua, o vertiente.

Fala: espeso, grumoso, grueso, cuando se muele cualquier tipo de grano.

Fogón: especie de cocina para los cocinar los alimentos.

Foráneo: dícese del habitante que vino de otro sitio a vivir en la parroquia, aquel que no nació en el sitio.

Guachos: son los surcos para la siembra.

Guarapo: especie de licor fermentado.

Guayungas: especie de atados del maíz con todo el cutul se hace secar y se coloca en el soberado o colgando, es una manera de preservar el grano.

Habas hallpu: comida tradicional, las habas secas se las tuesta y luego se las cocina.

Huagra singa: especie de sopa elaborado con la cara de ganado vacuna, raspado y cocinado.

Huerta yacu: terreno de agua.

Jalgallindo: amarrando o atando cualquier objeto o instrumento.

Jambatu: sapo o rana, nombre de sitio o lugar.

Jutzún: especie de mantel amarrado a la cintura, que utilizaban los chugchidores en la hacienda conocido también como mishca.

Kamtza: es el hígado del ganado vacuno, que se cocina y se prepara con cebolla, tostado y papas.

Quitú Cara: considerase al pueblo milenario quichua, que se localiza en el Distrito.

Mazamorra: colada de maíz.

Morenos: personaje festivo, jocosos que representan al negro de Esmeraldas que baila al ritmo de la marimba en las Fiestas de Santa Ana de Nayón.

Nativo: persona nacida en la parroquia, del lugar.

Ocote: intestino delgado del ganado vacuno.

Panteonero: persona que cuida el cementerio.

Pallashca: carne o caucara del ganado vacuno, cocinado y preparado con diversos condimentos, comida tradicional de Nayón.

Pogyos: ojos o vertientes de agua existente en las quebradas.

Poyos: sitios de descanso para los que caminan con carga.

Priostazgo: persona que asume o es designada para encabezar o dirigir la fiesta.

Pushcacurrugu: hilado, especie de hilo de lana de borrego envuelto en un palo, material para realizar vestuarios.

Putskun: preparación de harina para la colada de dulce, en estado espeso.

Sarazo: especie de molón entre piedra y cangahua.

Sigse: flor de la planta que lleva su mismo nombre de gran follaje, material que se utiliza para realizar las cometas.

Sumak kausay: buen vivir, vida plena

Tanda cucha: juego tradicional como el pan quemado, que significa cocha de pan.

Tullpa rumi: fogón de piedra, especie de cocina de leña.

Túngulo: especie de lámpara hecho en recipiente de metal que tiene una mecha para que alumbre, utilizado con kerosene.

Tupulli o tupullina: es el vestuario de la mujer de Nayón que consiste en una especie de sábana que sirve de bata, atado antiguamente con tupus y ahora con emperdibles.

Tzanka: moler el maíz sin que este grueso, finito para la hacer la colada.

Tzahuar mishqui: dulce de penco, bebida que se utiliza como remedio, para la sed y para licor.

BIBLIOGRAFÍA:

