



Fondo
Editorial
Ministerio
de Cultura

La fiesta popular tradicional del Ecuador

José Pereira Valarezo



Cartografía
de la Memoria

Quito-Ecuador
2009



© *Cartografía de la Memoria*

Número 2

La fiesta popular tradicional del Ecuador

Autor: José Pereira Valarezo

Introducción: Ticio Escobar

Primera edición: junio 2009

Investigación realizada con el auspicio
del Instituto Iberoamericano del Patrimonio Natural
y Cultural del Convenio Andrés Bello, IPANC

Publicación y edición auspiciadas por
el Ministerio de Cultura del Ecuador

ISBN 978-9978-92-717-5

Derecho de autor 030945

Washington Barreno Muñoz

Coordinación del convenio

Patricio Sandoval Simba

Coordinación académica

Juan Pablo Crespo

Edición

María Auxiliadora Balladares

Corrección de estilo

Unidad de audiovisuales, IPANC; archivos particulares

Fotografías

Ediciones La Tierra

Diseño gráfico

Impreso en Ecuador ● Ecuador mamallaktapi kamukchishka

Contenido

Presentación	9
Ramiro Noriega Fernández	
Introducción	11
Ticio Escobar	
La fiesta popular tradicional en el Ecuador	
Estado de la cuestión	
Antecedentes e importancia de la fiesta	23
¿Por qué estudiar la fiesta?	25
Objetivos	27
El universo festivo y el calendario de celebraciones	
Dónde, qué y cuándo	31
Calendario de eventos festivos del Ecuador	33
Diversidad del calendario y el universo festivos	45
<i>Las celebraciones religiosas</i>	46
• Advocaciones religiosas	46
• Otras fiestas religiosas	48
<i>Fiestas profanas: no religiosas</i>	48
• Carnaval	51
• Fiestas de pueblos, ciudades, etc.	51
Descripción de algunas festividades	
<i>Enero</i>	54
<i>Febrero</i>	56
<i>Marzo</i>	62
<i>Abril</i>	63
<i>Mayo</i>	66
<i>Junio</i>	66
<i>Julio</i>	73
<i>Agosto</i>	75
<i>Septiembre</i>	77
<i>Octubre</i>	80
<i>Noviembre</i>	81
<i>Diciembre</i>	82

La fiesta de la Mama Negra	85
Patricio Sandoval Simba	
<i>Localización geográfica</i>	86
<i>Motivación relación histórica</i>	88
<i>Descripción del auto colectivo</i>	89
<i>Personajes – indumentaria</i>	90
<i>Literatura oral</i>	96
<i>Música tradicional</i>	108
• Sanjuanitos	109
• Albazo	110
• Pasacalle	110
• Pasillo	111
• Tonada	111
<i>Arte culinario</i>	112
<i>Artesanías</i>	112
<i>Apreciación socio-cultural</i>	113
<i>Reflexión final</i>	115
El estudio de la fiesta: principales tipos de trabajos	
<i>Fuentes: orientación e importancia para el estudio de la fiesta</i>	117
<i>Análisis de los principales tipos de trabajos</i>	
• La perspectiva o enfoque folclórico	118
• Los estudios etnográficos y antropológicos	119
- ¿Por qué la fiesta religiosa?	119
• Aportes de los distintos tipos de estudios al conocimiento de la fiesta popular tradicional	
- Año por año: las fiestas de San Pedro en Ayora-Cayambe	121
- La fiesta religiosa campesina (Andes ecuatorianos)	125
- Compadres y priostes	129
- La fiesta religiosa indígena en el Ecuador	134
- Yacu Fiesta: interacciones culturales y prácticas discursivas en el Carnaval de Guaranda	144
- Ecuador: ¡Viva la Fiesta!	150
Recomendaciones	155
<i>Propuesta metodológica y operativa</i>	157
Bibliografía	163



Presentación

La colección *Cartografía de la Memoria* es producto de un esfuerzo conjunto del Ministerio de Cultura del Ecuador y el Instituto Iberoamericano del Patrimonio Natural y Cultural. En esta iniciativa, la fiesta popular ocupa un lugar especial, si se toma en cuenta que se trata de una manifestación permeable, en el sentido de que incorpora una gran cantidad de elementos que, articulados, conforman una suerte de instante mágico, en algunas ocasiones solemne, en otras desenfrenado, y siempre renovador de las identidades de los pueblos del Ecuador.

Esta serie de publicaciones contempla además otras temáticas, como el arte oral, la música popular tradicional y el patrimonio cultural alimentario. Con esto, la Subsecretaría de Patrimonio da cumplimiento a las metas planteadas en la Agenda Patrimonial.

Este segundo volumen de la colección es un trabajo metódico, detallado y bien estructurado acerca de las fiestas populares a nivel nacional. Constantemente, el autor se detiene en reflexiones en torno a diversas temáticas derivadas de su objeto de estudio. Esto le da a la obra una mayor complejidad, pues no sólo se plantea como un calendario de eventos festivos, sino que se contituye en un estudio crítico, un verdadero aporte investigativo.

Adicionalmente, se ha incorporado a la obra una introducción de Ticio Escobar, especialista de renombre a nivel latinoamericano, quien, con un sentido holístico, desarrolla una serie de concepciones, interpretaciones y criterios metodológicos para abordar el tema de las fiestas populares y tradicionales.

El Ministerio de Cultura agradece al IPANC y, en particular, al doctor José Pereria Valarezo, investigador y autor del informe final objeto de esta producción editorial, la cual es una convocatoria dirigida a investigadores, estudiantes y al público en general. Una invitación a la fiesta, a todas las fiestas que ocurren año a año en nuestro país.

Ramiro Noriega Fernández
Ministro de Cultura



Introducción

Ticio Escobar

Nuevas aproximaciones a la teoría de la fiesta

Toda fiesta se constituye a partir de un paquete de acciones y actuaciones realizadas por una colectividad en forma extraordinaria (no cotidiana), aunque generalmente periódica y más o menos codificada. Estas acciones recuerdan momentos fundamentales de la memoria común o propician situaciones esperadas por los participantes. Por tanto, entre ellos hacen circular una intensa carga simbólica, instauran un espíritu especial de emotividad compartida, exaltan la imagen de un “nosotros” y reafirman los lazos de integración social. Esta es una aproximación a la fiesta que podría figurar al lado de muchas otras provistas de más amplios o menores atributos. Ante la imposibilidad de encerrar esas notas descriptivas en una definición concluyente, optamos por confrontar diferentes versiones de la fiesta, cada una de las cuales recoge un momento de su verdad diversa y la remite a la otra.

La fiesta como juego

Las actividades festivas son constantemente comparadas con las que componen el juego: ambas interrumpen el tiempo productivo y abren momentos de distracción y entretenimiento, unas y otras trastocan los dominios de la realidad y la ficción y emplean la oposición serio-jubiloso. Por último, tanto las fiestas como los juegos recrean, con libertad, significados; negocian en torno al sentido, el secreto y la am-

bigüedad de sus propios códigos, y asumen tanto la incertidumbre y el riesgo como la estabilidad de las reglas.

En su clásico libro *Homo ludens*, Huizinga ya sostenía el carácter de juego de los cultos festivos: al igual que estos, aquél es un “como si” situado fuera de la vida corriente e implica un misterio, una actividad gratuita y “una lucha por algo o una representación de algo”.¹ García recoge el doble sentido que tiene el término “juego” en inglés y, siguiendo a Turner, sostiene que los rituales asumen la idea de juego (*play*) y del juego (*game*), de lo lúdico como tal y del juego sujeto a reglas: “su eficacia reside en hacer tradición jugando con los cambios periódica e indefinidamente”.²

Pero la fiesta ritual tiene más que juego. Jensen critica a Huizinga porque éste no detecta el “elemento espiritual adicional” que distingue la fiesta de los juegos.³ Este plus nos lleva a los siguientes puntos.

La fiesta como culto

No solo las festividades de origen religioso cuentan con este excedente de sentido mencionado por Jensen. También las civiles apelan a una memoria colectiva, un sentido compartido o un ideal que trasciende el juego de las formas y convoca la figura del culto o la ceremonia. La festividad se desarrolla en torno a un núcleo de contenidos (ideas, creencias y valores) que sirven de horizonte de sentido y producen una mística colectiva entre los participantes. Por eso, en cuanto culto, las festividades incluyen tanto formas religiosas (plegarias, invocaciones, sacrificios), como profanas (desfiles, ofrendas, celebraciones, discursos, representaciones): ambas remiten a un orden trascendente, una zona sagrada o una dimensión imaginaria que sublima o mitifica ciertos aspectos fundamentales del hacer social.

1 Johan Huizinga, *Homo ludens. El juego y la cultura*, México, Fondo de Cultura Económica, 1943, 1a. ed., p. 3. (véanse además pp. 24-39).

2 José Luis García, et al., *Rituales y proceso social. Estudio comparativo en cinco zonas españolas*. Madrid, Ministerio de Cultura, 1991, p. 14.

