

DINÁMICAS Y DILEMAS ENTORNO AL VESTUARIO DEL PUEBLO INDÍGENA KICHWA CHIBULEO, TUNGURAHUA, ECUADOR*

DYNAMICS AND DILEMMAS AROUND THE COSTUMES OF THE INDIGENOUS KICHWA PEOPLE CHIBULEO, Tungurahua, Ecuador

Judith Pinos Montenegro**, Concepción Bedón***, Michele Quispe**** y Santiago Santamaría*****

Resumen

Este trabajo describe los cambios en el vestuario del pueblo indígena kichwa Chibuleo, ubicado en el cantón Ambato, en la provincia de Tungurahua, Ecuador. Es un estudio cualitativo que combina las técnicas de análisis documental e histórico, desde 1553 hasta la presente fecha. Emplea como fuentes, el Archivo General de Indias y otros documentos disponibles en el país. Adicionalmente, el estudio recurre al enfoque participativo con el pueblo Chibuleo para la designación de informantes clave, quienes proporcionan datos fundamentales sobre la indumentaria, a través de entrevistas y grupos focales. El trabajo de campo se realiza desde el año 2018 hasta el 2020. Los principales hallazgos develan cambios en el atuendo masculino; mientras, el femenino evidencia una estilización cercana a la cultura occidental. El dilema fundamental que enfrenta el pueblo Chibuleo es la pérdida de los saberes locales en la elaboración artesanal del vestuario, versus la incorporación de maquinaria y técnicas occidentales.

Palabras clave: Vestuario, población indígena, dinámica cultural, Ecuador.

Abstract

This paper describes the changes in the costumes of the Kichwa Chibuleo indigenous people, located in the Ambato canton, in the province of Tungurahua, Ecuador. It is qualitative research that combines the techniques of documentary and historical analysis, from 1553 to nowadays. It uses as sources, the General Archive of the Indies and other documents available in the country. Additionally, our research uses the participatory approach with the Chibuleo people to appoint key informants, who provide fundamental data on clothing through interviews and focus groups. The fieldwork has been carried out since 2018 until 2020. The main findings reveal changes in male attire; meanwhile, the feminine evidences a stylization close to Western culture. The fundamental dilemma facing the Chibuleo people is the loss of local knowledge in the artisanal elaboration of clothing, versus the incorporation of Western machinery and techniques.

Keywords: Clothing, indigenous population, cultural dynamics.

Fecha de recepción: 13-05-2021 Fecha de aceptación: 14-12-2022

Es jueves y se realiza una minga en el territorio del pueblo indígena kichwa Chibuleo, del cantón Ambato, provincia de Tungurahua, Ecuador. La minga es una reunión comunitaria donde se proponen metas y las resuelven colectivamente. Mientras esperamos en la casa comunal, cercana a la iglesia y centro del poblado, nos recibe Juana. Ella es quien dirige el cabildo de la comunidad. Lleva su *anacu* negro (falda larga, envuelta, con tabloncitos al frente y sin costuras), su blusa (de color blanco, con escote bordado de flores de colores lilas, dorados y verdes), su sombrero blanco (de

lana) y sus *washcas*¹ (collar de varias vueltas). Todo en ella encarna autoridad, en vista de que esos accesorios solo se usan en situaciones especiales y no los portan los demás integrantes de la comunidad. Nos recuerda que estamos en el territorio indígena, donde rigen su ley y su voluntad. Así, su cálido saludo, la sonrisa enorme y el abrazo fraterno de los asistentes, nos dan la confianza suficiente para iniciar el trabajo.

¹ Son accesorios de coral y oro (collar, pulseras y aretes) que porta Juana, heredados de su abuela y su madre, pueden sobrepasar los 50.000 dólares americanos.

* Resultado del Proyecto de Investigación "Alternativas artesanales bajo el estudio étnico cultural de los elementos simbólicos de la comunidad chibuleo", financiado por la Pontificia Universidad Católica del Ecuador.

** Pontificia Universidad Católica del Ecuador-Sede Ambato. Correo electrónico: jpinos@pucesa.edu.ec

** Pontificia Universidad Católica del Ecuador-Sede Ambato. Correo electrónico: jpinos@pucesa.edu.ec

*** Pontificia Universidad Católica del Ecuador- Sede Ambato. Correo electrónico: cbedon@pucesa.edu.ec

**** Pontificia Universidad Católica del Ecuador-Sede Ambato. Correo electrónico: mquispe@pucesa.edu.ec

***** Pontificia Universidad Católica del Ecuador. Correo electrónico: ssantamaria@pucesa.edu.ec

Tras la bienvenida, pasamos a un gran salón, que se llena con los patriarcas y las matriarcas de los *ayllus* (y familias), que han sido llamados a aprobar o no nuestra presencia y verificar si concuerdan con nosotros en el interés de recopilar la información sobre su vestuario. Como a la usanza de las comunidades kichwas, en esta reunión cada uno de los presentes reflexiona su consentimiento, de tal manera que nuestra primera reunión dura aproximadamente cinco horas. En estas circunstancias, nuestro rol se restringe a saludar y escuchar. En las primeras cuatro filas de asientos, se encuentran mujeres y hombres con cargos directivos en el Cabildo. En este territorio, el Cabildo es la organización que tiene reconocimiento legal ante el Estado ecuatoriano (Chávez et al., 2000). A continuación, están los *ayllus* de diferentes lugares de Chibuleo, sus antecedentes datan de la época de la Colonia. Al terminar la sesión, el acuerdo –verbal– está dado: la universidad es autorizada a investigar y devolver los hallazgos sobre el vestuario típico al pueblo chibuleo. A su vez, la directiva señala las voces autorizadas para validar los datos. La jornada prolongada, tiene su cierre en los abrazos de despedida y el compromiso de cooperación al que llegamos. La noche nos recibe en nuestro camino de regreso a la ciudad de Ambato.

Así, las primeras preguntas compartidas con la comunidad de Chibuleo fueron: ¿Ha cambiado el vestuario con el pasar de los años?, ¿hacia dónde se han inclinado esos cambios? El diseño de las preguntas obedece a la perspectiva de Investigación Acción Participativa que –como señalan Hernández Sampieri, Fernández Collado y Baptista Lucio (2014)–, es un enfoque en el que las decisiones fundamentales de la investigación se toman junto con los grupos investigados. Para responder a esas interrogantes, como se detalla en la sección metodológica, en las semanas siguientes se realizaron 13 entrevistas puntuales y cinco grupos focales, con personas designadas por los líderes en consenso con la comunidad.

Para resolver estas inquietudes de investigación, nos propusimos desarrollar un diagnóstico documental, un trabajo participativo y la reconstrucción de un conocimiento colectivo. Antes de avanzar, es necesario detallar el contexto específico en el que desarrollamos nuestra investigación. Esta se desarrolló en Chibuleo, poblado que está ubicado en la parroquia Juan Benigno Vela, catalogada como una zona rural, ubicada entre las coordenadas 78°35' de Longitud Este y 1°17' de Latitud Sur, en Ecuador. Su territorio está a una altitud que varía desde los 2800 msnm a los 4480 msnm, por lo cual afrontan climas que varían entre los 2°C mínima y máxima de 14°C.

Según el último censo registrado por Instituto Nacional de Estadísticas y Censos (INEC), en 2020 Chibuleo tenía 6.835 habitantes, 3.316 varones y 3.519 mujeres. En cuanto a

identificación étnica, el 64,9% del total se reconoce indígena kichwa chibuleo; el 33,9%, mestizo; el 0,8%, blanco y el 0,2%, montubio. La estructura demográfica muestra cambios a considerarse. Por ejemplo, mientras en el año 2001 se estimaba que el crecimiento poblacional era de un 1,44%, para el año 2010 se redujo a el 0,97%. Entre otros aspectos, como lo afirma Hidalgo-Capitán y Cubilo Guevara, “las poblaciones indígenas se enfrentan a efectos políticos negativos, como la asimilación de la sociedad de consumo y el individualismo” (Hidalgo-Capitán y Cubilo-Guevara, 2021:266).