1. Arocena, J. (2002), *El desarrollo local: un desafío contemporáneo*, Montevideo, Uruguay: Editorial Taurus.
2. Arguello M.; F., Guamán, V.H. Torres, y Valencia Villamar H. (2004), *Introducción del Desarrollo Sustentable*, Cayambe, Quito, Ecuador: Fraga Impresores.
3. Betancourt, D. (2004), *Memoria individual, memoria colectiva y memoria histórica, Lo secreto y lo escondido en la narración y el recuerdo*, Bogotá, Colombia: UPN, Universidad Pedagógica Nacional.
4. Cadavid A., G. M. (2009), *Recomendaciones para 'el componente rural, los retos e incorporación de nuevos criterios de referencia que deben considerarse en ajustes de ordenamiento territorial, gestión, estudios e investigaciones posteriores*, Medellín, Colombia: EIA.
5. Carrión, F. (2001), *La ciudad construida – urbanismo en América Latina*, Quito-Ecuador: RISPGRAF.
6. Castoriadis, C. (1993), *La institución imaginaria de la Sociedad*, Buenos Aires, Argentina: Tusquets Editores.
7. Cazamajor D, Ph. y Moya, L.A. (1984), “*Los Mercados y Ferias de Quito- Aspectos Geográficos de su dinamismo*” Quito, Ecuador Documentos de Investigación No. 5 Centro Ecuatoriano de investigación geográfica: CEDIG, PRSTP.
8. Coraggio, J.L. (2004), *La Gente o El Capital, Desarrollo local y economía del trabajo*, Quito- Ecuador: Abya Yala.
9. Chávez, F. (2002), *Quito adentro, Identidad e historia: Nayón*, Quito, Ecuador : Ed. Trama.
10. Dávalos, V. (2012), *Módulo de Estudio Maestría de Desarrollo Local: Pensamiento estratégico Ideas y Acciones*, Quito- Ecuador: s/e.
11. De Certeau, M. (2000), *La invención de lo cotidiano*, México DF. México: Nueva edición presentada por Luce Giard, reimpresión Cultura Libre.
12. Durand, G. (1981) “*La imaginación simbólica*”, Madrid, España: Taurus.
13. Echeverri, R.; Moscardi, E. (2005), *Construyendo el desarrollo rural sustentable en los territorios de México*, México Distrito Federal, México: Cargraphics-Colombia.

14. Elizalde, A. (2003), *Planificación estratégica territorial y políticas públicas para el desarrollo local*, Santiago de Chile-Chile: Colección CEPAL.
15. Fernández, E. (2008), *La sociedad rural y la nueva ruralidad. In: El campo uruguayo. Una mirada desde la sociología rural* en Chiappe, M, Fernández, E y Carámbula, M. (comp.), Montevideo-Uruguay: CSIC.www.fagro.edu.uy
16. Gómez, C. (2008), *El Territorio como Reinención de la Comunidad Rural*, Buenos Aires – Argentina: Grupo de Estudios Rurales- Instituto de Investigaciones Gino Germani, UBA, CONICET
17. Guerrero, P. (2002), *La Cultura: Estrategias conceptuales para entender la identidad, la diversidad, la alteridad y la diferencia*, Quito-Ecuador: Ediciones Abya Yala,
18. Guerrero, P. (2004), *La Usurpación simbólica, identidad y poder, La fiesta como escenario de lucha de sentidos*, Quito-Ecuador: Abya Yala, Corporación Editora Nacional.
19. Halbwachs, M. (1925). *Les Cadres Sociaux de la Mémoire. París: Félix Alcan. (Versión en castellano: Los marcos sociales de la memoria)* Barcelona, España: Anthropos, 2004.
20. Herrera, L. (2002), *La ciudad del migrante, la representación de Quito en relatos de migrantes indígenas*, Quito-Ecuador: Ediciones Abya Yala.
21. Herreño H., A. L. (2008), *Plataforma Interamericana de Derechos Humanos, Democracia y Desarrollo*, Bogotá – Colombia: Publicaciones ILSA, ICONO Comunicaciones.
22. Jelin, E. (2002), *¿De qué hablamos cuando hablamos de Memorias?, Los trabajos de la memoria*, Madrid- España: Siglo Veintiuno editores Vol.1.
23. Lastra, X. (2011) *Material de Consulta sobre: Origen y Critica del Concepto de Desarrollo*. Plan de Estudio UPS, Quito – Ecuador: s/d.
24. Martínez, L. (2008), *Territorios en mutación-Repensando el desarrollo desde lo local*, FLACSO, Quito, Ecuador: Rispergraf, primera edición.
25. Moreno, C. y Rovina, C. (2009) “*Imaginario: Desarrollo y aplicaciones de un concepto crecientemente utilizado en las Ciencias Sociales*”,

Investigación para la Política Pública, Desarrollo Humano, New York, EEUU: HD-08-2009, RBLAC.