3 Ad. E. Jensen, *Mito y culto entre los pueblos primitivos*, México, Fondo de Cultura Económica, 1982, p. 66.

La fiesta como representación

La festividad ritual supone una puesta en escena de lo social: una actuación mediante la cual los roles, los significados y los lugares son iluminados, enmascarados/remarcados con recursos teatrales que destacan su visibilidad y exponen sus contingencias, ambigüedades y conflictos para que puedan ser mejor trabajados socialmente (confirmados, cambiados). Como la representación teatral, la festiva juega con la diferencia entre la fijeza del guión y cierta espontaneidad de la interpretación: la actuación supone un margen de improvisación y recreación por el que se cuean la movilidad del rito y sus posibilidades adaptativas.

A partir de estas coincidencias entre representación festiva y teatral, es importante destacar las disimilitudes entre ambas. Al cuestionar la equiparación festividad-teatro, Michel Leiris sostiene que en la representación de la fiesta popular debe considerarse la doble situación de cercanía/distancia de quien observa desde afuera una cultura ajena sin ser participante de la misma. A partir de esta diferencia, el autor propugna que el etnógrafo cambie su papel de espectador por el de testigo, cuya posición supone un compromiso de descolonización con los sujetos históricos que actúan.⁴

Ingrid Geist también critica la identificación rito-teatro: mientras que éste se asume como pura ficción, el ritual moviliza sistemas retóricos mucho más complejos e involucra una participación más profunda de los intérpretes.⁵ Es que, a diferencia del actor, el oficiante no representa un papel cualquiera, sino uno condicionado por una posición simbólica y un lugar social y marcado por mecanismos más intensos de identificación con lo representado. El hecho mismo de que muchas veces la puesta en escena corresponda a un guión mítico acentúa el dramatismo “real” del acontecimiento: los personajes de la fiesta representan a los antepasados con quienes se confunden en el círculo ceremonial. La máscara es el rostro del oficiante durante el tiempo (el no tiempo) de la fiesta.

4 Michel Leiris, “El ojo del etnógrafo”, en *Obras etnológicas*, tomo II, Frankfurt, Suhrkamp, 1985, pp. 29-35.

5 Ingrid Geist, “Teatralidad y ritualidad: el ojo del etnógrafo”, en Ingrid Geist, comp., *Procesos de escenificación y contextos rituales*, México, Universidad Iberoamericana, Plaza y Valdés Editores, 1996, p. 172.

Las diferencias que separan el ritual del teatro también deben ser confrontadas con las que surgen de la espectacularización promovida por el mercado. En un estudio sobre el tema, Segura analiza el impacto de empresas turísticas, emporios hoteleros y diversas estrategias publicitarias sobre ciertos rituales tradicionales que terminan siendo producidos como montajes espectaculares. Esta “escenificación y construcción del Otro cultural como espectáculo” lleva, según el autor, no a una interpretación de lo real sino a una “representación de la representación”, a un simulacro: un deambular de signos flotantes desconectados del hacer social. En este punto, también cabe una nueva diferencia respecto de la representación teatral. En ésta, el espectador sabe que asiste a un hecho de ficción. No busca, pues, la “realidad” de lo contemplado, sino su verosimilitud, su ajuste formal, su expresividad y sus vínculos históricos, mientras que ante los espectáculos inducidos por los *tours operators* el espectador turista... “supone que lo que se ve es real (...), que forma parte integral de la vida simbólica de la colectividad (...)”.⁶ Esta situación señala solo casos extremos (las festividades simuladas en gran parte o en todo, convertidas en *shows*), pero abiertas al contacto con la industria turística; aun las festividades más cargadas de vigencia social se encuentran expuestas a sus manipulaciones. Según se sostendrá más adelante, obviamente no se trata, en este caso, de satanizar el turismo y negarse a las posibilidades de promoción cultural que pueda presentar en algunas ocasiones: la cuestión pasa por demandar el trazado de políticas culturales que regulen el mercado y por asegurar principios autogestionados a partir de los cuales las colectividades puedan decidir el rumbo de sus cambios y negociar transformaciones sin perder el sentido cultural propio.

La fiesta como fiesta

En la mayoría de los casos, la celebración que estudiamos está animada por un espíritu colectivo de júbilo, excitación y diversión. La fiesta celebra un acontecimiento fundamental y lo hace con regocijo y ganas. Su escena, crecida en una pausa de la vida cotidiana, requiere de una atmósfera especial de exceso, de evasión y de ocio, de brillo y de gala. Por

6 Juan Carlos Segura, “De los escenarios de la cultura a la cultura de los escenarios”, en Ingrid Geist, *op. cit.*, p. 68.

eso, también, la música y la danza, las chanzas, los juegos, las comidas y las competencias forman parte del libreto festivo (o transcurren en una escena paralela a la ceremonial y que les es complementaria) e introducen el elemento de contento, distensión y espontaneidad que marca un aspecto fundamental de la celebración.

Pero, ya se sabe, no todo es alegría en la fiesta ritual: lo estrictamente festivo es solo un momento de una actividad compleja que nombra también el otro lado, el oscuro de la experiencia humana, e incorpora un elemento dramático (especialmente en los ritos de aflicción). Por eso, acá recalcamos lo festivo, sin desconocer la contracara de la fiesta, buscando referirnos a ese brillo suplementario de euforia y entusiasmo que necesita un acontecimiento para reforzar su carácter especial. Esta exaltación de los aspectos expresivos y emotivos se refiere al “elemento espiritual adicional” que nombra Jensen: un clima de magia que se añade a la escena y la conecta con la del arte.

La fiesta como arte

La atmósfera especial que requiere la festividad ritual para condensar lo social, expresarlo y representarlo se arma mediante el regocijo colectivo y la solemne mística religiosa, pero también a través de la belleza de las formas que integran la ceremonia y las sugerencias de sus contenidos rebosantes de significación. Walter Benjamin sostiene que el aura del arte, es decir ese mágico distanciamiento que lo hace resplandecer, es propio del culto de las sociedades premodernas (o, más bien, amodernas). El arte toma el aura de la fiesta, incauta ese momento de distancia (de autonomía) de la forma que produce la experiencia estética y lo coloca sobre sus objetos, que quedan ungidos de belleza, nimbados, distantes y distintos. Por eso, resulta fácil identificar en la fiesta elementos que la cultura occidental considera como artísticos. La escena festiva abarca todos los géneros del arte: música, danza, artes visuales, teatro, poesía, literatura. Es más, integra estos elementos y los articula entre sí en un denso conjunto que equivale a la figura del “arte total”: antigua utopía de todo arte, especialmente el occidental (que pocas veces ha logrado acercarse a ella).

Tradicionalmente la teoría del arte exige la eclosión de dos momentos en el desarrollo de una obra para que ésta pueda ser caracterizada como artística: por un lado, la aparición de formas sensibles, bellas

(momento estético: el de belleza) y, por otro, la emergencia de nuevos significados que complejizan la comprensión de la realidad (momento poético o artístico: el de la verdad). En el despliegue de la fiesta aparecen ambos. La escena festiva inflama la sensibilidad mediante el juego de las formas: las fiestas, dice Claudia Afanador, “se visten de luces, se cubren de colores, se llenan de sabores, renuevan los sentidos...”⁷

Pero las fiestas también renuevan la experiencia de lo real descubriendo significados nuevos, reinstauran el deseo de vivir en comunidad, custodian el lugar de fundamentos y las últimas verdades, los enigmas de la colectividad. Este segundo momento, el poético, necesita del primero: el que hace relucir la fiesta con atuendos hermosos, inquietantes, con la exacta geometría de las danzas y el arrebató de la música, con la belleza antigua de la palabra y la fuerza del gesto entero.⁸

La fiesta como rito

Las festividades populares tradicionales también deben ser consideradas en su carácter de ritos. Existen rituales que no corresponden a la categoría de tales festividades: por una parte, ritos personales, familiares, rituales de pareja, de pandilla, de círculos de amigos, etc.; por otra, ritos oficiales estatales o eclesiásticos. Estos ritos o bien no adquieren carácter público o bien carecen de rasgos populares o dimensión tradicional, por lo que, aunque puedan ser mencionados en las clasificaciones, no entran dentro de nuestro objeto de estudio.

En cuanto ritos, las festividades populares se basan en la reiteración simbólica de acciones o palabras fuertemente codificadas. Mediante la repetición periódica de determinadas formas, aspiran a producir una acción eficaz: convocar, propiciar, anticipar, retener o recobrar algo. Así, la formalización ritual es un elemento esencial de las ceremonias festivas. Pero éstas, aparte de encontrarse constituidas por formas rituales, están compuestas por estados de exaltación anímica y emotiva (júbilo, congoja, éxtasis, delirio, recogimiento místico, espíritu de devoción, etc.), que sirven de impulso para afirmar el espíritu de cohesión social de que requiere un acto esencialmente colectivo (puede haber ritos íntimos,

7 Claudia Afanador, “Las fiestas populares tradicionales en Colombia. Estado del arte”, 2003, p. 9. Documento presentado en la reunión de Quito (sin editar).

8 Véase lo desarrollado bajo el subtítulo: “Lo simbólico en el texto preliminar de asesoría del proyecto ‘La Fiesta’”.

pero las fiestas del tipo que estudiamos tienen un carácter abierto a la colectividad, considerada globalmente, o a sectores o subgrupos suyos: franjas etáreas, profesionales, de género, cofradías, clases, etc.).