Asimismo, las fuentes oficiales señalan a las zonas donde residen las poblaciones indígenas como espacios descuidados y pobres. En versión de las autoridades parroquiales, “siete comunidades y siete barrios son los siguientes: Chibuleo San Pedro, Chibuleo San Francisco, Chibuleo San Alfonso, Chibuleo San Luis, Pataló Alto, Chacapungo y San Miguel, presenta un crecimiento desordenado tanto a nivel de asentamiento humano como de viviendas” (Parroquia Chibuleo, 2015:39). Por otra parte, los datos oficiales señalan una leve mejoría en las condiciones de vida: en el año 2001, el 99,1% de hogares sufría de pobreza por Necesidades Básicas Insatisfechas (NBI). Diez años más tarde, esa situación afectaba al 89,4% (INEC, 2010), pero la magnitud de necesidades básicas insatisfechas sigue siendo grande.

No obstante, no todas las familias son pobres. Así lo demuestran las investigaciones realizadas por Holguín y Córdova Villagomez (2013), quienes observan la existencia de grupos financieros indígenas que son dueños de cooperativas de ahorro y crédito que mueven millones de dólares al año (2013:102-107). Es decir, hay grupos económicos con mejores recursos que la población en general y una de las formas en las que han alcanzado su situación de privilegio es a través de la gestión financiera.

El pueblo kichwa chibuleo, también es sede de una institución educativa pública y gratuita cuya misión es fomentar el uso del idioma kichwa, se la llama “guardiana de la lengua”. Su nombre oficial es Unidad Educativa del Milenio Intercultural Bilingüe chibuleo (Ministerio de Educación, 2020). Se denomina “unidad educativa”, en cuanto su organización concentra estudiantes de cinco, hasta los diez y ocho años de edad; y, brinda educación desde el nivel inicial hasta el bachillerato. Se la llama “intercultural bilingüe” porque el hecho educativo se desarrolla en kichwa como idioma natal y el español como lengua de intercambio cultural. En esta institución educativa, la mayoría de sus estudiantes emplean diariamente el vestuario tradicional kichwa Chibuleo.

El pueblo kichwa Chibuleo tiene su organización, llamada UNOPUCH cuyas siglas corresponden a Unión de Organizaciones del Pueblo Chibuleo (como se observa las siglas

y su significado están en español), lo que es un ejemplo de la relación permanente con la cultura dominante de habla española. En las comunidades andinas de Ecuador, el colectivo tiene un peso importante y, como afirma Rivadeniera Roca, es por eso que se “habla del nosotros y no de un sujeto individual” (Roca, 2022:42). La UNOPUCH abarca cinco de las siete comunidades de la parroquia y son: Chacapungo, San Miguel, San Luis, San Alfonso, San Francisco y San Pedro, todas en la parroquia Juan Benigno Vela. Cada comunidad tiene un “cabildo”, que responde a su autoridad mayor la asamblea general de cada poblado y cuya directiva se renueva anualmente con una presidencia, una vicepresidencia, una secretaría, una tesorería y comisiones (vocalías) según sus necesidades,

Las mujeres y hombres del pueblo kichwa chibuleo usan atuendos o vestimentas que les permite diferenciarse de los demás grupos étnicos kichwas, y al respecto girará el presente artículo de investigación. Como se expresó en otro momento (Pinos Montenegro, 2016) analizar las perspectivas de estas poblaciones, permite comprender cómo las comunidades responden a las estructuras sociales que la comprimen y visualizar sus ideas permite comprender la construcción de sus identidades (Gavilán Vega y Carrasco, 2018).

Este documento está estructurado en cuatro momentos. En el primero, da cuenta del contexto en el que se desarrolló la investigación. En el segundo, se señalan las decisiones conceptuales y metodológicas. En el tercero, se muestran los resultados y en el cuarto se ensayan las conclusiones a modo de corolario.

1. Perspectiva teórica

En este espacio se explican dos aspectos. En primer lugar, se habla sobre la perspectiva teórica, que básicamente se refiere a la capacidad de agencia de los grupos e individuos. En segundo lugar, se analiza los estudios referentes al vestuario en grupos humanos.

Respecto a la capacidad de agencia, en este trabajo se usa tres fuentes. Primero, la perspectiva teórica de Hanna Arendt, particularmente, el pensamiento expresado en su libro “La condición humana” (1959-2019), a propósito del carácter procesual de la acción (Arendt, 2019, p. 251-262). La segunda fuente teórica es la perspectiva de Bourdieu, donde se identifica que cualquier producción humana está ubicada en un tejido de relaciones sociales, en las que las personas actúan y al actuar reconstruyen su situación presente “De hecho, en el mundo social no están en juego partículas de material inertes e intercambiables, sino agentes discernibles y dotados de discernimiento que realizan innumerables operaciones” (Bourdieu, 1989, p. 15). Finalmente, la tercera fuente es la de Archer (2009), que enfatiza la capacidad de

agencia, de las personas, quienes, aunque están constreñidas por una estructura tienen cierto nivel de elección, de tal forma que sus micro-decisiones también influyen en la estructura social.

Así, la primera fuente teórica se concentra en los aportes, del capítulo V de “La condición humana”, de Arendt (1959/2019) donde se señala que los grupos humanos son naturalmente distintos, y esa realidad hace que necesiten del discurso y de las acciones para entenderse. Considerando dicho precepto, en esta investigación se identificó el discurso que los miembros del pueblo Chibuleo desplegaron respecto a su vestuario, como marcador identitario. Para Arendt, el ejercicio humano es fundamentalmente una marca constante de distinción, eso da como consecuencia la producción de una pluralidad de seres humanos; las ideas de los seres humanos se plasman en acciones y se concretan en objetos o cosas tangibles (p. 212); en el caso que estudiamos, los aspectos tangibles son el vestuario, sus colores, sus elementos y las formas que lo constituyen. Por lo que, hacer distinciones es pues una acción esencialmente humana (p. 206), así marca lo propio y lo ajeno, en este caso a través de la identidad étnica plasmada en el vestuario.

A diferencia de Arendt, para Bourdieu, los grupos sociales se encuentran en una trama de relaciones desiguales, debido a que cada grupo es portador de diferente capital social, material y simbólico. Varios estudios antropológicos señalan que el problema no es que los grupos sean diferentes y reivindiquen esa diferencia; sino que el problema está en que esa distinción se levanta como inequitativa, es decir se otorga un valor diferenciado; particularmente, en sociedades latinoamericanas, lo indígena y lo afro se han constituido como algo de menor valor simbólico en comparación con lo blanco-occidental (Segato, 1998; García Canclini, 2004). No obstante, hay actuales investigaciones que reconocen que lo indígena y lo étnico se actualiza y se reivindica como novedoso, poseedor de belleza y símbolo de identidad (Hernández Pedrero, 2012). En nuestra perspectiva, las cosas son más matizadas, pues a estos elementos del vestuario hay que añadirles la lectura en clave de género, clase y construcción histórica.

Para Archer (2009) “Las circunstancias que cada nueva generación encuentra no son de su elección, pero afectan lo que, como agentes contemporáneos, pueden hacer de ellas (elaboración estructural y cultural) y cómo ellas se reconstituyen a sí mismas en el proceso (elaboración agencial)” (p. 273). Este reconocimiento que hace la autora, de la especificidad temporal de cada generación, es útil en nuestro caso pues, nos sirve para comprender que sus decisiones se plasman en la permanencia y en la dinámica del vestuario indígena del pueblo kichwa Chibuleo.

Archer (2009) afirma que las estructuras sociales son aspectos que contienen “el registro del sistema cultural y define las doctrinas, teorías, creencias, etc. que existen y de ese modo circunscribe lo que, como ambiente ideacional, puede influir en los agentes.” (p. 274). En el caso del pueblo kichwa Chibuleo, está inserto en un contexto cultural matizado por huellas de su pasado (inca, panzaleo, colonial y ecuatoriano-contemporáneo). Su vestuario constituye un marcador de su identidad, con él, adquieren fuerza de grupo; los cuerpos cubiertos con estos atuendos particulares se saben poseedores de una historia y una línea demarcatoria entre ellos y el mundo, como se demuestra a lo largo del texto.

Con ese antecedente teórico, para este trabajo resultó importante revisar investigaciones sobre el vestuario en diferentes poblaciones humanas. El concepto de vestuario, lo recogemos de Decorset (2005) -quien citando a Turner (1980)- lo cataloga como una piel social, “cuya primitiva y primaria función es proteger el cuerpo, así mismo sirve para proyectar información hacia afuera y para señalar particularidades sociales o físicas” (p. 163). Pero, el autor -en su trabajo sobre la relación colonial entre indígenas y españoles- afirma que la corona española realizó constantes acciones regulatorias tendientes a incidir en el orden social de los grupos indígenas y no indígenas, así como en la organización de las identidades. En ese sentido, en los vestuarios estarían las marcas históricas del pasado colonial y su relación con los pueblos invadidos.

