

Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, FLACSO Ecuador

Departamento Antropología, Historia Y Humanidades

Convocatoria 2020 - 2022

Tesis para obtener el título de Maestría En Antropología Visual

CAMINO Y CUMBRE: SENTIDOS Y MEMORIA EN LA PRÁCTICA DEL
MONTAÑISMO DEL MOVIMIENTO JUVENIL DE CUMBRES EL
SADDAY

Paredes Velastegui Daniela Cristina

Asesora: Troya Gonzáles María Fernanda

Lectoras: Torres Santana Ailynn, Marques Camargo Ferraz Ana Lucía

Quito, mayo de 2025

Dedicatoria

Para quienes han encontrado su camino en la vida de la montaña.

Y para quienes esperamos su regreso después de cada cumbre.

Epígrafe

Te deum de cumbres

para rezarlo con la emoción de la cumbre conquistada

A ti, ¡oh, Dios de las cumbres! alabamos;

A ti, Rey de los espacios, confesamos

A ti, eterno Creador del universo, toda la tierra te venera.

A ti se eleva nuestro espíritu de conquistadores, desde esta cima azotada de huracanes.

Te adoramos con todo el estremecimiento de nuestros corazones libres de carne y de tierra.

Ante tu majestad inmensa se arrodillan nuestras almas y para alabarte se juntan al himno del viento y de las nubes.

A ti, nuestras pupilas ansiosas de paisaje

A ti, nuestros anhelos de luz y de horizontes

A ti, el esfuerzo y el sudor de cada paso

A ti, nuestros nervios tensos en las aserradas aristas de las cumbres

Ansiamos sentirnos cerca, muy cerca de Ti, Señor.

Ansiamos beber a manos llenas en esta cima tus aguas de eternidad.

Gracias, Señor, por este nuevo triunfo.

Gracias, Señor, por tu mano tendida en los abismos y por tus anuncios de grieta y peligro.

Gracias, Señor por el agua fresca de los páramos y por las ramas secas de chuquirahua que alimentaron nuestro fuego de campamento

Gracias, Señor, por nuestra comunión en fraternidad en la montaña.

Conserva siempre limpia nuestras almas como las flores que viven cerca de las nieves.

Infúndenos el coraje de las rocas y la audacia de los cóndores.

Haz de nuestras vidas esforzadas una continua alegría de amanecer andino

Y concédenos, Dios nuestro, que Cristo sea siempre nuestro guía y jefe de cordada. Amén

—Fabián Zurita, 1958

Índice de contenidos

Resumen	8
Agradecimientos	10
Introducción	11
Capítulo 1. Antecedentes	16
1.1 La práctica del montañismo	16
1.2 El montañismo en Ecuador	18
1.3 El Movimiento Juvenil de Cumbres El Sadday (Sede Quito).....	22
1.4 Estudios sobre montañismo: Breve estado del arte.....	25
1.5 Justificación, pregunta y objetivos	30
Capítulo 2. Marco teórico	34
2.1 Antropología de montaña	34
2.2 Comunidad, ritualidad y montaña	37
2.3. Antropología del cuerpo y montaña	41
2.4 Antropología y riesgo.....	45
2. 5 Fotografía y memoria	47
2.6 Reflexiones sobre la metodología	52
Capítulo 3. Ser parte de la montaña	54
3.1 Mi entrada a campo	54
3.2 Caminar: Relación del cuerpo con la montaña.....	55
3.3 Servir: Relación de la comunidad con la montaña.....	63
3.4 Transmitir: Relación de la memoria con los montañistas	72
Capítulo 4. El cuerpo, la comunidad y la memoria: hallazgos	77
4.1 El cuerpo como medio de conexión con la montaña.....	77
4.1.1 Empoderamiento corporal en la montaña.....	78
4.1.2 Resistencia y vulnerabilidad del cuerpo.....	79

4.1.3 El riesgo de caminar a la cumbre	80
4.2 La comunidad en la montaña	82
4.3 Memoria e imagen: fotografías de los montañistas y del montañismo	84
Conclusiones	90
Referencias	94

Lista de ilustraciones

Fotografías

Foto 1.1. Breves apuntes sobre El Sadday.....	24
Foto 3.1. José mientras ascendía a la cumbre del Chimborazo, 1969.....	56
Foto 3.2. Compañero de cordada de José mientras ascendían a la cumbre del volcán Cayambe, 1995.....	58
Foto 3.3. Compañero de cordada de José en la cumbre del Chimborazo, 1969	61
Foto 3.4. Carné de José, el cual recibió al inscribirse al grupo, 1964.....	64
Foto 3.5. Miembros del Movimiento Juvenil de Cumbres El Sadday en la base del Chimborazo, 1969.....	66
Foto 3.6. Campamento realizado en el Huascarán donde aparece José y otros miembros del grupo El Sadday, 1989	67
Foto 3.7. Campamento en el que participó José armado en el Aconcagua (Argentina), 1989	68
Foto 3.8. José y demás miembros del grupo El Sadday haciendo campamento en la cueva del Machay mientras escalaban el Canónigo en el Altar, 1970	70
Foto 3.9. José con miembros del Movimiento El Sadday y otros grupos de escalada en el Illiniza Norte, 1968	73
Foto 3.10. José con otros miembros del grupo El Sadday al dirigirse a una caminata al Igualata, 2000.....	74
Foto 3.11. Campamento nacional de grupos de escalada realizado en el Boliche – Cotopaxi, 1992.....	74

Esta tesis/tesina se registra en el repositorio institucional en cumplimiento del artículo 144 de la Ley Orgánica de Educación Superior que regula la entrega de los trabajos de titulación en formato digital para integrarse al Sistema Nacional de Información de la Educación Superior del Ecuador, y del artículo 166 del Reglamento General Interno de Docencia de la Sede, que reserva para FLACSO Ecuador el derecho exclusivo de publicación sobre los trabajos de titulación durante un lapso de dos (2) años posteriores a su aprobación.

Resumen

Este trabajo explora el montañismo a través del Movimiento Juvenil de Cumbres El Saddy, creado en Ecuador por Fabián Zurita en 1967, el cual, más que un desafío físico realizado en las montañas es una actividad en la que se experimentan espacios de comunidad, transformación personal y memorias compartidas. Esta investigación parte de una aproximación etnográfica que utiliza entrevistas, observación participante y fotoelicitación para comprender cómo los montañistas, a través de sus prácticas y narrativas construyen significados en torno a la montaña.

El trabajo está estructurado de la siguiente forma: La introducción establece el contexto de la investigación, ubicando el montañismo en el marco de la antropología, también se plantean los objetivos de la tesis, centrados en comprender cómo los integrantes del grupo construyen el significado de la práctica del montañismo a través de sus relatos, ritualidad y archivos visuales, se discuten las preguntas de investigación, como la exploración de la cohesión del grupo en situaciones de ascensión, la relación del cuerpo con el entorno extremo y el papel de la memoria visual en la identidad del grupo.

El marco teórico aborda áreas clave: la antropología de la montaña, el cuerpo, la comunidad y la memoria. Víctor Turner (1988) aporta el concepto de *communitas*, el cual permite comprender cómo las experiencias liminales en la montaña pueden generar una cohesión en el grupo. Otros autores, como Mari Luz Esteban y Bryan Turner (1989), se enfocan en el cuerpo como un espacio de resistencia y transformación. Sara Pink (2007) y Carles Feixa (1995) contribuyen al análisis visual y simbólico del montañismo como una práctica cargada de significados rituales y memorias compartidas.

Se emplea la etnográfica para obtener una visión integral de la experiencia montañista en *El Saddy*. Las técnicas incluyen entrevistas semiestructuradas a miembros de diferentes generaciones, observación participante en ascensiones y campamentos, y la técnica de fotoelicitación, estas fotografías son las que guían las memorias y la estructura del trabajo de campo. Estas herramientas etnográficas permiten captar la dimensión simbólica y emocional de los interlocutores generando confianza y motivación para la activación de las memorias y valores del grupo.

El trabajo de campo aborda tres temas fundamentales: Primero, se describen las conversaciones, guiadas por las fotografías, que pretenden explicar la relación que tiene el cuerpo con la montaña. Segundo, se habla de la formación de la comunidad, de sus preceptos

y la forma en que la montaña se transforma en un espacio social. En tercer lugar, se muestra la importancia de la transmisión de las ideas dentro del grupo, a través de narraciones y fotografías.

Dentro de los hallazgos se analiza cómo el cuerpo es tanto un instrumento de resistencia como de identidad para los montañistas de *El Sadday*. La preparación física y el afrontamiento de las condiciones extremas son fundamentales, y la relación con el cuerpo se convierte en una expresión de la fuerza individual y del compromiso grupal. Después, se explora cómo el montañismo crea un espacio de *communitas* en el grupo, siguiendo el enfoque de Turner (1988). Los montañistas sienten una igualdad que suspende temporalmente las jerarquías sociales, sin embargo, el liderazgo con base en la experiencia ayuda en la seguridad del grupo y organización de las actividades. Por último, se examina el papel de la fotografía como herramienta de construcción de memoria e identidad. Las imágenes y narraciones de ascensiones pasadas permiten que los momentos significativos se transmitan fortaleciendo el sentido de pertenencia del grupo.

Finalmente, las conclusiones mencionan los puntos centrales de los hallazgos mencionados, resaltando que el montañismo es una práctica que trasciende lo práctico físico para integrar dimensiones simbólicas y comunitarias.

Agradecimientos

A los montañistas José M., Harvey P. y Catalina P. por las largas conversaciones acerca de y en la montaña.

A María Fernanda Troya por su paciencia, aporte y apoyo en la construcción de esta tesis.

A todos y todas quienes en algún momento se interesaron por la conclusión de este trabajo.

Introducción

A temprana edad (6 años) conocí la Reserva de Producción Fauna del Chimborazo, el primer acercamiento cercano que recuerdo haber tenido con este tipo de escenario. La nieve que llegaba a la carretera, el frío, la cantidad de ropa que debíamos ponernos, el llegar al refugio, la falta de aire y, sobre todo, el sentirse tan pequeña al mirar la cumbre extenderse hacia arriba. Siempre he tenido problemas para adaptarme a la altura, por lo que no faltaban los caramelos y el agua caliente que mi madre nos brindaba a mis hermanas y a mi cada poco tiempo. Estos paseos familiares eran regulares, no solo al Chimborazo sino a otros sitios, donde la naturaleza priorizaba y qué mejor si eran paisajes andinos.

Al ir creciendo, los viajes se vuelven menos frecuentes, pero más complejos, se organizan caminatas más largas y que incluían a más miembros de la familia, por ejemplo, la ruta a la Laguna Amarilla y a la laguna congelada del Carihuairazo, de los que más recuerdo por el exagerado esfuerzo físico que me requirieron. Todo esto por influencia y motivación de mi padre, montañista, quien inicia en su adolescencia su práctica de esta actividad en Quito, su ciudad natal, en la cual forma parte de los primeros integrantes del Movimiento Juvenil de Cumbres El Sadday. Él es quien motivado por su gusto por la montaña nos integra a la vida del montañismo, logrando que mi hermana menor desarrolle la misma o más pasión por las alturas.

Si bien para mí la montaña no se convirtió en una actividad apasionante, si crezco entre las historias constantes de las caminatas que mi padre y hermana realizaban con el grupo *El Sadday*, la preparación que realizaban antes de ascender como trotar las mañanas antes de la ascensión, el armado de la mochila el día anterior al viaje, guardar el equipo, la comida, la ropa y la felicidad que mostraban al regresar y contar que llegaron a la cumbre o no, el mostrar las fotografías que capturaron a pesar del cansancio, los relatos de la travesía de haber caminado por 10 o más horas seguidas y cualquier otro detalle que la montaña pudiera ofrecer.

Adicionalmente, al nacer y vivir en la ciudad de Riobamba, las montañas son un espectáculo difícil de ignorar, pues a pesar de verlas con regularidad su magnitud deslumbra en la cotidianidad de la vida. Riobamba ubicada a 2800 msnm. (Plan de desarrollo y ordenamiento territorial 2023-2035) tiene una visión constante de los volcanes Chimborazo y Tungurahua los cuales resaltan por su altura, además de otras elevaciones menos prominentes. Ver estas montañas a diferente hora, con diferente clima, el detenerse a contemplarlas o verlas rápido

mientras caminas son distintos escenarios en los que se presentan a través de la ciudad y que ratificaron mi interés en esta investigación.

Mi motivación inicial para emprender esta investigación surgió de una interrogante personal: comprender por qué los montañistas eligen participar en una actividad que, desde mi perspectiva previa, implicaba exponerse a un riesgo extremo o incluso a la posibilidad de una muerte temprana. Este interés estaba atravesado, además, por una distancia afectiva: a diferencia de los integrantes del grupo, yo no sentía una conexión profunda con la montaña. Sin embargo, lejos de representar una limitación, esta distancia inicial se transformó en un punto de partida fundamental para la investigación. Me permitió asumir una postura etnográfica de apertura y progresiva inmersión en el mundo del montañismo, acercándome a sus prácticas, emociones y sentidos desde la curiosidad y el respeto, y propiciando un proceso de aprendizaje situado en el contacto directo con los montañistas y sus experiencias.

Por esto, las voces de mi padre, hermana y amigos cercanos del grupo *El Sadday* me han hecho encontrarme con un sinfín de características que no hubieran sido posibles conocer sin su integración y su disposición para hablar acerca de las montañas. Este proceso, nos abrió un camino para poder explorar narraciones orales y visuales que habían estado guardadas y que volvieron a contarse dentro del grupo, generando contenidos que expresan la grandeza de significaciones que tiene el montañismo involucrando la relación de sus practicantes con su cuerpo, con su comunidad y con la misma montaña.

Mis inicios en el acercamiento a los miembros del grupo *El Sadday*, con fines investigativos, se realizaron de manera virtual, pues en el año 2022 aún quedaban vestigios de la pandemia de COVID -19, en la que las restricciones de movilidad y la prohibición de actividades limitaron el acceso a las montañas y el contacto directo con los integrantes del grupo. Sin embargo, a finales de ese año, me fue posible el poder iniciar con el proceso de fotoelicitación de manera presencial junto a José M., parte fundamental de esta investigación y de quien se hablará más detalladamente en el capítulo 3 de este trabajo. A partir de ahí, después de que el grupo había retomado sus actividades habituales fue posible ser parte de los campamentos preparados en el Chimborazo y el Carihuairazo para las futuras ascensiones y ser parte de largas conversaciones en la montaña en las que vi reflejada en cada uno de los asistentes la cercanía que sienten con ellas. Es necesario mencionar que los nombres de mis interlocutores han sido anonimizados.

José M., al haber estado en el grupo desde sus inicios, es poseedor de gran cantidad de fotografías de las expediciones de *El Sadday*, a pesar de que nos tomó varias sesiones el poder seleccionar las adecuadas, siempre se vio gustoso a colaborar. Fue este archivo, que dentro de la antropología visual se convirtió en la herramienta adecuada para restaurar las memorias del grupo y actuar como un hilo conductor que me guía en el camino de construcción de esta tesis y que en conjunto con las entrevistas realizadas en el campo me sugirieron particularidades que me hicieron repensar el sentido de la montaña.

La cantidad de información que recibí por momentos llegó a abrumarme y más que todo a preocuparme, pues como mencioné antes, esperaba que me hablaran acerca de lo peligroso que era frecuentar las montañas, tema del que no se habla, al menos no desde el enfoque que yo creí encontrar. Sin embargo, descubrí que lejos de limitarse a una práctica física “peligrosa”, el montañismo se configura como un espacio donde los individuos enfrentan riesgos, exploran sus límites físicos y se conectan profundamente con el entorno natural. Esta actividad, que implica exponerse a condiciones extremas, trasciende la experiencia personal y se convierte en una fuente de construcción de identidad para quienes la practican.

Al permitirme escuchar y ser parte de esta experiencia, encuentro información que permite que este trabajo se entrelace en la relación de 3 ejes fundamentales: el cuerpo, la comunidad y la memoria, enmarcados en un espacio específico: la montaña. Estos 3 ejes son analizados desde los campos conceptuales de los estudios del cuerpo como un espacio de transformación y resistencia, de la comunidad a través de la ritualidad y formas de cohesión de los grupos y de la memoria activada y fortalecida en las fotografías que constituyen el archivo.

Así, este trabajo de investigación sobre el Movimiento Juvenil de cumbres El Sadday está estructurado en cuatro secciones que permiten entender el contexto, el marco conceptual, la metodología y los hallazgos relacionados con la práctica del montañismo en dentro del grupo.

El primer capítulo está dedicado a realizar una revisión histórica y contextual del montañismo, desde sus orígenes hasta su evolución como práctica en Ecuador. Aquí se examinan los aspectos que han influido en su popularización y en la formación de grupos de montañismo. Se genera un relato acerca de la historia del surgimiento de *El Sadday*, lo que ofrece una perspectiva detallada de sus preceptos y la profundidad simbólica que existe desde su concepción. Además, se realiza un breve estado del arte, que nos asienta en las investigaciones existentes acerca del montañismo y sus contribuciones para este trabajo, para

concluir describiendo las cuestiones que hacen pertinente la investigación, así como sus principales objetivos.

El segundo capítulo reúne el marco conceptual, en esta sección se presentan las principales teorías y conceptos que fundamentan el análisis de la práctica montañista en *El Sadday*. Las teorías de Víctor Turner (1988) sobre la *communitas* y los ritos de paso, Bryan Turner (1989) y Mari Luz Esteban (2013) sobre el cuerpo y la regulación social, y Maurice Halbwachs (2004) sobre la memoria colectiva, sirven para entender cómo el montañismo funciona como un espacio de cohesión grupal, de resistencia física y de construcción de los significados de su práctica. Asimismo, se incluyen los aportes de Sara Pink (2007) en antropología visual para analizar la dimensión visual y simbólica de las imágenes en la construcción de la memoria y la transmisión de significados dentro del grupo. Además de otros autores que me han aportado con claridad para este trabajo.

El tercer capítulo detalla el trabajo de campo realizado, incluyendo entrevistas, observación participante y el uso de foto elicitación como herramientas para explorar las experiencias y emociones de los montañistas, especialmente a través de las memorias de José M. Se describe cómo se realizaron las expediciones y cómo se recopilaron los datos en los campamentos. El trabajo de campo permite un acercamiento directo a los integrantes de *El Sadday*, describiendo los relatos, rituales y dinámicas internas en el contexto de las actividades de alta montaña, y captando las interacciones del grupo y su construcción como comunidad. Dentro de este capítulo se propone una estructura basada en los 3 ejes previamente mencionados: cuerpo, comunidad y memoria.

Por último, manteniendo esos 3 ejes, el cuarto capítulo presenta los hallazgos de la investigación. En el eje del cuerpo, se exploran los aspectos de resistencia física y transformación personal que los montañistas experimentan en cada ascensión. En cuanto a la comunidad, se destaca cómo *El Sadday* construye una identidad grupal a través de la solidaridad y el apoyo mutuo en situaciones de adversas. Finalmente, en el eje de la memoria, se analiza cómo las experiencias compartidas y las imágenes refuerzan la memoria colectiva del grupo, creando una narrativa que da sentido y continuidad a su práctica como montañistas a lo largo de la vida del Movimiento.

A través de este documento, espero que quien lee obtenga una comprensión amplia de los principales elementos que configuran la práctica del montañismo como un fenómeno cultural. A través del análisis de las narrativas de diversos actores se explorará cómo el montañismo

funciona como un espacio de construcción de significados y memoria, en el que la relación entre cuerpo, comunidad y la montaña son centrales. Se presentará una visión general de la evolución de esta actividad y cómo los desafíos físicos y simbólicos de la montaña, permiten profundizar en la rica diversidad de significados y experiencias que el montañismo representa para los integrantes de *El Sadday*. Para finalmente, como me ha pasado a mí, motivar reflexiones que promuevan al entendimiento y fascinación por esta práctica.

Capítulo 1. Antecedentes

En este capítulo se busca ofrecer una idea detallada y estructurada de la historia y la evolución del montañismo en el Ecuador, con un enfoque particular en el Movimiento Juvenil de Cumbres El Sadday, para esto, se traza un recorrido histórico que sitúa al montañismo dentro de un marco más amplio, que abarca tanto las influencias internacionales como las dinámicas locales que han dado forma a la práctica andinista en el país. Además, proporciona un contexto cultural que ayuda a entender cómo el montañismo ha trascendido de lo meramente deportivo para convertirse en una forma de expresión social.

Adicionalmente, se pretende sistematizar las investigaciones realizadas alrededor del tema del montañismo, la ascensión y la convivencia con las montañas y que considero sirven de referente para el trabajo a desarrollar. Para finalizar con el desarrollo y detalle del objetivo de esta investigación, así como los principales cuestionamientos que se buscan resolver.

1.1 La práctica del montañismo

Las cimas más altas y difíciles del mundo han sido conquistadas miles de veces por sujetos que, apropiados de este reto, por voluntad deciden enfrentarse a las dificultades de las montañas. Sin embargo, en el pasado, esta acción se realizaba únicamente por cuestiones de necesidad o conquista de territorios. Por ejemplo, el líder militar Aníbal Barca (274 a.C.-183 a.C.), guía al ejército cartaginés sobre los Alpes en el año 218 a.C. con el objetivo de invadir Italia o Alejandro Magno (336 a.C.-323^a. C.) quien, tras la conquista del Imperio persa, en el año 329 a.C. camina a través del Hindu Kush para invadir la India.

Más adelante, en el siglo XV, el militar francés Antoine de Ville realiza el primer ascenso en los Alpes Dauphiné por encargo del rey Carlos VIII, quien lo obliga a ir en búsqueda de un tesoro que se encontraba presuntamente en la cumbre del Mont Aiguille. De Ville junto a sus hombres construyen un andamio que les permite llegar a la cima; y a pesar de que ningún tesoro fue descubierto, este suceso marca un punto memorable en la historia del montañismo, pues De Ville es considerado el primer alpinista de la historia. De esta manera, se ratifica cómo esta actividad, en sus inicios, es practicada sólo si en la cima o en el camino de ascensión había algo de utilidad para los sujetos, incluyendo territorios de cacería o lugares que sirvieran como refugio para fugitivos de la justicia (Aguirre 2013).

A partir del siglo XVIII, bajo la influencia de la Ilustración, se cambia la perspectiva de la ascensión por motivos utilitarios y científicos. Esta época se caracterizó por el ímpetu de conquistar a la naturaleza en búsqueda de conocimientos que mejoren la calidad de vida de las

personas. Por lo tanto, es en ese siglo en el que se supone el nacimiento del montañismo, pues se produce una segunda gran oleada de exploraciones geográficas que se prolongan durante todo el siglo XIX y que además de explorar los océanos, incluye grupos para adentrarse en los continentes y recorrer las áreas montañosas (Aguirre 2013). Las cimas eran vistas como desafíos que debían ser conquistados, lo que refleja lo que Pratt (1992) llama la mirada imperial, donde los territorios y las culturas no europeas se representan como espacios salvajes, primitivos, que deben ser explorados y controlados por la civilización occidental.

El nombre de “alpinismo” se debe a que en las cordilleras de los Alpes se realizan las primeras expediciones para alcanzar la cima de una montaña. Específicamente, en el verano de 1786, con el objetivo de que el médico Michel Paccard (1757–1827) pueda probar el funcionamiento del barómetro en la cima del Mont Blanc, el monte más alto de los Alpes, se organiza una expedición guiada por el cazador Jaques Balmat (1762-1834) y motivada por el naturista suizo Horace Benédicte de Saussure (por lo cual se le considera el padre del alpinismo como actividad organizada), la cual resulta exitosa. A partir de entonces, se generalizan las excursiones de este tipo, una de las más llamativas fue la que realizó la expedición Malaspina organizada por la Corona española. (Aredondo 2020).

A propósito de esta expedición, es importante mencionar que como parte del recorrido, el explorador Alejandro Malaspina, quien encabezó la llamada Expedición Malaspina (1789-1794) junto al equipo científico español buscaron navegar por las posesiones españolas de América y Asia, con el objetivo de realizar una marcación precisa de la superficie de la tierra, buscando incrementar información a los mapas de los que eran poseedores de las extensiones de tierra habitadas y sin habitar (Beligand 2010, 4). Según Galera (2005) buscaban aparcar en Guayaquil, sin embargo, realizaron expediciones para alcanzar la cima de los volcanes Chimborazo y Tungurahua, ubicados en Ecuador. Se menciona que el objetivo de esta visita fue la observación astronómica y la actualización de medidas del Chimborazo en referencia al meridiano de Quito, pero no lograron llegar a la cima.

Dentro de estas actividades que se venían popularizando en Los Alpes, el 24 de julio 1821 se desarrolla en Chamonix, localidad ubicada a los pies del Mont Blanc (4.808 m), la primera Compañía de Guías de montaña, la cual, nace con el objetivo de reunir fondos de ayuda para las familias de tres guías que murieron en una expedición que buscaba recopilar datos para investigaciones médicas. Posteriormente, la creación de esta sociedad empieza a motivar y a dar un espacio a quienes empezaron a sentir el deseo de ascender a las montañas, además, de contar con un grupo especializado para realizar rescates en la montaña. Particularmente, hasta

1930 esta compañía admitía únicamente a miembros nacidos en Chamonix y no es sino hasta 1985 que se integra al grupo la primera mujer guía (Jiménez 2010).

Fue al finalizar la Segunda Guerra Mundial que el montañismo cambia a un concepto moderno, con base en mejorar la técnica y tratando de evitar una excesiva competencia. Al avanzar el tiempo, junto con la experiencia de quienes ascendían, logran conquistar a un público que transforma a esta actividad en un deporte, que no se ajustaba a una competición atlética clásica, pues quienes la practican destacan en sus altos niveles de preparación física pero también son capaces de tener una sensibilidad literaria que les permite apreciar el espacio (montaña) (Seifert 2017).

Es así como, se inicia la era dorada del alpinismo, impulsada por la proliferación de los clubes que en poco tiempo consiguieron coronar más de 100 picos alpinos, haciendo que el interés de los escaladores se dirigiera a otros lugares que no habían sido conquistados, como el Himalaya y los Andes. A partir de esto, es que paulatinamente aparecen términos que hacen referencia al montañismo de altura, pero diferenciados por la ubicación geográfica en la que se realiza la actividad. Siendo así que, el himalayismo se aplica para la ascensión a la cordillera del Himalaya y el andinismo, por su parte, a la cordillera de los Andes (Aguirre 2013).