26. PNUD, (2013), *Informe sobre Desarrollo Humano 2013, El ascenso del Sur: Progreso humano en el mundo diverso*, New York-Estados Unidos: Impreso por Glimore Printinng Services Inc.
27. Pérez, Aquiles, (1960), *Quitús y Caras*, Quito, Ecuador: Gráficos Nacionales.
28. Ramón, G. y Torres, V.H. (2004), *El desarrollo local en el Ecuador, Historia, Actores y Métodos*, Quito-Ecuador: Abya Yala
29. Silva, A. (2012) *Imaginarios Urbanos: introducción, principios teóricos y metodológicos*, Andalucía- España: UNIA, Arte y pensamiento.
30. Silva, A. (2001), *Algunos imaginarios urbanos desde centros históricos de América Latina*, Quito, Ecuador: Imp. RISPERGRAF.
31. Subsecretaria de Desarrollo Regional y administrativo- Gobierno de Chile, (2011), *Identidades Territoriales (El valor de la diversidad para el desarrollo y la reconstrucción)*, Chile: Coordinación y Edición: División de Políticas y Estudios Departamento de Estudios y Evaluación.
32. Thiel, R. (2001), *Teoría del Desarrollo: Nuevos enfoques y problemas*, Caracas, Venezuela: Nueva Sociedad.
33. Torres, V. H. (1994), *Manual de Revitalización Cultural Comunitario*, Ecuador, Quito: COMUNIDEC, Abya Yala.
34. UNESCO (2002), *Declaración Universal sobre la Diversidad Cultural*, Johannesburgo, Sudáfrica: Serie Diversidad Cultural 1.
35. Varcángel, M. (2006), *Génesis y Evolución del Concepto y Enfoques sobre el Desarrollo*-documento de investigación, Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima: s/e.
36. Zeas, P. (2008), *Guía Manual para la elaboración de un Plan de Ordenamiento Ecológico Territorial de Asentamientos Humanos, Experiencia de Salitre*, CODENPE, FORMIA, AECID, Quito, Ecuador: Impresión Zeas.

ARCHIVOS

1. Archivo Nacional de Historia,(1691-1699), “*Cartas y Pagos de tributos de los pueblos de corregimiento de Quito*”, Fondos Documentales.

DOCUMENTOS

1. Constitución Política del Ecuador, Elementos Constitutivos del Estado, 2008.
2. COOTAD - Código Orgánico de Organización Territorial, Autonomía y Descentralización, 2011.
3. Convenio No.169, Sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes, 2007.
4. Documento Plan de Desarrollo y Ordenamiento Territorial Gobierno Autónomo Descentralizado de Nayón, 2012, Gobierno Parroquial de Pichincha.
5. Documento: Datos de la Dirección Metropolitana de Gestión de la Información, INEC 2010.
6. Plan Nacional para el Buen Vivir, Consejo Nacional de Planificación, Construyendo un Estado plurinacional, 2009-2013.
7. Plan Nacional del Buen Vivir, SENPLADES, 2013-2017.
8. Plan General de Desarrollo Territorial, IMDMQ, 2006-2010.
9. Plan Metropolitano de Ordenamiento Territorial, 2012-2022
10. Plan Equinoccio Siglo XXI, 2004.
11. SUIM-Dirección Metropolitana de Planificación Territorial, DMQ, 2012.

REVISTAS:

1. Valdiviezo Henry, (2011) *Análisis de Indicadores de Población- Datos Censo Nacional 2010*, periódico Nuestra Tierra 2011, No.1, Nayón Ecuador, Sección Sociedad: s/e.

INTERNET:

1. Betancourt, Darío (1999) *Memoria individual, memoria colectiva y memoria histórica, Lo secreto y lo escondido en la narración y el recuerdo*, Colombia biblioteca.clacso.edu.ar, 20-04-2014.

2. García Canclini, Néstor, (2007) ¿Qué son los imaginarios y cómo actúan en la ciudad? Diálogo con Néstor García Canclini-Entrevista realizada por Alicia Lidón, Ciudad de México, Revista Eure, Vol. XXXIII, No. 89-99, Santiago de Chile, agosto <http://www.scielo.cl/pdf/eure/v33n99/art08.pdf>-18-04-2014
3. Gobierno parroquial de Nayón, (2012), *Plan de Desarrollo Rural*, Ejes transversales, 2011-2012, <http://www.nayon.gob.ec>.
4. ETP-GADPN, Mapa satelital, 2012.