Generalmente, los ritos enfatizan el polo más conservador de la tensión festiva básica: la establecida entre lo fijo y lo dúctil; entre lo que Glukman define como estructura o *communitas*, por un lado, y antiestructura, por otro, necesarias ambas en el contexto de una concepción de la festividad ritual como proceso.⁹ La fiesta, en efecto, integra y moviliza ambos momentos en el curso de un dinamismo capaz de mantener sus convenciones y, sobre el eje de las mismas, incorporar creativamente nuevos contenidos, pautas y expresiones e incluso renovar los estereotipos que fraguan la consistencia de la fiesta.

La fiesta como comunicación

Las festividades transmiten una alta carga comunicativa. La intensificación de los lazos colectivos y el estímulo de la sensibilidad habilitan un espacio privilegiado para la transmisión y recepción de todo tipo de mensajes: a través de la experiencia compartida y mediante los recursos retóricos de la representación, se fomenta una situación favorable a la asimilación de los contenidos narrativos de la fiesta (sociales, míticos, religiosos, ideológicos) y la reafirmación de los saberes y creencias basados en la memoria común. Así, Prat Canos sostiene que las fiestas “nos informan acerca de todas aquellas realidades fundamentales para cualquier cultura y que abarcan desde los aspectos ecológicos e históricos hasta los expresivos, estéticos o religiosos, pasando por los económicos, sociales y políticos”, ámbitos todos estos que pasan luego a desglosar minuciosamente en sus contenidos comunicativos.¹⁰

En un estudio sobre el tema, encarado desde la Teoría y Metodología de la Comunicación, Roiz señala que la fiesta aparece como un sistema comunicativo doble: en primer lugar, “como un sistema o discurso de diversos ritos, ceremonias y tradiciones, articulado en subdiscursos”; en segundo, “como un sistema de signos, códigos y referentes dentro de cada rito, ceremonia o tradición”.¹¹

9 Max Glukman, *Política, derecho y ritual en la sociedad tribal*, Madrid, Aka, 1980.

10 Prat Canos, “Aspectos simbólicos de las fiestas”, en Honorio Velasco, edit., *Tiempo de Fiesta*, Madrid, Colección Alatar, 1982, p. 159.

11 Resulta interesante que, en esta caracterización, el autor suponga tres componentes de la fiesta: el rito, la ceremonia y la tradición. Estos podrían apuntalar bien una definición del

Después de analizar escrupulosamente estos dos niveles, el autor detecta las funciones comunicativas clásicas en una fiesta específica: función fáctica, de conservación de la comunicación; emotiva, de exaltación relacionada con el sujeto emisor; poética, referida a las propias formas (lo que abre al tema de la fiesta como arte) y referencial, centrada en los objetos de la comunicación.¹² Parcialmente, este modelo podría resultar aplicable a nuestro estudio y proveer pautas relativas a un posible sistema de clasificaciones según el énfasis otorgado a cada función.

La fiesta como instancia de mediación

El fuerte carácter de cohesión e integración social que detenta la fiesta supone una especial capacidad articuladora suya que actúa en varios niveles (mediación entre naturaleza y sociedad, vida natural y sobrenatural, diversos sectores dentro de lo social, etc.). En este punto, nos referiremos solo a los efectos que tiene esta vocación mediadora de la fiesta en el cuerpo social: específicamente las posibilidades con que cuenta para la construcción del espacio público, uno de los cometidos fundamentales de la fiesta (por eso, más que expresión de una sociedad constituida, la fiesta es factor de constitución de la misma).

La fiesta traza imaginariamente los contornos de la colectividad (y los redefine escenificándolos periódicamente) y, sobre el trasfondo de esta totalidad imaginaria, promueve negociaciones entre lo particular y lo colectivo, por un lado, y entre los intereses de los diferentes sectores, por otro. Al vincular a los miembros y los segmentos de la sociedad en pos de ámbitos de significación que trascienden los intereses individuales y grupales, el rito señala la posibilidad de un espacio compartido: el del bien común, el de lo público.

Así, por un lado, la fiesta trabaja la oposición público-privado, re-liga (véase lo “religioso”) al individuo con la sociedad a través de la redundancia de formas que remiten a creencias y valores sociales, y mediante la inserción de aquél en un clima de eferescencia de la solidaridad, un clima de fiesta. Por otro lado, los mismos factores ayudan a

término basada en sus aspectos formales, sus contenidos doctrinarios y su carga de historia y memoria traducida en instituciones.

12 Miguel Roiz, “Fiesta, comunicación y significado”, en Honorio M. Velasco, edit., *Tiempo de Fiesta. Ensayos antropológicos sobre las fiestas en España*, Madrid, Colección Alatar, 1982, p. 97 y ss.

procesar la diferencia y a viabilizar el pacto social sobre el fundamento de un “nosotros” puesto en escena y exaltado en ella. Como bien señala García, organizar la diversidad (para viabilizar colectivos) no equivale a un acto de homogeneidad intracultural: “La negociación no produce homogeneidad, sino que (...) organiza (la diversidad) redefiniendo en términos sociales los objetivos particulares”.¹³ Por eso es fundamental para la fiesta la re-presentación del mapa social: volviéndolo a este expresivo, (sobre)retorizándolo, la escena desplaza y trastoca las posiciones de los actores, las vuelve contingentes o imposibles y, a través de metáforas y condensaciones, las justifica al mismo tiempo que acerca claves de posibles redefiniciones suyas.

La fiesta es, también, agente de mediación entre los momentos diversos que impulsan el devenir del proceso social: así, es simultáneamente principio de conservación y de cambio, de custodia de lo instituido y de perturbación de su ordenamiento. La fiesta posee un doble carácter, conservador e impugnador, que actúa preservando celosamente la tradición y, al mismo tiempo, confrontándola con las nuevas condiciones históricas y abriéndola a los cambios que éstas impulsan.

13 José Luis García, *op.cit.*, p. 18.



Bailarines afroecuatorianos



Músicos, fiesta de Canchimalero de San Martín



Procesión de la Virgen de Agua Santa, Baños



La fiesta

popular tradicional en el Ecuador

Estado de la cuestión

Antecedentes e importancia de la fiesta

Numerosos trabajos coinciden en señalar la importancia de la fiesta como un fenómeno de la sociedad humana, por un lado, y, por el otro, como un objeto de estudio cuya comprensión es susceptible de diversos enfoques: psicológico, histórico, sociológico, literario, semiológico, etnográfico, etc.

Para ilustrar su importancia y la necesidad de estudiarla sistemáticamente y comprenderla mejor, baste, por ahora, citar la aseveración hecha en uno de los numerosos trabajos sobre la fiesta:

Toda acción teológica, política, social o cultural, no se piensa hoy como verdaderamente lograda si no termina en una fiesta. En tal sentido, ésta es una promesa política, cultural, social. Pero la fiesta ha evolucionado, ha pasado de grandes carnavales públicos a pequeñas reuniones empobrecidas y privadas, o se ha instalado como un neo-folklore, explotado por el capitalismo, en una falsa tentativa de recuperar la memoria colectiva. (...) Si la fiesta es hoy un objeto de estudio, es gracias a la etnología y el folklore; en virtud de esto, es conveniente consultar sus trabajos para enunciar una palabra que permita una mirada psicoanalítica sobre este fenómeno.¹

1 Véase <http://huitoto.udea.edu.co/Aporias/la-fiesta.htm>

La fiesta como un fenómeno social y cultural muestra una gran diversidad de expresiones e interpretaciones. Éstas dependen fundamentalmente de la diversidad y heterogeneidad social, lingüística, étnica y cultural de los pueblos y sociedades que la celebran;² de los personajes y actores sociales (e institucionales) que participan en ellas; de sus motivaciones y posibilidades económicas; del apoyo de sus allegados, y de otros factores. Por consiguiente, es lógico también que sus interpretaciones y significados sean igualmente susceptibles de distintos tipos de análisis.

Los distintos estudios nos permiten visualizar el carácter social y cultural de este fenómeno que se manifiesta en una inmensa diversidad y riqueza de expresiones, rituales e interpretaciones, que dependen fundamentalmente de la pluralidad y heterogeneidad social, lingüística, étnica y cultural de los pueblos y sociedades que los celebran y que, por tanto, son también susceptibles de distintos tipos de análisis.

En particular, uno de estos estudios (Cabay, 2000), cuya presentación citamos aquí *in extenso*, señala, por ejemplo, que:

La variedad lingüística, cultural y social del Ecuador se manifiesta también en la existencia de una increíble diversidad de fiestas y rituales que constituyen un rasgo omnipresente en el espacio rural e indígena de los Andes. Estas fiestas y rituales, por lo general, han sido muy superficialmente considerados: algunas veces como simples manifestaciones de un supuesto “folklore nacional”; otras, como costumbres pintorescas que vale la pena tener en cuenta junto a la belleza del paisaje.³ (...)

Sin embargo, la investigación antropológica ecuatoriana de los últimos años ha descubierto aspectos que desmienten aquella visión reductora, devaluada y generalizante de la fiesta. Estas investigaciones destacan, en primer lugar, el vínculo de la fiesta con el pueblo que la ha creado, su sentido e importancia.