1.2 El montañismo en Ecuador

En la segunda mitad del siglo XVIII en Europa se desarrolla un ambiente ideológico, artístico y literario, que motiva el interés por las alturas y al redescubrimiento de la naturaleza.

Humboldt (1769-1859), naturalista y geógrafo alemán, demuestra su predilección por las alturas lo que lo condujo de España a América, lugar en el que “realizó un mínimo de 13 ascensiones” (Sunyer 2000), incluyendo “Guagua y Rucu Pichincha, Cotopaxi, Tungurahua, Chimborazo y Cerro del Chicle en Ecuador” (Sunyer 2000). Es en esta época que la visión de la naturaleza, y sus fenómenos, entre ellos las montañas, se ve influenciada por el auge del romanticismo. Lo cual, alimenta también la imaginación de Humboldt quien introduce elementos románticos en los escritos de su trayectoria científica.

Es importante mencionar que las mayores elevaciones de América del Sur forman parte de la cordillera de los Andes, la cual se ubica en la zona occidental y atraviesa siete países con sus 7420 km² de largo, lo que la convierte en la cordillera más larga del planeta. Para Echevarría (2018) el nombre de “Andes” proviene del vocablo quechua, hablado por los incas, “ante” que significa cobre, el metal más abundante en este territorio. Específicamente, el Ecuador cuenta

con dos ramificaciones de esta cordillera, la primera llamada Cordillera Real que incluye los volcanes: Tungurahua, Cotopaxi, Antisana, Cayambe, entre otros y la segunda, la cordillera Occidental, de la cual forman parte los volcanes: Illinizas, Ruco y Guagua Pichincha, El Corazón y el Chimborazo, cuya cumbre se encuentra a 6.384,4 kilómetros de distancia del centro de la Tierra, lo que lo convierte en el punto más alejado del centro del planeta.

Al hablar de Ecuador, Humboldt tiene como objetivo ascender a las cimas más importantes para dar respuesta a las dudas de los naturalistas (observaciones mineralógicas, recoger muestras de plantas alpinas, del aire atmosférico a gran altura, registrar la inclinación magnética). Quito y Riobamba se convirtieron en residencias y centros de operaciones para iniciar las expediciones, desde ahí cargaban los instrumentos necesarios para la ascensión y empezaban la aproximación a la montaña en mulas. En estas operaciones, existió desinterés por parte de las personas nativas en guiar el camino de los naturalistas por lo que Humboldt únicamente logró hacer sus mediciones de manera tranquila en la cumbre del Guagua y Rucu Pichincha (Sunyer 2000).

Mas allá de la información científica que los exploradores lograron efectuar, se subraya la forma en la Humboldt observa y percibe a las montañas, la sorpresa por la vegetación, la fuerza del viento, las lluvias intensas, las masas de hielo y nieve, los abismos profundos y la ausencia de la vida orgánica en las alturas de la montaña. Así, a través de estas exploraciones, las cuales combinan el interés científico con la posición que el ser humano ocupa bajo la magnificencia del paisaje, Humboldt logra parte de sus objetivos: su primera contribución fueron los cuadros de la naturaleza que aparecen en sus obras (*Tableaux de la nature*), además de su ensayo de la geografía de las plantas y los cálculos de la posición geográfica y altura de los diversos puntos recorridos (Sunyer 2000).

Posteriormente, Edward Whymper (1840-1911) explorador y alpinista inglés, viaja al Ecuador entre diciembre 1879 y julio de 1880 (Aguirre 2020, 76) para realizar estudios relacionados a la presión atmosférica. En compañía de arrieros y peones, en su mayoría indígenas, Whymper asciende dos veces a la cumbre del Chimborazo, la cual aparentemente no había sido conquistada, pues los intentos de Humboldt no lo llevaron a la cima (Aguirre 2020, 79). En su obra *Travels Amongst the Great Andes of Equator* habla, además, de su paso por las ciudades de Guayaquil e Ibarra y del volcán Cayambe, sin embargo, es la ascensión del Chimborazo le da a Whymper mayor reputación dentro del círculo de alpinistas y científicos, pues gracias a su experiencia es capaz de experimentar y detallar el “mal de altura” debido a la baja presión atmosférica. Añadido a esto, es capaz de encontrar algunos errores en la producción previa de

Humboldt, como el hecho de que este predecesor solo habló de cumbre y no de las cumbres del Chimborazo (Aguirre 2020).

Dentro de este contexto, es importante resaltar que, en la mencionada obra de Whymper se hace evidente una “masculinidad victoriana” (Aguirre 2020, 91), que entiende al cuerpo como una máquina que ayuda a satisfacer la curiosidad científica, en la cual, el contacto físico, sensorial y emotivo influyen en la práctica de la ciencia. Whymper, consolida una reputación egocéntrica que subestima la información de quienes llegaron antes de él a los sitios que exploró, así como, los aportes de los locales, en los cuales no tenía mayor interés, sin embargo, describe numerosas historias acerca de sus formas de relacionarse con arrieros, indígenas y autoridades locales.

Ya a inicios del siglo XX, con la popularización del andinismo, aparece el joven alemán Fritz Reichert (1878-1953), geógrafo y sociólogo conocido por sus aportes a los estudios de la cordillera Patagónica y los hielos continentales, por haber caminado a través de los Alpes y ser uno de los primeros en utilizar esquís en sus caminatas por la alta montaña, también formó parte de la expedición al Cáucaso, escaló por primera vez el Ushba, el Maferhorn de la cordillera caucásica, y ascendió varias montañas vírgenes. Reichert, le dedicó 36 años al montañismo, mostrando su apego con la cordillera de los Andes con varias expediciones realizadas en Argentina y Chile, razón por la cual, con el pasar del tiempo fue llamado “El padre de los andinistas” en Suramérica (Almaraz 2020).

Una vez que la práctica se vuelve relativamente común, ya entrado el siglo XX, se vuelve más común la creación de grupos que se dedican a esta práctica, no se tienen datos claros del primer club de montañismo creado en Suramérica, sin embargo, se asume que el título de ser el grupo pionero recae en el “Club Gimnástico Alemán de Santiago” fundado en 1889 en Chile por una comunidad chileno-alemana. De esta manera, la creación de grupos de andinismo se sigue extendiendo primero a Argentina, gracias a la popularidad que adquiere la montaña Acongua, y posteriormente a otros países (Martí 1989, 132-135).

En el Ecuador, es Nicolás Martínez, agricultor y meteorólogo, que dirigió del Observatorio Astronómico de Quito, quien junto a tres amigos y veinticinco estudiantes ambateños fundan el “Club Andino Ecuatoriano” (1933) al llegar a la cumbre del volcán Tungurahua; sin embargo, lamentablemente, año y medio después, muere Martínez y el grupo desaparece. Después de diez años, se crean dos instituciones dedicadas al montañismo, el grupo “Nuevos Horizontes” y el “Grupo Ascensionismo San Gabriel” (1944). Estos grupos, realizan repetidas

caminatas a la cima del Chimborazo, Cotopaxi y Tungurahua por lo que las mencionadas ascensiones se convierten en comunes. En marzo de 1951, el francés Jean Morawiecki, el colombiano residente en Ecuador Horacio López y el ecuatoriano-alemán Arturo Eichler vuelven a poner emoción en la práctica del andinismo al realizar la primera ascensión al pico del Carihuairazo, en la cual, habían fracasado antes Whymper y Martínez (Alemán 2013).

Es importante destacar el protagonismo que para el andinismo nacional tuvo Martínez, pues es considerado como el hombre que más ha aportado en la historia al conocimiento del andinismo ecuatoriano, Eichler (1950) menciona: Suyo es el mérito de ser el precursor del “andinismo” ecuatoriano” (citado de Aguirre 2013, 73). De esta manera, los ecuatorianos fueron motivados y formaron equipo con extranjeros para escalar las montañas por las rutas más complicadas del territorio, después de esta época, y una vez conquistadas la mayoría de las cimas, los montañistas de otros países dirigen su atención al Perú obligando a los ecuatorianos a empoderarse de la conquista de sus propias cumbres y como resultado, la creación de clubes dedicados al montañismo se incrementa (Alemán 2013).

Hasta ese momento, tercer tercio del siglo XX, el montañismo ecuatoriano había sido una actividad plenamente masculina, con excepción de la alemana Elizabeth de Rovalino quien ascendió a la cumbre del Tungurahua en 1911 junto a su esposo Luis Rovalino (Alemán 2013). Una vez que se ve un notorio incremento de los clubes, aparece la Asociación de Andinismo y Excursionismo de Pichincha (AEAP) en 1966, la cual es el primer órgano regulador de esta práctica. De esta manera, en el siglo XX el montañismo se transforma en una actividad, no sólo, formativa y de afición, sino que adopta un papel político y económico. Es decir, los montañeros del país se reúnen para crear asociaciones que capaciten, profesionalicen y legalicen la actividad de montaña y se reconoce la actuación de los guías de montaña entendida bajo el área turística, institucionalizándose a través de la Asociación Ecuatoriana de Guías de Montaña (ASEGUIM) creada en 1990 con el objetivo de capacitar y legalizar esta actividad, en la cual, se destaca la actuación del ecuatoriano Marco Cruz Arellano (Aguirre 2020).

En el Ecuador, a noviembre 2022, existen 15 clubes legalmente registrados a través de acuerdos ministeriales (Ministerio del Deporte) por la Federación Ecuatoriana de Andinismo y Escalada (FEDANE), fundada el 3 de agosto de 1967 como una entidad sin fines de lucro con la finalidad de planificar, dirigir y ejecutar a nivel nacional el deporte del Andinismo y la Escalada. Dentro de los cuales consta como “Club Deportivo Especializado Formativo”, el Movimiento Juvenil de Cumbres El Sadday (FEDANE 2022), cuyos miembros participarán

en la presente investigación. De esta manera, se puede reconocer cómo las actividades dedicadas a la montaña, a través de su historia, se han transformado en espacios complejos que integran el ímpetu de descubrir nuevos lugares, el conocimiento de la geografía, la temporalidad de la montaña, la conquista de cumbres y la necesidad de crear grupos en los que se comparta el andinismo y ciertos valores asociados a esta práctica, como se verá más adelante.

Por último, es importante mencionar que el montañismo dentro de los clubes hoy en día incluye múltiples variantes al ser practicado, entre ellas: senderismo (hiking), excursionismo (trekking), escalada en roca y en hielo, maratón de montaña, esquí de travesía, camping, etc.; sin embargo, en el contexto de este trabajo, el enfoque del montañismo está dedicado a la práctica de ascensionismo vertical de las montañas y colocando además, como elemento principal la realización grupal de estas caminatas.

1.3 El Movimiento Juvenil de Cumbres El Sadday (Sede Quito)

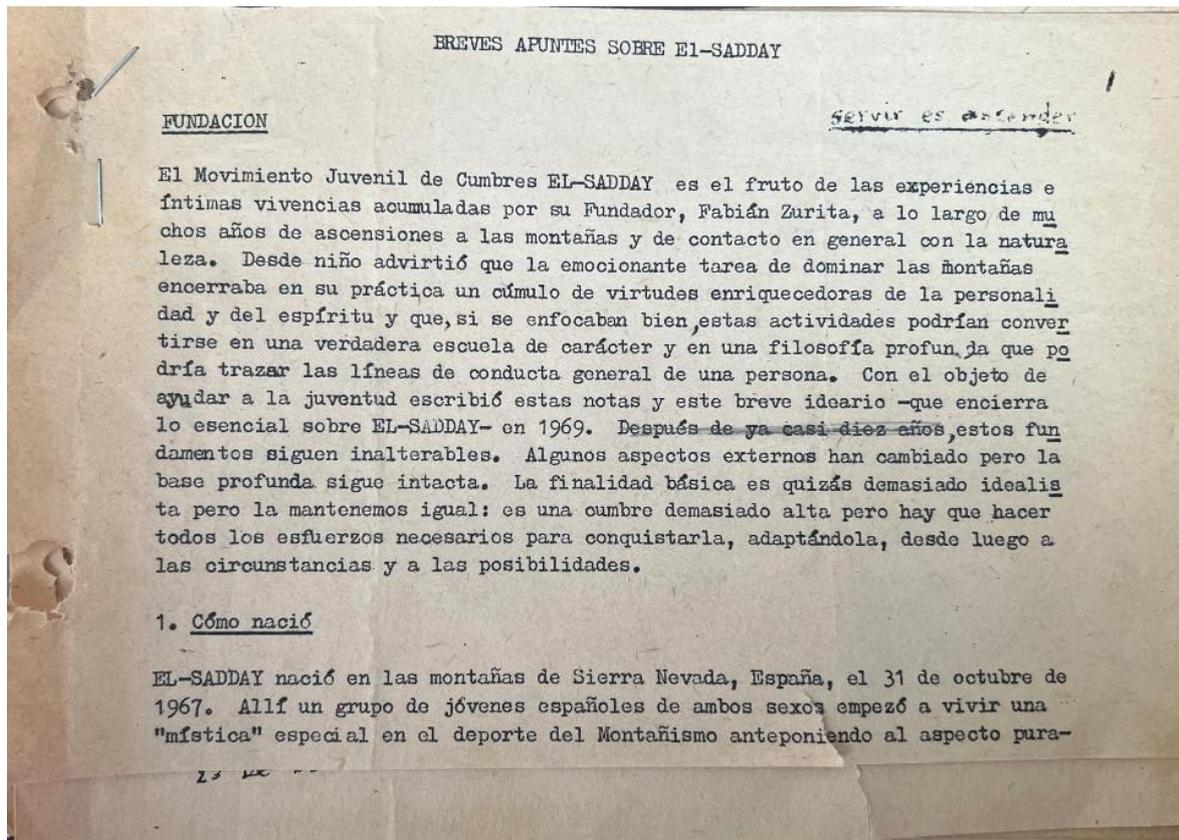
El Movimiento Juvenil de Cumbres El Sadday fue fundado en las montañas de Sierra Nevada (España) el 30 de octubre de 1967 (Zurita 2004, 189) por el montañista ecuatoriano Fabián Zurita, exsacerdote jesuita, quien en su etapa de seminarista se traslada a vivir en España y bajo el lema “Servir es ascender” motivó a la práctica del compañerismo, la solidaridad y el respeto a la naturaleza a través del montañismo. Este grupo tiene un origen fundamentado en el cristianismo, por lo que su nombre fue tomado del libro del Génesis, Éxodo y Job de la Biblia. El Sadday es un término en hebreo que significa “Dios de las montañas” y que representa la encarnación de los ideales humanos en la montaña (Movimiento Juvenil de Cumbres El Sadday, s/a).

En Ecuador, el grupo *El Sadday* nace el 23 de noviembre de 1968 en la ciudad de Cuenca con 126 estudiantes del Colegio Borja, quienes realizan su primera expedición a la laguna de Zurrocucho (Parque Nacional Cajas, Cuenca). Poco a poco, Zurita sigue creando grupos de jóvenes que continúan con el montañismo, así funda diferentes clubs: el Club Montaña en el colegio jesuita San Felipe en Riobamba. Posteriormente, se traslada a la ciudad de Quito y junto a los mismos jóvenes (Cuenca, Riobamba, Ambato) consolida en Quito el grupo *El Sadday*, donde ha subsistido por más de 50 años. Este movimiento está conformado por jóvenes y adultos “conscientes de los logros y metas alcanzados por sus predecesores, convencidos de la filosofía montañera y cargando el peso que representa la gran herencia histórica” (Movimiento Juvenil de Cumbres “El Sadday”, s/a)

Es importante resaltar que *El Sadday* no nace como un club dedicado específicamente al montañismo, sino que buscaba la creación de líderes jóvenes, así como, el ayudar a los sectores de escasos recursos económicos. Las primeras excursiones se realizan con los hijos de los trabajadores del mercado de San Roque en Quito, gestionando donaciones que les permitieran cubrir la logística necesaria para sus viajes. Es así como, el grupo da prioridad a la realización de campamentos y caminatas cortas, sin pensar en coronar cumbres. A estos aspectos, se suma el hecho de que algunos miembros del movimiento que intentaron llegar a la cumbre de las principales elevaciones del Ecuador fallecieron en sus expediciones: Germania Suárez al caer de la cumbre del Illinizas Norte el 24 de enero de 1971, y Pablo Leiva cae en una grieta en la cumbre del Antisana el 02 de noviembre de 1975, su cuerpo es encontrado en 1979. Es por esto por lo que, los miembros limitan su intención de hacer cumbre por varios años (José M., conversación personal, 2022).

En la búsqueda de mantener y promover la vida espiritual cristiana del movimiento, lo que distingue a *El Sadday* de otros grupos, es que se fundamenta en cinco “místicas”, propuestas por Zurita, que dan soporte a la ideología de los miembros, las cuales aparecen en el documento “Breves apuntes sobre El Sadday” (Foto 1.1): Mística de fraternidad montañera, la cual coloca a la montaña como principal medio de unión entre los humanos, no solo de los cuerpos sino de las almas. Mística del servicio, centrada en la renuncia propia por el bien de los demás, como medio de ascensión en el desarrollo personal; coloca a la montaña como el campo de entrenamiento para su posterior aplicación en lo cotidiano. Mística de cumbres, dentro de la cual, se hace una analogía de la conquista de cumbre con la superación de retos o problemas que se enfrentan en la vida. Mística del esfuerzo, en la que, mientras mayor es el esfuerzo, mayor es la satisfacción de la cumbre conquistada. Y, la mística del riesgo, motivada por la valentía de asumir las dificultades, para Zurita “el riesgo es la única fuente de creación” (José M., conversación personal, 2022).

Foto 1.1. Breves apuntes sobre El Sadday



Fuente: Archivo de José M., fecha aproximada 1979

Al pasar el tiempo, el grupo empieza a cultivar de manera más prioritaria la práctica del montañismo, por lo que integra guías turísticos y capacitaciones constantes para sus miembros, con el objetivo de generar la confianza necesaria para realizar ascensiones complejas. En este punto, Zurita propone como motivación el “Te Deum de cumbres, para rezarlo con la emoción de la cumbre conquistada”, el cual fue escrito por él mismo en 1958 y se muestra como una oración ofrecida a Dios en agradecimiento por el éxito de la ascensión realizada. Una de las actividades características organizadas por los integrantes del grupo *El Sadday*, son las ascensiones masivas, pues para Zurita (2004) “el espíritu de servicio, una de las principales características del montañismo, se desarrolla de manera intensa” (219) pues, se facilita el conocer gente, se comparte la alegría de la ruta y la comunicación con el paisaje es más profunda, funcionando además como una forma de popularización del montañismo en el Ecuador.

Una de estas actividades se realiza en el Cotopaxi el 30 de junio de 1973 con 220 personas rumbo al refugio a 4800 metros de altura, en el participaron desde niños de 6 años hasta adultos de 52. Ese mismo año, el 22 de julio, *El Sadday* logra la conquista simultánea de 25

cumbres, actividad que integró aproximadamente a 500 montañistas que subieron a diferentes montañas de país “desde el Chiles en la frontera con Colombia y terminando en el cerro Soldados del Azuay” (Zurita 2004, 230), quedando sin coronar únicamente el Chimborazo y el Cotacachi por problemas con el clima. De esta manera, en el Ecuador se desarrolla al montañismo con una fuerte influencia de Zurita, quien el 1 de agosto de 1973 mencionando en su libro “Montaña: Pasión y mensaje” (2004) que “el andinismo se convierte en un deporte del pueblo” (232).

En el año 1979, Zurita se ve obligado a separarse del grupo *El Sadday*, dejando a cargo a José M., quien fue uno de los primeros miembros del movimiento. José M., con no más de 29 años entonces, actúa como guía en las futuras expediciones, las cuales impulsadas por su espíritu joven lleva a los demás participantes a conquistar las cumbres del Chimborazo, el Tungurahua, el Carihuairazo, los Illinizas y el Cotopaxi. Gracias a esto, fueron conocidos como los “parameros de *El Sadday*” y el movimiento adquiere fama por ser de los pocos en el país que preparaban a sus integrantes para la ascensión de las grandes cumbres.

Actualmente (noviembre de 2022), el grupo *El Sadday*, con sede en la ciudad de Quito, está conformado por 52 socios (38 hombres y 24 mujeres) y por 37 aspirantes (13 hombres y 24 mujeres) con un rango de edad muy amplio, entre 18 a 70 años. En general, tienen un nivel socioeconómico medio y aportan con una cuota mensual de \$5. Tienen una estructura organizacional conformada por una directiva con puestos jerárquicos de la siguiente manera: jefe general, subjefe general, tesorero, secretario, jefe de montaña, subjefe de montaña, jefe de juveniles, subjefe de juveniles, jefe de verano y subjefe de verano. A través de la directiva los socios sugieren los lugares a los cuales se planifican las ascensiones, combinando grandes cumbres y caminatas pequeñas, en las cuales se permite la participación dependiendo del nivel de experiencia y habilidades de los interesados (Miembros de la directiva, conversación personal, 2022).

1.4 Estudios sobre montañismo: Breve estado del arte

A continuación, se presenta un recorrido por las investigaciones realizadas acerca del papel que desempeña la montaña en diversas culturas y tradiciones, desde las experiencias europeas en los Alpes hasta los Andes sudamericanos. Como objeto de estudio, las investigaciones antropológicas alrededor del montañismo se muestran en relación con la ascensión y descripción de las experiencias con los habitantes nativos, enfocándose en la actividad física. Así mismo, se menciona el alto valor simbólico de las montañas pues las prácticas rituales

que ahí se realizan reflejan una percepción profunda del espacio natural, en el que la verticalidad y la permanencia de las montañas simbolizan trascendencia y continuidad histórica. Se vinculan elementos como el riesgo y el alto valor que la superación de las inclemencias de la montaña puede aportar a la construcción de identidades colectivas. Así mismo, principalmente a través de la observación, la misma participación en ascensiones y entrevistas con quienes viven y conviven con esta práctica los autores que se describen al montañismo mucho más allá de un deporte, integrando conceptos que le dan a la montaña significados culturales, simbólicos y emocionales.

Jiménez (2010), en su obra “Antropología Alpina. Etnografía de una experiencia extremeña en alpinismo” detalla desde lo emic su participación en el “Alpinismo en el Valle de Chamonix (Alpes franceses)”. Allí se combina la descripción de sus vivencias a modo de diario de campo con su análisis desde la antropología. Este texto menciona que, para los habitantes del mencionado lugar, la montaña se muestra como una deidad que está relacionada con sus antepasados, con poderes de atracción y definida como el espacio en el que viven los mitos.

El autor se coloca en su rol de deportista y resalta la importancia de percibir la experiencia del alpinismo desde el cuerpo, de aprehender plenamente a través del frío extremo de la montaña, del calor sofocante, del esfuerzo físico y del enfrentamiento con uno mismo. Estas situaciones se analizan no sólo desde lo individual sino también desde lo colectivo, colocando a las experiencias comunes como protagonistas de los recorridos. Además, refleja a los Alpes como un espacio en el que rara vez hay aventureros solitarios, sino que se muestra como un lugar demandado por las vivencias colectivas que es capaz de ofrecer y transformar a la montaña en un punto de encuentro masificado que sirve como alimento de las creencias y la imaginación de quienes las frecuentan.

Jiménez propone al “egocentrismo colectivo” (Jiménez 2010, 893) como el objetivo final del alpinismo, es decir, si bien el sujeto se mueve dentro del grupo (cordada) compartiendo el logro o abandono del objetivo, este actúa de forma autónoma para ser de utilidad a quienes lo acompañan y llegar a la meta. Para Jiménez (2010) esto es comprendido en su totalidad, únicamente, por quienes han vivido la experiencia de la ascensión, pues se adquiere la responsabilidad de superar los temores individuales junto al compañero. En torno a estas acciones, se magnifica la proeza de la cumbre y se construyen mitos de temeridad y valentía alrededor de los alpinistas clásicos, quienes llegaron a la cumbre a pesar de las limitaciones correspondientes a su época. Es así como, los nuevos caminantes ascienden junto a los relatos

de superación de estas grandes dificultades; así como, del recuerdo de quienes fallecieron en el intento de coronar la cima, transformándolos en héroes en el imaginario de los alpinistas.

Asimismo, la imponente de las montañas ha logrado que sean veneradas universalmente, pues estas tienen la “capacidad simbólica” (Ceruti 2014, 110) de evocar trascendencia a través de su verticalidad, así como de desafiar el paso del tiempo con su permanencia. Constanza Ceruti, pionera en los estudios arqueológicos y antropológicos relacionados a alta montaña, ha realizado numerosos reconocimientos en el territorio de Los Andes, utilizando la observación participante en gran parte de sus trabajos. Ceruti (2008) documenta los usos rituales de los espacios en la montaña, describe los cultos al paisaje y la apropiación de estos como lugares sagrados. A través de fuentes etnohistóricas apoya la descripción y razones de la construcción de santuarios en las cumbres andinas, lo cual se complementa con el análisis de variables como la visibilidad de la montaña, la altura de los picos, la presencia de nieve, ríos, entre otros.

Es así como, la arqueología de alta montaña en los Andes ha permitido profundizar en el entendimiento del rol de los paisajes (montaña) como espacios de consolidación de civilizaciones. Ceruti (2014), describe a la montaña andina en el rol de la fuerza vital del sistema simbólico de sus habitantes, sin dejar de lado, su caracterización de peligrosa y causante de muerte en sus dominios. También, motiva a la realización de análisis antropológicos orientados al “paisaje sagrado, que tenga en cuenta el uso del espacio, la patrimonialización, la ritualidad y las creencias elaboradas en torno a las alturas...” (Ceruti 2021, 76). Es importante resaltar que, además de realizar este tipo de contribuciones académicas, la autora demuestra la amplitud de posibilidades de la investigación de campo en entornos rigurosos, pues ella misma es quien se enfrenta a condicionantes climáticas extremas que la motivan a mantener un estado físico que le permita llegar a estos espacios de cumbre.