En tanto, Beaulé (2018) indagó sobre los cambios acaecidos, durante el período colonial, en la vestimenta indígena, del altiplano andino. Para ella, antes de la invasión española, los territorios que hoy conforman Ecuador, ya estaban habitados por diversas culturas y al incursionar la civilización inca, en el territorio ecuatoriano, se produciría variaciones en el vestuario.

En Ecuador preincaico, la evidencia artística sugiere que los hombres usaban un taparrabos y las mujeres una falda envuelta, probablemente complementada con una capa o manto. Sin embargo, eso probablemente se alteró una vez que la región quedó bajo el dominio político del Imperio Inca, (Arendt) porque si los incas no consideraban a los pueblos recién conquistados suficientemente vestidos, como aparentemente era el caso en la sierra norte de Ecuador, ordenaron a la gente llevar algo parecido al traje inca (Beaulé 2018:14).

Luego, con la invasión española, la autora afirma que la cultura quechua -durante el período histórico de 1532 a 1826- produciría variedades mayores en el vestuario de los hombres; no así, en el de las mujeres; situación que se debería al contacto directo que los varones quechuas mantenían con los grupos españoles; particularmente, en

el espacio productivo (marcado por la explotación colonial y la encomienda).

En un contexto diferente, Yánes (2013) estudió el archivo histórico de un medio de comunicación argentino (periódico) y a través de este registro documental, descubrió que los vestuarios usados por los esclavos en el Buenos Aires posrevolucionario, son diferentes a los transmitidos por los imaginarios locales que señalaban una precarización generalizada, y más bien el autor evidencia una variedad de vestuarios. Dicho hallazgo nos es útil, en tanto resulta necesario, para nuestra investigación dar cuenta si hay una variedad o no en el vestuario de la población indígena kichwa Chibuleo.

Para Correa (2013), el vestuario construye una identidad; como tal, ese principio se evidencia no solo históricamente; sino, contemporáneamente, e involucra una identidad tanto de quien produce, como de quien consume el producto de un vestuario. Los elementos que constituyen ornamentos son marcadores diferenciales que deben ser reconocidos, porque son portadores de símbolos. En un sentido similar, pero en clave de género, Faccia (2019) afirma que el vestuario o traje -como lo señala la autora- es un marcador de diferencias de género, las que siguen siendo binarias y jerarquizadas. Por lo que, para nuestro estudio significa que debemos considerar las diferencias entre el vestuario femenino, lo masculino y lo mixto, así como las jerarquías sociales producto de las relaciones sociales existentes en el contexto.

Estudios más recientes, también muestran un cambio conceptual, así Mora Silva (2018) muestra que la marca de ropa Vogue usa símbolos provenientes de las culturas indoamericanas, señala que es un momento donde lo étnico está de moda, produciéndose una apropiación de significaciones y performances propios de los grupos étnicos. En el caso que estudiamos, necesitamos revisar si el vestuario indígena ecuatoriano también es reivindicado en el sentido estético que señala la autora.

Por lo expuesto, nuestro abordaje teórico reconoce que los contextos están atravesados por estructuras sociales, que establecen relaciones sociales diferenciales, actuando preponderantemente la clase, el género y la etnia (en el caso que nos compete); sin embargo, lo leemos como un espacio, donde también cabe lugar la agencia de pueblos y personas que dinamizan la cultura y las relaciones, en este caso el vestuario y la cultura kichwa Chibuleo.

2. Las decisiones metodológicas

En esta investigación se optó por un enfoque cualitativo, particularmente desde una perspectiva interpretativa que según Vasilachis de Gialdino

Su fundamento radica en la necesidad de comprender el sentido de la acción social en el contexto del mundo de la vida y desde la perspectiva de los participantes. Sus supuestos básicos se vinculan, específicamente, con la consideración del lenguaje como un recurso y como una creación, como una forma de reproducción y de producción del mundo social (Gialdino, 2013:48)

Considerando la naturaleza del objeto de este proyecto y el marco ético que rige la investigación con pueblos indígenas (Convenio OIT 169, 1989; Declaración Universal de la UNESCO sobre diversidad cultural, 2001; Convención para la salvaguarda del patrimonio inmaterial, UNESCO, 2003; Declaración sobre las Ciencias y la utilización del conocimiento científico, UNESCO y Consejo Internacional para la Ciencia, 1999), se trabajó con una metodología de investigación – acción participativa que se evidencia en la consulta permanente con el grupo de estudio y en la devolución de la información, así como en la aceptación de la retroalimentación que el cabildo nos brindó, a lo largo de este período de investigación.

En cuanto al tipo de investigación este trabajo es de naturaleza exploratoria, ya que, revisados los principales repositorios académicos y registros bibliográficos, se puede afirmar que el tema requiere profundización y análisis. Tiene un enfoque participativo. El proceso seguido en esta indagación consta de cuatro etapas: a) Socialización y acuerdos con la comunidad de Chibuleo; b) análisis documental; c) construcción, validación de instrumentos de indagación grupal y su aplicación; y, d) devolución de los resultados a la comunidad. Lejos de ser un camino lineal el proceso de indagación llevó varios aspectos simultáneos entre la indagación bibliográfica, las entrevistas a miembros de la comunidad, reuniones comunitarias y otras acciones cotidianas.

En la primera etapa, se hizo un acercamiento a la comunidad, en función al diálogo con miembros del pueblo Chibuleo, particularmente la presentada, en el año 2018, por un grupo de mujeres artesanas de Chibuleo; y, posteriormente, se conversó con el Cabildo de la comunidad, se construyeron los acuerdos para realizar la investigación. El trabajo de consulta abarcó casi diez meses.

Mientras la coordinación con la comunidad y sus autoridades seguía el curso propio de los procesos participativos en entornos indígenas ecuatorianos. El equipo revisó documentos históricos, manuscritos del Archivo Nacional de las Indias, documentos locales para la construcción del análisis de los registros, cambio en el vestuario, a través de las fuentes documentales de corte académico e histórico, que tienen reconocimiento académico y también local. El corpus analizado estuvo compuesto por dos libros, dos manuscritos coloniales y 41 tesis de grado.

En cuanto a los repositorios académicos, se revisó las bibliotecas de 15 universidades ecuatorianas. El recorte obedeció a que estas universidades están en el ranking de excelencia, QS World University Rankings 2020, a las que se añadieron la revisión de las tres universidades de postgrado del país. Se encontraron 98 tesis que versan sobre Chibuleo, pero de ellas solo 41 recuperaban datos históricos, culturales y simbólicos, las restantes analizan la incidencia de las actividades financieras de las cooperativas de ahorro y crédito, también hay aquellas que versan sobre temas geológicos, dentales y de sanidad/salubridad, por lo cual, aunque fueron leídas, se descartaron por no aportar a la actual indagación.

En diciembre de 2019, se devolvió al pueblo chibuleo todo el registro documental de esta tesis. Asimismo, se entregaron libros sistematizados por nuestro grupo de estudios mediante el software Atlas ti, versión 7. También se hizo entrega de los documentos originales y de nuestra sistematización e interpretación. La comunidad recibió este resultado con satisfacción y sorpresa, lo cual, al mismo tiempo, visibilizó una problemática: el desconocimiento de estudios sobre su propia comunidad, ya que no contaban en sus registros. Ahora tenemos la certeza que la información está en las manos de sus dueños.

En las semanas siguientes, se realizaron entrevistas puntuales a 13 miembros del cabildo y se validaron los instrumentos para el trabajo en grupos focales. Luego, a inicios de 2020, se realizaron cinco grupos focales más. Además, se construyó una ficha detallada de los elementos que componen cada vestuario y cuya descripción fue aceptada por la comunidad. El procedimiento fue el siguiente: primero, confirmar si los elementos descritos tienen en lo cotidiano algún cambio (ver nota al pie de las imágenes 4 y 5) y segundo, identificar dónde se fabrican los elementos del vestuario; en la comunidad o fuera de ella.

