

Afirmación cultural y territorial del pueblo

Kitu Kara en el Ecuador

Freddy Simbaña Pillajo

freddy.simbana@uaw.edu.ec

<https://orcid.org/0000-0002-3682-2271>

Universidad Intercultural de las Nacionalidades y
Pueblos Indígenas Amawtay Wasi
Quito – Ecuador

RESUMEN

El presente texto es una reflexión sobre la presencia del pueblo indígena Kitu kara de la ciudad de Quito, en el cual se expone la experiencia de este pueblo que, a través de sus gestores culturales, ha puesto sobre la mesa las distintas problemáticas que esta población ha enfrentado a los largos de los años. Siendo que, en la actualidad este pueblo ha adquirido mayor protagonismo en la vida pública del país. Los planteamientos que se presentan a continuación se sustentan en investigaciones de carácter cualitativo realizadas con el pueblo Kitu kara de la ciudad de Quito. Entre las herramientas utilizadas están, entrevistas a gestores culturales, estudios de caso sobre algunas comunas y comunidades de la Quito, participación en talleres, trabajo de archivo, entre otras. Los resultados arrojan que el papel de los gestores culturales ha sido el de articular procesos de revitalización, afirmación territorial y cultural del pueblo Kitu kara en la ciudad de Quito.

Palabras clave: *gestores culturales; Kitu kara; Quito; afirmación cultural y territorial.*

Cultural and territorial affirmation of the Kitu Kara people in Ecuador

ABSTRACT

This text is a reflection on the presence of the Kitu Kara indigenous people in the city of Quito, Ecuador, showing the experience of this people who, through their cultural managers, have brought to the table the problems that this population has faced over the years, being that currently, these people have acquired greater prominence in the public life of the country. The approaches presented below are based on qualitative research conducted with the Kitu Kara people in the city of Quito. The tools used include interviews with cultural managers, case studies on some communities in Quito city, participation in workshops, and archival work, among others. The results show that the role of cultural managers has been to articulate processes of revitalization, territorial and cultural affirmation of the Kitu Kara people in the city of Quito.

Keywords: *cultural managers; Kitu kara; Quito; cultural and territorial affirmation.*

Artículo recibido 15 febrero 2023

Aceptado para publicación: 15 marzo 2023

INTRODUCCIÓN

El siguiente documento describe de forma breve la lucha social del movimiento indígena ecuatoriano y sus acciones frente al Estado, así como la relevancia política de las comunas quiteñas como eje de lucha territorial del movimiento indígena en la ciudad de Quito. De igual manera, enuncia las consolidaciones históricas políticas del pueblo kitu kara en la capital ecuatoriana, junto con procesos de afirmación cultural y territorial por parte de gestores culturales, por medio de la descripción de la resemantización de nociones y representaciones del movimiento comunal en la ciudad, los cuales comparten varias acciones estéticas y socioculturales en el contexto de urbes con territorios comunitarios. La identificación como integrante de una comuna (*llaktayuk*) ejerce derechos colectivos a denominado pueblo Kitu kara, que posee un tipo de organización y democracia comunitaria. De manera que, la diversidad cultural es vista como un crisol que enriquece la identidad individual, colectiva y el ejercicio de los derechos.

Las ideas expuestas en este documento tratan de responder a la siguiente pregunta: ¿Cómo y de qué manera los pueblos indígenas de la ciudad de Quito, desde la gestión cultural, promueven elementos de afirmación de su cultura y su territorio frente a los intentos de despojo por parte del Estado ecuatoriano? Ante lo cual se argumenta que, los gestores culturales comunales del siglo XXI obedecen a una red social ampliada que va mucho más allá de los límites de la comuna campesina agrícola y que se extiende por espacios distintos, distantes y entrecruzados entre lo rural y urbano en la región.

METODOLOGÍA

Este texto se piensa desde la antropología urbana y, específicamente, se aborda el tema de los indígenas urbanos que, para este caso, es el del pueblo kitu kara de la ciudad de Quito. A partir de entrevistas a gestores culturales, estudios de caso de comunas y comunidades quiteñas, participación en talleres del pueblo kitu kara, se expone un breve panorama sobre el recorrido y la actualidad de esta población que, a través de la acción de sus gestores culturales, ha impulsado la revitalización de su cultura y el reclamo de su derecho a ser indígena en la ciudad.