Especialmente, las cumbres andinas son parte de una apropiación ritual que se extiende desde los incas (Ceruti 2014) y que generan una red de manifestaciones culturales que, dependiendo del grupo social, nutre las creencias, expresiones y prácticas de estos. De esta manera, tanto Jiménez (2010) como Ceruti (2008) buscan comprender a la montaña no solo como un escenario natural; sino como un espacio que tiene un rol específico en la construcción de las comunidades que ahí habitan y de quienes frecuentan estos lugares con fines deportivos. Sumado a esto, se resalta la calidad y potencia de las experiencias que se generan al realizar el recorrido hasta la cumbre.

Por otro lado, en el ámbito de la antropología sociocultural, Martínez (1997) propone una relación entre los ritos, la estructura social y el espacio-tiempo en el que estos se entrelazan para colocar a la montaña como un “espacio privilegiado de identificación”, es decir, se analizan los elementos que generan las relaciones comunitarias a la montaña. El autor resalta cómo los cambios y reconstrucciones socioculturales de quienes viven en los valles de los alrededores de las montañas se ven reflejados en los territorios de mayor altura, identificando espacios ritualizados que ayudan a comprender los procesos que han seguido los individuos. En su metodología detalla los ritos más significativos de la fiesta de San Cristóbal en el Valle de Aramaio (España), mismos en los que participa buscando develar el mito del que son portadores sus habitantes.

Para Martínez (1997), “si queremos comprender el proceso que, en las últimas décadas, ha seguido la sociedad rural vasca, hay que mirar a la montaña” (113), haciendo referencia al grupo con el que trabaja en su investigación. Es así como, resalta como el uso del espacio en la montaña renueva la relación cultural, la estructura y el funcionamiento de los grupos. Para él, las prácticas dirigidas hacia un territorio se constituyen en una forma efectiva de focalizar la identidad y diferenciar a quienes conviven con la montaña. Los ritos son estudiados como una secuencia en el interior de la historia de la comunidad, los cuales transmiten ciertos códigos de conducta y símbolos en los que los habitantes se reflejan así mismos, muestran su jerarquización social e identifican las limitaciones territoriales del grupo.

El montañismo ha sido estudiado también en términos de sus implicaciones sociales y culturales, por lo que, se ha resaltado cómo los grupos de montañistas no solo participan en la actividad física de ascensión, sino que construyen identidades colectivas basadas en la idea de conquista y resistencia frente al entorno natural. Según estudios publicados en el *European Archives of Psychiatry and Clinical Neuroscience* (2022), las motivaciones detrás del montañismo están influenciadas tanto por la búsqueda de superación personal como por la construcción de narrativas de éxito dentro de estos grupos sociales, destacando cómo la montaña se convierte en un escenario simbólico donde los montañistas encuentran significado, identidad y pertenencia.

Abordar la dimensión emocional del montañismo, explorando cómo las experiencias de ascensión generan relatos colectivos de riesgo, esfuerzo y superación han evidenciado la importancia de la solidaridad y la confianza mutua en un contexto de alto riesgo, convirtiendo a las relaciones interpersonales en un pilar para la práctica de esta actividad. Esta

investigación, al estar enmarcada en el área de Neurociencia, concluye con un análisis que relaciona al montañismo como una adicción en un subgrupo de personas que practican esta actividad, dando una visión integral del impacto que las actividades al aire libre y el riesgo tiene con la salud mental. Es así como, se han abierto investigaciones contemporáneas que muestran cómo los montañistas no solo asumen el riesgo como parte de la experiencia, sino que lo integran en su narrativa identitaria, otorgando un significado personal y social a cada expedición.

Por su parte, en Ecuador, el documento "El Andinismo Ecuatoriano: Relaciones Dialógicas entre los Nevados y sus Andinistas (1964-1984)" de Jeroen Derkinderen (2022) examina la historia y evolución del montañismo en Ecuador, con un enfoque en cómo la geografía y los paisajes montañosos moldearon las prácticas y valores de los andinistas ecuatorianos. Derkinderen (2022) analiza el período entre 1964 y 1984, cuando el andinismo en Ecuador evolucionó desde una actividad de exploración hacia una práctica deportiva con profundas implicaciones simbólicas y sociales.

El tema central de esta investigación es la interacción entre los andinistas y las montañas, vistos no solo como espacios físicos, sino como entidades con agencia. Los Andes, especialmente los nevados de la Sierra Centro-Norte ecuatoriana, representan una topografía que impone desafíos y moldea la forma en que los andinistas experimentaban y representaban la montaña. Además, el documento discute cómo las montañas fueron espacios de intervención humana, desde la construcción de refugios hasta la colocación de símbolos religiosos. Esta infraestructura transformó los nevados en escenarios más estructurados, destaca la interacción entre las comunidades locales y los andinistas, quienes, a través de sus rutas de ascenso, configuraron una identidad única del andinista ecuatoriano. Con un enfoque antropológico, el documento aporta una perspectiva rica sobre cómo la cultura andinista en Ecuador se ha construido en torno a los nevados y cómo estos se convirtieron en un espacio de identidad y desafío.

Aguirre (2013) a través de su tesis titulada "Montañas y sujetos: Una aproximación a las construcciones simbólicas y sociales del andinismo en el Ecuador" pretende describir las construcciones simbólicas y sociales que giran alrededor de la práctica del montañismo, tomando el sentido de verticalidad, desde una perspectiva histórica y contemporánea, como la línea de anclaje de las significaciones de esta actividad. A través de narraciones y archivos visuales, se identifican las principales características del ascensionismo en el Ecuador, así como aspectos de identidad de los aficionados, relaciones de poder, imaginarios sobre el

escenario (montaña) y la riqueza del montañismo, a través, del cuerpo, de lo pasional y de la profundidad del ser de quienes lo practican.

Es importante mencionar que el autor realiza un análisis desde su propia experiencia, haciendo una comparación entre su trabajo como etnógrafo y su posición como montañista. De esta manera coloca al sujeto, en ambas actividades, como quien clasifica, controla, vigila, y a la vez, se define y se representa en la montaña. En este contexto, la posición del cuerpo es prioritaria tanto como expresión, así como medio para expresar e internalizar sentidos y sensaciones. Si bien no se menciona específicamente el tema de la muerte, sí coloca al cuerpo como parte de un “juego profundo” (Aguirre 2013, 130) de sensaciones que surgen al enfrentarse al riesgo latente de la montaña y a la búsqueda de trascendencia del ser humano. Así, la investigación mencionada muestra un estudio de caso tangible, relacionado al montañismo en Ecuador, con un claro abordaje metodológico que sirve como referencia para este trabajo específico.

Finalmente, y de manera similar a lo anteriormente citado, la literatura del siglo XXI enfatiza el punto de vista en el que la montaña es un reflejo de lo que somos, una metáfora de la vida (Anrubia y Gaona 2008) y es así, precisamente, que los autores descritos han puesto su experiencia en ascensión como base para el análisis antropológico, y otras disciplinas, de las diferentes temáticas relacionadas con la montaña. Esta actividad calificada como extraña y riesgosa lleva consigo una relación de cultura y significación que manifiesta aspectos simbólicos de los imaginarios de quienes la practican, así como su visión particular del mundo y las construcciones grupales que giran, en este trabajo específico, alrededor del grupo *El Sadday*.

1.5 Justificación, pregunta y objetivos

Autores como Jiménez (2010) y Aguirre (2013) respectivamente han analizado el montañismo en contextos europeos y andinos ecuatorianos, destacando la experiencia de lo sagrado, las significaciones y sentidos que rodean a las montañas, dando una base sólida que permite aportar en estudios centrados en la visión propia de los grupos locales de montañistas, especialmente en una perspectiva contemporánea. Es así como, investigar sobre el montañismo en Ecuador y el rol que ha jugado el grupo *El Sadday* resulta altamente pertinente no solo por la profundidad cultural y simbólica de esta práctica, sino también por la oportunidad de enriquecer el campo antropológico con un enfoque en cómo las experiencias en la montaña construyen identidades colectivas y significados personales.

Se busca mostrar, a través de esta tesis, al montañismo ecuatoriano como una actividad que va más allá de la dimensión deportiva. *El Sadday*, fundado en 1968 y uno de los pioneros en la práctica organizada del montañismo en Ecuador, permite analizar cómo las prácticas de ascensión y los rituales compartidos han construido alrededor de la montaña un espacio de identificación, cohesión y memorias, donde el cuerpo y la comunidad se integran.

En el enfoque teórico de la investigación, se ha dialogado con tres temas antropológicos que sirven para el análisis respectivo de los hallazgos realizados. En primer lugar, la dimensión corporal, apoyada en los estudios de Mari Luz Esteban, quien resalta que el cuerpo es tanto un límite como un espacio de resistencia y expresión simbólica buscando comprender como el impacto físico y emocional de la montaña influye en sus participantes. Seguido de la teoría de la *communitas* de Víctor Turner que nos sustenta a explorar cómo el montañismo a través de sus momentos de liminalidad genera un sentido de unidad en el grupo. Finalmente, los estudios visuales de Sara Pink, quien aporta una dimensión única al análisis del montañismo que permite comprender cómo las experiencias en la montaña con el uso de métodos visuales y documentos como fotografías sirven no solo como testimonio, sino que, actúan como mediadores culturales que permiten evocar y transmitir significados de esta práctica.

Así mismo la investigación se enriquece al incorporar métodos de investigación visual y etnográfica como la foto elicitación, las entrevistas en profundidad, la observación participante y la participación en los campamentos. Estos métodos permiten capturar la complejidad de la experiencia del montañismo desde múltiples ángulos, conectando el cuerpo, la memoria y la comunidad en un contexto de interacción con la montaña junto con los interlocutores del grupo *El Sadday*.

Es preciso señalar que, mi interés en este grupo de andinistas se da gracias a mi padre, quien se une al movimiento en 1980 y que a sus 62 años sigue formando parte de este. A pesar de no practicar esta actividad continuamente, he tenido participaciones en ascensiones sencillas junto a los miembros más antiguos del grupo, mi hogar ha sido punto de concentración previo a alguna salida cuando éstas se hacen en la provincia de Chimborazo o simplemente hemos recibido visitas sociales de personas dedicadas al andinismo. Además, mi hermana a sus 15 años adopta también esta práctica junto a mi padre; sin embargo, por una enfermedad se ve obligada a dejarlo después de aproximadamente 5 años de ser miembro del grupo.

Por estas circunstancias, crecí y vivo de cerca los variados relatos y cientos de fotografías generadas de las experiencias de ascensión de los integrantes de *El Sadday*. Especialmente, de

aquellas en las que lograron llegar a la cumbre de los nevados más altos, pues es notable la emoción del grupo por estas conquistas. Así como, relatos en los que los andinistas se enfrentaron al riesgo de morir en el cruce de grietas, avalanchas cercanas, caídas o la lucha del cuerpo contra el frío y el excesivo esfuerzo físico. De igual manera, se cuentan experiencias de miembros que han fallecido en la montaña o de quienes han tenido que alejarse del movimiento, situaciones que marcan e irrumpen de manera enfática en este grupo de sujetos, sembrando silencios y voces dentro del colectivo como resultado de este enfrentamiento a su cohesión como comunidad.

En este contexto, a través de las miradas del grupo de andinistas y especialmente, desde mi padre, hermana y amigos más cercanos como José M. miembro y exdirigente del grupo *El Sadday* me propongo responder, dentro de esta investigación, al cuestionamiento: ¿Cuáles son los sentidos que los andinistas del grupo *El Sadday* le dan a la práctica del andinismo, y a su relación con la montaña? ¿El riesgo aporta cohesión al grupo? Para lo cual, se hace necesario hacerse otras preguntas secundarias como: ¿Cuáles son las prácticas ritualizadas del grupo *El Sadday*, con relación al proceso de ascensión? ¿Cuál es el sentido que le otorgan a la caminata y a la cumbre de la montaña, los andinistas del grupo *El Sadday*? ¿De qué manera el archivo visual del grupo *El Sadday* aporta a la construcción de su memoria como agrupación y a una reflexión actual sobre la práctica alrededor de la montaña? De este modo esta investigación plantea una reflexión sobre los significados del andinismo/montañismo a la noción de comunidad, la centralidad de la experiencia desde el cuerpo, y la relación entre memoria y la imagen como categorías conceptuales enfocadas al andinismo.

Como objetivo general se propone analizar la construcción de los sentidos que tiene la práctica del montañismo para los integrantes del grupo *El Sadday*, a través de la comprensión de los rituales, relatos, y archivos visuales que el grupo ha conformado alrededor de las distintas ascensiones realizadas. Los objetivos específicos son:

- Identificar los hitos en la memoria colectiva del grupo *El Sadday* a través de los relatos que se generen al enfrentarse al archivo fotográfico para reconstruir su proceso histórico y características esenciales.
- Identificar los rituales y reacciones que se dan dentro del grupo *El Sadday* cuando se realizan ascensiones en las que se alcance o no la cumbre, tomando en cuenta su relación con la montaña, el cuerpo y el grupo.

- Indagar sobre la eventual relación simbólica entre la montaña y el riesgo para los integrantes del grupo *El Sadday*.

Capítulo 2. Marco teórico

El marco teórico de este trabajo se centra en las dinámicas que se generan entre la montaña y la construcción de significados del cuerpo, la comunidad, y la memoria, elementos esenciales para comprender el montañismo en el contexto del Movimiento Juvenil de Cumbres “El Saddy”. Es así como se realiza un recorrido por los siguientes ejes de pensamiento: Por los conceptos y características principales de la Antropología de la montaña y el montañismo que permitan comprender los valores simbólicos que atraviesan esta práctica. Seguido, abarcar las propuestas referentes al aspecto colectivo e identitario de los grupos, atravesado por las interpretaciones del cuerpo y del riesgo. Para finalmente explorar los procesos de reconstrucción de la memoria que lleven a una reflexión profunda acerca de los sentidos de la práctica del montañismo.

2.1 Antropología de montaña

Según Veteto (2009) en su trabajo “From mountain anthropology to montology? An overview of the anthropological approach to mountain studies”, dentro de la Antropología los primeros estudios enfocados específicamente en la montaña, surgieron en el marco de la ecología cultural de Julian Steward (1959), quien a través del materialismo analiza la adaptación del cuerpo al ambiente montañoso, la organización social y patrones culturales de los pueblos que allí habitan, así como, las tecnologías que utilizan para su desarrollo económico. El mencionado estudio concluye describiendo la relación de ciertas características específicas de quienes viven en las montañas en dependencia con la altura de la zona que habitan, pues este factor influiría en las estrategias de cultivos, pastoreo e incluso la toma de decisiones políticas (tierras privadas y comunitarias).

Al finalizar esta primera ola de la Antropología de montaña, surge la necesidad de incorporar nuevos elementos teóricos como, por ejemplo, una perspectiva histórica que pueda describir los procesos en los que las poblaciones crearon sus vínculos con el ecosistema. Es así como, en 1973, gracias a la Asociación Americana de Antropología y el simposio llamado “Cultural adaptations to mountain ecosystems” se motiva a realizar investigaciones de este tipo y se muestra el camino hacia el acercamiento antropológico dirigido, en especial, hacia quienes habitan y frecuentan los Andes, los Alpes y el Himalaya (Veteto 2009, 3). Así mismo, para Ospina y Tocancipá (2000) durante los inicios de los estudios de la montaña, la actividad humana fue vista como un elemento exterior y ajeno a este espacio, más que como una parte

complementaria al mismo, se reconoció el habitar adecuado o inadecuado de la población a través de las ciencias naturales priorizando el análisis de los problemas ambientales.

Como resultado del aspecto mencionado, se invisibilizaron las poblaciones de alta montaña dejando de lado este tema fundamental para ser investigado por la Antropología. Dentro del proceso de establecer diálogos con las poblaciones de altura, esta disciplina realiza desde entonces estudios que promueven el análisis de la relación simbólica que las sociedades han creado con las elevaciones naturales, haciendo que los espacios geográficos de alta montaña y el páramo tomen importancia en las disciplinas sociales y sean considerados como lugares utilizados con significados socioculturales (Ospina y Tocancipá 2000), que si bien limitan las condiciones físicas de la actividad humana no la impiden y que de acuerdo con los contextos espacio/temporales de los sujetos implicados adquieren significaciones colectivas, fortalecen la identidad cultural de los grupos y promueven la cohesión social.

En este punto, el montañismo también desde la Antropología se transforma en un concepto polisémico que está atravesado por una diversidad de significaciones en función de quien lo ejerce. Se puede entender a esta actividad “como una práctica corporal deportiva, enmarcada en un complejo entramado de discursos, historias, relaciones, instituciones e identidades” (Cayun 2021, 54). Es decir, el montañismo va más allá de ser un conjunto de prácticas deportivas modernas surgidas del ambiente europeo, pues al haber proliferado en distintos territorios adquirió sentidos y significados distintos en cada uno.

Para Feixa (1995) el imaginario simbólico de las actividades de aventura se encuentra basado en el habitar, reclamar, recuperar y exotizar a la naturaleza, así como en el controlar y gestionar las emociones llevadas al límite y al riesgo. Cada cultura o grupo define los hábitos corporales, el ambiente natural y el riesgo en niveles que les permitan coexistir con su forma de vida, además, es importante mencionar que la sensación de riesgo físico y contacto con la naturaleza existió de forma cotidiana en las sociedades preindustriales, las cuales estaban rodeadas de guerras, fiestas, religiones, actividades en las que nadar, correr, cabalgar y luchar eran necesarias para la supervivencia; sin embargo, actualmente, los sujetos deben crear estas escenografías para satisfacer la necesidad de riesgo inherente al proceso evolutivo del ser humano.

Dentro de esta línea, Elías (1989) coloca a las actividades físicas dedicadas al ocio como un regulador de las emociones de las sociedades modernas, es decir, como una forma de incrementar el control de expresar las emociones fuertes públicamente. Al igual que Feixa

(1995), coincide con que los sujetos necesitan generar situaciones simuladas que sirvan de desfogue para estas emociones, en las que se tenga una sensación de control sobre algo y aquello permita crear una dimensión imaginaria de la vida real que resulte en tensiones/emociones agradables. Al hablar de las actividades físicas en la naturaleza se enfatiza cómo éstas se recrean en escenarios especialmente complejos, con características físicas y simbólicas propias de la zona, influenciados por el entorno social de los grupos protagonistas y con un “carácter de extraordinario” que refuerza el “papel catártico” (40) que estas actividades y escenarios tienen en quienes los practican.

Además, una de las principales diferencias con otro tipo de actividades deportivas que no se realizan en la naturaleza, es el papel que se le da a la ritualidad con relación al ambiente. Lo natural está cubierto por una compleja escenografía ceremonial que contagia a las actividades que ahí se realizan y permiten celebrar el “ritual de la aventura” (Feixa 1995, 41) en una sociedad contemporánea que valora el culto al físico, al exceso y al riesgo. En este tipo de actividad física se puede hablar de experiencias formadas por rituales de paso que contribuyen a la experimentación grupal con la naturaleza y que como se ha venido mencionando, liberan las emociones, rompen la cotidianidad e incluso implican un renacimiento simbólico del sujeto (la muerte de la normalidad) (Feixa 1995).

De esta manera, el montañismo se ha transformado en una práctica cultural que trasciende fronteras y que implica un interés por descubrir espacios que se consideraron inaccesibles. Lo cual, además, vincula al montañismo con la idea de la conquista de las grandes cumbres (Cayun 2021). A partir de esto, se configura una mirada antropológica del montañismo, que indaga las construcciones simbólicas de esta actividad con respecto a los procesos de ascensión. Para Aguirre (2013) la reflexión se centra en los significados insistentes que hacen que el sujeto suba una montaña, mostrados como una extensión de su voluntad propia e influenciados por su cultura y el deseo de culturizar los espacios que le fuerzan a la supervivencia.

Otro de los conceptos fundamentales en la antropología de la montaña es la adaptación, que hace referencia a cómo los montañistas desarrollan y utilizan tecnologías para sobrevivir y prosperar en ambientes extremos. Esto incluye el uso de equipo especializado, como crampones, piolets y tiendas de campaña diseñadas para resistir condiciones climáticas severas. Las técnicas de escalada y las estrategias de navegación en terreno montañoso también son aspectos cruciales de esta adaptación (Steward 1955 citado en Veteto 2009).

Es importante resaltar, como el montañismo está asociado con narrativas de conquista y exploración. Desde las primeras expediciones al Himalaya hasta las escaladas en los Andes y los Alpes, los montañistas han sido vistos como exploradores que desafían los límites de lo posible. Estas narrativas están imbuidas de un sentido de aventura y descubrimiento, y a menudo se enmarcan en términos de superar obstáculos y alcanzar metas aparentemente inalcanzables. Aguirre (2013) señala que estas narrativas reflejan tanto la voluntad individual de los montañistas como las influencias culturales y sociales que los motivan.

Existe un fuerte componente ritual y simbólico en la práctica del montañismo. Los rituales de cumbre, por ejemplo, son momentos de gran significado para los montañistas, que a menudo incluyen actos simbólicos como plantar una bandera, tomar fotografías o realizar una breve ceremonia de celebración. Estos rituales no solo marcan la culminación de un esfuerzo físico y mental, sino que también refuerzan la conexión simbólica entre los montañistas y el entorno natural. Turner (1982) sugiere que estos rituales pueden ser vistos como "performances" que descomponen y recomponen las identidades culturales y personales de los participantes. Se ahondará en este aspecto más adelante.

Así, la Antropología aporta al estudio del montañismo al colocar el valor de esta actividad en su intercambio constante de valores simbólicos, corporales y culturales que dan muestra de lo profundo de la práctica, haciendo evidente cómo la cultura de los grupos tiene la capacidad de transmutar el ecosistema que congrega la experiencia de lo sagrado, lo ritual y lo trascendental con la visión de transformación y conquista de la naturaleza del montañista. El montañismo no solo implica una relación con el entorno físico, sino también una compleja red de relaciones sociales que facilitan el intercambio de información y la transmisión de conocimientos técnicos y culturales (Veteto 2009), además de la estrecha colaboración y confianza mutua entre montañistas.

2.2 Comunidad, ritualidad y montaña

Dentro de la Antropología, el concepto de comunidad hace referencia a un grupo de individuos que comparten ciertos elementos en común, tales como ubicación geográfica, intereses, valores, creencias, normas y prácticas culturales. Las comunidades se caracterizan por la interacción social y el sentido de pertenencia que se desarrolla entre sus miembros. Esta idea ha sido fundamental en la antropología desde sus inicios y ha sido explorada desde múltiples perspectivas teóricas.

Cohen (1985), en su obra "The Symbolic Construction of Community" (1985) enfatiza que la comunidad es más que una simple agregación de individuos; es una construcción social y simbólica. El autor menciona que "los límites de la comunidad son simbólicamente definidos y son importantes precisamente porque ellos diferencian a quienes están dentro de la comunidad de aquellos que están fuera de ella" (Cohen 1985, 12). Este enfoque resalta cómo las comunidades no solo son espacios físicos, sino también entornos de significados compartidos donde los individuos se identifican y se distinguen de los otros, esta identidad comunitaria se construye a través de la interacción social, lo que hace que la comunidad sea un fenómeno tanto social como cultural.

Por otro lado, Benedict Anderson, en su influyente obra *Imagined Communities* (1983), argumenta que las comunidades, especialmente las naciones, son construcciones imaginadas por sus miembros. Anderson sostiene que "la comunidad es imaginada porque los miembros de incluso la nación más pequeña nunca conocerán a la mayoría de sus compañeros, no los encontrarán, ni siquiera oirán hablar de ellos, pero en las mentes de cada uno vive la imagen de su comunión" (Anderson 1983, citado en Rogers 1999). Este enfoque subraya la idea de que la identidad comunitaria se basa en la percepción y la imaginación compartida de un vínculo común, más que en la interacción directa y personal con todos los miembros.

Otra aproximación teórica sobre el estudio de las comunidades aparece con Víctor Turner, quien en su estudio sobre los rituales y las estructuras sociales en *The Ritual Process* (1969), introdujo el concepto de "communitas", donde exploró la dinámica de los rituales y las estructuras sociales. Turner usa el concepto de *communitas* para describir una forma especial de comunidad que surge durante los períodos de liminalidad en los rituales. La liminalidad se refiere a los momentos de transición en los que las estructuras sociales normales están suspendidas y los individuos están en un estado intermedio entre dos fases de su vida social. Es en ese momento en el que, según el autor, se produce una *communitas* caracterizada por la igualdad, la solidaridad y la unión intensa entre los participantes.

Turner define la *communitas* como "el vínculo de igualdad y camaradería que se forma entre las personas que comparten una experiencia liminal" (Turner 1988, 96). Para poder comprender mejor este concepto realiza en su análisis el contraste de "estructura y anti-estructura". La estructura está caracterizada por normas, roles y posiciones sociales que establecen un marco claro de autoridad y estatus. Estas son esenciales para el mantenimiento del orden social, ya que proporcionan estabilidad y previsibilidad en las interacciones sociales. Las sociedades dependen de las estructuras para funcionar eficazmente, pero también

reconoce que pueden ser restrictivas y limitar la creatividad y la espontaneidad individual. Es aquí donde los rituales desempeñan un papel crucial, proporcionando un espacio temporal donde la estructura de la sociedad puede ser suspendida o transformada (Sarrazín 2015).

Mientras que, la “anti-estructura” es un estado temporal de desorden y fluidez que emerge durante los rituales. Turner introduce este concepto para describir la experiencia de *communitas* como un estado de igualdad y camaradería que se produce cuando las jerarquías sociales normales se disuelven. Durante los rituales, las personas pueden entrar en un estado liminal, un período de transición donde las normas y roles sociales habituales son suspendidos, como se mencionó previamente. En la anti-estructura, las diferencias sociales se borran y los individuos experimentan una relación directa e igualitaria entre sí. Esta experiencia puede ser profundamente transformadora, permitiendo a las personas explorar nuevas identidades y relaciones fuera de las restricciones de la estructura social. Este contraste entre estructura y anti-estructura es crucial para entender cómo los rituales funcionan como mecanismos de renovación social y cohesionan a la comunidad (Sarrazín 2015).