Hoy debemos considerar la fiesta como un espacio cargado de hechos y personajes simbólicos, mediante los cuales cada pueblo en particular reactualiza la visión que tiene de sí mismo y del mundo que le

2 Con miras a rescatar dicha diversidad y heterogeneidad, es probable que convenga más hablar de fiestas en plural, antes que de la fiesta en singular.

3 Tampoco estuvo ausente la idea de que constituyen tradiciones que han logrado pervivir desactualizadas y anacrónicamente ante los cambios sociales, culturales y económicos que homogeneizan cada vez más a la población del Ecuador.

rodea. En ella reordena y orienta cíclicamente las relaciones al interior del grupo, redistribuye instancias de poder y prestigio y, sobre todo, se reproduce a sí mismo comunicándoles a sus miembros los símbolos portadores de su identidad y voluntad de ser distintos.

A pesar de ello, hoy día la fiesta constituye un rasgo cultural que necesita ser conocido, analizado y difundido aun por y entre aquéllos que son sus actores: las investigaciones deben volver a los pueblos que las generan para que hagan posible un espacio de reacción y reflexión ante las inevitables transformaciones en curso.

Sensible a esta necesidad, y en cumplimiento de su Plan Anual de Actividades, el Instituto Andino de Artes Populares (IADAP) ejecuta el Proyecto “Posicionamiento nacional e internacional de las fiestas tradicionales de los Países del Convenio Andrés Bello”.

A través de este proyecto, se propone cumplir una gestión interdisciplinaria por la recuperación, estudio, valoración y disfrute del patrimonio cultural intangible, teniendo a la fiesta tradicional y popular como el evento a través del cual se puede conocer la música, la literatura, la gastronomía, la religiosidad, la pirotecnia, la lúdica, los autos colectivos, el vestuario, la danza y otras manifestaciones culturales y sociales de nuestros países.

¿Por qué estudiar la fiesta?

Además del propósito institucional antes señalado, es necesario destacar que, en los trabajos de los diferentes autores consultados, encontramos otras tantas razones igualmente válidas y justificadas para el estudio de la fiesta popular tradicional en nuestros países. Por ejemplo, uno de los últimos trabajos (González, 2002) realizados sobre la fiesta en el Ecuador, destaca que “antropólogos, fotógrafos y simples aficionados coinciden en que la fiesta popular es la más rica expresión de nuestra cultura”. En coincidencia con la suposición básica del IADAP, la autora afirma adicionalmente que:

Si en algún lado se despliega el mestizaje con toda su riqueza estética, sus variados orígenes, sus contradicciones e incoherencias, pero también con su lógica de base, su cosmovisión y aquella inmensa capacidad de adaptación y de asimilación de lo diverso, es justamente en las fiestas, donde confluyen diversas culturas expresadas en la música, la danza, la

comida, las artesanías y la indumentaria, que ya traen en sí las huellas de otros mestizajes.

De igual forma y como veremos más adelante en la revisión de los distintos tipos de estudios realizados, sus autores destacaron, en su oportunidad, la importancia asignada al tema de la fiesta, señalando que ésta ofrece distintas posibilidades de aprender sobre aspectos diversos de nuestra realidad social y cultural, sobre todo, tratándose de la fiesta religiosa campesina, y que, a partir de la discusión del significado y la importancia asignados a la fiesta, podríamos motivar una discusión sobre la gestión interdisciplinaria en torno a las políticas y estrategias necesarias para poder estudiar, valorar y disfrutar el patrimonio cultural intangible de nuestros países.

El trabajo que aquí presentamos toma como punto de referencia general el texto preliminar de asesoría *Proyecto La Fiesta: un estudio de las fiestas populares tradicionales en los países del Convenio Andrés Bello*, elaborado por Ticio Escobar (Asunción, septiembre de 2002). El estudio está construido esencialmente a partir del análisis y la integración de lo planteado en los trabajos y publicaciones existentes, cuyas características, orientaciones y aportes se identifican más adelante.

Consta de cuatro partes. La primera plantea la complejidad del estudio del estado de la cuestión sobre la fiesta popular tradicional como un fenómeno o evento social, estudio que requiere de la delimitación de su universo; del reconocimiento de la fiesta como una expresión simbólica de la cultura y una categoría analítica, cuyas manifestaciones diversas pueden interpretarse desde diferentes perspectivas y, por ende, exigen un marco referencial y metodológico adecuado.

La segunda caracteriza el universo festivo del Ecuador y el calendario de celebraciones distribuidas a lo largo del año; plantea la necesidad de una clasificación de las principales celebraciones registradas y analiza los distintos tipos de fiestas.

La tercera contiene una breve revisión de los distintos tipos de estudios sobre la fiesta y de los principales aportes para nuestra comprensión de la misma, útiles para la formulación de algunas conclusiones sobre las tendencias observadas en esta materia.

La cuarta parte incluye una síntesis apreciativa del trabajo y algunas constataciones finales y sugerencias sobre el estudio de la fiesta popular tradicional.

Esperamos que los resultados logrados contribuyan al enriquecimiento del marco teórico referencial elaborado para el estudio; al conocimiento de la diversidad, riqueza y complejidad del universo festivo del Ecuador, así como de la naturaleza y variedad de los trabajos existentes sobre las fiestas, sus enfoques e interpretaciones; a la explicación del carácter dinámico y siempre cambiante de la fiesta, y, sobre todo, a la posibilidad de rescatar y valorizar las festividades y manifestaciones patrimoniales intangibles del Ecuador en el contexto actual, con miras a proyectarlas hacia el futuro, trascendiendo el presente, en el contexto de propuestas acordadas conjuntamente con otros países del Convenio Andrés Bello.

Objetivos

Lo que proponemos en este trabajo es caracterizar el estado del arte sobre las fiestas tradicionales y populares del Ecuador. Para ello, hemos encontrado necesario presentar una discusión sobre el tema y los referentes conceptuales y metodológicos adoptados para su estudio. También buscamos identificar la orientación, la importancia y los aportes de las principales fuentes disponibles para el estudio de la fiesta popular tradicional, así como constituir una guía tentativa básica para la recolección y análisis de las fiestas más importantes, según la orientación proporcionada por el IADAP. Todo lo cual se complementa con una calendarización de las festividades nacionales.

Por otra parte, hemos querido aportar a la elaboración de un marco teórico referencial para el estudio y promoción de las festividades y manifestaciones patrimoniales intangibles del país. Finalmente, hemos formulado un conjunto de conclusiones y recomendaciones para la valoración de los autos colectivos y eventos festivos rurales y urbanos, de religiosidad popular, del ciclo agrícola y del calendario cívico-social, sobre los cuales sea pertinente gestionar políticas pro vigorización cultural y su incorporación a un calendario turístico regional.



Cucurucho, procesión de Viernes Santo, Semana Santa, Quito



Grupo de danza afro, Esmeraldas



Carro alegórico, desfile del Carnaval en Baños



El universo festivo y el calendario de celebraciones

Es impresionante la cantidad de festejos de todo orden y calibre que alimentan el año calendario. Fiel a la herencia española, no hay pueblo, por humilde que sea, que no tenga santo patrono y unos vecinos dispuestos a celebrarlo como Dios manda (es un decir, claro, pues el Altísimo no ordena tantos días de jolgorio),

afirma Pablo Cuvi (2002), en el “Pregón” (prólogo) del libro *Ecuador, ¡Viva la Fiesta!* del cual es su principal autor.

Su calendario festivo resumido –elaborado con la colaboración de Leonela Cucurella– incluye muchas de las fiestas que forman parte de un conjunto diversificado de celebraciones que se desarrollan a lo largo del año y que tejen una red de festejos extendida prácticamente en todo el territorio nacional.

Dónde, qué y cuándo

Los datos obtenidos de trabajos consultados y de páginas Web visitadas, e información proporcionada por responsables de varias instituciones nos han permitido complementar el calendario festivo del Ecuador.

Este calendario –repleto de celebraciones patronales, cívicas, religiosas, lúdicas, y otras– muestra la distribución en un lugar específico de una fiesta concreta en fecha(s) o período(s) determinado(s). El trabajo de calendarización de las fiestas populares que se suceden en el país espera contestar a las clásicas preguntas enunciadas en el subtítulo an-

terior: dónde, qué y cuándo, que corresponden a tres de los elementos indispensables en la definición y estudio de eventos sociales y sociolingüísticos, en los que se produce un reconocimiento tácito o explícito de la existencia de una relación (u obligación) entre los participantes en la celebración, en un tiempo determinado y en un lugar definido (Fishman, 1979).

Si consideramos que la fiesta popular tradicional es tanto un evento social como una práctica cultural, podemos destacar entonces que la(s) respuesta(s) a las preguntas planteadas son especialmente útiles para describir y analizar el universo festivo del Ecuador.

El calendario festivo revela no solo la diversidad de fiestas registradas, sino también la existencia de variaciones en la forma de celebrarlas, dependiendo de dónde se realicen y, por supuesto, de quiénes participen en ellas. En este sentido, también permite visualizar algunas de las relaciones funcionales que existen entre actores sociales participantes en las fiestas y el cumplimiento de sus “obligaciones o exigencias” (sus derechos y deberes, la realización de oportunidades, intereses, o la devoción) de y para festejarlas en el lugar (local) y en el tiempo socialmente definidos y, asimismo, adecuados (Fishman, 1967: 69).