ANTECEDENTES

En América Latina, desde la década de 1980, los sectores indígenas reclamaron su status y sus derechos

como pueblos entrando, además, a disputar en la arena pública el encuadre y tratamiento de la cuestión étnica frente a los Estados. Más aún, directa o indirectamente, cuestionaron los proyectos nacionales imaginados por las élites que construyeron los Estados de mediados del siglo XIX (Dávalos, 2005, p. 67). Si bien, los regímenes jurídicos de los Estados apuntaron hacia una serie de reformas constitucionales y legislativas y propugnaron por el reconocimiento de ciertos derechos indígenas. Esta serie de políticas también conllevaron al colapso y desequilibrio de ciertas instituciones, programas, discursos y políticas indigenistas que caracterizaban a la época del nacional-populismo entre 1940 y 1980. Desde entonces, los sectores indígenas cuentan con una amplia gama de regímenes legales y nuevos modos de relación institucional con los Estados que le dan legitimidad y respaldo (González, 1999), aunque con mucha retórica y eficacia variable.

El período de 1990 y 2003 fue fundamental para las contiendas indígenas del siglo XXI en América Latina, en tanto, los grupos indígenas pasaron a ser actores políticos nacionales y transnacionales, con una agenda y programas de derechos tanto en el campo como en la ciudad. Entre los tiempos simbólicos de visibilidad continental, el levantamiento y protesta de 1990 en Ecuador motivó una oleada de más movimientos latinoamericanos, los cuales impulsaron la campaña continental de los quinientos años de resistencia indígena. Por tanto, para Polanco y Sánchez (2002), así como para Dávalos (2002), los movimientos indígenas en América Latina protagonizaron diversas luchas sociales en contextos de derechos y democracia ya que, otorgaron una nueva dimensión a la participación y lucha social al tiempo que incorporaron temas nuevos en la agenda política, dentro de la dialéctica de la emancipación entre las lógicas de la identidad y de la redistribución económica. Producto de ellos protagonizaron grandes movilizaciones indígenas en contra de la reforma estructural, pero también por la autonomía y el respeto a sus derechos (Polanco y Sánchez, 2002, p. 24; Dávalos, 2005, p. 18).

Pueblos indígenas en Quito

El proceso de revitalización de la identidad cultural y de la memoria ancestral de los indígenas en la ciudad de Quito ha elaborado un bagaje de información conformado por narrativas, crónicas e investigaciones sobre los primeros asentamientos humanos que existieron alrededor de varias regiones alrededor de la provincia de Pichincha. Muchas de estas investigaciones han identificado a asentamientos humanos, tales como los antiguos señoríos étnicos que existieron en los variados pisos

climáticos de la meseta de Quito, a los cuales, actualmente, las personas que se identifican como parte del pueblo kitu kara se remiten para afirmar su pertenencia étnica, resignificar los elementos de su identidad cultural y su memoria ancestral, así como fortalecer la organización social, territorial y política.

En las crónicas del historiador Juan de Velasco en 1778, durante la época colonial, hasta las investigaciones más contemporáneas como la de Frank Salomon en 1980, se sitúa la existencia de poblaciones que antecedian a los incas y que tenían distintas características respecto a las relaciones de parentesco y la organización territorial y política, denominadas “señoríos étnicos de Quito”. El señorío era una unidad de administración territorial en la cual existían varios grupos familiares dispersos. Todo este territorio se denominaba en el mundo andino: *llakta*. (comunidad).

Los documentos mencionan la presencia de varios señoríos étnicos (*llajtakuna*) en la meseta de Quito que, pese a compartir varias características y mantener múltiples relaciones de intercambio, nunca conformaron una unidad política. Estos señoríos, que se encontraban en Chilibulo, Chillogallo, Chaupicruz, Zámiza, Lulumbamba, Pululahua, Pusuquí, Pomasquí y Tanlagua (Espinosa, 2005), se caracterizaban por el uso comunal de la tierra y el aprovechamiento colectivo de los demás recursos naturales, compartiendo un idioma común: el chachipanu (Municipio de Quito, 2012), al cual pertenecen algunas palabras emblemáticas, entre ellas, *yavirac*, *tzanpiza*, *pichincha*, *katelkillá*, *ilalú*, *itchimbía*. Hoy, parte de este registro lingüístico es hablado por otras nacionalidades desde la época preinca y hasta el siglo XX en sitios lejanos a los lugares de expansión colonial, urbana y las centralidades.