Los resultados se separan en cuatro ítems: vestuario masculino, vestuario femenino, sombrero y colores. Esta selección binaria obedece a que, en este grupo indígena, los vestuarios se diferencian por el género social: masculino y femenino. Es decir, no hay especificación en el vestuario para otro género. Por otra parte, el sombrero es un accesorio universal. Y, finalmente, los colores son fundamentales, pues hacen referencia a la cosmovisión de este pueblo, como se explica posteriormente.

Para la sistematización de resultados se establecieron tres ejes de análisis: vestuario masculino, vestuario femenino y significados. De esta manera, cuando el total del trabajo terminó, se organizó una reunión específica para entregar las respuestas. La reunión se realizó en la casona universitaria, junto a la lideresa indígena y en presencia de cinco

miembros del cabildo. Así, la primera etapa de dos años del proyecto cerró². A continuación, se muestran los principales hallazgos de la primera etapa, que tuvo una duración de dos años, de nuestro proyecto.

3. Los hallazgos

El análisis de las fuentes documentales, de tipo histórico, presentan información que coincide con los planteamientos de Beaulé (2018), respecto a que los vestuarios de las poblaciones indígenas ecuatorianas tendrían como capas históricas: el pasado preincaico, la influencia incaica y los cambios sucedidos tras la invasión española. Así, para la presente investigación, el escrito de De Cieza De León, hace referencia a lo siguiente:

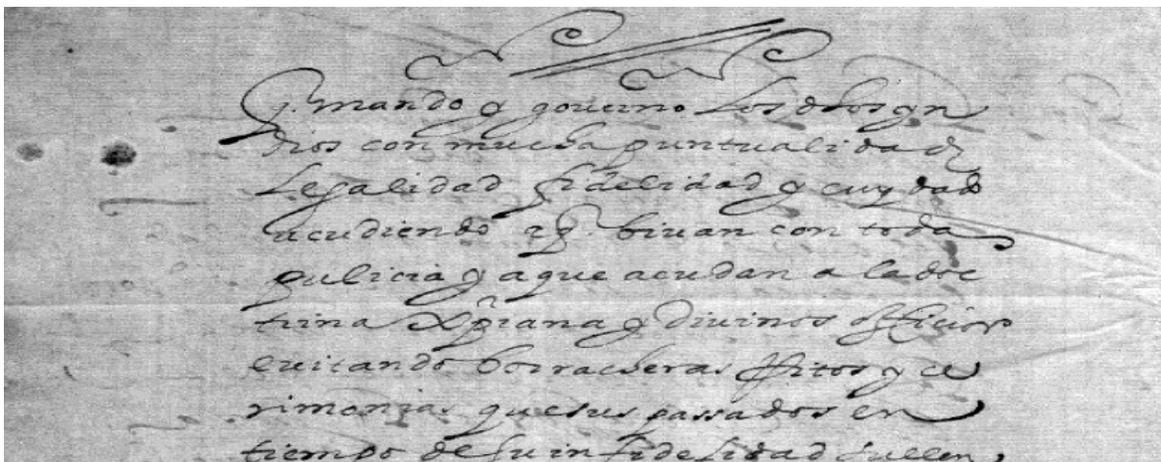
Son del cuerpo y disposición como los que declaré en el capítulo pasado. Andan vestidos con sus camisetas sin mangas ni collar, ni más que abierta por los lados y de donde sacan los brazos y por arriba por donde asimismo sacan la cabeza y sus mantas largas de lana y algunas de algodón. Y de esta ropa la de los señores era muy prima y con colores muchas y muy perfectas. Por zapatos traen unas ojotas de una raíz o yerba que la llaman cabuya, que echa unas pencas grandes, de las cuales salen unas hebras blancas como de cáñamo muy recias y provechosas. Y de estas hacen sus ojotas

o albarcas, que les sirven por zapatos y por la cabeza traen puestas sus ramales. Las mujeres algunas andan vestidas a uso del Cuzco muy galanas con una manta larga que las cubre desde el cuello hasta los pies sin sacar más de los brazos, y por la cintura se la atan con uno que llaman chumbe, a manera de una reata galana y muy prima y algo más ancha. Con éstas se atan y aprietan la cintura, y luego se ponen otra manta delgada llamada líquida, que les cae por encima de los hombros, y descende hasta cubrir los pies. Tienen para prender estas mantas unos alfileres de plata o de oro grandes y al cabo algo anchos que llaman topos. Por la cabeza se ponen también una cinta no poco galana, que nombran vincha, y con sus ojotas en los pies andan. En fin el uso del vestir de los señores del Cuzco ha sido el mejor y más galano y rico que hasta ahora se ha visto en todas estas Indias. Los cabellos tienen gran cuidado de se los peinar, y tráenlos muy largos. En otra parte trataré más largamente este traje de las pallas o señoras del Cuzco (De Cieza De León, 2005/1985/1979/1553:157).

En este extracto se evidencia aspectos como: a) una diferenciación en el vestuario masculino y femenino, b) el vestuario masculino, en la mirada de De Cieza De León consistió en una sola pieza, c) el autor establece una relación de semejanza entre los vestuarios cuzqueños y los vestuarios encontrados en territorio Panzaleo. Sin embargo, como todo elemento cultural, el vestuario está sometido a dinámicas propias del contexto social, que revelan las relaciones sociales y la valoración otorgada a dichos elementos. En el Archivo General de las Indias (1629), el cacique Pedro Punina se dirige al virrey para solicitar merced respecto a la orden real de eliminar ritos y costumbres indígenas.

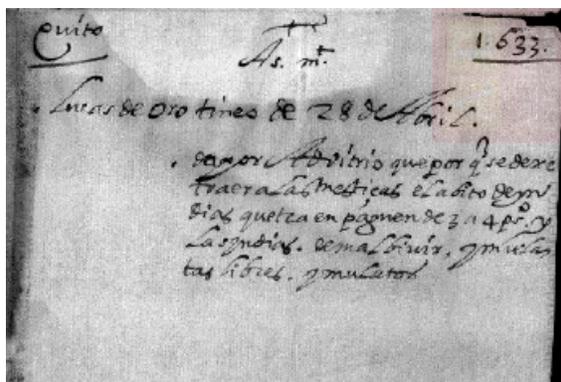
² Es importante destacar que la siguiente etapa que teníamos programada se vio interrumpida por la emergencia sanitaria mundial. De este modo, nos quedan tres aspectos pendientes: el relevamiento de un censo de artesanos que realizan la producción de prendas indígenas; la reconstrucción morfológica de los tejidos y el vestuario y el análisis cromático de la combinación de colores en los vestuarios de los últimos 50 años. Estos aspectos se han visto limitados por la prohibición de ingreso de personas ajenas a la comunidad en el territorio, principalmente como medida sanitaria por contaminación con COVID-19.

Figura 1.
Hoja 7 del manuscrito notariado de Pedro Punina



Fuente: Archivo General de las Indias. Disponible en: <http://pares.mcu.es/ParesBusquedas20/catalogo/show/415286?nm>

Figura 2.
Hoja 8 de la Carta de Lucas de Oro Tineo



Fuente: Biblioteca General de las Indias. Disponible en: <http://pares.mcu.es/ParesBusquedas20/catalogo/show/415386?m>

Así, el régimen colonial establecía normas de vigilancia sobre los comportamientos de los pueblos sometidos; es decir hay una estructura que construye a la población (Bourdieu, 1989). En los documentos, se evidencia el aprecio por la diferenciación étnica a través del vestuario. Y que su mezcla incomodaba a España. También el manuscrito del 28 de abril del año 1638 titulado "Obre poner arbitrio a mujeres por usar traje de indias", que es la Carta de Lucas de Oro Tineo dirigida a su Rey, exige medidas para que se garantice el vestuario de indígenas sea usado exclusivamente por el género femenino.

La diferenciación mediante el vestuario continuó. A partir del año 1750, la corona estableció normativas que obligaban a las mujeres españolas a usar su propio vestuario, al igual que las indígenas, afro y de otros grupos étnicos. Así lo describe el historiador Serrano Reyes (2012). Por consiguiente, el orden y la distinción entre estratos tenían en el vestuario un marcador importante y, al parecer, las comunidades indígenas estaban en sintonía con dicha medida. Es así como López Cando, Martínez Espinoza y Castillo Castillo (2002) afirman que "los indígenas lograron preservar su identidad étnica a través de dos estrategias fundamentales: la reconstitución y la preservación" (2002:91). En tal sentido, los documentos analizados apuntan a dinámicas culturales que nos permiten afirmar que, si bien hubo imposiciones coloniales, el vestuario como marcador identitario encarna también las decisiones tomadas por la propia comunidad, es decir, niveles de agencialidad (Archer, 2009) y acción (Arendt, 1993).