Turner (1969, 132-133). distingue entre tres tipos de *communitas*:

1. “*Communitas* Existencial o Espontánea”: Es una forma de *communitas* que surge espontáneamente en situaciones de crisis o durante rituales intensos. Se caracteriza por una fuerte sensación de igualdad y solidaridad entre los miembros del grupo.
2. “*Communitas* Normativa”: Esta forma de *communitas* está institucionalizada y regulada por normas y reglas. Se encuentra a menudo en sociedades donde los rituales y ceremonias son parte integral de la vida social.
3. “*Communitas* Ideológica”: Es una forma idealizada de *communitas* que existe como un objetivo o aspiración dentro de la sociedad.

Turner ve los rituales como un mecanismo esencial para equilibrar la tensión entre estructura y anti-estructura. Los rituales proporcionan un espacio seguro y controlado donde la anti-estructura puede emerger sin amenazar el orden social general pues a través de estos, las sociedades pueden renovar y revitalizar sus estructuras, incorporando nuevas ideas y adaptándose a cambios externos. Al final del rito, los individuos se reincorporan a la estructura social, pero con un nuevo estatus y una comprensión renovada de sus roles sociales. El autor ilustra este proceso a través del estudio de los ritos de paso, como los rituales de iniciación, que marcan la transición de un individuo de un estado social a otro. Estos rituales

son esenciales para el mantenimiento de la cohesión social, ya que permiten a las comunidades adaptarse al cambio y restaurar sus estructuras (Turner E. 2012, 169).

Al hablar de *Communitas* y relacionarlo con las características del ambiente en las montañas y de quienes practican el montañismo, así como con sus desafíos físicos y emocionales, es posible proponerlas como situaciones en las que los individuos pueden experimentar una fuerte sensación de *communitas*. El montañismo implica una serie de ritos de paso, desde la preparación y el entrenamiento hasta la ascensión y el descenso, durante estos procesos, los montañistas a menudo experimentan momentos de alta tensión y riesgo. La naturaleza extrema del montañismo requiere una cooperación y confianza intensas entre los miembros del grupo, lo que puede llevar a una sensación profunda de igualdad y unión.

Dentro de los rituales que realizan se pueden incluir ceremonias de cumbre, donde los montañistas celebran su logro conjunto, o rituales de preparación antes de la ascensión, donde se refuerzan las normas de seguridad y se construye la cohesión del grupo. Estos rituales no solo tienen un valor práctico, sino que también poseen un profundo significado simbólico que refuerza la unión del grupo. La experiencia compartida de enfrentar condiciones adversas y superar desafíos físicos crea una unión espontánea entre los miembros del equipo. Esta *communitas* no solo fortalece los lazos sociales dentro del grupo, sino que también puede proporcionar un sentido de propósito y pertenencia que trasciende las diferencias individuales.

De esta manera, el concepto de comunidad es fundamental para entender las dinámicas sociales en una variedad de contextos. En el caso de los montañistas, la teoría de Víctor Turner sobre la *communitas* ofrece un enfoque poderoso para explorar cómo las experiencias compartidas de riesgo y ritualidad crean una fuerte sensación de unión y solidaridad. La *communitas* en el montañismo no solo fortalece los lazos sociales dentro del grupo, sino que también tiene un impacto profundo en la identidad y la transformación personal de los individuos. El enfrentarse a desafíos extremos y compartir experiencias intensas puede llevar a una reevaluación de las prioridades y valores personales. Turner ofrece un análisis profundo y perspicaz de cómo los rituales actúan como agentes de equilibrio entre la estructura y la anti-estructura, a través de su estudio de la liminalidad y *communitas*, ilumina la complejidad de las relaciones sociales y el papel crucial de los rituales en la adaptación y evolución de las sociedades humanas (Ontiveros 2021, 108-109).

2.3. Antropología del cuerpo y montaña

La antropología del cuerpo es un campo de estudio que explora cómo las culturas y sociedades interpretan, valoran y conciben el cuerpo humano. Este enfoque antropológico no sólo se centra en la biología, sino en los significados culturales, las prácticas sociales y las experiencias vividas del cuerpo. Dentro de este contexto, el estudio del deporte ofrece una rica área de investigación, ya que involucra la interacción del cuerpo con el entorno físico y social. A continuación, se revisarán las contribuciones de tres destacados autores en el campo de la antropología del cuerpo.

La antropología del cuerpo ha evolucionado significativamente desde sus inicios, incorporando diversas perspectivas teóricas y metodológicas. Entre los pioneros en el estudio del cuerpo se encuentra Marcel Mauss, quien en su estudio sobre las "técnicas del cuerpo" describió las formas en que las sociedades moldean y utilizan el cuerpo a través de prácticas aprendidas (Mauss 1934). El autor argumentó que estas técnicas son parte integral de la cultura y están influenciadas por factores sociales, económicos y políticos, desafiando la idea de que el uso del cuerpo es únicamente natural o biológico.

El término "técnicas del cuerpo", introducido por primera vez en el ensayo "Les techniques du corps" en 1934, se refiere a las maneras específicas en que las personas de diferentes culturas utilizan y manejan sus cuerpos para realizar actividades cotidianas. Mauss (1934) argumentó que estas técnicas no son innatas, sino aprendidas y transmitidas socialmente, incorporando elementos culturales, sociales y económicos. Por ejemplo, cómo se camina, se sienta o se nada varía de una cultura a otra y está condicionado por el contexto social. Sugirió que cada sociedad desarrolla sus propias técnicas que se alinean con sus valores, creencias y necesidades económicas. Estas prácticas son transmitidas a través del aprendizaje social, donde los individuos observan y emulan a los demás dentro de su comunidad, integrando las técnicas en su propio repertorio corporal. Reflejan las normas y valores culturales, y en algunos casos, pueden ser utilizadas para marcar la identidad de un grupo o diferenciarse de otros.

Por otro lado, Michel Foucault es conocido por sus investigaciones sobre el poder, el conocimiento y el cuerpo en la sociedad moderna. En su obra *Vigilar y castigar* (1975), examinó cómo las instituciones modernas ejercen control sobre los cuerpos a través de disciplinas que regulan y normalizan el comportamiento humano. Este autor propuso que el cuerpo es un campo de poder y resistencia, donde las relaciones de poder se inscriben y se

contrastan, esta perspectiva ha sido fundamental para entender cómo el cuerpo se convierte en un sitio de disputa entre la conformidad y la resistencia.

Foucault sostiene que el poder sobre el cuerpo es una característica fundamental de la modernidad, donde las instituciones buscan optimizar el rendimiento y la productividad de los individuos, “desde lo más individual el cuerpo encarna un pequeño poder” (Sossa 2011, 4). Es así como, las prácticas disciplinarias no sólo controlan el cuerpo, sino que también lo convierten en un objeto de conocimiento y en un medio a través del cual se ejercen relaciones de poder, ya que lo moldean y regulan. A través del deporte, los individuos pueden experimentar una forma de libertad y autonomía corporal, resistiendo las limitaciones impuestas por la sociedad. Sin embargo, también deben navegar las expectativas y presiones culturales que rodean esta práctica deportiva.

Adicionalmente, Bryan S. Turner, sociólogo británico conocido por su libro *The Body and Society* (1984), explora el papel del cuerpo en la vida social y cultural. Su enfoque integra elementos de la teoría social, la biopolítica y la fenomenología para examinar la relación entre el cuerpo y la sociedad. Turner argumenta que el cuerpo es un objeto central en la regulación social, donde las normas culturales y las prácticas institucionales influyen en cómo los individuos perciben y experimentan sus cuerpos. Esta regulación se manifiesta a través de las normas de belleza, las prácticas de salud y los regímenes de ejercicio físico, que dictan cómo los cuerpos deben ser presentados y mantenidos, destaca que estas normas reflejan las relaciones de poder dentro de la sociedad, donde ciertos cuerpos son valorados y otros son marginalizados.

Además de ser un objeto de control, Turner ve el cuerpo como un medio para la expresión de la identidad personal y colectiva. El cuerpo es un recurso simbólico que las personas utilizan para comunicar su pertenencia a grupos sociales, como el género, la clase social y la etnicidad. A través de la moda, el deporte y otras prácticas corporales, los individuos expresan su identidad y negocian su posición dentro de la sociedad. Asimismo, una de las contribuciones importantes de Turner es su exploración del envejecimiento y el cuerpo, en sus obras analiza cómo las sociedades contemporáneas perciben y tratan el envejecimiento, destacando las tensiones entre el deseo de mantener la juventud y la inevitabilidad del envejecimiento físico. Argumenta que el envejecimiento es un proceso social y culturalmente construido, donde las actitudes hacia los cuerpos envejecidos reflejan las normas y valores de la sociedad. Su enfoque en la interacción entre el control social y la expresión personal

proporciona una comprensión integral de cómo las prácticas corporales son moldeadas por y, a su vez, moldean las estructuras sociales (Turner 1989, 131-133).

Finalmente, desde la antropología del cuerpo, David Le Breton (2002) propone un entendimiento del cuerpo como un sujeto activo de la experiencia de la vida, es decir, como un “lugar” donde se inscriben las prácticas sociales, los afectos y las relaciones simbólicas con el mundo. Para este autor, el cuerpo moderno, marcado por el individualismo, es a la vez un medio de expresión personal y un espacio de inscripción de los valores sociales. “Nada es más misterioso, para el hombre, que el espesor de su propio cuerpo” (7), afirma, haciendo referencia a que cada sociedad produce una lectura distinta de lo que es el cuerpo, lo que puede hacer, y cómo se vincula con la comunidad, la naturaleza o el universo. “La existencia del hombre es corporal” (2002, 7), y en ese ser corporal, las emociones y sensaciones no son meros estados internos, sino formas sensibles de relacionarse con el entorno.

En las sociedades modernas, el cuerpo ha sido profundamente afectado por el proceso de individualización. En este contexto, se convierte en un signo de distinción, autonomía y autocontrol. Le Breton explica que, en las sociedades occidentales, el cuerpo se ha transformado en el “factor de individuación”, ya que es el espacio en el que se manifiesta la singularidad del sujeto (2002, 45). No obstante, esta individuación no le quita al cuerpo el hecho de que también sea un objeto de regulación, disciplina, control médico y estética.

Le Breton (2002) también sostiene que las experiencias corporales intensas, como el riesgo, el sufrimiento físico, la fatiga o el silencio frente al paisaje, pueden producir lo que él llama “experiencias límite” (95). En estos momentos, el sujeto entra en contacto con su propia vulnerabilidad y, al mismo tiempo, con una forma de trascendencia de carácter revelador. Estas situaciones permiten al cuerpo recobrar un sentido pleno, existencial, y escapar (aunque sea momentáneamente) del orden de la vida moderna. Estas experiencias no pueden separarse de las emociones que las acompañan: son corporales y afectivas a la vez. En el caso del montañismo, el cuerpo que escala no solo se mueve, sino también siente, sufre, se emociona, se transforma. La exposición al frío, al dolor, al vértigo o al cansancio son formas de experimentar el mundo desde una corporalidad cargada de afectividad.

Dentro de estas prácticas corporales, el deporte tiene especial resonancia, es un ámbito donde las dinámicas culturales, sociales y políticas del cuerpo se hacen especialmente visibles. A través del deporte, el cuerpo se convierte en un medio de expresión y una herramienta de logro personal y colectivo. Las prácticas deportivas no solo reflejan las normas culturales

sobre el cuerpo, sino que también las desafían y transforman. En el contexto del montañismo, el cuerpo se enfrenta a desafíos físicos y psicológicos extremos, requiere una preparación física rigurosa y una resistencia mental significativa. Los montañistas deben adaptarse a las condiciones ambientales adversas, lo que involucra un proceso constante de adaptación y transformación corporal. Estas experiencias no solo afectan el cuerpo físico, sino que también influyen en la percepción del yo y la identidad personal.

El trabajo de Mari Luz Esteban, antropóloga española, se centra en la intersección del cuerpo, la salud y la cultura. Esteban en su obra *Antropología del cuerpo: género, itinerarios corporales, identidad y cambio* (2004) ha explorado cómo las experiencias corporales y las prácticas deportivas configuran las trayectorias del cuerpo a lo largo del tiempo. Su enfoque se centra en cómo los deportistas experimentan y narran sus cuerpos a través de su trayectoria deportiva. La autora argumenta que el cuerpo es un proyecto en constante evolución, moldeado por las experiencias deportivas y los contextos culturales. Para los montañistas, las experiencias de escalar montañas no solo implican desafíos físicos, sino también transformaciones identitarias. A través del montañismo, los individuos desarrollan una percepción aguda de sus capacidades físicas y mentales, lo que influye en su identidad personal y social.

Esteban (2004) también explora cómo las narrativas corporales de los deportistas están influenciadas por las expectativas sociales y culturales. En el caso del montañismo, estas expectativas pueden incluir la valentía, la resistencia y el deseo de conquista, características que se asocian tradicionalmente con el ideal del montañista. Estas narrativas no solo moldean la percepción de los deportistas sobre sí mismos, sino que también afectan la forma en que son percibidos por los demás.

En síntesis, la articulación de los aportes de Mauss (1934), Foucault (1975), Turner (1989), Le Breton (2002) y Esteban (2013) permiten construir una mirada compleja y profundamente situada del cuerpo en el contexto del deporte y del montañismo. Desde las “técnicas del cuerpo” formuladas por Mauss (1934), entendemos que los movimientos y habilidades físicas no son innatos, sino adquiridos mediante un proceso de aprendizaje social y cultural que moldea los hábitos de cada sujeto. A través del entrenamiento, la repetición y la adaptación al entorno físico, estas técnicas se naturalizan en los cuerpos de los deportistas, volviéndose parte de su identidad. Esta dimensión técnica se ve atravesada por la perspectiva de Foucault (1975), quien concibe al cuerpo como objeto de poder y de saber, sometido a regulación y normalización lo que produce subjetividades conformes a los ideales del rendimiento, la

disciplina y la eficiencia. B. Turner (1984), por su parte, aporta una visión sociológica clave al entender el cuerpo como una construcción social profundamente entrelazada con las estructuras de poder, el cuerpo no solo es afectado por las instituciones, sino que es un espacio donde se materializan las tensiones entre agencia y estructura, especialmente en contextos donde el cuerpo es visibilizado, controlado o exigido, como ocurre en el deporte o en las prácticas extremas como el montañismo.

En esta misma línea, Le Breton (2002) profundiza la comprensión del cuerpo como lugar de sentido y experiencia; el cuerpo no es un objeto que se posee, sino una vía de relación con el mundo, y en prácticas como el montañismo, donde el esfuerzo, el riesgo, el dolor y la belleza se entrelazan, el sujeto reencuentra su corporeidad como posibilidad de estar plenamente en el mundo. Finalmente, Mari Luz Esteban (2013) reivindica el cuerpo deportivo como un cuerpo emocional, narrativo y político, atravesado por trayectorias y memorias. Así, pensar el cuerpo en el deporte y la montaña implica reconocerlo no solo como medio físico, sino como territorio simbólico, histórico y afectivo donde se inscriben las marcas del poder, las experiencias límite y las emociones compartidas, configurando una vivencia compleja que puede ser comprendida a través de su dimensión física y culturalmente situada.

2.4 Antropología y riesgo

El montañismo, caracterizado por su alto nivel de riesgo y el potencial de peligro físico, ha capturado la imaginación tanto de los participantes como de los estudiosos en la antropología. Esta actividad y demás denominadas como “extremas” no solo desafían los límites físicos y psicológicos de los individuos, sino que también ofrecen una rica área de estudio para explorar temas como el riesgo potencial, la relación con la muerte, y las memorias corporales. Desde una perspectiva antropológica, estas prácticas pueden ser entendidas como rituales modernos que reflejan la cultura contemporánea y sus valores, permitiendo a los individuos confrontar y negociar con el riesgo y la muerte de maneras complejas.

El concepto de riesgo es central en el estudio de los deportes extremos. Mary Douglas (1986) sugirió que el riesgo es socialmente construido y que las percepciones de peligro están influenciadas por factores culturales y sociales. En el contexto de los deportes extremos, el riesgo no solo se percibe como una amenaza física, sino también como un desafío que confiere significado y valor a la experiencia deportiva. Los participantes en deportes extremos, como el alpinismo, el paracaidismo o el surf de grandes olas, a menudo describen

su atracción por estas actividades en términos de superación personal y la búsqueda de experiencias auténticas y transformadoras (Fernández 2019).

Desde una perspectiva simbólica, el riesgo en los deportes puede ser visto como un rito de paso moderno. Como describió Víctor Turner (1988) en su teoría de los ritos de paso, estos eventos son transformativos y permiten a los individuos experimentar un cambio en su estado social o personal. Estos riesgos inherentes, proporcionan un escenario en el que los participantes pueden experimentar una transformación personal, enfrentándose a sus propios miedos y límites, lo que puede resultar en un sentido de renacimiento o renovación. Estos deportes a menudo celebran la valentía, la resistencia y la habilidad para enfrentarse al peligro, valores que son altamente valorados en muchas culturas contemporáneas (Fernández 2019). Bryan S. Turner (1989) ha argumentado que, en las sociedades modernas, donde el riesgo y la incertidumbre son características predominantes, los deportes extremos pueden ofrecer una forma de gestionar y expresar estas experiencias. Los deportistas no solo aceptan el riesgo, sino que lo buscan activamente como una forma de afirmación de la vida y la agencia personal.

Esta cultura del riesgo puede tener tanto aspectos positivos como negativos. Por un lado, puede fomentar un sentido de comunidad y camaradería entre los participantes, quienes comparten una comprensión común de los desafíos y peligros inherentes a sus prácticas. Por otro lado, también puede llevar a una glorificación del peligro y la temeridad, donde el éxito se mide por la capacidad de desafiar y superar los límites extremos del cuerpo y la mente (Fernández 2019).

La relación con una muerte potencial es otro aspecto crucial en el estudio antropológico de los deportes extremos. La posibilidad de enfrentarse a situaciones de vida o muerte es una realidad para muchos de estos deportistas, lo que convierte a la muerte en un componente omnipresente en sus prácticas. Philippe Descola (2012), en su estudio sobre la ontología y las prácticas culturales, sugiere que la manera en que los individuos perciben y se relacionan con la muerte está profundamente influenciada por su contexto cultural (Drexler 2015) La posibilidad de la muerte puede actuar como un recordatorio de la mortalidad humana, llevando a los participantes a reflexionar sobre su propia existencia y el significado de la vida. Esta confrontación puede ser vista como una forma de *memento mori*, una práctica que recuerda a los individuos la inevitabilidad de la muerte y, en consecuencia, la importancia de vivir plenamente. Esta reflexión sobre la muerte y la mortalidad puede, paradójicamente,

enriquecer la vida de los participantes, proporcionándoles un sentido de urgencia y propósito (Arce 2021).

Por otro lado, también es importante mencionar cómo el cuerpo guarda una memoria que no se refiere únicamente a cómo el cuerpo retiene y recuerda experiencias pasadas, solo en términos de habilidades motoras y técnicas, sino también en lo que respecta a las emociones y los sentidos. Paul Connerton (citado en Rogers 1999) en su obra sobre la memoria social (1989), sugiere que el cuerpo actúa como un depósito de recuerdos, donde las experiencias vividas se inscriben en el cuerpo a través de hábitos y prácticas repetidas.

En el contexto de los deportes extremos, el cuerpo se convierte en un archivo viviente de experiencias pasadas. Los deportistas a menudo desarrollan una relación íntima y profunda con su cuerpo, ya que cada movimiento y decisión puede ser la diferencia entre la vida y la muerte. Las experiencias pasadas de riesgo y peligro se integran en la memoria corporal, influenciando cómo los individuos perciben y responden a situaciones futuras. Esta memoria corporal no solo es crucial para el rendimiento y la supervivencia, sino que también forma parte de la identidad del deportista, ya que las cicatrices, las lesiones y los recuerdos de las experiencias pasadas se convierten en testimonios de sus logros y desafíos superados.

2. 5 Fotografía y memoria

La relación entre antropología y fotografía se remonta a finales del siglo XIX, cuando los antropólogos, como señala Elizabeth Edwards (1992), la utilizaban para capturar y conservar aspectos de las culturas que temían que desaparecieran bajo la presión del colonialismo y la modernización. Este enfoque se enmarcaba en un paradigma positivista, donde las imágenes eran vistas como representaciones objetivas de la realidad. Antropólogos como Edward Curtis (1868-1952), quien fotografió a las poblaciones indígenas norteamericanas, creía que estaba capturando la "esencia" de estas culturas. Sin embargo, este tipo de fotografía etnográfica estaba influenciada por una visión colonialista, donde los sujetos eran frecuentemente exotizados y descontextualizados, en el caso de Curtis, valorados por su desaparición inminente (Orobitg 2008).

A inicios del siglo XX empieza a predominar una visión positivista de la fotografía, es decir, la imagen es equiparada a la realidad asumiendo que ésta no transforma, sino que únicamente da a ver lo que captura. Para Orobitg (2008) sumando a estas dos características, aparece también una visión racional de la imagen que la entiende como un signo/ícono/símbolo que si bien es una representación de la realidad también es abordada, “desde la producción hasta su

visionado, de forma reflexiva...” añadiendo “...categorías cognitivas sobre las que se ordena una determinada realidad” (Orobitg 2008, 57).

Es así como, la fotografía, fue tomada como un documento con todo lo que implica. Documentos poseedores de datos, de historia, incluso cuando no fueron tomadas con ese propósito, que poseen información cultural que puede ser interpretada, además de tener matices específicos al determinar las características de su autoría (Muñoz 2021). Este cambio de enfoque fue impulsado por el trabajo de autores como Margaret Mead y Gregory Bateson, quienes en su estudio *Balinese Character: A Photographic Analysis* (1942) utilizaron la fotografía no sólo como un registro visual, sino como una herramienta para analizar patrones de comportamiento cultural. Mead y Bateson argumentaban que las fotografías podían revelar aspectos de la cultura que no siempre eran evidentes a través de la observación directa o la descripción textual. Así, la fotografía comenzó a ser valorada no solo por su capacidad de registrar, sino también por su potencial para ofrecer nuevas perspectivas interpretativas sobre las culturas estudiadas.

Como menciona Sarah Pink (2007), la fotografía en la investigación antropológica no debe considerarse un simple acto de captura, sino una forma de relación y comunicación entre el investigador y los sujetos fotografiados. Para la autora, la fotografía tiene el potencial de involucrar a los participantes en el proceso de investigación, permitiéndoles compartir sus propias perspectivas y narrativas a través de las imágenes. Este enfoque participativo y colaborativo se ha vuelto cada vez más importante en la antropología visual contemporánea, donde los investigadores buscan evitar las jerarquías tradicionales y fomentar una mayor equidad en la producción del conocimiento. El acercamiento reflexivo a la fotografía muestra las imágenes atravesadas por las emociones en un lugar prioritario, así como da cabida también al contexto en el que fue capturada, como una forma de valorar la realidad de quienes aparecen retratados.

Las imágenes fotográficas detienen el tiempo, son capaces de cargar un pasado que puede ser reconstruido desde el presente. Estas se transforman en huellas de lo sucedido y son utilizadas como un documento que responde a un “doble proceso de continuidad y cambio” (Feld y Stites 2009, 6), de realidad y pasado. Además, en la posteridad estas imágenes están sujetas a modificaciones que las reeditan, les dan valor o las rechazan y las ponen al servicio de quien busca una alusión compleja del pasado. Considerando estos aspectos, es que la fotografía se transforma en una evocadora de recuerdos que gracias a su forma material permite la práctica real de la memoria dentro de cada grupo (Dornier y Conill 2004).

La fotografía en la antropología tiene la capacidad de construir y no solo representar la realidad, participa activamente en su creación y en la forma en que las personas perciben y comprenden el mundo. Para John Berger (1972), la fotografía tiene el poder de definir y delimitar lo que consideramos real, ya que selecciona y enmarca ciertos aspectos de la realidad mientras omite otros. Este proceso de selección y enmarcamento es fundamental en la antropología visual, donde los investigadores deben ser conscientes de cómo sus decisiones al fotografiar influyen en la representación de las comunidades que estudian (citado en Sepúlveda 2021). Stuart Hall (1997), ha desarrollado una comprensión crítica del papel de las imágenes en la construcción de la realidad cultural, donde se reconoce que estas están siempre mediadas por el poder, el contexto social y la subjetividad del observador.

Otro de los aspectos importantes de la fotografía en la antropología es su capacidad para activar y preservar la memoria colectiva. Como sostiene Paul Connerton (1989, citado en Rogers 1999), las imágenes fotográficas tienen el poder de evocar recuerdos y de conectar el pasado con el presente, creando una continuidad narrativa que ayuda a los individuos y a las comunidades a mantener viva su identidad cultural. Las fotografías son, en este sentido, artefactos de la memoria que permiten a las personas "volver a vivir" sus experiencias y compartirlas con las futuras generaciones.

Siguiendo a este autor, se detallarán sus aportes acerca de su interpretación de la memoria. Paul Connerton (1989) distingue entre dos tipos de memoria: la memoria discursiva, vinculada al relato verbal y a la conciencia narrativa, y la memoria incorporada, que se manifiesta en los gestos, posturas, rituales y hábitos cotidianos. Esta última es relevante para comprender cómo ciertas experiencias, especialmente las que involucran intensidad física y afectiva, se inscriben en el cuerpo y se recuerdan a través de él. Para Connerton (1989), hay formas de memoria que no pasan por el lenguaje, pero que se activan en la repetición de acciones, en los espacios ritualizados o incluso en la evocación sensorial.

Desde esta perspectiva, recordar no es simplemente traer al presente una imagen del pasado, sino revivir emocionalmente una experiencia, en muchos casos mediada por objetos, imágenes, canciones o prácticas. La memoria, por tanto, no es un proceso puramente cognitivo, sino una actividad corporal y afectiva, donde las emociones desempeñan un papel central como organizadoras del recuerdo.

Este enfoque se puede articular con la teoría de Catherine Lutz y Geoffrey White, quienes en su obra "The Anthropology of emotion" (1986), plantean que las emociones no deben ser

entendidas como respuestas universales ni naturales, sino como formas culturalmente construidas de conocer, valorar y relacionarse con el mundo. Según los autores, las emociones son aspectos de la conciencia ligados a relaciones de poder, al lenguaje y a las estructuras sociales.