Los estudios sobre la ciudad prehispánica de Quito han generado diversas tensiones y debate sobre la existencia, permanencia y vigencia de comunidades originarias en la capital ecuatoriana. Ciertas investigaciones históricas han mantenido lineamientos colonialistas con la finalidad de sepultar la historia de muchas ciudades de nuestro país y Quito no fue excepción.

Procesos de despojo, disolución de comunas y blanqueamiento de la ciudad

Desde finales del siglo XX varias investigaciones enunciaron que Quito no tenía grupos étnicos, pese a que algunos sectores, comunas, comunidades y barrios registraban mayorías originarias. Eso muestra la invisibilidad del *otro*, el inferior, el que no existe, lo que está del otro lado, lo que de Sousa Santos (2011) denomina la “sociología de las ausencias”.

Los resultados de varios procesos de exclusión denotaron en la transformación de los elementos de la identidad cultural originaria como parte de los cambios estructurales y del territorio. Esto era generado por la creciente urbanización de la ciudad de Quito en cuyo proceso de crecimiento espacial se conectaron diferentes sectores sociales y económicos (indios, mestizos y blancos) en un mismo espacio urbano. En cambio, el dispositivo de dominio permitía legitimar disparidades económicas y sociales con base en la clasificación del fenotipo, la toponimia y la vestimenta, así como la exclusión y discriminación de sectores sociales que no cabían en la norma estética pero que convivían en la urbe.

Por otro lado, el artículo 17 de la Ley de Comunas del año 1937 señalaba la prohibición de escriturar de forma privada —individual— el territorio comunal. La prohibición hace parte del sistema jurídico ecuatoriano conformado por los notarios y registradores de la propiedad. Este tipo de prohibiciones, junto con la diversificación económica de la ciudad, fue infringiendo el territorio de las comunidades y comunas de Quito ya que, desde una significación de los tejidos sociales de la población indígena, la comuna, parroquia y el barrio son los puntos de unión o entrelazamiento entre lo rural y lo urbano.

El pueblo indígena de la ciudad de Quito antes de la década de 1980 incidió de manera notable en la producción y el intercambio agrícola desde sus comunidades hacia la ciudad. El *boom* petrolero determinó nuevas líneas de acción por medio de la industria, en tanto que los procesos migratorios y los sistemas inmobiliarios urbanos fueron desconfigurando el territorio de las comunidades rurales y despojando a las haciendas. De este modo, la ciudad moderna transgrede, se instala y envuelve a la ciudad vieja-anterior, la destruye, la borra y busca muchas estrategias y negociaciones con la misma población, algunos caciques, dirigentes, clericós, gremios y grupos asociativos comunales o los vecinos y vecinas (Simbaña, 2011, p. 35). Aquí se efectiviza una trilogía: alcaldes/corregidores-iglesia-población, factores determinantes de la moral pública y el control social comunal, barrial y comunitario. Así, el mestizaje se constituye, en unos casos, en una estrategia de los sectores indígenas de la ciudad para escapar al maltrato, la intolerancia y la violencia productos del racismo institucionalizado. En otros casos, forma parte de la acción del Estado y de los poderes locales y medios de comunicación orientados a generar hegemonía en términos culturales. Evidencia de ello, fue el cambio de la vestimenta, el cambio de apellidos y formas de relacionamiento de los pobladores indígenas al interior de las comunas,

parroquias y barrios con otras clases sociales con micropoderes (hacendados, militares, funcionarios del Estado, curas, empresarios, etc.) en los diversos espacios.

Un acontecimiento singular fue el cambio del origen estatutario y de la personería jurídica del gremio Sociedad Obrera Virgen del Quinche Magdalena que data del año 1970 –integrado por indígenas y mestizos– hacia la Sociedad Virgen del Quinche Magdalena en el año 2004. Según María Chicaiza, expresidenta de dicha sociedad, los motivos para la modificación de la personería jurídica, obedece a que, según sus palabras, “nosotros ya no somos obreros, ya somos más actuales. Nuestra fe nos permitió superarnos, pero sí somos magdalenos y nativos de aquí” (M. Chicaiza, comunicación personal, 2011). De modo que, desde los segmentos indígenas, mestizos y blancos surgieron las clases, en una dinámica que juega entre lo moderno y lo tradicional en la sociedad quiteña.