Según el sitio web corporativo de la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE) -organización que aglutina la representación de todos los grupos indígenas en Ecuador- el vestuario del pueblo indígena kichwa chibuleo sería el siguiente:

En relación a su vestimenta, las mujeres visten con una bayeta, de color negro, con filos bordados, blusa blanca de manga corta en la parte posterior bordada, anaco negro con filos bordados, faja (chumbi) de colores en la cintura, sombrero blanco, dos tupus, una hembra huasca, orejeras de corales rojas y cuentas metálicas doradas; los hombres visten poncho de color rojo con filos bordados y dos franjas verticales de colores, camisa y pantalón blanco. (Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador [CONAIE], 2014)

Por otra parte, las tesis de las universidades ecuatorianas analizadas (Muñoz e Idrovo Pérez, 2019; Sanson, Orbe y Jiménez Chávez, 2018; Taday Tagua, 2017; Vela Santamaría y Aguirre Ríos, 2016; Charco Tasna, 2015; Molina Onofa, 2013; Machado Arévalo, 2013; Ramírez Benitez, 2010), coinciden con la información que antecede, es decir, que el pueblo chibuleo es parte de la nacionalidad kichwa. A esto, se añade que el libro del historiador indígena kichwa chibuleo, Nazario Caluña (2008), afirma que el su pueblo tiene raíces en Cajamarca (Cuzco) mezcladas con los panzaleos (Caluña12). Por tanto, sus símbolos distintivos contienen rasgos comunes con otras comunidades de la misma nacionalidad y con antecedentes incas.

Asimismo, el vestuario actual constituye un marcador identitario, reconocido por reivindicado y registrado por el pueblo chibuleo, como un patrimonio cultural y atractivo turístico (Ministerio de Turismo, 2019). En esa especificidad contemporánea del vestuario como valor identitario, existe una situación particular planteada por Encalada Cadena y Vasco Álvarez (2017), quienes señalan que las culturas indígenas de la provincia de Tungurahua también eligen representantes para participar en el certamen anual de elección de Reina de Ambato. En su reflexión, señalan que, en lugar de predominar los principios estéticos de las culturas andinas, más bien se produce un efecto de construcción de fenotipos que encajan en los parámetros de la belleza occidental.

Si observamos detenidamente los reinados transcurridos en los últimos cinco años podemos observar que todas las candidatas son delgadas, con rostros de rasgos finos y delicados que se convierten en eufemismos de blancura; tratando siempre de modificar el rostro con maquillaje resaltando ciertas áreas como los pómulos con rubor, ojos y labios; ocultando ciertas fisonomías como el grosor de la nariz afinándola con correctores y aclarando la tez del rostro con diferentes afeites. El cuerpo de todas las candidatas refleja los estereotipos de belleza occidental (...), se resaltan con el uso de tacones altos que asemejan altura, otro estereotipo occidental impuesto por la moda. (Encalada Cadena y Vasco Álvarez, 2017:70)

Si bien el trabajo de Encalada Cadena y Vasco Álvarez (2017) resulta interesante, es evidente que la participación de mujeres indígenas en el certamen de belleza es también un nivel de agencia, pues cuenta con el apoyo de las comunidades a la vez que muestra la capacidad de los grupos de reelaborar y usar un espacio para mostrar su presencia. Así, su inclusión en este evento puede ser leída como la versión de que lo indígena es portador de un tipo de belleza capaz de representar a todo un conglomerado social (indígenas y no indígenas). Este hallazgo coincide con lo expuesto por Mora Silva (2018). Por lo tanto, resulta útil la idea formulada por García Canclini (2004) quien afirma que, para millones de personas, lo importante es “llegar a conectarse, sin que se atropelle su diferencia y se los condene a la desigualdad. En suma, ser ciudadanos en el sentido intercultural” (García Canclini, 2004:53). Por consiguiente, se desprende que las respuestas no son fáciles, pero evidencia la dinámica cultural y la agencialidad comunitaria.

Adicionalmente, se encontró que en las 41 tesis analizadas solo distinguen vestuarios masculinos y femeninos. En ese contexto —y si bien en una tesis, de la Universidad San Francisco, se señala la presencia de un tercer género para el sector de Chibuleo³— no pudimos constatar ninguna forma de uso de vestuario diferente, aunque exista la presencia de relaciones homosexuales.

Vestuario masculino

En resumen, según la investigación realizada, pudimos extraer las siguientes características generales de la vestimenta del pueblo chibuleo. Por una parte, el actual vestuario masculino está formado por un poncho rojo con rayas negras a los costados, que llega, en cuanto al largo, hasta el filo del cinturón. También usan una camisa blanca, de cuello y puños; un pantalón blanco; una correa de cuero; un par de zapatos de cuero, generalmente negro, aunque puede variar en su color, y un sombrero, habitualmente de fibra de lana de oveja.

Así, nuestro primer hallazgo es que el vestuario masculino ha cambiado. Recordemos que De Cieza De León (1553), describía al vestuario como una gran camiseta sin mangas. Caluña (2008) señala al respecto que el vestuario masculino tenía la camisa bordada, el pantalón de algodón, de bastas anchas con el filo bordado, carecía de bragueta y se usaba amarrado con *chumbi* (faja bordada). Había ponchos de diversos colores (plomo, azul, negro y rojo); hechos de lana de ovejas y en los pies usaban alpargatas blancas. Para Saransig Picuasi (2013), los ponchos de los líderes indígenas inkakuna expresan la preservación de la especie humana, pues se les asocia a la teorización y observación reflexiva el poder y el saber (*ushay, yachay*). Por ende, están relacionados con los derechos y responsabilidades.

3 Dentro de sectores como Chibuleo, Pilahuin, Salasaca, Pasa, lugares con mayor población indígena, donde se conocen sobre la existencia de relaciones homosexuales que se mantienen en la “intimidad de las comunidades” por los prejuicios existentes (Stolkin y Díaz Cotacachi, 2018).

Figura 3.
Vestuario masculino



1. Camisa, 2. Pantalón, 3. Zapatos, 4. Poncho

Fuente: archivo del proyecto. Donación de Nina Marcalla

Por otra parte, para Decoster, el poncho es un elemento portador de valor semiótico. Según este autor, los ponchos andinos son descritos de la siguiente manera:

El poncho andino, con todas sus características de diseño y colores, al fin y al cabo sólo se puede identificar con una cierta localidad en virtual oposición o comparación con todos los demás ponchos de las demás comunidades. Identidad, para parafrasear a Derrida, solo existe como diferencia. Sin este contraste, o fuera de contexto el poncho se reduce a ser una manta, un abrigo, bello quizás, pero privado de su marco semiótico que informa su lugar preciso de origen (Decoster 2005:165).

En esa línea, en los grupos focales realizados con la comunidad se señaló que, antiguamente, existían diversos tipos de ponchos. Es más, se indicó que el uso de múltiples ponchos en la comunidad prevaleció hasta mediados de los 1900, para desaparecer hacia finales del siglo pasado y dar paso a un único tipo de poncho: el de color rojo con franjas negras a los costados. El cambio de color se habría producido —según Caluña (2008)— a un acuerdo comunitario tras la revolución alfarista (1895 en adelante), que fue respaldada por este pueblo. Así, la comunidad asumió el rojo en su vestimenta y en las franjas a los costados. Desde ese punto

de vista, lo que decidió la comunidad se encuentra en un importante nivel de acción política, como lo documentan, en otro contexto, Marinangeli y Páez (2019).

Siguiendo con el relato emanado de los grupos focales, la comunidad indicó más cambios en el vestuario masculino, como el uso de la camisa tradicional. Anteriormente, era más larga que la actual, pero no tan larga, pues permitía el uso de un pantalón y contenía también bordados a mano de diversos elementos naturales. El ancho del pantalón, hoy, ya no importa, puede ser cualquier tipo de pantalón, con tal que sea blanco, por lo que también se eliminó el bordado que tenía en la parte inferior.