Así, el estudio de la memoria en tanto no es un simple archivo del pasado sino una reconstrucción situada, moldeada por normas culturales que integran a las emociones, como la nostalgia, el orgullo, el miedo o la alegría, pues cuando emergen en los relatos del pasado, están culturalmente codificadas: son sentidas, expresadas y evaluadas de acuerdo con esquemas de interpretación aprendidos socialmente. Como sostienen Lutz y White (1986), las emociones no solo afectan al sujeto que las experimenta, sino que también lo posicionan dentro de un campo relacional.

Por su parte, Maurice Halbwachs, quien en su obra "Los marcos sociales de la memoria" (2004), desarrolla una teoría en la que aborda la relación entre la memoria individual y la memoria colectiva, postulando que la memoria no es un fenómeno puramente individual, sino que se construye y moldea en función del entorno social en el que se desenvuelve. Es así como, el entorno proporciona el marco necesario para que los recuerdos se organicen y adquieran significado, "esos marcos son sociales en tanto se construyen con los otros y son los que posibilitan la aparición de un recuerdo" (Colacrai 2010).

Este autor menciona tres marcos sociales generales: tiempo, espacio y lenguaje analizados desde su gestación dentro de la familia, grupos religiosos y la clase social. Cada uno de estos espacios sociales generan una memoria colectiva que actúa como base para el desenvolvimiento de la memoria de toda la sociedad. Así, la memoria individual se mantiene viva y coherente al interactuar constantemente con las memorias de los otros, quienes comparten estos marcos comunes.

Halbwachs (2004) desarrolla el concepto de memoria colectiva, como el conjunto de recuerdos que son compartidos, transmitidos y reconstruidos por un grupo social. Esta memoria es independiente de los recuerdos individuales específicos, pero se nutre de ellos para consolidar una identidad grupal. En este sentido, la memoria colectiva funciona como una narrativa compartida que establece cuáles eventos del pasado son significativos para la comunidad y cuáles no, priorizando ciertos recuerdos mientras otros se olvidan o se relegan (Díaz 2013).

La memoria colectiva, entonces, no es una suma de memorias individuales, sino una construcción que se reconfigura en función de los intereses, valores y necesidades del grupo en el presente. Halbwachs (2004) argumenta que los grupos sociales tienen la capacidad de remodelar el pasado para darle sentido a sus experiencias actuales, y es en este proceso donde se da la "reconstrucción del pasado", los marcos pertenecen a cada grupo, por lo que cambiar de grupo implica para el individuo un cambio en los marcos y por lo tanto de recuerdos (Colacrai 2010). La memoria colectiva no es estática; cambia conforme evolucionan las estructuras sociales y las relaciones de poder. Por lo tanto, lo que un grupo recuerda o elige olvidar puede revelar mucho sobre sus dinámicas internas y su visión del mundo.

Además, Halbwachs (2004) destaca la interdependencia entre la memoria individual y colectiva, señalando que ambas se influyen mutuamente en un proceso constante de interacción. La memoria, por tanto, no es un acto aislado, sino una práctica socialmente mediada que contribuye a la cohesión y a la identidad del grupo. Este aspecto está profundamente conectado con la idea de la memoria cultural, donde las imágenes no solo representan el pasado, sino que lo reinterpretan y lo reactivan en el presente. Es así como, existen artefactos que ayudan a activar la memoria, como las fotografías y otras materialidades (Mendoza 2005), permitiendo al sujeto "volver a vivir" las experiencias y narrarlas más vívidamente.

En el contexto de la antropología visual, las fotografías se utilizan como herramientas para explorar cómo las comunidades recuerdan, olvidan y construyen sus identidades a través del tiempo. Como señala Marianne Hirsch (1997) en su concepto de "postmemory", las fotografías pueden desempeñar un papel crucial en la transmisión de memorias de eventos que los individuos no experimentaron directamente, pero que forman parte de su legado cultural. Estas representaciones son las que permiten a las generaciones posteriores construir una memoria de lo que no vivieron, pero que está omnipresente en su entorno familiar y cultural. El "postmemory" subraya la importancia de las narrativas y las imágenes en la construcción de identidades individuales y colectivas, y en la perpetuación de memorias que siguen siendo relevantes, y principalmente traumáticas, a lo largo del tiempo (Violi 2020).

En conjunto, los aportes de Pink (2007), Connerton (1989), Lutz y White (1986) y Halbwachs (2004) permiten comprender que la memoria no es un fenómeno exclusivamente mental o individual, sino un proceso profundamente social, corporal y emocional, mediado por estructuras simbólicas y objetos visuales. La noción de memoria incorporada de Connerton (1989) subraya cómo los cuerpos recuerdan a través de gestos, posturas y hábitos que han sido

culturalmente aprendidos y afectivamente vividos. Esta memoria se entrelaza con la perspectiva de Lutz y White (1986), quienes entienden las emociones como formas culturalmente construidas de conocimiento y moralidad, de modo que podemos afirmar toda memoria es también una forma de sentir y valorar el pasado desde el presente.

Por su parte, Maurice Halbwachs (1950) introduce la noción de memoria colectiva, que permite pensar el recuerdo no como propiedad del individuo, sino como una práctica sostenida por marcos sociales que orientan lo que se recuerda, cómo se recuerda y con qué carga emocional. Finalmente, Sarah Pink (2007) amplía esta comprensión al mostrar cómo la imagen, en especial la fotografía, no solo documenta el pasado, sino que lo reactiva emocionalmente, permitiendo articular memorias corporales, narrativas e identidades. Así, en contextos como el montañismo, la memoria se revela como un fenómeno complejo que combina cuerpo, emoción, relato y que puede ser comprendido desde una antropología sensible a las formas en que lo vivido se recuerda, se narra y se siente en el presente.

2.6 Reflexiones sobre la metodología

Lo descrito toma importancia al iniciar una discusión en la cual, a través de un corpus de imágenes fotográficas del grupo *El Sadday*, se busca dar cuenta de la relación del significado del andinismo con las memorias y olvidos del grupo, dándoles un valor antropológico. Si bien las fotografías no fueron hechas por un antropólogo, no se puede negar que el archivo documental muestra imágenes que analizadas desde la reflexividad señalan cómo a través del cuerpo, la puesta en escena, el ambiente y la representación se puede evidenciar el lugar que tiene el camino, el riesgo, la comunidad, la montaña y los ritos alrededor del grupo de andinistas.

Las fotografías son herramientas que permiten analizar y evocar sentidos en la memoria conservada, como indicios de las prácticas o hábitos de cada grupo. *El Sadday* posee un archivo que se utilizará para entender el sentido que le dan los miembros al andinismo, interrogando al pasado para poder visibilizar la ritualidad y los sentidos en el presente. Se toma como base el camino metodológico mostrado por Londoño (2013) quien busca determinar, a través de la etnografía, las memorias de determinado grupo guiadas por las fotografías de este. Dentro de este contexto, el abordaje metodológico parte de una “etnografía intimista” (Londoño 2013, 17), pues se busca llegar a la sensibilidad de los interlocutores a través de una foto-elicitación que se desarrolle en ambientes que generen confianza y motiven a la activación de las memorias.

Las fotografías que se utilizarán son parte del archivo perteneciente al grupo y su selección se realizará dentro de un trabajo colaborativo que permita generar diálogos alrededor de las experiencias y relatos de sus miembros. Además, dentro de la propuesta se realiza un ordenamiento conjunto del material fotográfico, el cual más allá de responder a un criterio histórico, busca la calificación de las imágenes que tengan mayor capacidad de evocar momentos clave de la memoria y liberar narrativas que respondan a significar la práctica del andinismo. Como herramienta metodológica, la foto-elicitación dentro del grupo focal permite acceder a la interpretación de los sujetos sobre lo que están mirando, complementado con cuestionarios y la observación, que integre la narración con la imagen para crear un ambiente colaborativo entre el investigador y el sujeto. Esta herramienta debe responder a la intersubjetividad del grupo, al estar las fotografías llenas de emociones, gestos cotidianos y reflexividad, representada en la pose de los sujetos, en la puesta en escena, en los ambientes que muestran, complementado con los lugares que, ahora, ocupan estos registros.

La foto-elicitación se ve complementada con el uso entrevistas semi-estructuradas a los miembros más antiguos del grupo en relación con sus experiencias y creencias. Esta actividad se propone pueda realizarse en la montaña misma, haciendo del recorrido y del escenario elementos que puedan motivar la reactivación de los recuerdos además del archivo fotográfico, haciendo un registro que pueda ser utilizado para su posterior análisis.

En este punto, es importante que como investigadora se genere una perspectiva etnográfica de aprendizaje, es decir, una mirada flexible, que se deje impresionar, atenta a lo que se genere, pero dispuesta a desplazarse a través de los relatos y acciones de interlocutores. Así mismo, que se complemente con un registro de la información que implique lo que se ha descubierto distinguiendo la perspectiva de los interlocutores de lo que como investigador se pueda interpretar (Ameigeiras 2006). El registro debe dejar constancia de un proceso conjunto de construcción de conocimiento, de la experiencia generada en el campo y de la comprensión de las significaciones del andinismo que tiene el Movimiento Juvenil de Cumbres “El Sadday”.

Capítulo 3. Ser parte de la montaña

3.1 Mi entrada a campo

En este capítulo se acude a un proceso de diálogo para realizar un relato de las memorias del grupo *El Sadday*, especialmente a través de José M., presidente de la Federación Ecuatoriana de Andinismo y Escalada (FEDANE), y miembro del grupo desde 1969. Con quien, a partir de fotografías, se recogió el contexto de la historia de la agrupación y de las experiencias que desde sus vivencias han formado al grupo. Las fotografías junto con los relatos y el trabajo de campo entretejen los significados que tienen la montaña para estos andinistas, los cambios generacionales y su construcción como colectivo.

Las fotografías se obtienen del archivo personal de José, estas no mantienen una organización cronológica, al contrario, están sueltas; las saca de una caja de cartón bien conservada en la que ha guardado los registros de su vida como montañista. A pesar de ser poseedor también de álbumes con una organización “más lógica”, con las fotografías fijadas en las hojas en forma de libro, todas las que se seleccionan a través del proceso de fotoelicitación para esta investigación, están en la caja. Esto permite que los relatos vayan apareciendo según se van observando las fotografías, por lo que éstas se combinan, se complementan, se resaltan o se ignoran. Las historias tienen sentido en medida que las palabras van seleccionando las imágenes.

Es importante mencionar que, para esta y demás actividades realizadas en campo fui acompañada por mi padre y por José M. Su relación con mi padre inicia en su juventud, con aproximadamente 16 años, a partir de ese entonces se genera una amistad “fortalecida en las montañas” (Entrevista a Harvey P, agosto 2022). De esta manera, la presencia de mi padre y de “Pepe”, como llaman a José todas las personas a su alrededor, en mi trabajo de campo, funcionó como un generador de confianza para que los demás integrantes del grupo me permitieran entrar en *El Sadday* de manera más cercana y personal.

Después de realizada la fotoelicitación, José me comenta acerca de las próximas expediciones que se realizarán con el grupo, gracias a lo cual se coordinó mi presencia en dos actividades, la primera realizada el 04 de marzo del 2023 en el Carihuairazo y la segunda el 24 de septiembre de 2023 en el Chimborazo. En ambas realicé entrevistas semiestructuradas a los miembros más antiguos y jóvenes del grupo, notando de forma muy marcada las líneas generacionales en el mismo.

El campamento de ascensión al Carihuairazo fue organizado por José y convocó a miembros de *El Sadday* de las provincias de Tungurahua, Chimborazo y Pichincha. Entre las 13h00 de la tarde, vi llegar a más de 20 montañistas a este campamento que buscaba coronar la montaña para los más experimentados, y hacer caminatas menos exigentes para quienes aún no tenían la preparación necesaria. La montaña nos recibió con lluvia y neblina, el frío y el viento eran tan fuertes que por un momento supuse que la actividad se cancelaría, sin embargo, para los asistentes esto no era un problema.

En este campamento conozco a Hernán B., quien trabaja como guía turístico y forma parte del grupo desde su juventud. Es notable la admiración que los demás miembros sienten para este hombre, pues se cuentan historias acerca de las más de 50 veces que ha logrado coronar el Chimborazo, de cómo ha ascendido a todas las cumbres del país, de su seriedad al tratar con la montaña y de su predisposición para enseñar a los nuevos andinistas. Se muestra muy tranquilo y la conversación con él es muy fluida.

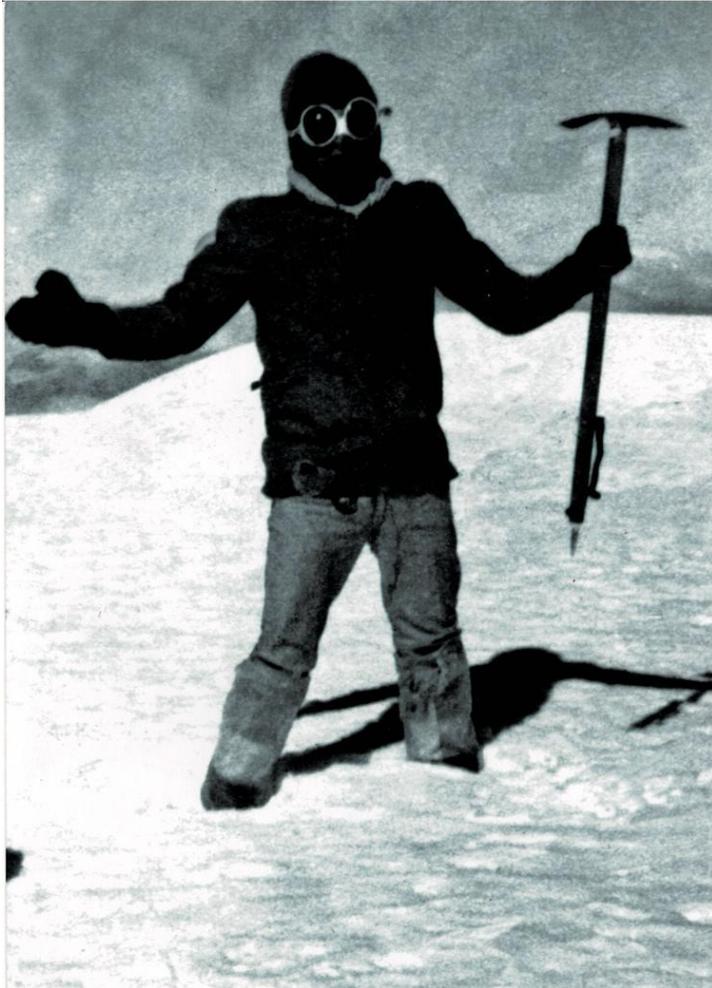
De igual manera, el campamento de ascensión al Chimborazo se realiza previa programación por parte de los directivos del grupo. Salimos aproximadamente a las 3 de la tarde, junto a los demás miembros de *El Sadday* que residen en Riobamba, pues es necesario cruzar la entrada del Chimborazo y registrarse antes de las 5 pm, momento desde el que se prohíbe el paso. Es así como, en cada una de las entrevistas mantenidas con el grupo, surgen tres temas recurrentes y a los cuales los miembros del grupo prestan especial importancia: su relación con la montaña, con su comunidad y la integración de jóvenes al grupo, los cuales serán descritos a continuación a través de las voces de quienes forman parte del Movimiento Juvenil de Cumbres “El Sadday”. Las mismas serán luego comparadas, complementadas y guiadas por la información generada a través de la foto elicitación junto a José, la cual fundó las bases para poder iniciar este trabajo.

3.2 Caminar: Relación del cuerpo con la montaña

José me recibe junto a mi padre en su oficina de las instalaciones de la FEDANE en la ciudad de Riobamba, la cual está decorada con banderas del Ecuador, de *El Sadday*, trofeos, medallas e imágenes de varios nevados. En un primer momento, hace una selección de las fotografías que para él eran relevantes, mientras trata de darles un orden que le ayude a contar la historia del grupo y la suya misma. Una vez seleccionadas las imágenes, las separa del grupo sin descartarlas del todo, hasta que finalmente entre risas y recuerdos que empiezan a surgir junto con mi padre, aparece una a través de la cual José habla de sus inicios en las montañas. Es

notable la nostalgia con la que habla, pues es inevitable contrastar las imágenes con su vida actual, en la que a sus casi 70 años ya no es capaz de llevar su cuerpo a la montaña sin que se le dificulte la respiración.

Foto 3.1. José mientras ascendía a la cumbre del Chimborazo, 1969



Fuente: Archivo de José M.

En esta fotografía aparece un José de 17 años, quien junto a sus compañeros del grupo *El Saddy* realizaron una expedición al Chimborazo. Únicamente José junto a otro de los miembros deciden “atacar la cumbre” (Entrevista a José M., agosto 2022) y después de varias horas de caminata lo logran. Aquí, se rememora la segunda vez que logró una ascensión a la cima de este nevado. A través de la conversación, José recuerda, además, la primera vez que subió a una montaña, la caminata la realizó junto a su primo al nevado Los Cubillines ubicado en la provincia de Chimborazo. Este momento es recordado como la:

Expedición que marcó el sendero de mi vida para subir a la montaña... Uno se hace parte de la montaña, la sensación de estar ahí es diferente, se hace parte del paisaje y ahí uno se siente satisfecho.

Cuando uno va, uno siente, se siente parte de la naturaleza y se empieza a caminar y se empieza a volar. El Cubillín es una de las montañas que más he subido, ahí tengo contacto con Dios, yo me emociono, la montaña me realiza, es una escuela de formación de la vida, no es ir por ir (Entrevista a José M, agosto 2022).

Esta imagen, a pesar de no tener un lugar privilegiado en el álbum fotográfico, hace que José recuerde uno de los momentos más significativos de su vida, como es su primer contacto con la montaña. Se resaltan las sensaciones que obtiene a través de su cuerpo, las largas jornadas de caminata, el frío, la pesadez de la mochila, y a pesar de eso, la sensación de volar, juntamente con la vista, la brisa y la calma. El cuerpo se convierte en una herramienta que le permite sentirse más cerca de la naturaleza.

Además, José me hace notar la posición del cuerpo en la fotografía, contrastándola con otra de las que había seleccionado previamente (Foto 3.2). En la Foto 3.1 se denota energía, vitalidad, la emoción de iniciar una nueva expedición con los brazos levantados y con los pies plantados en la nieve, mientras que, en la segunda, tomada por José, se ve a un hombre con el cuerpo menos enérgico que mira al horizonte, el equipo en la nieve y los brazos abajo.

La fotografía 3.2 fue capturada en el volcán Cayambe, José recuerda que quien aparece era un compañero del grupo que iba en la mitad de la cordada, mientras ascendían él pidió que lo dejaran descansar y no pudo continuar, por lo que, después de que se tomó la foto, decidieron descender. José habla acerca de cómo sentía la “conexión” de su compañero “con la montaña, con el sol, con la nieve, con la naturaleza” pero también con “la naturaleza propia del hombre como es el cansancio”. Aquí, empieza una conversación acerca de los peligros que existen en la montaña, los cuales los diferencia, según su experiencia, en los generados por la naturaleza y en los peligros propios del hombre:

En la montaña hay esos dos peligros, los que nos da la naturaleza, las grietas, el resbalarse en la nieve y los peligros que están en el cuerpo como el cansancio o algo psicológico al desanimarse o al querer subir sin ver las condiciones (Entrevista a José M., agosto 2022).

Foto 3.2. Compañero de cordada de José mientras ascendían a la cumbre del volcán Cayambe, 1995



Fuente: Archivo de José M.

Este es un tema, que surge mucho con los demás andinistas, si bien no se nombra o no se pone especial énfasis en el riesgo extremo o potencial al realizar ascensiones en la montaña; sí es bien reconocido que el montañista debe tener la claridad de pensamiento y la preparación física correcta para ser considerado como alguien confiable dentro de las cordadas que se generan con sus compañeros.

Este particular se enfatiza al encontrarnos en la montaña, el Chimborazo nos recibe con un cielo despejado y el viento helado, pero muy al contrario de que este ambiente adverso sea incómodo para los miembros del grupo *El Sadday*, es aquí el lugar en que se sienten protegidos, es notable cómo el ánimo se suelta y las conversaciones son fluidas. En el momento de la comida, es cuando se facilita el poder mantener una reunión con todos los miembros del campamento. Solo pocos habían planificado llegar a la cumbre del volcán, y son ellos quienes al hablar sobre la ascensión próxima que realizarían mencionan:

1 (hombre): -El riesgo no existe aquí abajo, sino arriba, cuando uno sube hay momentos en que se pregunta ¿para qué vine?

2 (Harvey): -Esto no se aplica sólo al riesgo de grietas en alta montaña sino en excursiones largas, porque después de caminar 10 o 12 horas, duele el cuerpo, lo único en lo que piensas es en ya regresar a casa.

3 (mujer): -Pero nos pasa que estamos cansados, con ampollas, hecho pedazos y pasan dos, tres días y ya estamos preguntando ¿Cuál es la próxima? Volvemos otra vez y otra vez en lo mismo, no importa que haya dolido.

Para los miembros del grupo, el riesgo y el cansancio están minimizados bajo la majestuosidad de la montaña, cuando se habla de estos temas se hace referencia inmediata al placer que sienten al estar en ella, dejándolos en segundo plano. Además, para José, como líder de esta comunidad: “no hay que dejar a un lado la parte técnica”, lo cual, hace que las ascensiones sean más seguras, que haya menos riesgo de tener accidentes. “Han cambiado las formas de subir, las rutas son distintas. Antes íbamos todos en línea recta hasta que llegábamos” (Entrevista a Harvey P., septiembre 2022). A pesar de que, esta “pasión”, como llaman los miembros del grupo a la actividad de ascender, es poseedora de un riesgo potencial, “hay que saber medirlo, no se va a la montaña por ir, no es la cumbre por la cumbre, es la cumbre por el respeto a la vida y a la montaña” (Entrevista a José M., septiembre 2022).

Si se presta atención al fondo de ambas imágenes (foto 3.1 y 3.2), se observa cómo toda la superficie está cubierta de nieve, es un paisaje de hace 50 años que está en constante cambio y que ha tenido influencia en la forma en que los montañistas preparan su cuerpo para las ascensiones. Como se mencionó anteriormente, “la técnica para subir ha cambiado porque las montañas son más difíciles, el ambiente ha cambiado, no es lo mismo subir con nieve que subir con el hielo, el clima ha cambiado” (Entrevista a José M., agosto 2022). Con este contexto, también es necesario que el equipo con el que se protege y se ayuda al cuerpo en la caminata sea diferente, más sofisticado e incluso más costoso, “cuando subíamos la mayoría de las cumbres, no teníamos ni equipo, subimos en zapatillas y con chompas de calle, algunos subían con plásticos en las piernas porque no tenían polainas” (Entrevista a Harvey P., agosto 2022).

El clima es otro factor primordial al momento de decidir si se asciende o no a la cumbre de la montaña, una vez ahí sienten el viento, miran la posición de las nubes, la cantidad de estrellas, la preparación y la predisposición de todos los integrantes para lograrlo, “no hay que forzar la

ascensión” (Conversación grupal en el campamento Carihuairazo, 2023). A pesar de que, existe la precaución por cuidar la integridad del cuerpo, también los montañistas están conscientes de que se requerirá un esfuerzo más grande que el cotidiano para su permanencia en estos climas adversos, “hay que aguantar y disfrutar” (Conversación grupal en el campamento Carihuairazo, 2023).

Al continuar con esta conversación, se hace usual las menciones no sólo a las memorias propias de los miembros del grupo sino que se habla de los primeros montañistas, haciendo énfasis en cómo sacrificaron sus cuerpos y mentes en el reconocimiento de rutas para las ascensiones: “Los primeros que suben al Annapurna perdieron los dedos al bajar, no pudieron volver a la montaña, su mayor proeza fue su final, las montañas son un antes y un después en la vida de quien sube” (Entrevista a Harvey P. , agosto 2022).

En este punto, los mismos montañistas se cuestionan si está justificado el riesgo potencial, la incomodidad, el dolor de la ascensión a cambio de ocupar un lugar en la montaña que los haga sentir “en libertad, el no ver paredes que limiten la vista” (Entrevista a Harvey P., agosto 2022), lo cual, independientemente de tener una respuesta cerrada, se describe como que “el cuerpo mismo te sigue pidiendo más montañas, más altura, y poco a poco sigues comprando equipo, y disfrutas del proceso”, “empecé a extrañar el frío y el dolor” (Conversación grupal en el campamento Carihuairazo, 2023), “el pisar la montaña me da una satisfacción espectacular, me hace sentir que vivo, que paso por la vida y que dejo una estela” (Entrevista a Hernán B., marzo 2023). Todas estas sensaciones, siguen apareciendo en todos los miembros del grupo, en la montaña toman conciencia de sus cuerpos.

Cada montaña tiene un nivel de dificultad diferente y para los miembros más experimentados, esto no tiene ninguna relación con el hecho de que alguien sea “elegido” para subirlas, “las montañas te escogen, yo como guía he subido con muchas personas y no todos se quedan, significa que la montaña no les llamó” (Entrevista a Hernán B., marzo 2023). Es así como el montañista reconoce dentro de sí mismo una posición privilegiada, que comparte con otros miembros pero que le permite evaluar y engrandecer su “espíritu” a través de la exigencia que la montaña ejerce sobre su cuerpo para lograr conquistarla.

Foto 3.3. Compañero de cordada de José en la cumbre del Chimborazo, 1969



Fuente: Archivo de José M.

Esta imagen (foto 3.3) fue capturada por José en la cumbre del Chimborazo, sólo él y su compañero lograron llegar a ese punto en aquella ocasión. Esta historia, como cada cumbre de la que se hace memoria, es contada con la solemnidad de un logro exclusivo. Al llegar, ondearon la bandera nacional con toda la fuerza que les quedaba, sin importar el frío o el cansancio, José se quitó los guantes para hacerlo y cantaron a todo pulmón el himno nacional del Ecuador. Desde ahí, eran capaces de ver un colchón de nubes a través del cual aparecen los picos del Antisana, del Illinizas y del Cotopaxi, “se ve el esplendor, se ve todo alrededor y ahí es donde uno se transforma, no hay tiempo, el espacio es infinito, uno siente que flota, todo es infinito y es un privilegio que tenemos solo quienes subimos a las montañas”, “Uno no escoge la montaña, la montaña le escoge a uno” (Entrevista a José M., agosto 2022), dando a notar, cómo el montañista se siente especial, escogido, único.