Otro caso ocurrió con la administración del Comité Pro Adelanto Cementerio de La Magdalena del año 1986 en el que, si bien la mayoría de representaciones dirigenciales y de liderazgo recayeron en la población nativa de los diferentes barrios, ello contó con el asesoramiento de foráneos y mestizos expertos en abogacía y letras, quienes determinaron los sistemas financieros y administrativos hasta la actualidad.

También se encuentra el suceso de la usurpación de tierras comunitarias de la comuna de Tarma del pueblo de la Magdalena o Machangarilla, situado al suroccidente de Quito en 1969 que llevó a juicio a un coronel del ejército ecuatoriano. El fallo de los abogados fue a favor de los “letrados” y de la población blanca mestiza para legitimar el despojo de tierras comunales. Algunas familias comuneras, influenciadas por la presión municipal y los planes urbanísticos y regulaciones catastrales tuvieron que disolver la comuna de Tarma, no sin antes de que el Ministerio de Agricultura y Ganadería ayudara a facilitar el proceso durante tres asambleas generales. De esta manera, las tierras comunales, que estuvieron administradas por las familias indígenas desde antes de 1577, terminaron con su disolución en el año 1969.

La transformación e incorporación de la ciudad se realizó actuando de modo civilizatorio como una forma de destruir el pasado (al que hay que olvidar), sus formas de convivencia y de relacionamiento cuestionadas desde el progreso (camino a lo moderno). Y, de “cierto modo se trataba de ocultar lo ‘feo’ de los barrios con su historicidad y demostrar una imagen limpia y estética” (Simbaña, 2011, p. 34). El

Estado logró efectos en la vida comunal y cambios en los “rasgos” de identidad indígena junto al centro histórico de Quito. La presión de los barrios de la ciudad y el modelo urbano forzaron para que los pobladores del pueblo de Machangarilla liquidaran la comuna ancestral, hoy convertida en barrio periurbano, fundado como Jesús del Gran Poder en 1978. Más adelante, estas acciones sirvieron para construir un discurso de modernidad, progreso y blanqueamiento de la ciudad patrimonial.

También, a mediados de la década de 1990, varias familias tuvieron que trasladarse e integrarse para vivir lo comunitario y honrar a sus ancestros en la comuna de Chilibulo Marcopamba La Raya, entidad jurídica desde 1937, en la parroquia Chilibulo, muy cerca del territorio despojado. Para combatir estos procesos de disolución y debilitamiento de los territorios comunales a inicios del año 2000, las familias comuneras fueron vinculándose a la lucha con el movimiento indígena ecuatoriano y a la estructura del pueblo kitu kara en Quito.

Desde la Constitución de la Republica de Ecuador del 2008 las comunas han sido reconocidas en sus derechos consuetudinarios como una forma de organización ancestral —artículo específico 60 y artículos generales 56 y 57— cuya territorialidad se considera indivisible, inembargable e inalienable. Además, el Estado acepta el derecho a la propiedad en múltiples formas, entre ellas, la pública, la privada y la comunitaria, en tanto cumplan una función social y ambiental —artículo 321—. Ambigüedad esta última que es manipulada para descalificar la tenencia colectiva de amplios territorios por su baja densidad poblacional (Álvarez, 2017, p. 364).

En esta última década han existido intenciones estatales para mejorar las condiciones colectivas de existencia, pero faltan políticas interculturales que refuercen y fortalezcan el principio relacional de lo comunitario. El Estado ecuatoriano tiene una visión monocultural y grandes poblaciones han interiorizado e incorporado estructuras coloniales de clasificación étnica que hace que se desvalore a los pueblos y nacionalidades. Todo esto marca prácticas de discriminación y estigmatización que no permiten el diálogo intercultural.

Proceso de lucha social y cultural del pueblo Kitu Kara

El proceso de lucha social y cultural del pueblo kitu kara surge en la década de 1970, cuando aparece la Ecuador Runacunapac Riccharimui (Movimiento de Campesinos del Ecuador), Ecuarunari, la cual se creó en junio de 1972 conformada por muchas organizaciones indígenas, seguida por la primera

Federación de Comunidades Indígenas de Pichincha, que aglutinó a varias comunidades campesinas e indígenas de toda la provincia con sus cantones.