ANEXOS

ANEXO No. 01 Entrevista de aplicación de Revitalización Identitaria a través de los Imaginarios Territoriales de Nayón

UNIVERSIDAD POLITÉCNICA SALESIANA
Maestría en Desarrollo Local
Formulación y Evaluación de Proyectos de Desarrollo Endógeno

ENTREVISTA DIRIGIDO A POBLACION EN GENERAL

Tema: Revitalización Identitaria a través de los Imaginarios Territoriales de Nayón

Datos Generales:

Nombre de entrevistado/a
Sexo: Femenino Edad: Código:
Actividad que realiza
Rol que ocupa en la parroquia
Lugar de residencia:
Es usted: Nativo () Residente llegado a la Parroquia () Hace cuántos años

Cultura e identidad

1. ¿Qué es ser nayonense?
2. ¿Cuál es la razón o razones para vivir en Nayón?
3. ¿Qué manifestaciones culturales muestran la identidad de Nayón, describa?
4. ¿Cuáles son los cambios que se han dado en las manifestaciones culturales en los moradores de Nayón?
5. ¿Cómo y desde dónde se recupera la identidad de Nayón?
6. ¿Qué cambios culturales se han dado con la presencia de nuevos habitantes en la parroquia-migrantes?

7. ¿Cómo ha incidido la cercanía de la ciudad para la pérdida de manifestaciones culturales?
8. ¿Qué se debe hacer para mantener las manifestaciones culturales a pesar del desarrollo, la presencia de urbanizaciones, residenciales y la migración?
9. ¿Qué plantearía usted para apoyar una propuesta de recuperación de la identidad de los moradores de Nayón?

Desarrollo: Economía, producción y comercio:

10. ¿Qué entiende por el Buen Vivir?
11. ¿Cómo ve el desarrollo en la parroquia?
12. ¿Señale que tipo de actividades realizaban y realizan los habitantes de Nayón para mantener la economía familiar?
13. ¿Cómo ha cambiado la base agrícola de siembra y producción en Nayón?
14. ¿Cómo se ha modificado las semillas que antes utilizaban para la producción con las semillas de ahora?
15. ¿Qué hacían con los productos que cosechaban?
16. ¿Cómo se ha transformado las actividades agrícolas con el apareamiento de nuevas actividades en la parroquia?
17. ¿Quiénes se dedicaban antes y quienes ahora a la agricultura?
18. ¿Cómo ha modificado la vida la disminución de la producción agrícola?
19. ¿En la actualidad, cuáles son las actividades que fortalecen la economía local nayonense, describa?

Social: Status, educación

20. ¿Cómo se ha modificado la estructura social de los moradores de Nayón con la presencia de los que llegan de afuera?
21. ¿Cuáles son las familias más grandes de la parroquia?
22. ¿En qué han cambiado las relaciones de parentesco en Nayón?
23. ¿Cómo es la relación interna de los moradores de Nayón nativos con los habitantes nuevos y viceversa?
24. ¿Cómo ha cambiado la estructura educativa en la parroquia?

25. ¿Cómo la educación ha modificado la vida de los pobladores en la parroquia de Nayón?

Política: administrativa, formas de gobernanza

26. ¿Cómo se ha modificado la división política y administrativa de Nayón?

27. ¿Cómo se han transformado las formas de gobernanza en la parroquia de Nayón desde los liderazgos hasta las formas organizativas actuales?

28. ¿Cuáles son las formas de liderazgo que se mantienen?

29. ¿Cuáles son los sitios de administración local?

Tierras y Territorio

30. ¿Cómo se ha transformado el uso del suelo de Nayón, explique?

31. ¿Cuáles son las causas para el crecimiento de la plusvalía de los terrenos en la parroquia?

32. ¿En qué ha cambiado el apareamiento de urbanizaciones a Nayón?

33. ¿En qué ha cambiado el surgimiento de residenciales en la parroquia de Nayón?

34. ¿Cómo se ha transformado el uso de las calles, estadios, canchas y plazas de la parroquia?

35. ¿Qué es la tierra para usted?

36. ¿Qué uso le da a su tierra?

37. ¿Qué es la ruralidad para usted?

38. ¿Cómo ha cambiado el territorio nayonense en su paisaje, describa?