Asimismo, el uso del *chumbi* (faja usada como cinturón) ha desaparecido y ha sido reemplazado por una correa de cuero. Las razones de esta modificación están vinculadas a la facilidad, la utilidad y el costo. Según indicaron los entrevistados, elaborar un *chumbi* es caro y usarlo, menos práctico. Además, a excepción de los ponchos, cada vez existen menos personas fabricantes de trajes a nivel local. También las alpargatas blancas han sido reemplazadas por el uso de zapatos de cuero de distinta fabricación. Pueden adquirirse alpargatas en la provincia de Imbabura, en la ciudad de Otavalo, pero es poco común que alguien las use.

Figura 4.
Vestuario femenino



1. Blusa, 2. Chumbi, 3. Shygra/shicra, 4. Orejeras,
5. Washca, 6. Anacu, 7. Tupilli, 8. Tupu (alfiler de plata),
9. Alpargatas

Fuente: archivo del proyecto. Donación de Nina Marcalla

Vestuario femenino

Por su parte, el vestuario femenino mantiene sus formas básicas. Primero, un *anacu* de color negro, es decir, es una especie de falda larga –sin costuras– que se recoge en la parte frontal con varios pliegues; un *chumbi* o una faja que

sostiene el *anacu*; una blusa blanca bordada y una especie de chalina del mismo material de la falda o, en su variante de rayas de color azul y rosada, que cubre la blusa. Cabrera Barrionuevo (2016) afirma que la cromática de la blusa de las mujeres es la fuente identitaria y diferenciadora del pueblo Chibuleo, particularmente el bordado de la blusa y el uso de los colores negro, dorado, rojo y rojo coral (Barrionuevo 2016:71). Sin embargo, nosotros encontramos que dichos colores son también comunes a otros grupos indígenas. Junto al vestido general se usaban en los pies alpargatas negras y accesorios (*washca*, *tupus*, anillos, vinchas, orejeras y *shygras* o *shicras*).

La *washca* que es una gargantilla hecha de coral y oro. Hoy, debido a su costo, el material del accesorio es reemplazado habitualmente por cuentas de plástico. Los *tupus* son grandes alfileres de plata que sostienen el rebozo o cualquier chalina que se heredan generación en generación. Se trata de elementos de uso personal de las mujeres andinas. Los accesorios de plata se adquieren al sur del Ecuador, en la provincia del Azuay, y tienen el mismo uso nombrado por De Cieza de León. Los anillos de plata se colocaban en el dedo anular. Hoy, solo quien tiene suficientes recursos económicos porta anillos y ornamentos al modo antiguo, por su elevado costo. También se usaban vinchas, que eran cintas para sostener pelo o para adornar los sombreros, que hoy se emplean esporádicamente. El vestuario femenino también contaba con orejeras, una especie de aretes largos que representaban –mientras más largos fuesen– un mejor pasar económico de quien las portase. Estaban generalmente fabricadas en coral rojo y oro. Hoy en día, se siguen usando, pero –al igual que las *washcas*– han sido reemplazadas por otros materiales y se adquieren en Otavalo, provincia de Imbabura. La *shigra* o *shicra*, es un bolso elaborado con hilos de un penco llamado cabuya, que luego se tinturan con pigmentos naturales y procesan a mano hasta formar una bolsa o cartera. Actualmente, se siguen elaborando, pero la mayoría son de lana sintética, no de cabuya.

Como hemos visto, si bien existen permanencias, también encontramos cambios. En otras palabras, como dice Arendt (1993 2019), hay agencia, es decir, los pueblos y las personas asumen decisiones y, aunque son constreñidos por una estructura (Bourdieu, 1989), se presentan espacios de decisiones (Archer 2009). Así, por ejemplo, el *anacu* de hace aproximadamente 50 años era azul y hoy es de color negro (tierra). Este cambio se realizó porque las tinturas basadas en plantas naturales ya no se fabrican. El material original de lana de borrego resulta ser demasiado caro, su tecnología es más laboriosa, por lo que la población femenina –especialmente aquella de menores ingresos económicos– adquiere telas de diferentes texturas en los mercados de las ciudades cercanas, en su mayoría de Ambato (provincia de Tungurahua) y Riobamba (provincia de Chimborazo).

En cuanto al *chumbi* (faja), sigue siendo similar a los usados hace años⁴ y las figuras tejidas en su bordado resultan ser elección particular de cada artesano. En ese contexto, se nos dijo que, antes se bordaban animales, principalmente la llama, el zorro y otros, que representaban la madre tierra. Hoy, en los bordados de los *chumbis* encontramos diseños de flores y plantas.

Las blusas son el orgullo de su pueblo. Los detalles, hermosamente bordados a mano, tienen preferentemente motivos relacionados con flores y plantas de lugar, aluden a la fertilidad y la abundancia, así como el vínculo con la Pachamama.

(...) Sí es bonito, son muy bellas. Pero nadie quiere pagar lo que cuesta. Mire esto (señala su blusa), si se demora un mes en hacer un bordado, el costo de ese bordado debería ser el equivalente a un salario mínimo, es decir, como 450 dólares. Eso nadie lo quiere pagar. Ahora las máquinas hacen rapidito lo que nos demorábamos meses hacer... Las mujeres están discutiendo, se requiere pensar más... (J.T., mujer kichwa chibulea, 62 años. Noviembre 2019).

Hay mujeres que bordan a mano. Claro, también hay grupos que se reúnen en talleres de bordado. El trabajo a mano ha sido la forma en la que hacemos las cosas. Pero ya están las máquinas bordadoras, los hilos sintéticos, la ropa de fábrica... (S.M., hombre kichwa chibuleo, 32 años. Noviembre 2019).

Cada componente del vestuario femenino (a la usanza antigua) es muy esforzado. Así, un bordado para la blusa femenina puede demorar entre uno y dos meses, que, en términos salariales ecuatorianos, significa entre 450 a 900 dólares americanos. De este modo, la presencia de bordadoras industriales facilita el trabajo, pero empiezan a desplazar un conocimiento ancestral y a despertar la preocupación comunitaria. En este sentido, las personas designadas por la comunidad para integrar los grupos focales afirmaron que, hace más de 50 años, se dejaron de usar alpargatas de cabuya. Según contaron, hoy usan zapatos de cuero y de otros materiales, al igual que la población en general, aunque esporádicamente hay mujeres que pueden adquirir alpargatas negras y las usan en eventos especiales.

Sombreros

Un componente común del vestuario, tanto de hombres como de mujeres, del pueblo kichwa chibuleo es el sombrero de color blanco, fabricado con lana de borrego. Simbólicamente, este color representa la energía positiva, la sabiduría, la luna (*killá mama*) y la pureza de pensamiento. Su proceso de elaboración es largo y muy específico, lo

cual lo transforma en un elemento identitario. Parte con la selección de un borrego joven, al cual se trasquila para adquirir de su lana, que debe ser muy blanca. Posterior a eso, se realiza la limpieza de las fibras y, finalmente, se compacta y seca sobre un molde pequeño. De este modo, elaborar un sombrero puede tardar varios meses. En la comunidad solo Manuel Pilamunga fabrica estos sombreros y la tradición parece perderse. Esta amenaza cultural tiene varias explicaciones: por un lado, el accesorio es caro y laborioso; por otra parte, las nuevas generaciones prefieren otras opciones laborales. Por consiguiente, no hay quien herede este conocimiento. Hasta donde se nos informó, no es posible adquirir un sombrero de igual carácter y su uso es reemplazado por accesorios importados —como gorras, sombreros, u otros— que son sintéticos, baratos y diferentes culturalmente al original.

Colores

Los datos que obtuvimos en los grupos focales sobre los significados de los colores muestran continuidad con los señalados por la bibliografía analizada. Los participantes afirmaron que el amarillo (*kyllu*) es color de lo masculino. El color blanco (*yurak*) se asocia a la reflexión. El color verde (*waylla*) es el mundo en el que se vive. El color azul (*ankas*), es el color del mundo de arriba (*Hawa Pacha*), representa a las cosmovisiones. Mientras que el violeta (*maywa*) representa el poder comunitario y la protección, el violeta está en diversas flores y frutos (en la de la papa, en el maíz negro, en las ocas, entre otras).

De acuerdo con los cuatro ítems del vestuario de la comunidad kichwa chibuleo descritos, podemos resumir si bien tanto el vestuario masculino como el femenino ha cambiado, el primero es el que ha presentado mayor cantidad de modificaciones. Asimismo, en la vestimenta de mujeres destaca el desuso de materiales artesanales para dar paso a las industriales. Las razones son variadas, por ejemplo, los elevados precios de la producción artesanal.