Este “privilegio” es incluso disfrutado únicamente por los miembros del grupo que tienen la capacidad física necesaria para realizar la ascensión. La mencionada expedición fue realizada junto a otros jóvenes del Club de montaña del colegio San Felipe, “ellos sabían de montaña,

pero tuvieron problemas en la capacidad de poder adaptarse a la altura” (Entrevista a José M., agosto 2022), lo cual, no permitió que llegaran a la cima.

Al hablar José, pareciera que esta herramienta a través de la que se captan todas las sensaciones, el cuerpo, desapareciera, momento que sólo que se experimenta en la cumbre de las montañas y aún con más fuerza en la del Chimborazo por su complejidad, “uno se puede dar cuenta de que la cumbre tiene su magia. El ascenso es donde está el frío, el hambre, el dolor, el cansancio, la sed, las deslizadas, las resbaladas, los sustos, la risa, la introspección, los glaciares, los enredos con la cuerda, las quejas, la lucha de egos, etc.” (entrevista a Catalina P., septiembre de 2023), sensaciones que la fotografía pareciera transmitir al notar el cuerpo contraído del hombre y, sin embargo, la templanza con la que sostiene la bandera a pesar de las contradicciones del clima y del esfuerzo.

Es importante resaltar que se encuentran diferencias entre la forma en la que los miembros del grupo hablan de la ascensión y de la cumbre, ambos espacios bien valorados, pero con sensaciones de emoción distintas. En la ascensión, ponen a prueba su entrenamiento, su mentalidad, su alimentación, los montañistas son conscientes de las capacidades y limitaciones de sus cuerpos, es el proceso en el que luchan contra ellos mismos. Mientras que la cumbre se transforma en el momento en el que el cuerpo desaparece para dejarlos contemplar y ser parte de lo infinito, es el lugar en el que el montañista se siente “invencible” fe se rompe la frontera del cuerpo para ser parte de la montaña.

A pesar de que, como se menciona, la cumbre es el éxtasis de quienes suben montañas, también es común que se hable de que llegar no es el objetivo final de visitarlas: “Si llegas, qué lindo y si no, el hacer montaña es la libertad, o sino viviríamos frustrados, esta temporada he subido al Chimborazo 30 veces y de esas sólo coronamos 7” (Entrevista a Hernán B., marzo 2023).

Si bien esta actividad, el caminar, el solo pisar la montaña, les permite sentirse cercanos a la misma, “no necesito hacer nada en la montaña, solo necesito estar” (Conversación grupal en el campamento Carihuairazo, 2023), no dejan de hablar de la montaña como un espacio en el que son extranjeros, visitantes: “Hemos estado junto con los arrieros, nos integrábamos con los propios, con la gente que vivía en las montañas, ocupamos lugares propios de la naturaleza” (Entrevista a José M., agosto 2022). Así mismo, resaltan el respeto que le tienen a la montaña y se sienten minimizados bajo la majestuosidad de estos lugares: “Toda mi vida he

estado en la montaña y nunca he tenido un accidente, nunca me he perdido y es por el respeto que le tengo a estos sitios” (Entrevista a Hernán B., marzo 2023).

Para hablar de la relación del cuerpo y la montaña para los miembros del grupo *El Sadday*, he mostrado 3 fotografías, en las únicas que, de las seleccionadas en el proceso de foto elicitación, aparece un solo individuo, dando a notar la importancia del colectivo, incluso en la captura de las imágenes. Esta individualidad, es más notable mientras a más altura se encuentran los andinistas, las fotografías previas han sido tomadas en la cumbre o cerca de ellas, momentos en los que, como se describe, los miembros del grupo sienten que se empieza a desvanecer el cuerpo para ser parte de la montaña, un proceso que se vive como individuo.

Al no ser parte frecuente de mi vida el realizar excursiones a las montañas, me es difícil entender o recordar la exposición que sufre el cuerpo al ser expuesto a condiciones climáticas adversas a las comunes, por lo que, las expediciones que realizo representan para mí una manera de acercarme a las circunstancias de la montaña, dejar de entenderla únicamente como un espacio físico y abarcar las construcciones sociales que se entretajan en ella, a través de la mirada del Movimiento Juvenil de Cumbres “El Sadday”.

3.3 Servir: Relación de la comunidad con la montaña

Dentro de este apartado, busco describir las características e ideas que tienen los andinistas como miembros del grupo; pues si bien la cumbre la experimentan de forma individual, el proceso de ascensión, para ellos, es una experiencia comunitaria.

Foto 3.4. Carné de José, el cual recibió al inscribirse al grupo, 1964



Fuente: Archivo de José M.

Junto con las fotografías revisadas en la foto elicitación, se encuentran otros documentos que dan testimonio de la vida de José dentro del Movimiento. Uno de estos es un libro pequeño y de pocas hojas que hace las veces de carné de inscripción al grupo, es notable el desgaste que éste tiene y el esfuerzo con el que en algún momento se trató de preservarlo. En él se ve colocada una fotografía de José mientras escala, dándole a la actividad que realiza un lugar más notable, muy diferente a lo que se espera de un carné común en el que lo prioritario es que se muestre el rostro de su dueño.

Mucho más allá de ser un objeto que representaba la legalidad de José dentro del grupo, en este libro él enlista sus primeras cumbres, a las que ascendió junto con sus compañeros del grupo y su fundador, Fabián Zurita. Este documento, desencadena una conversación acerca de la historia del Movimiento (que ha sido mencionada en los antecedentes de este trabajo) la cual José tiene muy clara en su memoria, y que se complementa con las fotografías que se van mostrando. La relevancia de este documento está dada además en el contenido que lleva, pues se muestra impreso él *Te Deum de Cumbres*: “Para rezarlo con la emoción de la cumbre conquistada”, esta es una oración escrita por Fabián Zurita, que los pioneros del grupo rezaban al llegar a la cumbre, si se lograba.

Si bien esta costumbre se pierde con el paso de las generaciones, cada vez que él *Te Deum de Cumbres* es nombrado en las conversaciones, José y otros montañistas recuerdan a César, miembro fundador del grupo, quien falleció en enero del 2023 mientras descendía del volcán Cayambe. Muy al contrario de recordar su muerte o el riesgo potencial que existe al realizar cada excursión, las ideas se centran en las ascensiones que realizó, en su afición por leer él *Te Deum de Cumbre*, su buena condición física y los rezos que dirigía para pedir permiso a la montaña antes de subirla. Dentro del grupo la muerte se menciona poco y si bien este deceso tocó la sensibilidad de todos, César “murió haciendo lo que le gustaba, no es por deporte, es por gusto” (Conversación grupal en el campamento Carihuairazo, 2023).

Al hablar del riesgo o de la muerte en la montaña, el grupo tiene una misma posición, como se mencionó previamente, el riesgo se minimiza al preparar el cuerpo y la mente para las ascensiones, lo cual, se realiza de forma independiente. Mientras que, como grupo, lo afrontan a través de su eslogan “servir es ascender”, “El Sadday nunca buscó generar competiciones entre los miembros” (Conversación grupal en el campamento Carihuairazo, 2023), resaltan la importancia de integrarse, de convivir, de ayudar y de confiar en el compañero que va al lado. La cumbre se vuelve menos importante y resaltan las experiencias que se tiene al caminar en grupo, si no existe la colaboración entre los miembros, la cumbre se vuelve más utópica.

Foto 3.5. Miembros del Movimiento Juvenil de Cumbres El Sadday en la base del Chimborazo, 1969



Fuente: Archivo de José M.

En esta fotografía (3.5) se muestra a los miembros del Movimiento en sus inicios, jóvenes que buscaban llegar a la cumbre del Chimborazo, fue capturada en la base del volcán, antes de empezar la expedición. José formó parte de este camino, pero no aparece en la imagen, sin embargo, para él representa la “integración de los andinistas en la montaña” (Entrevista a José M., agosto 2022). Él recuerda a todos quienes aparecen ahí, y si bien no lograron llegar a la cumbre, la caminata grupal es un acontecimiento que forma parte de la experiencia de subir montañas. Así también lo menciona Hernán: “Nuestra filosofía de montaña no es la cumbre, es el camino, el caminar, no importa si llegas o no y cuando comprendes eso, es cuando has madurado en la montaña” (2023). Este discurso está insertado en todos los miembros de *El Sadday*, por lo que, por momentos, me permito pensar que el éxtasis de la cumbre, el cual es notorio en el apartado anterior, se idealiza o se cohibe al estar dentro del grupo por consideración a los miembros que no tienen la capacidad física de llegar, ya sea por falta de preparación o por el desgaste de su cuerpo (edad).

En la imagen, también, es notable la indumentaria de los jóvenes montañistas, no se muestran grandes equipamientos, sino, chompas, gorros y bufandas cotidianos, “eso nunca fue motivo para no ser parte del equipo” (Entrevista a Harvey P., agosto 2022). Esto confirma el relato de

José, en el que menciona que el grupo inició con jóvenes de escasos recursos y motivado por la ayuda social como parte de las consignas que tiene al ser un Movimiento católico. Dentro de este aspecto, en el grupo se realizan ritos que les permiten, de alguna manera, sacralizar a la montaña como influencia de la religión que profesan. Los miembros colocan cruces al llegar a la cima, rezan al iniciar el camino y al llegar a la cumbre, el agradecer a Dios por el clima, el mencionar que “toda montaña tiene su cruz” (Entrevista a Hernán B., marzo 2023) son actitudes y palabras que están implícitas en los miembros y a las que no les dan mayor relevancia pues están ajustadas a su cotidianidad.

Foto 3.6. Campamento realizado en el Huascarán donde aparece José y otros miembros del grupo El Sadday, 1989



Fuente: Archivo de José M.

Foto 3.7. Campamento en el que participó José armado en el Aconcagua (Argentina), 1989



Fuente: Archivo de José M.

He vivido las experiencias de la montaña desde las historias y fotografías de mi padre, hermana y amigos cercanos, por lo que, el ser parte del campamento armado en el Chimborazo y en el Carihuairazo, se transformó en una nueva visión de una comunidad unida por la carga emocional que les genera el haber sido “llamados” por las montañas. El frío extremo, la incomodidad de las carpas, la poca comida, la altura, la falta de sueño, y demás aspectos que para mí fueron desalentadores, para ellos son muestra de la “vida propia” que tiene la montaña.

La fotografía 3.6, “fue tomada al iniciar los glaciares, estábamos sin preocuparnos, relajados compartiendo alimentos, cuando se está ahí parece imposible subir la roca, pero mientras más nos acercamos, ésta se hace más humana” (Entrevista a José M., agosto 2022). Los montañistas en los campamentos crean una especie de red de apoyo que los ayuda a perder el miedo a escalar, en grupo la montaña se vuelve más pequeña y quienes la suben ven incrementada su capacidad para hacerlo. Sin embargo, con base en los testimonios de los mismos montañistas, al hablar del camino y su llegada a la cumbre, puedo decir que, al contrario de que la montaña se vuelva “más humana”, es el humano quien al ir ascendiendo se engrandece hasta sentirse parte de la magnificencia de la montaña, por lo que, en la cumbre,

como se mencionó en el apartado anterior, el cuerpo y el grupo desaparece para vivir una experiencia en la que se sienten “invencibles”.

Dentro del grupo se analiza si se sube o no a la montaña, pues independientemente de la organización, es importante que pocas horas o minutos antes se analicen factores como el clima, que pueden dificultar la ascensión. La fotografía 3.7, le recuerda a José lo rápido que se puede cambiar de opinión el momento de subir a la montaña, ésta fue tomada en el Aconcagua (Argentina) en 1989, para “atacar a esta montaña” hay dos rutas, la normal y la de la pared sur que es una escalada de cerca de 2000 m en vertical, donde se instaló el campamento. Es un sitio muy conocido por los escaladores, la temperatura puede llegar a 30 grados bajo cero y es necesario tener mucho conocimiento técnico para afrontar estas condiciones, pues también hay avalanchas constantes, “nosotros llegamos a un sitio que se llama los Penitentes en donde encontramos dos cuerpos, entonces nos dimos cuenta del riesgo y decidimos regresar” (Entrevista a José M., agosto 2022). En este punto, se vuelve a dar prioridad al bienestar del grupo ante la idea de la muerte, la cual aparece únicamente de manera forzada al presentarse en sus experiencias, pues en la cotidianidad no se habla de ella, para José “la idea es disfrutar, ir a la montaña para regresar y contar las anécdotas, no es sacrificarse o morir” (2022).

En los campamentos a los que asistí, existieron dos momentos de mayor relevancia para la integración completa del grupo: la comida y la preparación para la ascensión. Es importante mencionar que previamente los dirigentes del grupo junto con los miembros han acordado el lugar, hora y participantes para la actividad, así como el equipo del que es necesario disponer, dentro de éste, dependiendo de quienes van a ascender y quienes realizarán caminatas más cortas, es indispensable llevar comida y carpas. No todos los miembros disponen del equipamiento técnico correspondiente, por lo que se gestionan y se arman grupos para poder pasar la noche, y en el caso de la comida, cada integrante está en libertad de seleccionar lo que llevará.

Las carpas son colocadas en filas, separadas por pocos metros, cada grupo se encarga de armar la suya y quienes más hábiles son para esa actividad colaboran con el resto. José me habla acerca de cómo los lugares para acampar deben ser menos fríos y dar facilidades para poder acomodar el equipo y sobre todo tener acceso cómodo para compartir la comida. Al mirar las fotografías 3.6, 3.7, se puede notar que el paisaje es mucho más benévolo que las imágenes que despiertan sensaciones más marcadas relacionadas al cuerpo. Las imágenes que muestran grupos son tomadas en espacios a los cuales les ha sido posible llegar a todos, y en

donde se encuentra más unión en los integrantes, pues a medida que el camino avanza, la experiencia se va volviendo más individual.

Foto 3.8. José y demás miembros del grupo El Sadday haciendo campamento en la cueva del Machay mientras escalaban el Canónigo en el Altar, 1970



Fuente: Archivo de José M.

Si bien cada integrante se encarga de llevar los alimentos que va a consumir, en los campamentos hay un punto y un tiempo en el que los miembros se reúnen para compartir lo que tienen. En la fotografía 3.8, se ve a José y demás miembros del grupo en sus inicios, haciendo campamento en la cueva del Machay mientras escalaban el Canónigo en el Altar, “aquí estábamos comiendo pinolada entre todos los compañeros, después de cerca de 10 horas caminando desde Releche, no necesariamente tenemos que armar carpas” (Entrevista a José M., agosto 2022), lo importante es que el momento de la comida es utilizado como medio de socialización y conexión entre el ambiente en el que se encuentran y el grupo.

Este gesto se muestra como una acción recurrente cada que se presentan las oportunidades de ascensión, mostrando la organización y unión del grupo. En estas pequeñas reuniones es común que se hable de las experiencias de montaña, quienes tienen más edad cuentan anécdotas y los más jóvenes por lo general hablan de su expectativa de hacer una cumbre. En la oscuridad, el silencio y el sonido del viento y como parte del convivir en el

campamento, se empiezan a contar historias de espíritus en las montañas, de energías que lograron sentir mientras caminaban y de esa “vida propia” que tiene la montaña. Es importante mencionar, que la mayoría de los miembros del grupo únicamente se ven en estos espacios, y no en su vida cotidiana, por lo que también a través de las conversaciones generan confianza para el siguiente momento significativo, la preparación para la ascensión, es decir, se realizan reflexiones acerca de los avances en la caminata, del orden de las cordadas, etc.

Al establecer las cordadas en las cuales cada integrante realizará la ascensión es indispensable el conocimiento técnico de cada uno, quienes van primero y último cumplen los roles más importantes, mientras quien tenga menos experiencia se ubica al medio, por lo general, estas cordadas están formadas por 3 personas. Una vez que se decide esto, se prepara el equipo, se enlazan entre los miembros y se inicia la caminata, al profundizar en las conversaciones acerca de este tema, se resalta la necesidad de que cada miembro aporte en el bienestar del grupo, al subir, el caminar es rítmico, la concentración está en el bienestar grupal y si bien existe el disfrute de la naturaleza, ésta podría pasar a segundo plano, principalmente para quienes dirigen los grupos. Se trata de mantener una organización social horizontal, sin embargo, es notable que quienes tienen más experiencia y más edad supervisan las decisiones que toma el resto del grupo.

El grupo *El Sadday* difunde como consigna el trabajo grupal, por lo que quienes inician su vida en la montaña con esta comunidad poco a nada tienen de experiencia en la ascensión de manera individual. Para los miembros “las personas con las que se sube se convierten en más que compañía, se convierten en parte fundamental de cada ascenso, todas me han ayudado, me han dado ánimo, y se convirtieron en un sostén para cada cumbre” (entrevista a Catalina P., septiembre de 2023), es así como, se puede entender este grupo incluso como una forma de supervivencia y resistencia en las montañas, así como elemento que ayuda a conseguir el logro máximo, la cumbre.

Las relaciones, una vez empieza la ascensión, son muy estrictas, tienen normas que ayudan a cuidar la vida de quienes suben y a minimizar los riesgos, “lo que pasa es que cuando estás arriba no hay término medio, todos dependemos del otro, cuando yo subo con alguien y falla, a lo mejor le saludaré si le encuentro en algún lado, pero en la montaña no” (Entrevista a Hernán B., marzo 2023). Dentro de este aspecto, se incluye que los miembros se someten a un tipo de evaluación constante por parte de sus compañeros, pues se hace necesario tener claras las habilidades y debilidades de quien los acompaña, es por esto por lo que para José es

importante también que en cada campamento se realicen pequeñas charlas técnicas para afianzar los conocimientos de los montañistas.

Dentro del grupo, este tipo de clasificación informal que se les da a los integrantes según sus habilidades, más allá de crear rivalidades busca motivarlos a continuar con su preparación junto al equipo. Este lazo que se crea en el proceso de ascensión es reflejado también en la vida cotidiana, si es que su estilo de vida les permite encuentros fuera de la montaña, lo que no ocurre generalmente, más allá de conocerse en la “normalidad” es la capacidad con la que puedan comprenderse dentro de la cordada la que prima. La ventaja de ser parte de la comunidad es que existe la confianza de los miembros en que quienes ingresan comparten el pensamiento de grupo, “si no eres solidario en la montaña aumentas el riesgo” (Entrevista a Hernán B., marzo 2023), es necesario que se preocupen por el bienestar del otro, si uno no puede avanzar, regresan todos.

Así mismo, se muestra resistencia a realizar ascensiones con personas que no son parte del grupo, “subo con las personas que conozco de aquí, lo peor es cuando te encuentras con alguien que está subiendo y se quieren unir a tu grupo, y en situaciones abajo, no habría problema, pero en la montaña unirte a alguien que no conoces es el peor error que puedes cometer” (Entrevista a Hernán B., marzo 2023). No confían en los montañistas de quienes no tienen conocimiento acerca de su preparación, por lo que no se los reconoce dentro de la caminata, incluso si siguen la misma ruta.

Hacer montañismo dentro del grupo *El Sadday*, en lo que se me ha permitido observar y formar parte, está basado en reafirmarse como parte del grupo a través de su gusto por la montaña y de su capacidad para mejorar en los procesos de ascensión, los miembros desarrollan una identidad como montañistas con base en los preceptos que promulga el Movimiento y transforman la montaña en un espacio socialmente construido dirigido por un implícito liderazgo de quienes poseen más experiencia en la ascensión a las montañas. En lo que sigue, continuaré con un apartado en el cual se detallará otro de los temas que resaltan del trabajo de campo realizado, el cambio generacional de los montañistas dentro del Movimiento “El Sadday”.

3.4 Transmitir: Relación de la memoria con los montañistas

Los miembros del Movimiento Juvenil de Cumbres “El Sadday”, muestran una variación de edades bastante notable, son parte de este desde niños de entre 12 años hasta adultos de entre 50 y 60 años. Los padres y abuelos llevan a sus hijos y nietos principalmente a los

campamentos, con el objetivo de transmitirles la pasión por las montañas. Como se ha mencionado, el grupo inició conformado por jóvenes desde los 14 años aproximadamente y son estos mismos jóvenes quienes han crecido dentro del Movimiento, pues en la actualidad con 60 años o más tratan de dejar un legado en sus familias, gracias a esto se ha logrado que el grupo no desaparezca con el paso del tiempo.

Foto 3.9. José con miembros del Movimiento El Sadday y otros grupos de escalada en el Illiniza Norte, 1968



Fuente: Archivo de José M.

Esta fotografía (3.9) fue capturada en la cumbre del Illinizas Norte, José tenía 14 años y recuerda que lograron coronar y descender sin problemas gracias a que se encontraron con otro grupo de montañistas mayores que les guiaron en la caminata, para él este fue el inicio también de su intención de enseñar y “transmitir lo que es subir a las montañas” (Entrevista a José M., agosto 2022), lo que le da importancia a la fotografía mostrada, pues se convierte en una muestra tangible de la motivación de José para que en la actualidad, independientemente de su gusto por las montañas, se preocupe porque no se pierda la conformación de *El Sadday*. En la actualidad, la mayoría de quienes aparecen ahí son adultos mayores y menciona José que “todavía saludamos y aún recordamos la alegría de habernos encontrado en esa cumbre” (Entrevista a José M., agosto 2022), lo que confirma lo antes mencionado, con relación a cómo el compartir caminos de ascensión es lo que une los lazos de la comunidad.

Foto 3.10. José con otros miembros del grupo El Sadday al dirigirse a una caminata al Igualata, 2000



Fuente: Archivo de José M.

Foto 3.11. Campamento nacional de grupos de escalada realizado en el Boliche – Cotopaxi, 1992



Fuente: Archivo de José M.

Al hablar acerca de las variaciones que han existido desde los inicios del grupo y la forma en la que éste se ha mantenido y se sigue buscando la integración de más montañistas, aparecen dos imágenes mucho más modernas que las antes mostradas, lo cual se diferencia fácilmente por ser a color, además de mostrar espacios muy amigables para los montañistas. En la fotografía 3.10, si bien José no pone énfasis en quienes eran los que asistían a esa caminata al Igualata, sí se enfoca en que en ese vehículo entraron 7 personas, entre adultos, jóvenes y niños, “no necesariamente tienen que empezar con el Chimborazo o el Cotopaxi, hay rutas pequeñas que son hermosas, montañas simples, tranquilas y mientras más preparemos a la gente, vamos a tener más personas comprometidas con esta actividad” (Entrevista a José M., agosto 2022).

Este cambio en las imágenes da idea de un José más maduro, a cargo del grupo y preocupado por mantener en auge el mismo. Ha pasado la época en la que busca únicamente la conquista de cumbres, “claro que cuando se inicia hay una etapa de querer hacer todas las montañas (cumbres) que se te ocurren, pero después entiendes que eso no es hacer montaña, se disfruta, se comparte, eso enseña el grupo” (Conversación grupal en el campamento Carihuairazo, 2023), es esta idea la que más se transmite en los campamentos, el caminar, el estar en la montaña se transforma en una actividad de la que sus practicantes no se retiran a cierta edad, envejeces en las montañas “y ellas te siguen recibiendo hasta los últimos años de tu vida” (Conversación grupal en el campamento Carihuairazo, 2023).

Independientemente de la edad que tengan los integrantes, lo que es realmente importante es la experiencia y el estado físico que puedan mantener, si bien en el grupo se experimenta un cambio generacional, éste no está estrictamente normado por la edad de los nuevos integrantes, sino en relación con el tiempo de su vida en las montañas, pues hay personas de 40 años con 20 de experiencia, así como participantes de la misma edad que acaban de iniciar su camino. Este aspecto ha permitido que el grupo siempre esté en movimiento, sin embargo, se considera importante porque en la actualidad son los miembros fundadores quienes todavía siguen transmitiendo los preceptos del grupo a los nuevos montañistas.

Dentro de los campamentos es más sencillo el poder generar lazos con los integrantes, pues el compartir los mismos gustos por la montaña genera unión, es así como, todo el tiempo hay conversaciones, en las que, todos hablan de montañas sin importar su nivel o edad. La diferencia más marcada está en la capacidad que aún conservan los menos experimentados en cuestionar, aprender y disfrutar, tienen más apertura en expresar que sienten frío, que están cansados y su asombro por lo que miran, de igual forma, se preocupan más por la calidad del

equipo que utilizan y la manera en que se ven estéticamente, este segundo, por completo irrelevante para quienes más frecuentan la montaña, quienes además, evitan, limitan e incluso prohíben la utilización de celulares o música al momento de la ascensión.

En la fotografía 3.11, se muestra un campamento nacional conformado por 100 personas entre las cuales se encontraban niños, jóvenes y adultos con representantes de todas las provincias del país, estas actividades acostumbraban a realizarse cada año en sitios no muy alejados de la ciudad, este, por ejemplo, fue en el Boliche – Cotopaxi. El objetivo era el de “despertar la curiosidad de los más jóvenes”, así como, el “mostrar a la montaña parte de nuestra vida a través de representaciones teatrales” (Entrevista a José M., agosto 2022). A lo largo del tiempo se han mantenido las rutinas de los campamentos, en los que cada persona se encarga de sus alimentos, existen tiempos para la alimentación, se relatan historias, se enseñan técnicas para la ascensión y se camina por la montaña, todo de forma grupal. Para José es importante que este tipo de campamentos se sigan realizando pues es la oportunidad de expandir el grupo a través del país y conocer a los miembros del grupo que se encuentran en diferentes provincias, a pesar de que actualmente no tienen la misma cantidad de integrantes, el campamento al que asistí en el Carihuairazo es una muestra de su intención.