Entre los años 1999 y 2000, y en asambleas conformadas por comunas, comunidades y organizaciones culturales, se decidió denominar el pueblo kitu kara parte de la nacionalidad kichwa de la sierra, integrada a la Confederación de Nacionalidad Indígenas del Ecuador (CONAIE). La base organizativa se encuentra conformada por las comunas del actual Distrito Metropolitano de Quito (DMQ), acogiendo a las comunas creadas tanto por la Ley de Comunas del año 1937, como a aquellas reconocidas con la reforma agraria de 1964 y 1972 (Simbaña, 2018). Además, se incluyen a otros pueblos de origen ancestral que siempre han estado ahí, como por ejemplo, la comuna de Lumbisí en Tumbaco, la comuna de La Toglla en los valles, al norte Llano Grande y Cocotog, al centronorte de Quito, Santa Clara, en tanto que al sur de la ciudad, la excomuna Tarma y la comuna de Chilibulo Marcopamba la Raya.

Muchas comunidades en el DMQ se autodefinen como pueblo kitu kara, proveniente de los pueblos ancestrales kitus y karas, abarcando el señorío preincaico en este territorio denominado ahora como DMQ, en el cual se encuentran sitios sagrados junto a la iglesia de San Francisco y las tolas ceremoniales como el Yavirac (Panecillo), Catequilla, Itchimbía, Ilaló, Unguí y centenares de sitios y lugares sagrados distribuidos en 67 comunas en 22 parroquias rurales y en 3 comunas consideradas urbanas (MDMQ, 2011).

Figura 1. *Primer Encuentro de Gestores Culturales de las Comunas Indígenas del pueblo kitu kara*



Fuente: Autor (2002).

Experiencia estética del pueblo Kitu Kara

El pueblo Kitu Kara tiene una praxis colectiva y de relacionamiento con la naturaleza. Posee un comportamiento religioso, moral y político unificado por las ideas, normas, creencias y valores, y no separa lo material de lo espiritual, ni lo material de lo social. El sujeto no crea obras estéticas para sí, en el sentido de individualidad o como expresión de una concepción fragmentada de lo material, espiritual o social, sino, en una dimensión casi siempre vinculada a lo comunitario o a los rituales.

En el pueblo kitu kara lo estético está vinculado con el ámbito de lo sagrado. Es decir, los hechos, procesos, actos u objetos, en su dimensión estética, expresan valores y concepciones vinculadas a lo sagrado y mundo de vida. Es así que, los hombres y mujeres del pueblo kitu kara otorgan sentido a las prácticas artísticas, así como la experiencia estética que desata su realización en los procesos de afirmación cultural y territorial. Los hombres y mujeres se autorreconocen como hijos del maíz y la cabuya:

Del maíz, porque es la base de su alimentación y porque su actividad del cultivo les revive su relacionamiento con la tierra y sus familias, e hijos de la cabuya, porque en tiempos y espacios áridos e inhóspitos su resistencia les ha llenado de estrategias de supervivencia, aun con la ciudad sobre sus tierras, sus poblaciones, sus símbolos, su idioma, pero así, como la cabuya ha resistido y ha acumulado los recuerdos para que como néctar dulce sea repartido a todos, a los que vienen y así puedan todos y todas saborear su identidad de tiempo en tiempo, o de generación en generación (Tasiguano, 2011).

La descendencia del maíz y de la Pachamama fue la consigna para compartir saberes, artes, danzas e historia de las comunidades durante el Primer Encuentro de Gestores Culturales de las Comunas Indígenas de Quito, *Mushuk Nina, Mushuk Pacha*, realizado en el 2002 en la comuna indígena de Llano Grande (Simbaña, 2002).

El proceso de afirmación cultural conllevó a desarrollar otros aprendizajes sobre el uso cotidiano y festivo de la lengua kichwa, mediante nidos lingüísticos impulsados por mujeres gestoras de la ruralidad Aymé Quijia y Anita Tasiguano, quienes promovieron el proceso. La dinámica de revitalización de la lengua sigue siendo transversal en el pueblo kitu kara desde el levantamiento indígena de la década de

1990, con base en la convicción de que la lengua hace territorio y economía. Con la participación de los rituales de los procesos agrícolas, festivos y de realidad andinas se ha permitido la apropiación de una nueva formulación lingüística de manera participativa en un nivel básico.