39. ¿Cuáles son las consecuencias de que Nayón se está transformando de rural a espacio urbano?

40. ¿Cuáles son los conflictos de territorio que se dan con las grandes urbanizaciones y residenciales?

Elab.

Fecha de aplicación:

ANEXO No.02 Lista de informantes calificados por criterios de selección

No de Grupo	A quiénes	Por qué	Estructura por edades	Sexo		No de entrevistas
				M	F	
1	Autoridades de la parroquia	Dan un criterio general desde lo institucional	40-55	1	1	2
2	Dirigentes de anejos	Conocen la vida comunitaria desde sus territorios	40-53	2	1	3
3	Dirigente de la Liga Parroquial	Conoce la vida comunitaria desde sus territorios	43-50	0	1	1
4	Moradores de los anejos	Personajes referentes de los anejos	30 a 85	1	2	3
5	Moradores de la parroquia	Personajes referente de la parroquia	30-85	3	5	8
TOTAL ENTREVISTADOS				7	10	17

Fuente: Datos entrevistas de la investigación

Elaborado por: Autora

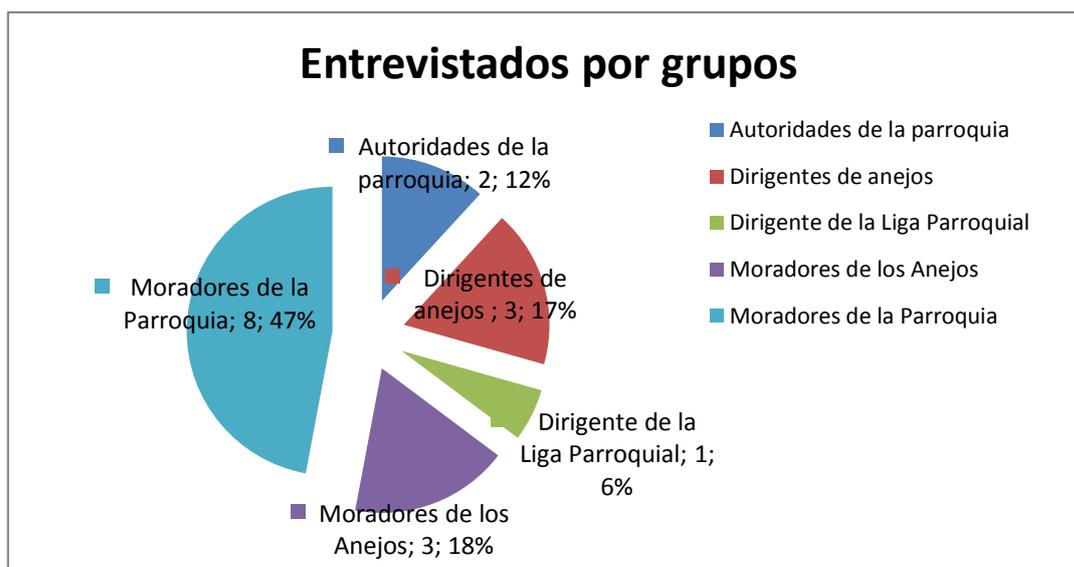
ANEXO No.03 Lista de informantes calificados por sector o barrio

Referentes	No de entrevistas
Autoridades de la parroquia	2
Dirigentes de anejos	3
Dirigente de la Liga Parroquial	1
Moradores de los Anejos	3
Moradores de la Parroquia	8
Total	17