El calendario contiene la enumeración cronológica de las fiestas populares tradicionales del Ecuador. Por supuesto, la información más rica es aquella que nos ha provisto el trabajo sobre una de las fiestas y los lugares y las fechas o los tiempos en los cuales se celebra. Muestra la concentración en ciertos meses y refleja la organización que los celebrantes hacen del tiempo.¹

1 Jim y Linda Belote, al referirse al “Sistema de cargos de fiestas en Saraguro”, señalan, entre otros aspectos: “vemos que la organización ceremonial exhibe una tendencia hacia la división del año en una mitad sagrada con ceremonias y otra secular, sin ceremonias. Numerosas fechas del calendario católico caen durante la mitad del año sin ceremonias pero son ignoradas o incluidas dentro de la mitad con ceremonias por los saraguros”. En M. Naranjo, J. Pereira, y N. Whitten, *Temas sobre la continuidad y adaptación cultural ecuatoriana*, Quito, Ediciones de la Universidad Católica, 1977, p. 66.

Calendario de eventos festivos del Ecuador

Enero

☀ Fecha	☀ Denominación	☀ Lugar	☀ Provincia
1 de enero	Fiesta de Año Nuevo	A nivel nacional	
	Fiesta de la Virgen de Fátima	Comunidad de Pichic, San Lucas	Loja
1 al 6 de enero	La Diablada	Pujilí	Cotopaxi
		Píllaro	Tungurahua
6 de enero	Fiesta de Reyes	Cuenca	Azuay
		Salinas de Bolívar	Bolívar
		Calpi	
		Gatazo Grande - Riobamba	Chimborazo
		Riobamba	
		Montecristi	Manabí
		Tisaleo	Tungurahua
	La Magdalena, Quito	Pichincha	
	Misa de Fiesta	Tisaleo	Tungurahua
	Misas del Niño	Cuenca	Azuay
	Baile de Máscaras	Chillogallo, Quito	Pichincha
	Adoración al Niño de Isinche	Hacienda Isinche Grande	Cotopaxi
	El Corso de las Flores y de la Alegría	Ambato	Tungurahua
7 y 8 de enero	El Gobierno de las Mujeres	El Onzole	Esmeraldas
20 de enero	San Sebastián	Tufiño	Carchi
		Pifo	Pichincha
	El Señor de Cumbe	Cumbe	Azuay

Febrero

● Fecha	● Denominación	● Lugar	● Provincia
Primeros días de febrero	Reis Pishta	Salasaca, Pelileo	Tungurahua
2 de febrero	Fiesta de la Virgen de la Candelaria	Riobamba	Chimborazo
	Fiesta de la Virgen de la Caridad	Mira Salasaca, Pelileo	Carchi Tungurahua
3 al 23 de febrero	Pawkar Raymi	Peguche, Otavalo	Imbabura
4 de febrero	Señor del Terremoto	Patate	Tungurahua
12 de febrero	Eventos cívicos	A nivel nacional	
27 de febrero	Aniversario de la Batalla de Tarqui o Día del Civismo	A nivel nacional	
	Fiesta de la Chonta o Rito de <i>Uwí</i>	Centros Shuar-Achuar Gualaquiza Bomboiza	Morona Santiago
	Los Caporales	Salasaca	Tungurahua
Móvil	Carnaval	Guaranda	Bolívar
		San José de Chimbo	
		Cañar	Cañar
		Esmeraldas	Esmeraldas
		Ambato	Tungurahua
		Chilcapamba	
		Totoras	
	San Carlos	Guamote	Chimborazo
	Feria de las Flores y las Frutas	Ambato	Tungurahua
	Feria de la Cerámica	La Victoria	Cotopaxi
	Desfile	Colta	Chimborazo
	Virgen de Agua Santa de Baños	Baños	Tungurahua
	Miércoles de Ceniza	Chimbo	Bolívar
	Fiesta del Cuy	Ricaurte	Azuary
Coya Raymi (fiesta de la diosa Luna)			
Inti Raymi (fiesta del rey Sol)	Cañar	Cañar	

● Fecha	● Denominación	● Lugar	● Provincia
2 de marzo	Festival de la Caña	Atuntaqui	Imbabura
3 y 4 de marzo	Festival del Durazno, Frutas y Artesanías	Gualaceo	Azuay
4 de marzo	Estampas vivas	Atuntaqui	Imbabura
10 de marzo	Fiesta del Ovo	Ambuquí	Imbabura
19 de marzo	San José	Ancón	Guayas
21 de marzo	Equinoccio	San Antonio	Pichincha
26 de marzo	Festival de la Fruta	Paute	Azuay
Móvil	Domingo de Ramos	Toda la Sierra	
	Semana Santa	A nivel nacional	
	Señor del Buen Suceso, Martes Santo	Riobamba	Chimborazo
	Jesús del Gran Poder, Viernes Santo	Quito	Pichincha
	Fiesta de Corazas	San Rafael	
	Fiesta de los Guioneros (siguiente domingo después de Pascua)	Tabacundo	Pichincha
	Cristo del Consuelo, Viernes Santo	Guayaquil	Guayas
		Turi, Cuenca	Azuay
		San Miguel	Bolívar
		Zaruma	El Oro
		Chachis	Esmeraldas
		Telembí	
		Caranqui	Imbabura
		Cotacachi	
		Saraguro	Loja
	Monte Bombolí, Santo Domingo	Pichincha Santo Domingo de los Tsáchilas	
	Representación del Vía Crucis	Vinces	Los Ríos
	Sábado Santo (de Gloria)	Santo Domingo	Santo Domingo de los Tsáchilas

Abril

● Fecha	● Denominación	● Lugar	● Provincia
4 de abril	Fiesta de San Vicente	Quero	Tungurahua
11 de abril	Cantonización de Tulcán	Tulcán	Carchi
12 de abril	Fundación de la ciudad	Cuenca	Azuay
16 de abril	Fiesta de la Guitarra y la Manzana	San Bartolomé	Azuay
19 al 21 de abril	Feria Agrícola, Ganadera, Artesanal e Industrial	Riobamba	Chimborazo
21 de abril	Fundación de la ciudad	Riobamba	Chimborazo
22 al 26 de abril	Feria Popular Latinoamericana de Exposición de Artesanías	Ibarra	Imbabura
28 de abril	Rememoración del Terremoto	Ibarra	Imbabura
	Fiesta de la Chonta	Archidona	Pastaza
3a semana de abril	Fiesta de Mama Monserrat	Cumbre-Totorillas, Cuenca	Azuay
Entre abril y mayo	Corpus Christi	San Andrés	Chimborazo

Mayo

● Fecha	● Denominación	● Lugar	● Provincia
1 de mayo	Día del Trabajo	A nivel nacional	
2 de mayo	Señor de la Buena Esperanza		Bolívar
			Carchi
		Checa	Pichincha
2 de mayo	Programas Místicos	Cuenca	Azuay
3 de mayo	La Santísima Cruz	Cuenca	Azuay
		Oña	
		Saraguro	Loja
			Varias provincias
7 de mayo	Provincialización de Esmeraldas	Esmeraldas	Esmeraldas
11 de mayo	Feria Agropecuaria e Industrial de la Amazonía	El Puyo	Pastaza
24 de mayo	Aniversario de la Batalla de Pichincha	A nivel nacional	

● Fecha	● Denominación	● Lugar	● Provincia
4 de junio	Fiesta de la Virgen Dolorosa	Engabao, Playas	Guayas
9 de junio	Aniversario de San Bernabé	Los Bancos	Pichincha
13 de junio	Fiesta de San Antonio	Simiatug	Bolívar
21 al 23 de junio	Fiesta del Sol	Ingapirca	Cañar
22 de junio	Fiesta del Maíz	Sangolquí	Pichincha
	Gallo Compadre	Calpi	Chimborazo
22 al 27 de junio	Fiesta de San Juan o Inti Raymi	Comunidad de de Ilumán, Otavalo	Imbabura
	Los Danzantes	Comunidad la Bolsa, Otavalo	
24 de junio	Gallo Compadre	Licán	Chimborazo
	Fiestas de San Juan	Riobamba	
		Cotacachi	Imbabura
	Corpus Christi	Cañar	Cañar
		Pujilí	Cotopaxi
		Salasaca	Tungurahua
	Septenario	Cuenca	Azuay
		Azogues	Cañar
Rama de Gallos	Abatag	Imbabura	
27 de junio	Fiesta de San Pedro	Recinto Chininví, Echandía	Bolívar
27 de junio al 1 de julio	Fiesta Ritual del Inti Raymi,	Comunidad de San Pedro, Cotacachi	Imbabura
28 y 29 de junio	Representación de Presidente Blanco y Negro	Picozáz, Portoviejo	Manabí
	Fiestas de San Pedro y San Pablo	Alausí	Chimborazo
		Pueblos pescadores	Guayas
		Saraguro	Loja
		Crucita	Manabí
		Manta	
		Pueblos pescadores	
		Cayambe	Pichincha
Pomasqui			
29 de junio	Fiesta del Apóstol Santiago, El Mayor	Píllaro	Tungurahua