La propuesta política de los acuerdos producidos en el Primer Encuentro de Gestores Culturales de las Comunas Indígenas de Quito, en la comuna de Llano Grande en Quito, en el año 2002, fue la siguiente:

- Retomar las dimensiones estéticas del pueblo kitu kara; los bordados, la vestimenta y resignificar los símbolos de las yumbadas en Quito.
- Fortalecer actividades ceremoniales de la entrega del bastón de mando para consolidar procesos territoriales con autoridades indígenas.
- La reconstitución del pueblo kitu kara deberá ser como los tejidos, como el capisayo (poncho) en redes desde los espacios culturales, sociales y económicos en lo rural y en lo urbano, será nuestro desafío actual y permanente. Para poder pensar y sentir sobre una totalidad de sectores de los pueblos kitu kara.
- El tema de Quito ha sido inconcluso, oficialista y elitista. El pueblo kitu kara quiere trascender de una sociedad acomplejada y sin estima hacia una sociedad armónica e intercultural, altiva y orgullosa.
- El diálogo educacional-comunicacional participativo tendrá que articularse desde las empresas familiares comunitarias, los mercados, gestores culturales tanto ancestrales y contemporáneos, unidades educativas interculturales, cabildos, juntas parroquiales y pueblos indígenas migrantes en Quito.
- Construir un proceso político de nuestras vidas con claridad y encaminado hacia la autodeterminación cultural que mejore la calidad de vida y fomente la autoestima, no solo de nosotros, sino de nuestras generaciones, de los de nacimos aquí, y de los que llegaron e hicieron su vida en el territorio kitu kara (Llano Grande, 2002).

De ninguna forma es una propuesta sumatoria partidista o de carácter indigenista o separatista. La autodeterminación cultural es una opción de vida, justa, humana y responsable (Quijia, Simbaña y Ushiña, 2006). La identidad del pueblo kitu kara es diversa y corresponde también a sus pisos y diversidad ecológica. El derecho a la identidad kitu kara atañe a una revalorización individual y colectiva

desde la lucha por el reconocimiento que se complementa con el territorio y los sentimientos de ascendencia histórica con un territorio despojado.

Figura 2

Símbolo del pueblo kitu kara. Autoría Comunitaria



Fuente: Gestores culturales del pueblo kitu kara (2005).

Las comunas y comunidades del pueblo kitu kara tienen sistemas de socialización y transmisión de comportamientos y conocimientos mediante tradiciones, costumbres y saberes cotidianos compuestas por relaciones primarias, es decir, por relaciones afectivas, más cercanas, que tienen que ver con vínculos familiares, relaciones de parentesco, priostazgos y otras formas de relacionamientos socioculturales y territoriales, a pesar de que varias comunas han sido fragmentadas y transformados sus territorios y formas de propiedad colectiva.

CONCLUSIONES

Hoy en día los gestores culturales del pueblo kitu kara no solo viven en el territorio de la comuna, puesto que extienden sus prácticas y relaciones más allá de las comunas y comunidades, construyen su sociedad con relación comunicativa, en redes de solidaridad y cooperación. Los hombres y mujeres gestores culturales en las comunas quiteñas han tenido relevancia en la generación de la discusión sobre las estéticas indígenas, sus medios de vida y la lucha territorial en el Distrito Metropolitano de Quito.

Los gestores culturales comunales tienen argumentos y percepciones capaces de desligarse del proyecto unitario de ciudad y en su lugar desean imaginar mundos diversos, proyectos culturales colectivos, nuevas nociones de sociabilidad en lo urbano y en lo rural, con visiones alternas de festejo y celebración. Tal vez, la comuna posea elementos claves de identificación, adscripción cultural, como el derecho a tener un nombre sobre sus identidades y sus descendencias contemporáneas, para sobrevivir a contracorriente en la globalización en los Andes ecuatorianos.