Fuente: Datos Entrevistas de la investigación

Elaborado por: Autora

GRÁFICO 11 Entrevistados por actividades locales



Fuente: Datos Entrevistas de la investigación

Elaborado por: Autora

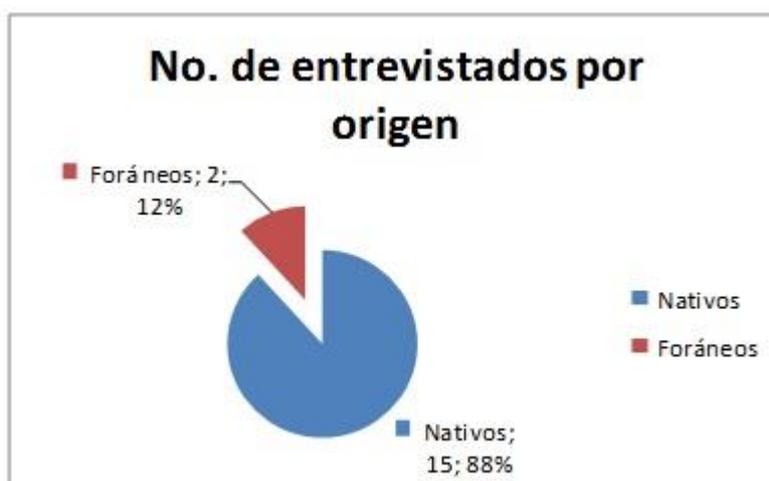
ANEXO No.04 Lista de informantes calificados por origen de fuente

No de entrevistados por origen		
Entrevistas	Nativos	Foráneos
17	15	2
100%	0,88%	12%

Fuente: Datos entrevistas de la investigación

Elaborado por: Autora

GRÁFICO 12 Porcentualización de entrevistados por origen



Fuente: Datos entrevistas de la investigación

Elaborado por: Autora

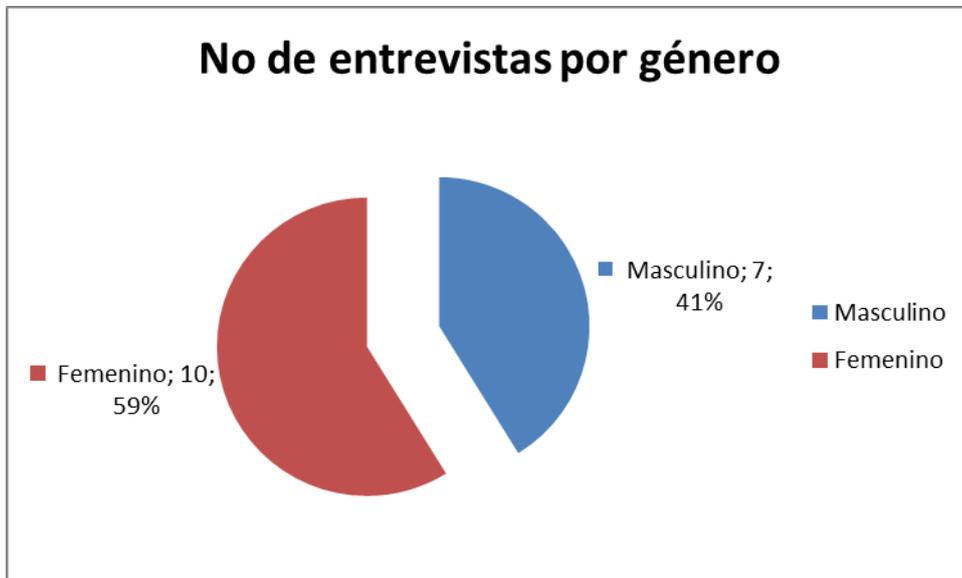
ANEXO No.05 Lista de informantes por género

No de entrevistas por género	
Masculino	Femenino
7	10
11%	59%

Fuente: Datos entrevistas de la investigación

Elaborado por: Autora

GRÁFICO 13 Porcentualización de entrevistas por género



Fuente: Datos entrevistas de la investigación

Elaborado por: Autora

ANEXO No.06 Lista de autoridades entrevistadas

Apellidos	Nombres	Edad	Sexo	Cargo	Actividad	Barrio	Fecha de Entrevista
Quijia Sotalín	Lourdes	52	femenino	Presidenta del GAD Nayón	médico	La Unión	31-12-2014
Peralta Ushiña	Luis Alfredo	49	masculino	Vocal GAD Nayón	abogado, dirigente del barrio Central	Central	17-06-2014