Conclusiones

El pueblo indígena kichwa chibuleo reivindica su identidad a partir de diversos elementos, entre esos el vestuario (CO-NAIE, 2014). De esta manera, nuestra investigación detecta los cambios acaecidos en su vestimenta, donde observamos dos aspectos troncales: las condiciones estructurales y la capacidad de agencia.

Respecto al primero, como afirma Archer (2009), existen condiciones estructurales de las que no se puede escapar. En el caso que estudiamos, el pueblo chibuleo dinamiza sus formas del vestuario en un entramado constituido por las influencias de la cultura inca, las culturas preincaicas, la imposición de las normas españolas y el actual contexto ecuatoriano.

4 Al menos así lo corroboramos con el *chumbi* localizado en el museo del Colegio Bolívar, de la ciudad de Ambato.

Respecto al segundo, retomando las ideas de Arendt (1993), la capacidad de agencia es propia de grupos humanos y se plasma en el uso del vestuario como marcador identitario. Hoy en día, se postula como referente de belleza y particularidad étnica, pero también la agencia es evidente cuando el pueblo chibuleo delibera y produce cambios en su vestuario. Un ejemplo claro es la decisión del pueblo Chibuleo, tras la revolución alfarista, de abandonar los colores gris y azul del poncho y asumir el color rojo, con un detalle de líneas azules a los costados, lo que según Caluña (2008) corresponde a un acuerdo comunitario. Así también, la agencia está en el apoyo que dan a sus mujeres para participar en los eventos de belleza del cantón y la provincia, instancia donde portan vestuarios que, con texturas y bordados tradicionales, se acercan, en estilo, a formatos occidentales. A pesar de esa dinámica, resulta claro que —como afirma Bourdieu (1990)— los grupos reivindican su diferencia. De este modo, el vestuario de la comunidad kichwa chibuleo les permite resaltar su particularidad cultural y desplegar un discurso que explica sus componentes cromáticos, sus formas y evocar a sus recursos y sus tradiciones. En ese discurso, los miembros del cabildo afirman que su “vestuario indígena”, tiene elementos “propios”, texturas de origen natural que representan un lujo y que ningún traje no indígena (del contexto local) puede igualar, en valor monetario y simbólico. Las blusas producidas manualmente son una acción humana que, en su concreción, otorgan ese valor especial de lo exclusivo. En consecuencia, una de sus preocupaciones es la introducción de máquinas de bordado, pues ponen en peligro su sello artesanal. De esta manera, lejos de ser un mecanismo de humillación, el vestuario del pueblo chibuleo es el lugar propio de la reivindicación de su presencia histórica.

Si bien nuestra investigación identifica actualizaciones del pueblo chibuleo, estas deben leerse en clave de clase y género. En esta línea, el vestuario masculino parece inclinarse hacia lo occidental, ya que es monetariamente más barato y utiliza menos prendas artesanales. Asimismo, solo dos de los elementos de la vestimenta plasman continuidad con su pasado reciente: el poncho y el sombrero. Mientras, la indumentaria femenina posee rasgos que pueden ser rastreados desde la época de los escritos de De Cieza De León (1553), tanto en las formas, como en los accesorios.

Los miembros de la cultura Chibuleo que desean mantener su identidad a través del vestuario, buscan alternativas más baratas y con la misma función. Así, usan zapatos, en lugar de alpargatas; telas sintéticas, reemplazando los tejidos de lana de oveja; lana artificial, en vez de cabuya; piezas de plástico, por sobre cuentas de coral rojo y oro, sino piezas de plástico y blusas con bordados industriales en vez de mano. De esta manera, las condiciones estructurales económicas inciden en la dinámica del uso de su vestuario y la línea demarcatoria entre ellos y la sociedad dominante empieza a volverse delgada y requiere más análisis.

Al finalizar esta investigación, se hacen evidentes vacíos que demandan una nueva indagación de campo para responder a las siguientes preguntas: ¿cómo resolver los problemas estructurales económicos que impiden la continuidad en la fabricación del vestuario?, ¿qué mecanismos pueden preservar los saberes del pueblo chibuleo? y ¿cómo motivar a las nuevas generaciones para que salvaguarden su patrimonio cultural?

Agradecimientos

Esta investigación arranca en 2018, en una relación de apoyo a la Unidad de Movimientos Indígenas de Tungurahua y en permanente contacto con el Cabildo del Pueblo Chibuleo, a todos sus miembros, expresamos nuestro agradecimiento. Durante estos años, diversas autoridades del Cabildo —a su cabeza, Doña Juana Telenchana— nos permitieron el ingreso en el territorio indígena kichwa chibuleo, también acudieron a la casona universitaria, para discutir nuestras ideas. Versiones preliminares de las fichas de indagación, así como los respaldos permanecen en manos de los miembros del Cabildo. *Ñukata yapa llakishkamanta kanta yupaychani*⁵, por hacernos sentir parte de su comunidad. También, expresamos nuestro agradecimiento a la Pontificia Universidad Católica del Ecuador, que otorgó todos los recursos para que este trabajo llegue a feliz término. Hacemos el público reconocimiento a la Secretaría Nacional de Ciencia y Tecnología del Ecuador (SENESCYT), que auspició la beca doctoral de Judith Pinos Montenegro y el período de compensación académica en la Pontificia Universidad Católica del Ecuador, Sede Ambato.

5 Por sus sentimientos, por su forma de ayudarnos, les agradecemos.

Referencias bibliográficas

- Arendt, H.
1993/2019. *La condición humana*. Editorial Paidós.
- Archer, M.
2009. *Teoría Social Realista. El enfoque morfogenético*. Ediciones Universidad Alberto Hurtado.
- Archivo General de las Indias.
29 de agosto de 1629. Manuscrito de Don Pedro Punina, Cacique de Ambato pide merced de indios. Ambato.

- Beaule, C. D.
2018. Cambios en la vestimenta indígena en el altiplano andino bajo el colonialismo español. *Estudios atacameños* (59), <https://dx.doi.org/10.4067/S0718-10432018005001301>
- Bourdieu, P.
1989. *La nobleza del Estado*. Siglo Veintiuno Editores.
- Bourdieu, P.
1990. *Sociología y Cultura*. Editorial Grijalbo. S.A.
- Caluña, N.
2008. *Los Chibuleos*. Ambato.
- Carrera Barrionuevo, G. E.
2016. *Diseño de una línea de tecno-artesanías para dispositivos móviles en los que se aplica la técnica del bordado a mano. Producido y comercializado por la asociación de bordadora Sisay*. Tesis de grado. Pontificia Universidad Católica de Ecuador.
- Charco Tasna, J. J.
2015. *Experiencias de desarrollo local en la unión de organizaciones y pueblo Chibuleo "UNOPUCH", período 2000 a 2012", cantón Ambato provincia de Tungurahua*. Tesis de grado. Universidad Politécnica Salesiana.
- Chávez, G., Endara, X., García, F., Kowii, A., Saltos, V., Trujillo, J. C., y Vintimilla, J.
2000. *De la exclusión a la participación: Pueblos indígenas y sus derechos colectivos en Ecuador*. Abya Ayala. Quito Ecuador. Quito: Abya Yala.
- Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador,
2012. Plan político de la CONAIE. <https://conaie.org/2015/07/21/proyecto-politico-conaie-2012/>
- Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador
2014. Nacionalidades de la Sierra. Chibuleo. conaie.org.
Obtenido de <https://conaie.org/2014/07/19/chibuleo/>
- Cordero Fernández, M.
2021. Caciques: Legitimidad y validación institucional en Chile central colonial. Implicancias y estrategias para su continuidad. *Diálogo Andino*, 65, 185-200. <http://diologoandino.cl/wp-content/uploads/2021/07/13-CORDERO-DOSSIER-RDA65.pdf>.
- Correa, M. E.
2013. 'Con sello propio': singularidad e innovación en casos de emprendimientos autogestionados de diseño de indumentaria en la ciudad de Buenos Aires. *Revista Trabajo y Sociedad*, 23-33.
- De Cieza De León, P.
2005 /1985/1979/1553. *Crónica del Perú. El señorío de los Incas*. Académica Nacional de la Historia.
- Decoster, J.
2005. La identidad étnica y manipulación cultural: la indumentaria inca en la época colonial. *Estudios Atacameños*, 163-170.
- Encalada Cadena, V. M., y Vasco Álvarez, M. A. ()
2017. *Cuerpo y reinados de belleza: construcción social y estética del cuerpo femenino para el concurso "Reina de Ambato" basado en los parámetros de belleza occidental*. Tesis de grado. Pontificia Universidad Católica del Ecuador.
- Faccia, A.
2019. Discursos sobre el cuerpo, vestimenta y desigualdad de género. *Cuadernos del Centro de Estudios en Diseño y Comunicación*, 37-48.
- García Canclini, N.
2004. *Diferentes, desiguales y desconectados. Mapas de la interculturalidad*. Gedisa.
- Gavilán Vega, V., YCarrasco, A. M.
2018. Prácticas discursivas e identidades de género de las mujeres aymaras del norte chileno (1980-2015). *Diálogo Andino*, 111-120. Disponible en: <https://scielo.conicyt.cl/pdf/rda/n55/0719-2681-rda-55-00111.pdf>.
- Hernández Pedrero, R.
2012. La vestimenta indígena: una manifestación cultural mexicana. *Temas de nuestra tierra*, 153-161.
- Hernández Sampieri, R., Fernández Collado, C., y Baptista Lucio, P.
2012. *Metodología de la Investigación*. Mc Graw Hill.
- Hidalgo-Capitán, A. L., y Cubillo Guevara, A. P.
2021. El nacimiento del Sumak Kawsay como alternativa al desarrollo en el marco del Plan amazanga de la OPIP (Ecuador 1992). *Diálogo Andino*, 255-268.
- Holguín, C. A., y Córdova Villagomez, S. D.
2013. *Análisis de la calidad y eficiencia de la cartera del microcrédito de la Cooperativa de Ahorro y Crédito Chibuleo y su influencia en el valor económico, en un período comprendido entre los años 204 a 2012*. Tesis de grado. Universidad Técnica de Ambato.
- Kingman Garcés, E.
2002. Identidad, mestizaje, hibridación: sus usos ambiguos. *Revista Proposiciones-Chile*, 18-26.
- Larrea Maldonado, A. M.
2004. *El movimiento indígena ecuatoriano participación y resistencia*. OSAL- CLACSO, 67-76.
- López Cando, F., Martínez Espinoza, Á., y Castillo Castillo, H.
2002. *Pilahuín: el páramo y los indios*. América Latina.