29 y 30 de junio	Fiesta de San Juan o Inti Raymi	Comunidad de Abatag, San Pablo del Lago, Otavalo	Imbabura
Móvil	Corpus Christi	Cuenca	Azuay
		Pujilí	Cotopaxi
	Fiesta de la Virgen del Perpetuo Socorro	San José de Minas	Pichincha

Julio

☀ Fecha	☀ Denominación	☀ Lugar	☀ Provincia
1ra semana de julio	Virgen de la Consolación	Portovelo	El Oro
3 de julio	Cantonización de Santo Domingo	Santo Domingo	Santo Domingo de los Tsáchilas
10 de julio	Provincialización de Orellana	Coca	Orellana
16 de julio	Fiesta de la Virgen del Carmen	Zaruma	El Oro
		La Tolita	Esmeraldas
		Lomas de Sargentillo	Guayas
		Ibarra	Imbabura
		Catarama	Los Ríos
		Zamora	Zamora
22 de julio	Cantonización de Pelileo	Pelileo	Tungurahua
23 de julio	Paseo del Chagra	Machachi	Pichincha
23 al 25 de julio	Fundación de la ciudad	Guayaquil	Guayas
24 de julio	Fiesta del Patrón Santiago	Gualaceo	Azuay
	Natalicio de Simón Bolívar	A nivel nacional	
25 de julio	Fiesta del Apóstol Santiago, el Mayor	Píllaro	Tungurahua

Agosto

● Fecha	● Denominación	● Lugar	● Provincia
1 al 31 de agosto	Mes del Arte y la Cultura	Quito	Pichincha
5 de agosto	Independencia de la ciudad	Esmeraldas	Esmeraldas
5 al 7 de agosto	Fiesta de la Virgen de las Nieves	Sicalpa	Chimborazo
8 de agosto	Fiesta de la Virgen de la Chilla		El Oro
9 de agosto	Festival de la Concha Prieta	Muisne	Esmeraldas
10 de agosto	Aniversario del Primer Grito de la Independencia	Quito	Pichincha
	Fiesta de San Nicolás y San Lorenzo	Vinces	Los Ríos
11 de agosto	Santa Clara de Millán	Quito	Pichincha
15 al 20 de agosto	Fiesta de la Virgen del Cisne	El Cisne	Loja
16 de agosto	Fiesta de San Jacinto	Yaguachi	Guayas
	Fiesta del Café	Pedernales	Manabí
2a. semana de agosto	Fiesta de Santa Rosa Feria del Langostino	Santa Rosa	El Oro
24 de agosto	Fiesta de la Virgen de la Dolorosa	Valle del Chota	Imbabura
25 de agosto	Fiesta de la Virgen del Camino	Nono	Pichincha
27 de agosto	Fiesta de Santa Rosa de Lima	Riobamba	Chimborazo
30 de agosto	Fiesta del “Yamor de Oro”	Otavalo	Imbabura
31 de agosto	Fiesta de Sara Raymi San Antonio de Padua	Salasaca	Tungurahua

Septiembre

● Fecha	● Denominación	● Lugar	● Provincia
Fecha	Denominación	Lugar	Provincia
1 de septiembre	La Flor de Septiembre	Portoviejo	Manabí
2 de septiembre	Fiesta del Yamor	Otavalo	Imbabura
2 al 15 de septiembre	Homenaje a la Virgen del Cinto	El Cinto	Pichincha
6 al 14 de septiembre	Fiesta de la Jora	Cotacachi	Imbabura
8 de septiembre	La Virgen de Chilla		El Oro
	La Virgen de Guayco	Chimbo	Bolívar
8 y 9 de septiembre	Fiestas Populares	Sangolquí	Pichincha
	Feria Agropecuaria	Macará	Loja
11 al 16 de septiembre	Feria Agrícola	Milagro	Guayas
15 al 24 de septiembre	Virgen de las Mercedes	Babahoyo Quevedo	Los Ríos
18 de septiembre	Fundación de la ciudad	Ibarra	Imbabura
20 de septiembre	Virgen de las Mercedes	Latacunga	Cotopaxi
20 al 26 de septiembre	Feria Mundial del Banano	Machala	El Oro
21 de septiembre	Fundación de la ciudad	Esmeraldas	Esmeraldas
	Encuentro “La Siembra” Señor de los Milagros	Gualaceo	Azuay
23 y 24 de septiembre	Mama Negra	Latacunga	Cotopaxi
	Feria de la Producción	Piñas	El Oro
24 de septiembre	Fiesta de la Virgen de las Mercedes	Piñas	El Oro
		Portoviejo	Manabí
		Quito	Pichincha
	Fiesta de San Bartolomé	San Bartolomé	Azuay
24 al 28 de septiembre	Fiesta de los Lagos	Ibarra	Imbabura
26 de septiembre	Día de la Bandera	A nivel nacional	
28 de septiembre	Fiesta de la Caña de Azúcar	Santa Isabel	Azuay
	Fiesta de San Roque	Junín	Manabí
30 de septiembre	Fiesta del Maíz y el Turismo	Machachi	Pichincha

Octubre

☀ Fecha	☀ Denominación	☀ Lugar	☀ Provincia
1er domingo de octubre	Día de la Negritud	Esmeraldas	Esmeraldas
1 de octubre	Fundación de la ciudad	Ibarra	Imbabura
	Rodeo Montubio	Olmedo	Manabí
3 de octubre	Fiesta del Señor de los Milagros	Parroquia Nulti	Azuay
4 de octubre	San Jerónimo	Píntag	Pichincha
5 al 8 de octubre	Feria del Cacao	Pasaje	El Oro
9 de octubre	Independencia de la ciudad	Guayaquil	Guayas
	Feria de Durán	Durán	
12 de octubre	Día de la Raza	A nivel nacional	
		Esmeraldas	Esmeraldas
		Guayaquil	Guayas
		Babahoyo	Los Ríos
		Ambato	Tungurahua
		El Puyo	Pastaza
	Rodeo Montubio	Vinces	Los Ríos
18 al 23 de octubre	Fiesta de San Lucas	Llacao	Azuay
24 de octubre	Feria del Comercio	Manta	Manabí
25 de octubre	Virgen del Rosario	Comunidad de Cochahuaico, Biblián	Cañar
Móvil	Santa Lucía	Tisaleo	Tungurahua

Noviembre

● Fecha	● Denominación	● Lugar	● Provincia
1 de noviembre	Festival Acuático "Noche Veneciana"	Vinces	Los Ríos
	Fiesta de la Virgen de Santa Rita	Barreiro	Los Ríos
1 al 3 de noviembre	Fiesta de las Almas	Buenaventura	Cotopaxi
2 de noviembre	Día de los Difuntos	A nivel nacional	
3 de noviembre	Independencia de la ciudad	Cuenca	Azuay
	Fiesta de la Mama Negra	Latacunga	Cotopaxi
	San Martín de Porres		Esmeraldas
4 de noviembre	Cantonización de Manta	Manta	Manabí
5 al 8 de noviembre	Feria Agropecuaria Cantonización	Piñas	El Oro
21 de noviembre	Fiesta de la Virgen de Monserrate		Manabí
	Fiesta de la Virgen del Quinche	El Quinche	Pichincha
22 de noviembre	Fiesta del Señor de los Milagros	Girón	Azuay
	Feria de Toros		

Diciembre

● Fecha	● Denominación	● Lugar	● Provincia
1 al 6 de diciembre	Fundación de la ciudad	Quito	Pichincha
2 de diciembre	Fiesta de la Virgen de Guano, Mama Punlli	Guano	Chimborazo
15 de diciembre	Navidad Chigualo	Varias ciudades	Manabí
24 de diciembre	Navidad	A nivel nacional	
	La Fiesta de Navidad	Saraguro	Loja
	Pase del Niño	Varias ciudades	Azuay
28 de diciembre	Fiesta de Inocentes	Quito	Pichincha
31 de diciembre	Fiesta de Fin de Año	A nivel nacional	



Músicos de Quinindé, Esmeraldas



Desfile de Carnaval, Baños



Pase del niño



Fiesta de San Martín, provincia de Esmeraldas

Diversidad del calendario y del universo festivos

Un vistazo general al calendario festivo del país evidencia una distribución desigual de las celebraciones a lo largo del año: los festejos se concentran de manera particular en los meses de febrero, agosto y septiembre.

Otra constatación –ya señalada anteriormente a propósito de la publicación de Cuvi– es la formulada por Margarita González (2002).

De entrada se ve que el calendario festivo está imbricado con el religioso. En cada pueblo hay al menos un santo al cual se le pide que proteja la cosecha, la siembra, los guaguas, los animales. Pero el rito católico queda corto. La comida es la de acá. Y los disfrazados –yumbos o diablo-humas, negros bullangueros o chapetones caricaturizados– nada tienen que ver con la liturgia.²

Esto nos remite a la riqueza, la complejidad y la diversidad de las expresiones de la religiosidad popular, manifiestas en las celebraciones que se han descrito en varias de las publicaciones consultadas.

El calendario da cuenta, asimismo, de otro tipo o clase de celebraciones, no siempre fáciles de diferenciar de las religiosas. Estas son las que, en ausencia de una clasificación o tipología exhaustiva de las fiestas, hemos denominado *fiestas profanas, de carácter no religioso*: carnaval, conmemoraciones cívicas, ferias, fiestas folclóricas, fiestas de la cosecha y fiestas reivindicativas de carácter étnico, etc.