Tanto en reuniones para la organización de las actividades, como en los campamentos y ascensiones, independientemente de la parte del proceso en el que se encuentren, de la edad o del nivel, es infaltable que los miembros puedan darse la oportunidad de capturar una fotografía, estas imágenes que no solo tienen un valor emocional y estético (no técnico o profesional), al capturar partes de paisajes o la interacción entre compañeros; sino que también sirven como herramientas para planificar futuras ascensiones, evaluar condiciones climáticas y geográficas, y compartir conocimientos técnicos y tácticos entre la comunidad de escaladores. A través de las imágenes, los montañistas encuentran un medio esencial para documentar, compartir sus experiencias en las montañas y transmitir su pasión por ellas. En la actualidad, con la ayuda de la tecnología y de las redes sociales, el grupo sigue construyendo un archivo que cuenta sus ascensiones y coloca como protagonistas a sus propios integrantes, convirtiéndose en un registro colectivo.

Las actividades fotografiadas, las cuales se siguen realizando actualmente, dirigidas por los mismos fundadores, muestran la cotidianidad de una comunidad que se ha mantenido por 50 años y que busca seguirse expandiendo. Es así como, esta exploración de archivos fotográficos es una huella de las actividades que marcan la identidad del grupo *El Saddy*, contribuyen a su memoria colectiva y refuerzan el sentido de pertenencia al movimiento.

Capítulo 4. El cuerpo, la comunidad y la memoria: hallazgos

Se han propuesto tres ejes de reflexión dentro de esta investigación, el primero, sobre la relación y las implicaciones del cuerpo de quienes practican el montañismo con la montaña, del cual se resaltan aspectos como la preparación física, la conexión con el espacio que ocupan y su “privilegio” al haber sido “llamados por la montaña”. En segundo lugar, se abarcan las características propias que tienen los montañistas como comunidad, sus preceptos y la cohesión del grupo al caminar y enfrentar los riesgos propios de la montaña. Finalmente, la importancia de la memoria como forma de conservar y transmitir la “pasión por la montaña” a nuevas generaciones, la cual se documenta y se activa a través de historias y fotografías.

4.1 El cuerpo como medio de conexión con la montaña

Los miembros de *El Sadday* describen su relación con la montaña como una experiencia que va mucho más allá del deporte: “no es por deporte, es por gusto” (Conversación grupal en el campamento Carihuairazo, 2023). Esteban (2013) sostiene que el cuerpo en las prácticas físicas es moldeado por las expectativas y normas sociales, en el contexto del montañismo, esta preparación adquiere una dimensión casi ritualista. Los montañistas perciben su preparación física no solo como una condición necesaria, sino como un privilegio que les permite conectar con la montaña. En sus testimonios, el haber sido “llamados por la montaña” se expresa como una motivación interna que impulsa a los montañistas a adaptarse físicamente a las demandas de la altitud, el frío y la dureza del entorno natural.

Este vínculo profundo que los montañistas sienten con su cuerpo al pisar la montaña se reafirma en las sensaciones y experiencias físicas que describen: el dolor en los pies, el peso de la mochila, el aire frío y el cansancio extremo. Cada sensación se convierte en un recordatorio de sus propias capacidades y límites, y en este sentido, el cuerpo es un vehículo que les permite experimentar y ser parte del espacio montañoso. Para los montañistas, el cuerpo se enfrenta a desafíos físicos y psicológicos, que transforman su identidad a través de la interacción con el entorno. La preparación y adecuación del cuerpo de los participantes para las excursiones les permite, según el nivel de esta, el disfrutar del camino y el ser parte o no del éxtasis de la cumbre, lo cual se constituye en un “privilegio” (Entrevista a José M., agosto 2022) disfrutado únicamente por quienes han desarrollado la capacidad física necesaria para realizar la ascensión.

Estas experiencias corporales que siguen quienes buscan alcanzar las cumbres transforman su cuerpo en más que un simple objeto físico, es un proyecto socialmente moldeado por expectativas y experiencias deportivas que influyen en su identidad (Esteban 2013) y que les permiten reforzar y mantener su pertenencia al grupo. Es importante mencionar, que la preparación física o los esfuerzo que realizan fuera de la montaña, no son mencionados en el grupo. Se habla de la capacidad para ascender y si bien se preparan caminatas para diferentes tipos de resistencia, los participantes no comparten las actividades que realizan fuera para llegar al nivel que tengan.

Es la montaña el espacio en el que los miembros de *El Sadday* demuestran su preparación, es el grupo quien motiva a buscar la estancia en las montañas y el buen estado físico, pero no realizan actividades de entrenamiento ni preparación fuera de la montaña. Cada persona experimenta su cuerpo moldeado por las expectativas sociales de este colectivo en específico, lo cual además construye esta pertenencia al mismo, convirtiendo al cuerpo en un sitio de regulación social, donde las normas y expectativas culturales influyen en cómo los individuos cuidan de su propio cuerpo (Turner 1989). Es así como el grupo es vivido como un espacio de transformación personal y social.

4.1.1 Empoderamiento corporal en la montaña

El cuerpo se convierte en una herramienta que les permite a los montañistas sentirse parte de la naturaleza, “... Uno se hace parte de la montaña, la sensación de estar ahí es diferente, se hace parte del paisaje y ahí uno se siente satisfecho” (Entrevista a José M., agosto 2022). Y mientras más lejos llegan, más soportan las adversidades de la montaña y ejercen o demuestran el potencial de su cuerpo, afirman un tipo de empoderamiento social dentro de su grupo al ser capaces de cumplir la travesía, lo que implica también, de manera individual, un “empoderamiento corporal” (Esteban 2004, 250). Es así como, los montañistas a través de los logros físicos desarrollan una relación profunda con sus capacidades, con sus emociones, con el grupo y lugar que los rodea.

Los montañistas no evitan el dolor o el agotamiento; más bien lo aceptan como parte intrínseca de su identidad montañera. Esto se ve claramente cuando mencionan que: “nos pasa que estamos cansados, con ampollas, hecho pedazos y pasan dos, tres días y ya estamos preguntando ¿Cuál es la próxima? Volvemos otra vez y otra vez en lo mismo, no importa que haya dolido” (Entrevista campamento Chimborazo, 2023). En lugar de enfrentarse a la naturaleza, los montañistas la disfrutan, aceptando los desafíos físicos como parte esencial de

la experiencia. Esta aceptación de los malestares de las largas caminatas resalta una visión del cuerpo como un proyecto en constante transformación, donde la superación física y emocional se convierte en un componente clave de su identidad.

“El cuerpo mismo te sigue pidiendo más montañas, más altura, y poco a poco sigues comprando equipo, y disfrutas del proceso”, “empecé a extrañar el frío y el dolor” (Conversación grupal en el campamento Carihuairazo, 2023). Esta frase condensa una experiencia compartida por muchos montañistas, el cuerpo ya no se percibe como un límite, sino como un canal activo de vínculo con la montaña. No se trata únicamente del esfuerzo físico, sino de un deseo, una necesidad que surge desde el cuerpo mismo, que extraña la exposición al clima, el paisaje y la intensidad vivida. Estas vivencias permiten comprender el cuerpo no como simple vehículo, sino como plantea David Le Breton (2002) es una vía de relación con el mundo, un lugar donde se inscriben el sentido, la emoción y la transformación. El cuerpo no se posee, se es, y en el montañismo, esta afirmación se ve reflejada en cada caminata, en cada esfuerzo realizado y en las ansias de regresar, resignificados como parte de la experiencia vital de habitar la montaña. En este sentido, el cuerpo se convierte en un archivo de vivencias que influyen en la identidad del montañista a través de la resistencia, el riesgo y el disfrutar.

4.1.2 Resistencia y vulnerabilidad del cuerpo

José, al haber iniciado su vida en la montaña a los 14 años y seguir involucrado con la misma actividad a sus ahora 72, es capaz de ilustrar cómo el cuerpo se adapta y cambia con el tiempo: en su juventud, sus expediciones al Chimborazo (renombrado por tener mayor dificultad en la ascensión que otras elevaciones) estaban marcadas por la vitalidad, la resistencia y la reafirmación de su capacidad física para recorrer el camino, mostrada en llegar a la cima. Mientras que ahora, con su edad, siente las limitaciones físicas más agudas, es más vulnerable a tener accidentes o complicaciones en su salud, lo cual, si bien le ha dado un lugar de autoridad dentro del grupo, por su amplio conocimiento y experiencia en la montaña, también le ha quitado la oportunidad de volver a estar en la cima de alguna de ellas.

A medida que envejece, el cuerpo se convierte en un símbolo de resistencia (Turner 1989) no solo física, sino también social y emocional. José ha demostrado en múltiples ocasiones sus logros físicos y aunque ahora ya no los realiza, sigue siendo parte de campamentos, caminatas pequeñas y se ha fortalecido su rol como mentor del grupo. Esta transformación que conlleva

el envejecimiento muestra cómo los miembros, en lugar de marginar a los mayores, incorporan sus experiencias como una parte esencial de la comunidad.

Además, en el montañismo, la resistencia se manifiesta en la forma en que los practicantes desafían las expectativas sociales a través del “estar en la montaña” (Conversación grupal en el campamento Carihuairazo, 2023), transformando esta actividad en una práctica de la que sus miembros no se retiran a cierta edad, sino que envejecen en la montaña “y ellas te siguen recibiendo hasta los últimos años de tu vida” (Conversación grupal en el campamento Carihuairazo, 2023). De esta manera, sumado al desafío físico de la escalada se añade el hecho de que el grupo *El Sadday* permite la vinculación de sus miembros independientemente de la edad, siempre y cuando su cuerpo sienta esa conexión con el espacio, sin importar si se ubican en la base o en la cumbre de la montaña.

4.1.3 El riesgo de caminar a la cumbre

Si bien el riesgo existente al subir a las montañas no es mencionado fácilmente dentro del grupo, es parte integral de la vivencia de los sujetos al estar en la naturaleza. El riesgo queda en segundo plano al encontrarse bajo la majestuosidad de la montaña y prima el deseo de la subida. Para *El Sadday*, el riesgo asociado al montañismo no se percibe como algo a evitar, sino como un elemento intrínseco y necesario de la práctica que contribuye a la identidad y cohesión del grupo.

Los riesgos de la montaña se ven como una oportunidad para el análisis, la auto introspección y la conexión con la naturaleza. En referencia al riesgo se menciona: “hay que saber medirlo, no se va a la montaña por ir, no es la cumbre por la cumbre, es la cumbre por el respeto a la vida y a la montaña” (Entrevista a José M., septiembre 2022). En lugar de ser un obstáculo, es un medio para experimentar la trascendencia y el control sobre el propio cuerpo, una idea que resuena con lo que Douglas describe como "marcos de interpretación" que los individuos usan para entender el peligro (Douglas 1982, 27). En este caso, el marco de interpretación del grupo considera al riesgo como una parte inevitable de experiencia, una prueba de sus conocimientos, de resistencia física, psicológica, una experiencia transformadora.

Además, el riesgo fortalece la unión dentro del grupo: “si no eres solidario en la montaña aumentas el riesgo” (Entrevista a Hernán B., marzo 2023). Según los montañistas, enfrentar juntos los desafíos de la montaña fortalece sus lazos y construye una memoria colectiva en la que el riesgo se integra como una narrativa de valentía y superación, similar a la forma en que Douglas afirma que el riesgo puede fortalecer las estructuras sociales mediante el

reforzamiento de normas compartidas (Douglas 1982, 62). El riesgo es interpretado de acuerdo con las estructuras culturales del grupo, y, en el caso de *El Sadday*, esta aceptación del riesgo es fundamental para su identidad colectiva.

Para José “no hay que dejar a un lado la parte técnica”, lo cual hace que las ascensiones sean más seguras y que haya menos riesgo de tener accidentes. El riesgo que enfrentan en la montaña no se asume de manera arbitraria, sino que requiere el desarrollo de técnicas específicas que les permitan sortear las dificultades físicas y los peligros del entorno natural. La montaña se convierte en el espacio donde los montañistas ponen en práctica las técnicas adquiridas como hacer un nudo, armar una correcta cordada, usar en el momento adecuado las herramientas de ascensión, etc. Estas técnicas permiten a los miembros de *El Sadday* no solo enfrentar las adversidades, sino también hacerlo de manera que maximice su control sobre el cuerpo y la situación, lo que se alinea con la idea de Mauss (1934) de que las técnicas del cuerpo son culturalmente aprendidas y reflejan las necesidades específicas del entorno.

Es así como el cuerpo es disciplinado por esta práctica, aceptando como parte de la experiencia y pertenencia al grupo su resistencia a las vicisitudes de la montaña, lo cual, muy al contrario de ser un enfrentamiento con la naturaleza, se ha convertido en algo que se espera, se acepta y deleita. Esta experiencia corporal extrema, cargada de simbolismo, permite a los montañistas reconfigurar su identidad a través de la resistencia y el autocontrol, en un entorno donde los límites del cuerpo son constantemente desafiados. Se menciona en el contexto de llegar a la cumbre “es el momento en el que el cuerpo desaparece para dejarlos contemplar y ser parte de lo infinito, es el lugar en el que el montañista se siente invencible” (entrevista a Catalina P., septiembre de 2023). Por lo tanto, el cuerpo, en este contexto, se convierte en un medio para explorar los límites de la capacidad humana y reafirmar el control sobre una vida que, en muchos aspectos, está altamente regulada por las expectativas modernas de seguridad y confort.

Este tipo de experiencias, donde el cuerpo se enfrenta al límite, muestran que el montañismo no solo implica preparación física, sino una profunda gestión emocional del riesgo y de lo vulnerable que se puede sentir el montañista. El miedo, el dolor y la incertidumbre son parte del ascenso, y cada sujeto los enfrenta desde su propio marco emocional. En esta línea, Lutz y White (1986) plantean que las emociones como el miedo o el valor no son simples reacciones biológicas, sino formas culturalmente construidas de interpretar el riesgo. En contextos como el montañismo, el riesgo no es solo físico, sino que también se pone en juego la pertenencia al grupo, la capacidad de resistir y seguir siendo parte de las expediciones. Las emociones

regulan esa experiencia y, al mismo tiempo, estructuran el relato que será contado. La vulnerabilidad del cuerpo en la montaña, como ya se ha mencionado, se vuelve también un espacio de construcción identitaria grupal, enfrentar el riesgo con temor, orgullo o silencio responde a esquemas culturales que valoran ciertas emociones y desestiman otras. Así, el cuerpo se convierte en escenario de una dicotomía física y social, donde se pone en juego no solo la supervivencia, sino el sentido mismo de la experiencia y pertenencia del grupo.

4.2 La comunidad en la montaña

En este apartado se revisan las experiencias de los montañistas desde las perspectivas teóricas de Víctor Turner y Carles Feixa, centrándose en los conceptos de comunidad y ritualidad.

Víctor Turner (1988), en su estudio sobre la *communitas*, se enfoca en los momentos rituales en los que los individuos experimentan un sentido profundo de igualdad y pertenencia. Según Turner (1988), estos momentos se producen en situaciones liminales o de transición, donde las estructuras sociales se disuelven temporalmente y los participantes se sienten unidos por una experiencia compartida, más allá de las jerarquías y roles cotidianos. Esta teoría es particularmente relevante en el contexto del montañismo, donde las experiencias extremas en la montaña generan un fuerte sentido de cohesión entre los participantes, creando un espacio de solidaridad y compañerismo.

Las expediciones a gran altitud o de mayor distancia crean situaciones liminales en las que los participantes se enfrentan a condiciones extremas que los colocan fuera de su rutina diaria y roles sociales habituales. Durante las entrevistas, muchos montañistas describieron cómo, durante el ascenso, se disolvían las barreras sociales, creando una sensación de igualdad y comunión. Uno de los miembros del grupo señaló: “lo que pasa es que cuando estás arriba no hay término medio, todos dependemos del otro” (Entrevista a Hernán, marzo 2023), haciendo referencia al compromiso que exige la montaña con sus compañeros. En este tipo de situaciones, se suspenden temporalmente los roles y diferencias sociales, y surge un nuevo orden basado en la confianza, la interdependencia y la acción compartida.

Asimismo, los rituales asociados con la llegada a la cumbre, como izar la bandera, cantar el himno nacional o tomarse una fotografía grupal, actúan como momentos simbólicos que consolidan el sentido de comunidad. Estos actos refuerzan la comunión no solo entre los montañistas, sino también entre el grupo y la montaña. Como parte de la base religiosa del grupo *El Sadday*, también se realizan ritos para sacralizar la montaña: se colocan cruces, se reza al iniciar el camino y al llegar a la cima, y se agradece a Dios por el clima. Estas

prácticas, que Turner (1996) identifica como “*performances*” rituales, descomponen y recomponen la *communitas* tras haber vivido colectivamente la caminata del ascenso.

Por su parte, Carles Feixa (1999) señala que los rituales refuerzan los lazos sociales y la identidad colectiva, no solo en culturas juveniles, sino también en grupos intergeneracionales como este. En su obra *La aventura imaginaria: una visión antropológica de las actividades físicas de aventura en la naturaleza* (1995), Feixa analiza las actividades físicas de aventura como desafíos simbólicos donde se recrean narrativas compartidas. Los montañistas no solo enfrentan un reto físico, sino que viven una experiencia cargada de significado, en la que “La idea es disfrutar, ir a la montaña para regresar y contar las anécdotas, no es sacrificarse o morir” (Entrevista a José, agosto 2022). En este sentido, las montañas son más que paisajes: son escenarios cargados de significado cultural.

Las entrevistas también muestran cómo las emociones juegan un rol central en la consolidación de esta comunidad. El miedo, la euforia, la frustración o la alegría vividas durante la ascensión son compartidas por el grupo, creando vínculos afectivos profundos. Lutz y White (1986) proponen que las emociones no son simples reacciones internas, sino construcciones sociales que organizan la forma en que los sujetos sienten, recuerdan y narran sus experiencias. Desde esta mirada, las emociones compartidas durante los momentos de riesgo o logro fortalecen los lazos comunitarios y permiten interpretar el desafío de la montaña como una vivencia colectiva dotada de sentido.

A su vez, la *communitas* también se sostiene en el tiempo gracias a la memoria incorporada, tal como la plantea Paul Connerton (1989). Esta memoria no se transmite únicamente a través de palabras, sino mediante prácticas corporales: en la manera de caminar, de armar una carpa, de cuidar al compañero o enfrentar el clima. Las generaciones más experimentadas enseñan mediante el hacer, y los más jóvenes aprenden acompañando, observando, caminando. Las historias contadas en los campamentos, las advertencias transmitidas y los gestos repetidos en cada ascenso constituyen un lenguaje encarnado que mantiene viva la comunidad montañista a través del tiempo.

Además del vínculo evidente entre los miembros del grupo, se percibe que la *communitas* en las expediciones no se limita exclusivamente a los humanos. En los relatos recogidos durante el trabajo de campo, la montaña es nombrada un agente con “vida propia”, capaz de “llamar”, “escoger” o al que se le debe “pedir permiso” para ascender. “Las montañas te escogen, yo como guía he subido con muchas personas y no todos se quedan, significa que la montaña no

les llamó” (Entrevista a Hernán B., marzo 2023), mientras que José Moreano afirma: “El Cubillín es una de las montañas que más he subido... la montaña me realiza” (Entrevista a José Moreano, agosto 2022). Esta atribución de subjetividad a la montaña transforma la experiencia de la ascensión en un encuentro ritual con un sujeto cargado de agencia simbólica. Desde una perspectiva teórica, esta concepción dialoga con Turner (1969), quien, al hablar del ritual como espacio de reconfiguración social, permite pensar a la montaña como parte activa de la experiencia liminal. A su vez, Constanza Ceruti (2008, 2014) ha documentado que, en muchas culturas andinas, la montaña es reconocida como un ser vivo, un “paisaje sagrado” con el que se interactúa, se conversa y se rinde culto. En este sentido, los rituales realizados por *El Sadday* (cantos, silencios, banderas y rezos) no son solo expresiones simbólicas hacia la comunidad humana, sino también formas de establecer una relación respetuosa y significativa con la montaña como sujeto.

En conjunto, las experiencias relatadas por los montañistas, los rituales compartidos, las emociones vividas y las memorias encarnadas, configuran una *communitas* que trasciende lo humano. La montaña no es un simple entorno natural, sino una presencia viva, una compañera que acompaña y transforma. Así, el montañismo se revela no solo como una práctica física o deportiva, sino como un ritual colectivo que entrelaza cuerpo, comunidad, emoción y paisaje sagrado, resignificando tanto la identidad del grupo como el sentido profundo de la experiencia vivida.

4.3 Memoria e imagen: fotografías de los montañistas y del montañismo

Maurice Halbwachs, en su obra *Memoria colectiva* (2004), plantea que la memoria individual está íntimamente relacionada con la memoria de los grupos a los que pertenece el individuo. La memoria no es solo un proceso personal, sino que se construye y se mantiene a través de las interacciones sociales. El autor sostiene que la memoria colectiva no sólo preserva los recuerdos, sino que también los moldea según las necesidades y las narrativas del grupo. En el contexto del montañismo, este concepto es crucial para comprender cómo las experiencias vividas en la montaña, registradas y compartidas por los montañistas, se convierten en parte de la identidad del grupo. Esta memoria colectiva se fortalece a través de los rituales y las historias que se cuentan durante las expediciones, como por ejemplo la oración *Te Deum de Cumbres*, que los primeros miembros del grupo solían recitar al llegar a la cima.

Por su parte, Sara Pink (2007), en sus estudios sobre antropología visual, destaca cómo las imágenes juegan un rol fundamental en la construcción de la experiencia y la memoria. Las

imágenes no solo documentan los eventos, sino que también actúan como medios para evocar emociones, transmitir conocimientos y generar significados compartidos. En el caso de los montañistas, las fotografías de las expediciones y las cumbres alcanzadas son fundamentales para crear y reforzar la memoria colectiva del grupo *El Sadday*.

Como se mencionó previamente, uno de los aspectos que resaltan del grupo es su habitual compartir de experiencias de las expediciones, ayudando a preservar la memoria a través de las narraciones. Como afirma José: "Todavía recordamos la alegría de habernos encontrado en esa cumbre" (agosto 2022), refiriéndose a una expedición en la que varios montañistas lograron alcanzar la cima del Illinizas Norte. Este tipo de recuerdos, de los que han pasado al menos 50 años, no son meramente individuales, sino que se construyen y se fortalecen a través del grupo.

Estas narrativas compartidas se transmiten con los miembros que se van uniendo al grupo continuamente. Los miembros más antiguos del grupo recuerdan con detalle las primeras cumbres alcanzadas y las dificultades enfrentadas, lo que refuerza la cohesión y la identidad de los miembros, así como siembran un sentido de pertenencia a quienes inician este camino. En este sentido, las experiencias vividas por los miembros del grupo *El Sadday* están profundamente enraizadas en una memoria colectiva que no solo preserva los logros, sino que también da forma a las significaciones acerca de los preceptos del grupo y de la influencia de la montaña en la vida de cada integrante.

Asimismo, las imágenes capturadas se convierten en un símbolo de exclusividad, privilegio y logro. Al respecto de una de las imágenes mencionadas en el capítulo anterior, José menciona: "Se ve todo alrededor y ahí es donde uno se transforma, no hay tiempo, el espacio es infinito" (agosto 2022). Esta imagen no solo documenta el momento, sino que actúa como un recordatorio permanente de la experiencia emocional y física de alcanzar la cima, consolidando su lugar en la memoria individual y colectiva del grupo. Hay que mencionar también que las fotografías grupales, la mayoría capturadas en las zonas de acceso menos complicados para los integrantes, también cuentan historias, si no de cumbre, sí de lo experimentado en el camino, en el campamento, en la llegada al punto de encuentro, etc.

Por otro lado, aunque las fotografías juegan un papel central en la construcción de la memoria, no todas las experiencias importantes del grupo están representadas visualmente. Por ejemplo, los momentos de mayor tensión, como enfrentarse a condiciones climáticas adversas o el riesgo de muerte, a menudo no son capturados, lo que sugiere que las imágenes

sólo capturan una parte de la memoria colectiva, mientras que otras experiencias permanecen en el ámbito de la narración oral y la memoria emocional. Sin embargo, al estar las imágenes profundamente vinculadas a la práctica del andinismo, si actúan como medios para evocar emociones y reforzar el sentido de comunidad. Por ejemplo, en la fotografía 7, mostrada en el capítulo anterior, José menciona “nosotros llegamos a un sitio que se llama los Penitentes en donde encontramos dos cuerpos, entonces nos dimos cuenta del riesgo y decidimos regresar” (Entrevista a José M., agosto 2022). Si bien lo que se observa es el campamento, esa imagen atrae memorias de esa experiencia, en la que a pesar de los esfuerzos que ya se habían realizado para llegar a ese lugar tomaron la decisión de no continuar con la ruta. Además, José habla de una toma de decisiones conjunta que prioriza el bienestar del grupo.

“Todavía saludamos y aún recordamos la alegría de habernos encontrado en esa cumbre” (Entrevista a José M., agosto 2022), este testimonio se revela al hablar de la fotografía 3.9, notándose la sonrisa del interlocutor al verla, mostrando que la imagen no solo evoca un momento: reactiva el cuerpo, devuelve la emoción. La fotografía en este contexto no es únicamente un archivo, sino un detonante afectivo que restituye las sensaciones vividas. La emoción forma parte del recuerdo, se recuerda y se siente. Desde la perspectiva de Lutz y White (1986) las emociones son capaces de organizar tanto la experiencia como la forma en que se recuerda, son narrativas y sociales, es decir, estructuran cómo se interpreta y se relata el pasado. El recuerdo no es solo un relato, sino un reencuentro sensorial y afectivo con una experiencia que marcó el cuerpo. Así, la fotografía funciona como un objeto de activación emocional y narrativa, integrando imagen, cuerpo y memoria.

Es así como, las fotografías no solo son representaciones pasivas, sino que actúan como herramientas activas para la construcción de la memoria y la identidad grupal. Las imágenes desempeñan un papel fundamental en la construcción de la memoria colectiva, pero también de sus limitaciones. Las fotografías capturan momentos de logro y éxito, como alcanzar una cumbre, pero a menudo omiten las experiencias más difíciles o peligrosas, lo que sugiere que la memoria visual es selectiva, en el ámbito de que pierde la relevancia al momento de enfrentar estos riesgos y no siempre representa la totalidad de la experiencia montañista. Sin embargo, a través de las entrevistas y las narraciones orales, estas experiencias se integran en la memoria colectiva del grupo, lo que genera una relación complementaria entre la visualidad y la narración, como vimos en los testimonios resultantes de la foto elicitación, en el capítulo anterior.