LISTA DE REFERENCIAS

- Álvarez Litben, S. G. (2017). Territorio comunal en la costa de Ecuador: buscando caminos de entendimiento entre el buen vivir y el principio de bien común. *Revista de Antropología Social*, 26(2), 355–378. <https://doi.org/10.5209/RASO.57610>
- Comuna Llano Grande. (2002). *Primer Encuentro de Gestores Culturales de las Comunas Indígenas de Quito*.
- Constitución de la República del Ecuador*. (2008).
- Dávalos, P. (2005). Movimientos Indígenas en América Latina: el derecho a la palabra. En P. Dávalos (Ed.), *Pueblos Indígenas, Estado y Democracia* (pp. 17–33). CLACSO. <http://biblioteca.clacso.edu.ar/gsd/cgi-bin/library.cgi?e=d-11000-00---off-0clacso--00-1----0-10-0---0---0direct-10---4-----0-0l--11-es-Zz-1---20-about---00-3-1-00-0--4---0-0-01-00-OutfZz-8-00&a=d&c=clacso&cl=CL4.6&d=D2879>
- de Sousa Santos, B. (2012). Cuando los excluidos tienen derecho; justicia indígena, plurinacionalidad e interculturalidad Ecuador. En B. de Sousa Santos & A. Grijalva Jiménez (Eds.), *Justicia indígena, plurinacionalidad e interculturalidad en Ecuador* (pp. 13–50). Fundación Rosa Luxemburgo; Abya Yala.
- De Velasco, J. (1778). *Historia del Reino de Quito en la América Meridional: Vol. II* (A. Espinoza Pólit, Ed.). Biblioteca Mínima Ecuatoriana.
- Díaz Polanco, H., & Sánchez, C. (2002). *México diverso: El debate por la autonomía*. Siglo Veintiuno Editores.
- Distrito Municipal de Quito. (2015). *Plan metropolitano de desarrollo y ordenamiento territorial*.

- Espinoza Apolo, M. (2007). *Llano Chico: Memoria histórica y colectiva*.
<https://biblioteca.culturaypatrimonio.gob.ec/cgi-bin/koha/opac-detail.pl?biblionumber=239162>
- González, G. (1999). *Derecho de los pueblos indígenas. Legislación en América Latina*. Comisión Nacional de Derechos Humanos.
- MDMQ. (2011). Informe primer encuentro de Comunas y Comunidades ancestrales de Quito.
- Municipio de Quito. (2016). *Mesas de diálogo Tierras, Territorio y Ambiente*.
- Organización Internacional del Trabajo. (1989). *Convenio Núm. 169 de la OIT sobre Pueblos Indígenas y Tribales en países independientes* (OIT, Ed.).
- Pueblo Kitu Kara. (2016). Agenda Política Pueblo Kitu Kara. En *AGENDA POLÍTICA DEL PUEBLO KITU KARA*. Quinta Dimensión.
https://www.academia.edu/52374905/Agenda_Pol%C3%ADtica_Pueblo_Kitu_Kara
- Quijiña, A., Simbaña, F., & Ushiña, M. (2006). *Gestores Culturales kitu kara*. Nuestra Amazonía.
- Salomon, F. (2011). *Los señores étnicos de Quito en la época de los incas*. Instituto Metropolitano de Patrimonio.
- Simbaña, F. (2005). *Primer Encuentro de Gestores Culturales de las Comunas Indígenas de Quito*. Agenda.
- Simbaña, F. (2011). *La Yumbada de la Magdalena y su violencia ritual* [Tesis de maestría, FLACSO, sede Ecuador]. <http://repositorio.flacsoandes.edu.ec/handle/10469/8451>
- Tasiguano Suquillo, A. L. (2011). *Transformaciones y desafíos del gobierno comunitario Kitu Kara, estudio de casos: Comuna Cocotog, Lumbisí y la Tola Chica* [Tesis de maestría, Universidad de las Regiones Autónomas de la Costa Caribe Nicaragüense].
<https://repositoriosiidca.csuca.org/Record/RepoURACCAN541>

FONDOS DOCUMENTALES

- Archivo histórico del Ministerio de Agricultura y Ganadería [AHMAG] (1937). Comuna de Tarma. Expediente 23, Ministerio de Agricultura y Ganadería. Quito. (1938). Comuna Chilibulo Marcopamba La Raya. Expediente 112, Ministerio de Agricultura y Ganadería. Quito.
- Archivo histórico de iglesia de La Magdalena [AHIM].