De igual forma, la existencia en el calendario de fiestas que se celebran esencialmente en el ámbito de la comunidad, como de aquellas que se realizan más allá de sus límites físicos para celebrar, por ejemplo, sucesos o eventos de parroquialización, cantonización o provincialización, o para conmemorar las fechas cívicas nacionales –24 de mayo, 10 de agosto, etc.– muestra, por una parte, que hay diversos grados de complejidad, énfasis o motivaciones de las fiestas y, por otra, la presencia de diversas instancias socio-organizativas y de identificación de los participantes con los diferentes niveles de realización de los festejos. Parte de esta complejidad se refiere a la posibilidad de los participantes

2 <http://www.dinediciones.com/diners/242/index.php> 5

de ser protagonistas o sujetos (espectadores) de celebraciones relativas a hechos históricos: fundación, independencia y/o su relación con el santo patrono del lugar.

Lamentablemente aún no contamos con una clasificación preliminar y menos aún con una tipología exhaustiva que nos permita profundizar en el análisis comparativo de las distintas clases o tipos de fiestas y en el estudio de las características intrínsecas, organización, significado e importancia relativa que las diversas celebraciones tienen para quienes participan de ellas y otros actores sociales.³

No obstante, utilizando la información existente en el calendario festivo, nos referimos brevemente, primero, a las fiestas religiosas; en segundo lugar, a las no religiosas, y luego, a la caracterización que de ellas hacen diferentes autores. Por último, en la parte final, adelantamos también una síntesis apreciativa de nuestro trabajo, con observaciones y sugerencias sobre el estado de la cuestión en el estudio de la fiesta tradicional popular.

Las celebraciones religiosas

Tienen relación directa con diversas advocaciones: vírgenes, santos y apóstoles, Cristos, etc., en cuyos nombres se celebran las fiestas.

Advocaciones religiosas

Virgenes

- Virgen de Fátima
- Virgen del Cisne
- Virgen de la Caridad
- Virgen del Cinto
- Virgen de Agua Santa de Baños
- La Virgen del Guayco
- Virgen de Monserrat (“Mama Monserrat”)
- Virgen de las Mercedes
- Virgen de la Consolación

3 Referirnos de una manera sistemática al estado del arte sobre las fiestas populares tradicionales del país sería mucho más fácil si dicha tipología existiera. Que estudios posteriores asuman la tarea de elaborarla es una de nuestras principales sugerencias.

- Virgen del Rosario
- Virgen del Carmen
- Virgen de Santa Rita
- Virgen de las Nieves
- Virgen del Quinche
- Virgen del Rocío
- Virgen de Guano (“Mama Punlli”)
- Virgen de los Lagos

Santos/Santas

- San Sebastián
- San Jacinto
- San Carlos
- Santa Rosa
- San José
- San Antonio de Padua
- San Vicente
- San Bartolomé
- San Antonio
- San Francisco
- San Juan
- San Lucas
- San Pedro y San Pablo
- Apóstol Santiago “el Mayor” (Patrón Santiago)
- San Nicolás
- Santa Lucía (y la Palla)
- Los Fieles Difuntos (Finados)
- San Martín de Porres
- San Lorenzo
- Los Santos Inocentes

Cristos y otros

- Señor de Cumbe
- Cristo del Consuelo
- Señor del Terremoto
- Señor de la Buena Esperanza
- Señor del Buen Suceso

- Señor de los Milagros
- Jesús del Gran Poder
- La Santísima Cruz

Otras fiestas religiosas

- Fiesta de Reyes
- Misas del Niño
- Pase del Niño
- Niño de Isinche
- Procesión del Rey de Reyes
- Bendición de las Palmas (Ramos)
- Semana Santa
- Corpus Christi
- Septenario
- Navidad

Fiestas profanas: no religiosas

Entre las fiestas no religiosas figuran aquéllas que guardan relación o afinidad temática con:

Fechas calendario con significación especial que nos remiten al inicio o finalización de un ciclo temporal específico y/o sugieren una relación o lealtad a un lugar, evento o grupo con características étnicas específicas:

- Año Nuevo
- Quema del Año Viejo
- Día del Oriente ecuatoriano
- Día de Galápagos
- Día del Civismo
- Día del Trabajo
- Día de la Raza
- Día de la Negritud
- Gobierno de las Mujeres
- Representación de Presidente Blanco y Presidente Negro

Fiestas cívicas que conmemoran hechos de carácter histórico valorados de manera especial o se celebran en memoria de personajes de nuestra historia compartida, que marcaron época y/o transición significativa en el devenir de los pueblos:

- Aniversario de la Batalla de Pichincha
- Primer Grito de la Independencia
- Natalicio de Simón Bolívar

Desfiles que, generalmente, forman parte de otras celebraciones: cívicas, patronales, de fundación, etc., pero que, en este caso, han sido destacados como el aspecto sobresaliente de la celebración.

- Corso de las flores y la alegría en Ambato
- Desfile de la alegría del Cantón Guano

Fiestas indígenas de la cosecha y otras relacionadas con el ciclo agrícola y ceremonial religioso tradicional de los pueblos indígenas y negros, y parte del acervo patrimonial tradicional. En la literatura, aparecen frecuentemente identificadas como celebraciones folclóricas o, más adecuadamente, como expresiones de la religiosidad popular:

- Pawkar Raymi
- Fiesta de la Chonta, *Uwí*
- Inti Raymi, fiesta del dios Sol
- Festival de Kasama, entre los Tsáchilas
- Fiesta de la Chonta
- Coya Raymi, fiesta de la diosa Luna
- Fiesta del maíz
- Festival de la concha prieta, en Muisne
- Fiesta de la Jora
- Fiesta del “Yamor de Oro”
- Equinoccio en la Mitad del Mundo
- Caporales en Salasaca
- Fiesta del Sol
- Fiestas de los Corazas
- Fiesta de los Lagos
- Rodeo Montubio
- Paseo del Chagra

Flores y frutas, relacionadas con las anteriores y que sugieren, igualmente, un nexa específico con la producción agrícola y los procesos de intercambio y comercialización de los productos tradicionales de una zona o pueblo determinado con el cual se relacionan e identifican sus participantes:

- Fiesta de las Flores y las Frutas
- Festival de la caña
- Festival del durazno, frutas y artesanías
- Fiesta del ovo
- Festival de la fruta
- Fiesta de la guitarra y la manzana
- Festival del café
- Fiesta de los lagos, en Imbabura
- Festival acuático “Noche Veneciana”

Ferias que guardan relación con las anteriores han tomado importancia en las últimas décadas; no siempre incluyen un acto o rito religioso; rebasan generalmente el carácter local y regional, y, por lo menos en dos casos, involucran o han adquirido un carácter internacional, con la participación de varios países de entre los cuales se elige una reina “internacional” o “mundial”.

- Feria Agrícola
- Feria de la Cerámica
- Feria Agropecuaria
- Feria de El Puyo
- Fiestas de Riobamba, feria agropecuaria
- Independencia de Guayaquil y Feria de Durán
- Feria del Cacao
- Feria Mundial del Banano
- Feria del Langostino

Fiesta del Cuy que se celebra en Azuay. Ha sido incluida por la importancia especial asignada al cuy, tanto en la vida diaria, como en la vida ceremonial de las comunidades indígenas campesinas de la Sierra andina ecuatoriana. Como señala una publicación del Ministerio de Agricultura (1985):

El cuy es un elemento esencial en los sistemas de reciprocidad y ayuda mutua, ayuda a conseguir aperos de labranza, fuerza de trabajo, tierras al partir. Sirve en ocasiones para trueques por alimentos. Por otro lado, es ineludible su presencia ritual en los ciclos vitales del campesino (bautizo, matrimonio) y en la fiesta del calendario agrícola y religioso.

Carnaval

El Carnaval, descrito como “fiesta, rito, mito, ceremonia, celebración, culto, juego, fuego, ruido...”, ha sido interpretado como el “padre de todas las fiestas” y como la antítesis de la Cuaresma (Cuvi, 2002: 40).

Taita Carnaval de Juncal

Celebrado en la provincia de Cañar, ha sido calificado por Muñoz Vásquez (1991) como “la fiesta más grande e importante que se realiza en el curso de cada año”. El autor analiza el sentido y la pervivencia de la fiesta de Carnaval, que muestra una inversión total respecto de la institución católica española durante la cual los católicos se preparan para el período de ayuno, la Cuaresma, a la cual se someten voluntariamente. Los indígenas conciben el Taita Carnaval de Juncal –fiesta que, en tanto manifestación cultural, está decayendo– como una suerte de héroe mítico que llega cada año para asegurarles la posibilidad de una buena vida.

Carnaval de Guaranda

Llerena (2001), uno de los estudiosos de este carnaval, lo califica de “fiesta-juego que no se opone al día rutinario, sino que, por el contrario, le complementa y le da nueva vida”.

Fiestas de pueblos, ciudades, etc.