Por otra parte, también se revelan tensiones relacionadas a la memoria colectiva, si bien los recuerdos y fotografías están guiadas por una narrativa habitual de éxito y refuerzan la complejidad de la memoria colectiva en contextos de riesgo, los montañistas de *El Sadday* experimentan momentos de ruptura. Un ejemplo de ello es la muerte de César, miembro fundador del grupo, quien falleció mientras descendía del volcán Cayambe, lo cual desafía la narrativa habitual de éxito y crea silencios que colocan a la memoria como un proceso dinámico, selectivo y en constante evolución, pues los miembros del grupo se enfocan en contar las travesías de su compañero para completar el vacío de su deceso, sin enfatizar en el momento de su muerte o el riesgo que ellos mismo afrontan en sus propias expediciones.

A estas características, es posible añadir además un aspecto generacional, pues los miembros más jóvenes y los más experimentados del grupo mantienen una relación diferente con la montaña. Mientras que los más jóvenes priorizan el reto físico y la técnica, los miembros mayores hablan más del respeto por la montaña y la comunión con la naturaleza, sugiriendo un desplazamiento de la relación con la montaña hacia una experiencia más espiritual y reflexiva a medida que envejecen. Sin embargo, los recuerdos y las experiencias compartidas por los montañistas están moldeadas por esta interacción inmediata entre los miembros de diferentes edades, reforzadas por la transmisión de historias, valores y prácticas de una generación a otra.

Las generaciones más antiguas del grupo actúan como portadoras de las memorias de las primeras ascensiones y desafíos enfrentados, mientras que los montañistas más jóvenes heredan estos marcos y, a su vez, construyen nuevas narrativas en torno a sus propias experiencias. Por ejemplo, las narraciones sobre cumbres alcanzadas por generaciones anteriores proporcionan un marco de referencia para los nuevos miembros, quienes reconstruyen estas historias y las adaptan a sus propias vivencias y cuestionamientos. En este contexto José menciona: “claro que cuando se inicia hay una etapa de querer hacer todas las montañas (cumbres) que se te ocurren, pero después entiendes que eso no es hacer montaña, se disfruta, se comparte, eso enseña el grupo” (Conversación grupal en el campamento Carihuairazo, 2023). Este proceso refuerza no solo la memoria colectiva, sino también la identidad intergeneracional del grupo, un aspecto fundamental en la cohesión y continuidad de este.

Para enriquecer el análisis de la memoria y la imagen en la experiencia de *El Sadday*, es esencial considerar el rol que tienen los espacios de socialización de la montaña (mientras no se está caminando), como los campamentos o reuniones entre expediciones. Estos momentos,

aunque menos documentados visualmente que las cumbres, permiten un intercambio de historias y emociones en un entorno seguro y menos exigente, donde los montañistas pueden revivir las experiencias compartidas y establecer nuevas narrativas colectivas. La importancia de estos espacios reside en que permiten una conexión profunda entre los miembros del grupo, en un ambiente que facilita la construcción y transmisión de la memoria de manera oral, sin la presión del logro o el riesgo inmediato. Esto refuerza la cohesión y permite que las memorias difíciles o no capturadas visualmente también se compartan, integrándose en la narrativa del grupo y completando las historias de las expediciones.

Además, la práctica de volver a visitar y compartir fotografías antiguas en estos espacios de encuentro genera un puente temporal que vincula a las generaciones actuales con las pasadas, permitiendo que la memoria evolucione y se adapte a las interpretaciones de cada integrante, pero sin perder el vínculo con el legado del grupo. Las imágenes, al ser vistas y comentadas en conjunto, actúan como catalizadores de recuerdos colectivos y como un medio para transmitir los valores del grupo a los nuevos integrantes, quienes encuentran en estas fotos un símbolo de las experiencias que desean alcanzar y compartir.

Finalmente, es importante resaltar que el uso de las fotografías, además de ser testimonios visuales de logros y experiencias, son valiosas herramientas prácticas para los montañistas del grupo *El Sadday* al capturar tanto los detalles del paisaje como las interacciones entre compañeros. En el contexto de la planificación de futuras ascensiones, las imágenes permiten a los montañistas analizar rutas previamente recorridas y considerar detalles como la ubicación de puntos estratégicos, condiciones del terreno o el tipo de clima que enfrentaron. Esta visualización anticipada permite evaluar condiciones climáticas y geográficas potencialmente peligrosas, como la presencia de zonas de hielo, nieve suelta o riesgos de deslizamiento, o el tipo de equipamiento que necesitan, aspectos esenciales para garantizar una planificación segura y exitosa.

Al compartir y analizar estas imágenes, los escaladores intercambian consejos sobre el uso adecuado del equipo, las técnicas de ascenso en distintas condiciones y la gestión de recursos, como agua y alimentos en altitudes elevadas. Para los nuevos miembros, estas imágenes también actúan como material didáctico, aportando lecciones visuales de las experiencias de los más experimentados. En conjunto, las fotografías fortalecen la cohesión y el aprendizaje continuo dentro del grupo, consolidando una memoria visual que es práctica y formativa para la comunidad montañista. Es importante resaltar que, la forma de enseñanza de la montaña en este grupo no es solo discursiva, a través de las narraciones de sus experiencias, sino también

experiencial, es decir, se aprende caminando, cargando, observando, haciendo. La transmisión del conocimiento se da en la práctica colectiva y repetida, donde los cuerpos se convierten en soportes vivos de la historia del grupo.

Conclusiones

En el desarrollo de este trabajo se han abordado diferentes dimensiones desde múltiples perspectivas teóricas que han permitido desentrañar el sentido profundo que tiene el montañismo para los miembros del Movimiento Juvenil de cumbres “El Sadday”. A continuación, se sintetizan los principales hallazgos y se plantean proyecciones que podrían guiar futuras investigaciones en torno al tema.

Los hallazgos sobre el montañismo en *El Sadday* hablan de esta actividad como una experiencia profundamente colectiva, transformadora y que integra múltiples elementos simbólicos, desde el cuerpo hasta la memoria visual. En las expediciones, los montañistas experimentan una cohesión intensa que se vive como una *communitas* en la cual las jerarquías ordinarias se disuelven temporalmente. Esto coincide con la idea de Víctor Turner (1988) sobre los espacios de liminalidad, donde las experiencias compartidas en condiciones de riesgo y dificultad permiten a los participantes sentirse iguales. En el grupo, sin embargo, esta comunidad temporal no excluye la importancia del liderazgo y el rol de quienes poseen más experiencia y conocimiento sobre la montaña, lo que sugiere una interpretación flexible de la *communitas*, adaptada a la necesidad de seguridad en la ascensión. Así, estos momentos de riesgo colectivo fortalecen la solidaridad del grupo, sin eliminar la funcionalidad de la estructura interna en contextos extremos.

Se muestra cómo el cuerpo es un elemento central de la práctica del montañismo, tanto en el nivel físico como en el simbólico. Los miembros consideran que el cuerpo, preparado y adaptado para enfrentar las condiciones extremas de la montaña, se convierte en un medio de resistencia, un concepto en línea con lo planteado por Bryan Turner (1989) sobre el cuerpo en las sociedades modernas. Para los montañistas, el cuerpo es una herramienta de expresión y conexión, un espacio donde se enfrentan los límites personales y se construyen identidades colectivas. Aquí, la teoría de Mari Luz Esteban (2004) aporta claridad al señalar que el cuerpo es un espacio de transformación, en el que se reflejan tanto los desafíos físicos como el crecimiento emocional, especialmente al enfrentarse a la adversidad y al riesgo inherente en cada ascensión. La capacidad de soportar el agotamiento, el frío y la altitud crea un sentido de pertenencia al grupo y una identidad que distingue a quienes comparten esta experiencia.

De igual manera, David Le Breton (2002) ha permitido comprender que el cuerpo no es simplemente un instrumento de ascensión, sino el eje existencial a través del cual se vive y se resignifica la experiencia de la montaña. En la práctica del montañismo, en el cuerpo se

inscriben el dolor, el riesgo, el esfuerzo y la plenitud, atravesados de manera profunda por las emociones. Así, la caminata y el ascenso no son únicamente una práctica física o técnica, sino una forma de encuentro con la montaña, como sujeto y consigo mismo.

Además, en el grupo *El Sadday*, la memoria se consolida no solo a través de las historias y relatos transmitidos de generación en generación, sino también mediante las imágenes y fotografías que capturan momentos clave de cada expedición. Estas imágenes no son meramente documentales, sino que adquieren un valor ritual, actuando como recordatorios que fortalecen los vínculos dentro del grupo. La teoría de Sara Pink (2007) ayuda a entender cómo las imágenes se integran en la memoria emocional de los montañistas, permitiendo que las emociones y logros alcanzados en la cumbre se revivan y compartan, reforzando una identidad grupal y un sentido de continuidad histórica.

El concepto de Carles Feixa (1995) de la "aventura imaginaria" es útil para comprender cómo el montañismo va más allá de una actividad física, convirtiéndose en una narrativa de superación y exploración personal y grupal. Para *El Sadday*, cada ascensión es parte de una aventura que se alimenta del deseo de explorar y caminar, no solo las cumbres físicas, sino también los propios límites internos. Esto fortalece la identidad colectiva, pues la montaña se transforma en un espacio que permite a los miembros superar barreras, enfrentar miedos y construir relatos de resistencia y éxito. Así, la teoría de Feixa contextualiza cómo el montañismo en *El Sadday* es una práctica cultural rica que conecta al grupo con una narrativa histórica y espiritual, formando parte de un linaje simbólico que se perpetúa a través de las generaciones.

Por otro lado, los aportes de Connerton (1989), Lutz y White (1986) permitieron abordar el modo en que la memoria y las emociones estructuran no sólo los relatos del montañismo, sino las prácticas corporales mismas. Las memorias de las expediciones, reactivadas a través de los relatos y las imágenes, no son registros del pasado, sino activaciones afectivas, donde el miedo, la incertidumbre o la alegría se inscriben tanto en los cuerpos como en las narrativas colectivas. Recordar es, en este sentido, volver a sentir, y las emociones organizan la manera en que la que se narra lo vivido, se comparte y se hereda. De este modo, cuerpo, memoria y emoción se entrelazan en la experiencia del montañista.

En el recorrido de esta investigación ha quedado a la vista que la montaña no se presenta únicamente como un escenario natural o como un obstáculo físico que superar. Para los miembros del grupo *El Sadday*, la montaña es reconocida como un agente con vida propia.

Esta idea, recogida en los relatos y rituales observados, muestra que el vínculo con la montaña no es utilitario, sino profundamente simbólico y relacional. La montaña se convierte en un sujeto activo dentro de la *communitas*, con quien se establece una relación de respeto, reciprocidad y afectividad. Así, la experiencia de ascender deja de ser exclusivamente un desafío físico para convertirse en una interacción ritual cargada de sentido, donde cuerpo, comunidad y paisaje sagrado se entrelazan en la construcción de una identidad montañista.

Si bien este trabajo ha abordado una diversa gama de temas, algunos aspectos quedaron fuera del análisis o fueron tratados sólo tangencialmente, lo que sugiere nuevas rutas de investigación. El montañismo en *El Sadday* se revela cómo una actividad que podría parecer meramente deportiva o riesgosa es, en realidad, un espacio donde los participantes encuentran sentido, pertenencia y posibilidad de transformación personal. Las siguientes son algunas proyecciones que podrían ser exploradas en futuros estudios sobre el tema:

En *El Sadday*, la montaña no es solo un espacio de conquista física, sino también de crecimiento espiritual y de conexión con algo trascendental. Explorar esta dimensión más a fondo podría ayudar a entender mejor cómo el montañismo puede funcionar como un espacio de experiencia espiritual o religiosa, donde el sentido de lo sagrado y la naturaleza se fusionan, brindando una narrativa espiritual a la práctica física, tomando en cuenta, que este grupo en específico nace con unos preceptos desde el catolicismo.

Para José M. es notable el cambio climático, lo que también se refleja en una transformación en la montaña. Existen menos glaciares, menos nieve, lo que ha afectado a las rutas tradicionales de ascensión, implicando además que el equipo y la técnica tengan que adecuarse. Por lo que es posible explorar cómo los montañistas interpretan y actúan frente al cambio climático y la degradación del entorno en la montaña, buscando describir si este aspecto modifica su conexión con la naturaleza, transformándoles no solo en visitantes sino en protectores de ese ambiente que les apasiona habitar.

Aunque el enfoque principal de esta investigación no se centró específicamente en el análisis de género, a lo largo del trabajo surgieron diversas cuestiones que permiten pensar el montañismo, y particularmente al grupo *El Sadday*, desde esa perspectiva. Si bien se ha evidenciado en épocas recientes una mayor participación de mujeres en las prácticas de ascensión, el montañismo sigue estando marcado por una fuerte tradición masculina. Esta herencia se refleja tanto en la configuración histórica del grupo como en los relatos de memoria que emergen durante el trabajo de campo, donde las voces masculinas son las más

presentes. Quedan entonces interrogantes pendientes: ¿cómo se ha resignificado la práctica del montañismo para las mujeres dentro del grupo? ¿De qué manera las mujeres participan en los liderazgos, en la toma de decisiones o en la construcción de comunidad? Además, cabe preguntarse acerca de la forma en la que hombres y mujeres recuerdan y narran su relación con la montaña. Estas cuestiones, aunque no exploradas en profundidad, delinean un campo fértil para futuras investigaciones que aborden de forma explícita cómo las dinámicas de género influyen en las experiencias corporales, simbólicas y sociales del montañismo, así como en los procesos de memoria y transmisión generacional dentro de *El Sadday*.

Para finalizar, *El Sadday* muestra que la experiencia del montañismo se configura como un proceso complejo que involucra el cuerpo, la memoria, la comunidad y el mismo entorno montañoso. Las teorías de los autores mencionados me han aportado un marco para interpretar y profundizar en la comprensión de los significados que los montañistas otorgan a su práctica, mostrando cómo esta actividad es un espacio de identidad, resistencia y pertenencia. Por otro lado, el acercarme a la vida en las montañas como observadora y participante, al menos de los campamentos, se ha convertido en una experiencia transformadora que me llevó a reconocer emociones generadas por la naturaleza, por los esfuerzos de los montañistas y por las conversaciones mantenidas. Esta investigación concluye en un proceso de introspección que continuará siendo parte de mi vida, pues mi hogar y mi círculo cercano seguirá siendo de montañistas. Seguiré aprehendiendo historias y viendo fotografías de resiliencia y de solidaridad, pero con una mirada diferente, más abierta y dispuesta a admirar lo que ofrece la práctica del montañismo.

Referencias

- Aguirre, Patricio Javier. 2013. “Montañas y sujetos: una aproximación a las construcciones simbólicas y sociales del andinismo en el Ecuador”. Tesis de grado, Pontificia Universidad Católica del Ecuador, Facultad de Ciencias Humanas.
<https://repositorio.puce.edu.ec/items/1b059b0b-d105-473a-b7f9-8730e771c792>
- . 2020. “Edward Whymper y el Chimborazo: ‘El arte del montañismo’ y la autoridad científica (1880-1892)”. *Anuario de Historia Regional y de las Fronteras* 26 (2): 75-103. DOI: <http://dx.doi.org/10.18273/revanu.v26n2-2021003>
- Alemán, Álvaro. 2013. “El espíritu se alimenta de la altura de la montaña” En *Memorias del Deporte 2. Montañismo*. Ecuador: Ministerio del Deporte.
- Almaraz, Guillermo. 2020. + 6500 *Una forma de dimensionar Los Andes*. Mar de Plata: Ediciones Vertical.
- Ameigeiras, Aldo Rubén. 2006. “El abordaje etnográfico en la investigación social”. En *Estrategias de investigación cualitativa*. 107-151. Barcelona: Gedisa.
- Anrubia, Enrique, y Carmen Gaona. 2008. “Epistemología del paisaje: resignificación antropológica de la espacialidad en la montaña y en la ciudad.” *Gazeta de Antropología* 24 (2): artículo 36. <http://hdl.handle.net/10481/6927>
- Arce, Alfonso. 2021. “Memento mori: el mejor doping emocional para entrenar a tope.” *ABC Blogs*. Acceso en septiembre. 2023 <https://abcblogs.abc.es/fitness-que-la-fuerza-te-acompane/entrenamiento/memento-mori-el-mejor-doping-emocional-para-entrenar-a-tope.html>.
- Arredondo, Sofia. 2020. “Antoine de Ville, el francés que ascendió el Mont Aiguille en 1492.” *Freeman Outdoors*. Acceso en febrero 2023. <https://freeman.la/antoine-de-ville-el-frances-que-ascendio-el-mont-aiguille-en-1492/>.
- Beligand, Nicole. 2010. *Europa descubre América: Siglos XVIII-XIX*. Toluca: Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centroamericanos. halshs-00553275.
- Cayún, Pedro. 2021. “El montañismo en la Patagonia Norte: de la conquista a la conservación.” *Revista de Estudios de la Patagonia* 15 (2): 54-76. DOI 10.29192/claeh.40.2.4
- Ceruti, Constanza. 2008. “Contribuciones a la Antropología de montañas sagradas y a la Arqueología de altura, en Argentina y el mundo”. Conferencia pronunciada en la Academia Nacional de Ciencias de Buenos Aires.
- . 2014. “Las fuentes etnohistóricas y la arqueología de montaña en el estudio de los escenarios incaicos en altas cumbres.” *Revista Haucaypata. Investigaciones arqueológicas del Tahuantinsuyo* 8: 110-122. ISSN: 2221-0369.
- . 2021. “Volcanes de las islas Galápagos: Un enfoque arqueológico y cultural”. *Scripta Ethnologica* 29(3): 75-90. ISSN: 0325-6669.
- Connerton, Paul, 1989. *How societies remember*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Cohen, Anthony. 1985. *The Symbolic Construction of Community*. Taylor & Francis library.
- Colacrai, Mirta. 2010. “Releyendo a Maurice Halbwachs: una aproximación crítica al concepto de memoria colectiva.” *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales* 14, 63-73. ISSN: 1668-5628.
- Derkinderen, Jeroen. 2022. “El andinismo ecuatoriano: Relaciones dialógicas entre los nevados y sus andinistas (1964-1984)”. En *Contribuciones a la historia ambiental en América Latina*. Quito: Editorial FLACSO.
- Alberto, Diego. 2013. “Maurice Halbwachs y los marcos sociales de la memoria (1925). Defensa y actualización del legado durkheimiano: de la memoria bergsoniana a la memoria colectiva”. *X Jornadas de Sociología*, Universidad de Buenos Aires.

- Dornier, Sarah y Montserrat Conill. 2004. "Fotografía de familia para hablar de la memoria". *Historia, Antropología y Fuentes Orales*, 32. 123-132. <https://www.jstor.org/stable/27753178>
- Drexler, Paul. 2015. "La paridad en el mundo andino: Género y poder en las culturas ancestrales". *Revista de Antropología Andina Maskana*, 6 (2): 89-107.
- Echevarria, Evelio. 2018. *The Andes: The Complete History of Mountaineering in High South America*. Joseph Reidhead & Company Publishers: Edición de Kindle.
- Elias, Norbert. 1989. *La soledad de los moribundos*. México: Fondo de Cultura económica.
- Esteban, Mari Luz. 2004. *Antropología del cuerpo. Género, itinerarios corporales, identidad y cambio*, 1da. Ed. Barcelona: Edicions Bellaterra.
- . 2013. *Antropología del cuerpo. Género, itinerarios corporales, identidad y cambio*, 2da. Ed. Barcelona: Edicions Bellaterra.
- Feixa, Carles. 1995. "La aventura imaginaria: Una visión antropológica de las actividades físicas de aventura en la naturaleza." *Apuntes: Educación Física y Deportes* 141: 36-43.
- . 1999. "Cap 3: De culturas, subculturas y estilos". En *De jóvenes, bandas y tribus*. Barcelona: Ariel, Federación de educadores Bonaerenses.
- Feld, Claudia y Jessica Stites. 2009. *El pasado que miramos. Memoria e imagen ante la historia reciente*. Buenos Aires: Editorial Paidós.
- Fernández, Camilo. 2019. "Significados del riesgo en alpinistas colombianos". Tesis de maestría: Centro de Estudios en Medición de la Actividad Física. <https://repository.urosario.edu.co/server/api/core/bitstreams/4ec22a81-9f20-4c0c-a84a-72a981c86cb1/content>
- Galera, Andrés. 2005. "La circunnavegación Malaspina y la Historia Natural". *Ciencia y técnica en Latinoamérica en el período virreinal*, editado por J. Puerto, v. II, pp. 634-661. Madrid: Cesce.
- Halbwachs, Maurice. 2004. *La memoria colectiva*. Zaragoza: Prensas Universitarias de Zaragoza.
- Halbwachs, Maurice, y Amparo Lasén Díaz. 1995. "Memoria colectiva y memoria histórica". *Reis: Revista Española de Investigaciones Sociológicas* 69, 209-219.
- Jiménez, Juan Manuel. 2010. "Antropología Alpina. Etnografía de una experiencia en alpinismo". *Revista de Estudios Extremeños* 60 (2), 877-914. ISSN: 0210-2854.
- Le Breton, David. 2002. *Antropología del cuerpo y modernidad*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Lutz, Catherine y Geoffrey White. 1986. "The anthropology of emotions". *Annual Review of Anthropology*, 15, 405-436. DOI: 10.1146/annurev.an.15.100186.002201
- Londoño, Alexis. 2013. "Fotografías familiares: reconstrucción de las memorias alrededor de la violencia en el barrio Villa Niza en la ciudad de Medellín-Colombia". Tesis de maestría, FLACSO Ecuador. <https://repositorio.flacsoandes.edu.ec/handle/10469/6188>
- Martí, Jordi. 1989. "Los Andes: Investigación científica y regeneración patriótica. Ciencia, vida y espacio en Iberoamérica", 2. Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- Martínez, Josexu. 1997. "La montaña como espacio privilegiado de identificación sociocultural". *Zainak: Cuadernos de Antropología-Etnografía* 14, 97-115.
- Mauss, Marcel. 1934. "Las técnicas del cuerpo". *Revista Incorporaciones*, 385-407.
- Mendoza, Juan. 2005. "Exordio a la memoria colectiva y el olvido social". *Athenea Digital: Revista de Pensamiento e Investigación Social* 8: 1-16. ISSN: 1578-8946
- Muñoz, José. 2021. "Fotografía documental y antropológica en la encrucijada del siglo XXI." *Revista Inclusiones* 8, 181-201. <https://orcid.org/0000-0001-7765-0974>
- Ontiveros, Martha. 2021. "Apuntes para un análisis simbólico de la experiencia turística." *Turismo y Cultura*, 31 (61): 107-118. DOI: <https://doi.org/10.7440/res64.2018.03>

- Orobitg, Gemma. 2008. "El medio audiovisual como herramienta de investigación social." *Serie Dinámicas interculturales*, 12, 51-84. ISSN: 1698-2568
- Ospina, Guillermo, y Jairo Tocancipa. 2000. Los estudios sobre alta montaña ecuatorial en Colombia. *Revista colombiana de Antropología*, 36, 180-207.
- Pink, Sarah. 2007. *Doing Visual Ethnography: Images, Media and Representation in Research*. 2da Ed. London: Sage.
- Poot, Guadalupe. 2008. "Reseña de Antropología del cuerpo. Género, itinerarios corporales, identidad y cambio de Mari Luz Esteban". *Alteridades* 18 (36): 201-204. ISSN: 0188-7017
- Pratt, Mary Louse. 1992. *Ojos imperiales*. Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes.
- Rogers, Mark. 1999. "Introduction: Performing Andean Identities". *Journal of Latin American Anthropology* 3 (2): 2-19.
- Sarrazín, Jean. 2015. "Estructura, antiestructura y sistema-mundo en una comunidad alternativa. El caso de los "jipi-koguis" en la Sierra Nevada de Santa Marta". *Revista Hallazgos* 13 (25): 157-175. ISSN: 1794-3841.
- Seifert, Ludovic, y Keith Davids. 2017. "Ecological Dynamics: A Theoretical Framework for Understanding Sport Performance, Physical Education and Physical Activity". *First Complex Systems Digital Campus World E-Conference 2015*.
https://doi.org/10.1007/978-3-319-45901-1_3
- Sepúlveda, Constanza. 2021. "La muerte retratada. Aproximaciones a la fotografía fúnebre familiar desde la antropología de las imágenes". Tesis de Licenciatura, Universidad Academia de Humanismo Cristiano.
<http://bibliotecadigital.academia.cl/xmlui/handle/123456789/5714>
- Sossa, Alexis. 2011. "Análisis desde Michel Foucault referentes al cuerpo, la belleza física y el consumo." *Polis: Revista Latinoamericana*, 28. Acceso en noviembre de 2023,
<http://journals.openedition.org/polis/1417>.
- Sunyer, Pedro. 2000. "Humboldt en los Andes de Ecuador. Ciencia y romanticismo en el descubrimiento científico de la montaña. Scripta Nova". *Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales*. Universidad de Barcelona, 58. ISSN 1138-9788.
- Turner, Víctor. 1988. *El Proceso Ritual. Estructura y antiestructura*. Madrid: Taurus.
- Turner, Bryan. 1989. *El cuerpo y la sociedad. Exploraciones en teoría social*. México: Fondo de Cultura Económica
- Tuner, Edith. 2012. *Communitas. The Anthropology of collective joy*. Estados Unidos: Palgrave Macmillan.
- Veteto, James. 2009. "From mountain anthropology to montology? An overview of the Anthropological approach to mountain Studies". *Horizons in Earth Science Research*. ISBN: 978-1-60741-221-2.
- Violi, Patrizia. 2020. "Los engaños de la posmemoria". *Tópicos del Seminario*, 44, 12-28. Acceso en noviembre 2023,
http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1665-12002020000200012&lng=es&tlng=es.
- Zurita, Fabián. 2004. *Montaña: Pasión y mensaje*. Quito: PPL impresiones.