Fuente: Datos entrevistas de la investigación

Elaborado por: Autora

ANEXO No.07 Lista de dirigentes entrevistados de los anejos

Apellidos	Nombres	Edad	Sexo	Cargo	Actividad	Anejo	Fecha de Entrevista
Anaguano	Soledad	53	femenino	Representante del Comité de Desarrollo de San Pedro del Valle	agricultora y vendedora de alimentos	San Pedro del Valle	2-06-2014 14-06-2014
Morales Chillán	Luis	45	masculino	Presidente de San Francisco de Tanda	morador	San Francisco de Tanda	12-06-2014
Lamiña	Jorge	45	Masculino	Presidente de Inchapicho	Agricultura de plantas ornamentales	Inchapicho	3-08-2014

Fuente: Datos entrevistas de la investigación

Elaborado por: Autora

ANEXO No. 08 Información de dirigente entrevistado de la Liga Parroquial

Apellidos	Nombres	Edad	Sexo	Cargo	Actividad	Anejo	Fecha de Entrevista
Quijia	Maribel	42	femenino	Dirigente la Liga Parroquial Nayón	moradora dedicada a las ventas	Central	13-05-2014

Fuente: Datos entrevistas de la investigación

Elaborado por: Autora

ANEXO No.09 Listado de moradores entrevistados de los anejos y barrios

Apellidos	Nombres	Edad	Sexo	Actividad	Barrio	Organización a la que pertenece	Fecha de Entrevista
Juiña	Darwin Efraín	32	masculino	ingeniero en sistemas	San Francisco de Tanda	Comité de Desarrollo de San Francisco de Tanda- Gestor Cultural	15- 05-2014
Anaguano Cabrera	Matilde	79	femenino	agricultura	San Pedro del Valle	Comité de la Iglesia Valle	12-06-2014
Achig	Celso	50	masculino	ingeniero	Inchapicho	Comité de Desarrollo Inchapicho	3-08-2014

Fuente: Datos entrevistas de la investigación

Elaborado por: Autora

ANEXO No.10 Listado de moradores entrevistados del centro poblado de la parroquia

Apellidos	Nombres	Edad	Sexo	Actividad	Barrio	Fecha de Entrevista
Achig	Dolores	85	femenino	comerciante	Nayón Barrio Las Palmas	30-05-2014
Juiña	Erick	51	masculino	agricultor – técnico industrial	Nayón- Tamboloma	4-06-2014
Tipán	Marisol	43	femenino	artesana	Nayón San Joaquín Oriental	09-06-2014
Sinailin Quija	Luis Leonidas	75	masculino	agricultor	Nayón – Barrio San Joaquín	12-06-2014 13-06-2014
Sánchez	Teresa Beatriz	72	femenino	comerciante, jardinería	Nayón Barrio Central	29-08-2014
Tituaña	Fabiola	68	femenino	agricultora, comerciante	Nayón Barrio Central	29-08-2014
Tituaña	Freddy	46	masculino	médico	Barrio El Movimiento	30-08-2014
Achig	Isabel	75	femenino	agricultora - comerciante	Barrio Las Palmas	31-08-2014

Fuente: Datos entrevistas de la investigación

Elaborado por: Autora

ANEXO No.11 Archivo fotográfico



Casa antigua en Tamboloma – Fotografía: autora



Casa antigua del centro Poblado – Fotografía: autora



Fotografías antiguas – Archivo de la Flia. Tipán, fotografía:
autora



Objetos antiguos- Flia. Luguaña Achig, fotografía:
autora



Personajes festivos- Capariches, fotografía: Mi Nayón



Personajes festivos- Morenos, fotografía: Mi Nayón

REFERENTES DE LA IDENTIDAD NAYONENSE



Danzante de escobilla, fotografía familia Pillajo



Fiesta de Corpus, fotografía familia Pillajo



Priostes de Santa Anita, fotografía familia Pillajo



Moradoras nativas de Nayón con vestuario antiguo,
fotografía familia Pillajo

COMPARATIVO	
ANTES	AHORA
	
<p>Paisaje de Nayón 1960, fotografía inédita</p>	<p>Paisaje de Nayón 2011, fotografía: GAD Nayón</p>
	
<p>Plaza e iglesia de Nayón, 1970, fotografía inédita</p>	<p>Plaza e iglesia de Nayón 2011, fotografía: autora</p>
	
<p>Chacra de maíz, fotografía: autora</p>	<p>Plantas ornamentales, fotografía: autora</p>