- Machado Arévalo, J. C.
2013. *Gráficas Etno-simbólicas ecuatorianas para estuches de dispositivos móviles*. Tesis de grado. Universidad de Cuenca.
- Marinangeli, A. G., y Páez, M. C.
2019. Transformaciones en la organización agrícola de pequeños productores del Valle Calchaquí del Norte (Departamento de Cachi, Salta). *Diálogo Andino*, 101-113. <https://scielo.conicyt.cl/pdf/rda/n58/0719-2681-rda-58-101.pdf>.
- Ministerio de Educación.
2020. La Unidad Educativa del Milenio Intercultural Bilingüe- Chibuleo- será la encargada de conservar la lengua. <https://educacion.gob.ec/unidades-educativas-del-milenio-guardianas-de-la-lengua-preservan-y-revitalizan-las-lenguas-ancestrales/la-unidad-educativa-del-milenio-intercultural-bilingue-chibuleo-sera-la-encargada-de-conservar-la-lengua/>
- Ministerio de Turismo.
(31 de 01 de 2019). Vestimenta con identidad cultural, referente del turismo de Tungurahua. <https://www.turismo.gob.ec/vestimenta-indigena-con-identidad-cultural-referente-del-turismo-de-tungurahua/>
- Molina Onofa, L. F.
2013. *Análisis de las garantías del debido proceso en la justicia indígena: una primera aproximación a la interpretación de los derechos humanos desde la cosmovisión indígena, caso la Cocha 2010*. Tesis de grado. Pontificia Universidad Católica del Ecuador.
- Mora Silva, J.
2018. La "cosa étnica" está de moda. Performatividad, crítica y agencia en torno al discurso indoamericano en Vogue (2000-2007). *Revista Runa*, 91-116.
- Muñoz, R., e Idrovo Pérez, G. E.
2019. *Comuna, cuaderno de viaje interactivo e intercultural de las nacionalidades indígenas del Ecuador*. Tesis de grado. Universidad San Francisco de Quito.
- Muyolema Calle, A.
2007. *Colonialismo y representación. Hacia una relectura del latinoamericanismo, del indigenismo y de los discursos etnia-clases en los andes del siglo XX*. Universidad de Pittsburgh.
- Oficina Internacional del Trabajo
1989. Convenio 169. *Convenio sobre pueblos indígenas y tribales*.
- Organización de las Naciones Unidas por la Educación, la Ciencia y la Cultura
2001. Declaración Universal de la UNESCO sobre la diversidad cultural.
- Organización de las Naciones Unidas por la Educación, la Ciencia y la Cultura
2003. *Convención para la salvaguarda del patrimonio inmaterial*.
- Organización de las Naciones Unidas por la Educación, la Ciencia y la Cultura
1999. *Declaración sobre la Ciencias y la utilización del conocimiento científico*.
- Pinos Montenegro, J.
2016. Imaginario Creador y pobreza. *Diálogo Andino*, 112-120. https://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0719-26812016000300031&lng=es&nrm=iso&tlng=es#B16
- Portal de Archivos Españoles.
28 de abril de 1633. Sobre poner arbitrio a ciertas mujeres por usar trajes de indias. <http://pares.mcu.es/ParesBusquedas20/catalogo/description/415386?nm>
- Ramírez Benitez, M.
2010. *Sistematización de los 10 años de experiencia radiofónica de la Red Kichwa Corape en Ecuador Voces con Historia- Wiñay Kawsay Uyarik Shimikuna*. Tesis de grado. Universidad Politécnica Salesiana.
- Rivadeneira Roca, K.
2020. Buen vivir: críticas y balances de un paradigma social en construcción. *Diálogo Andino*, 41-51. https://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0719-26812020000200041&lang=es.
- Sanson, E., Orbe, T., y Jiménez Chávez, D. N.
2018. *Periodismo televisivo e interculturalidad: análisis de la inclusión de minorías étnicas en los noticieros estelares en la televisión abierta nacional*. Tesis de grado. Universidad San Francisco de Quito.
- Saransig Picuasi, C. J.
2013. *Aportes al Ordenamiento Territorial desde la cosmovisión de los pueblos originarios*. Tesis de grado. Pontificia Universidad Católica del Ecuador.
- Segato, R. L.
1998. *Alteridades históricas/identidades políticas: una crítica a las certezas del pluralismo global*. Universidade de Brasília, Departamento de Antropología.
- Serrano Reyes, N.
2012. *Ana de Peralta, semilla de la organización de Mujeres*. Prefectura de Pichincha.
- Silva, E.
2004. *Identidad nacional y poder*. Abya Ayala.
- Stolkin, M. D., y Díaz Cotacachi, Ñ. M.
2018. *Kariwarmi: recreación de conceptos homosexuales a partir de símbolos andinos*. Tesis de grado. Universidad San Francisco de Quito.

Taday Tagua, L. B.

2017. *Estudio de la situación socio-lingüística de la vitalidad de kichwaanálisis de caso en la comunidad Pataló Alto, provincia de Tungurahua*. Tesis. Universidad Politécnica Salesiana.

Turner, T.

1980. Social skin. En J. Chermas, y R. Lewin, *Not work alone: A crosscultural view of activities apparently superfluous to survival*. pp. 112-143. Maurice Temple Smith.

Vasilachis de Gialdino, I.

2013. *Estrategias de la investigación cualitativa*. Gedisa Editorial.

Vela Santamaría, J. E., y Aguirre Ríos, A. E.

2016. *Propuesta de diseño para la realización de material educativo lúdico con características lingüísticas y culturales propias del pueblo Chibuleo, enfocado a estudiantes del nivel inicial de educación básica del sistema de educación intercultural bilingüe*. Tesis de grado. Universidad de Las Américas-UDLA.

Yáñez, A. E.

2013. La vestimenta de los esclavos en el Buenos Aires posrevolucionario: un análisis a través los avisos de fugas y extravíos publicados en La Gaceta Mercantil de Buenos Aires (1823-1831). *Anuario del Instituto de Historia Argentina*, 13, 1-29.