- Fiestas de Riobamba, feria agropecuaria
- Cantonización de Tulcán
- Cantonización de Manta
- Aniversario de Cantonización de Pelileo
- Aniversario de Provincialización de Esmeraldas
- Fundación de Guayaquil
- Fundación de Esmeraldas
- Fiestas de Fundación de Ibarra
- Fundación española de Quito
- Fiesta de Fundación de Esmeraldas
- Emancipación Política de Portoviejo
- Independencia de la ciudad de Esmeraldas
- Independencia de Cuenca

- Fiestas Menores de la Mama Negra
- Fiesta de la Mama Negra
- Mes del arte y la cultura en distintas ciudades

La revisión de material bibliográfico, periodístico y de Internet accesible sobre el tema de las fiestas nos remite a la diversidad de celebraciones que forman parte del calendario y universo festivos del Ecuador.

Si consideramos que cada celebración es relativamente compleja y, de alguna forma, única, la descripción de todas ellas en el espacio y tiempo disponibles es imposible, sobre todo, si se considera que los motivos y oportunidades de celebración son muchos, encontrándose, como en otros países, desde las conmemoraciones que responden a algún acontecimiento familiar (nacimiento, bautizo, matrimonio, muerte), hasta otras de mayor complejidad como las fiestas cívicas, folclóricas, reivindicativas de carácter étnico, las de carácter religioso, etc. (Moreno Fajardo, 1998: 5).

Adicionalmente, si admitimos que el término o concepto de *fiesta popular tradicional* nos remite a un conjunto de eventos relativamente diversos –cuyos antecedentes, motivaciones y efectos se encuentran fuera de éstos y cuyo significado es igualmente diverso– nos parece que una *definición única* sería demasiado amplia o demasiado restrictiva para esta investigación. Pensamos, por tanto, que no se requiere de otra definición de fiesta popular tradicional, sino, más bien, de una clasificación, como la utilizada anteriormente, a fin de registrar las distintas celebraciones o las ocasiones en las cuales se realizan las fiestas en distintos lugares y regiones del país.

En esta fase de la investigación, consideramos que dicha clasificación, no obstante su carácter preliminar, permitió describir el universo festivo del Ecuador y determinar las características sobresalientes de algunas de las fiestas populares tradicionales existentes y documentadas en el país.

Reiteramos, lo ideal sería poder contar con una verdadera tipología de las fiestas populares tradicionales. Dada la naturaleza multiétnica, pluricultural y multinacional de la sociedad ecuatoriana, su historia y diversidad, una tipología contribuiría a complementar los esfuerzos realizados en el estudio de la diversidad, heterogeneidad y riqueza simbólica y cultural de las celebraciones que constituyen el universo festivo del Ecu-

dor. Mejoraría nuestra comprensión de los elementos constitutivos, de las características estructurales, del simbolismo y del sentido de los distintos tipos de festejos populares tradicionales. Permitiría, asimismo, descubrir las asociaciones significativas de las fiestas con sus escenarios (lugares o contextos) y tiempos específicos de realización con los actores sociales (personajes, y/o protagonistas, espectadores y participantes en general), y sus características étnico-culturales, sus motivaciones, valores y actitudes frente a las fiestas populares tradicionales. Todos estos elementos son necesarios para entender su visión sobre la dinámica del cambio, las perspectivas de transformación de la fiesta y su valoración como patrimonio cultural intangible “legable” a las nuevas generaciones.

Creemos, además, que una tipología permitiría orientar la formulación de políticas de promoción y valoración de las fiestas asociables con el desarrollo turístico y la construcción de identidades ciudadanas basadas en la participación cultural.

En ausencia de dicha tipología, esperamos que la clasificación propuesta en este trabajo ayude a organizar el análisis de las fuentes que tenemos a nuestro alcance sobre las fiestas tradicionales populares y el universo festivo ecuatoriano. Se trata de aprovechar los aportes de los distintos autores y de avanzar algunas ideas que nos permitan analizar las características intrínsecas esenciales de las fiestas y sus diversas manifestaciones. Se pretende ir más allá de las descripciones particulares y esbozar algunas generalizaciones sobre la fiesta popular tradicional; ubicar mejor el análisis de los tipos de estudios realizados: su alcance, sus orientaciones conceptuales y metodológicas y sus aportes específicos a nuestra comprensión de la fiesta; valorar las contribuciones de los trabajos realizados en el contexto más amplio del universo festivo del país, y sugerir posibles líneas de acción para el desarrollo de políticas, planes, programas y proyectos de desarrollo de la cultura y las artes populares.

Descripción de algunas festividades

Enero

Festividades de año nuevo

31 de diciembre, a nivel nacional

Las principales actividades incluyen bailes, disfraces, mascaradas.

La Diablada

1 al 6 de enero, Pujilí, Cotopaxi; Píllaro, Tungurahua.

En Pujilí, se realiza “La Diablada”, en la que, durante cinco días, más de 2 000 personas de las distintas parroquias del cantón se disfrazan de diablos, con indumentarias y estrafalarias caretas rojas. La tradición se originó cuando los jóvenes del barrio Tinguimpa enamoraban a las chicas de la parroquia Marcos Espinel, por lo que sus moradores, celosos de sus mujeres, decidieron asustar y ahuyentar a los visitantes, adoptando ese disfraz. Esta costumbre se mantuvo con el pasar de los años y se extendió a todas las parroquias aledañas.⁴

Los Reyes Magos

6 de enero

Los autos colectivos que más se destacan son:

Cuenca: Misas del Niño, villancicos

Licán: Loas, procesiones, reyes, priostes

Ambato: Misas del Niño, villancicos, procesiones

Montecristi: Bandas, bailes

Gatazo Grande: Se denomina “Los tres Reyes Magos a caballo”. Juegos pirotécnicos, loas, elección de priostes y otros personajes típicos del desfile.

La Fiesta de la Flores y de las Frutas

Fecha móvil, Ambato, Tungurahua

Ambato es la primera ciudad de Ecuador en que se ha erradicado el carnaval con agua, sustituyéndolo con distintas actividades de masiva participación popular. La fiesta dura aproximadamente cuatro días e incluye festivales folclóricos y de la canción, juegos florales, mingas,

4 www.Ecuadoronline.de

pirotecnia, ferias del plato típico, teatro, exposiciones artesanales y frutícolas, bailes populares, concursos de disfraces, coronaciones de reinas, serenatas, etc. Destacan el Desfile de la Confraternidad y las corridas de toros.

Misa de Fiesta

6 de enero, Tisaleo, Tungurahua

Se hace el conocido tejido de cintas, además de la Velación del Niño.

Adoración al Niño de Isinche

6 de enero, Hacienda Isinche Grande, Pujilí, Cotopaxi

Por su contenido religioso, la fiesta adquiere características de un auto sacramental, atrae a los devotos del Niño, desde Pujilí y otros sectores aledaños, quienes marchan en procesión hasta Isinche (...) precedida por toros de pueblo, que tienen lugar en la plaza exterior de la hacienda. La fiesta con globos, volatería, castillos, banda de músicos, cánticos y celebraciones religiosas y, sobre todo, las comparsas que, a más de las consabidas chinas, yumbos y caporales, cuenta con la presencia de los Reyes Magos, cada uno representado con todo el lujo y boato que la imaginación popular les reconoce.

En la actualidad, la fiesta está en manos de varios sacerdotes y donantes. En las entradas frente a la iglesia, los loantes, negros, reyes y ángeles de la estrella recitan las loas. Las chinas llevan sus linches con frutas y aguardiente, los caporales encargados de cuidar el orden rodean la plaza con exclamaciones y gestos. Intervienen pastorcillo, sahumeriantes, payasos, yumbos, yumbos chiquitos, familiares y amigos de los sacerdotes. Después de la celebración religiosa, todos van a casa de los sacerdotes, donde seguirán las loas, la comida y la bebida (Naranjo, 1986: 96).

Fiesta del Pase del Niño de Isinche

6 de enero, Pujilí, Cotopaxi

La fiesta del Pase del Niño de Isinche es conocida por su colorido. Los personajes son 3 reyes, 12 negros de color, 12 caporales, 12 yumbos, 2 payasos, 12 negros blancos y 3 monos.

En las vísperas de la misa, se realiza el lanzamiento de voladores para indicar que es ya la hora de la reunión en la casa del sacerdote, desde

donde se dirigirán a la hacienda de Isinche para sacar al Niño en procesión hasta Pujilí. La gente que vive junto a la carretera levanta arcos por donde pasará la imagen. Se cantan villancicos y, al llegar a Pujilí, se da la vuelta a la plaza principal para luego retornar a la casa del sacerdote. Se recitan loas en forma individual (monólogo) o en parejas (loas combinadas).

La misa se celebra al día siguiente y, posteriormente, las loas corren por cuenta de los “reyes” y los “negros de color”.

El tercer día de fiestas es el de las “tareas”, actividad en la que participan todos los personajes del Pase del Niño. El “mayordomo” reparte tareas a los caporales, que hacen un simulacro de preparación del terreno cuya realización los negros impiden. Una vez concluida la tarea, se reparten caramelos, pan y frutas (Rueda, 1982).

Fiesta de San Sebastián

20 de enero, Tufiño, Carchi; Pifo, Pichincha

La fiesta se hace en honor al Santo Patrono de la localidad y dura tres días. Existe un comité encargado de contratar la banda de pueblo, los fuegos pirotécnicos y los toros. Las bandas interpretan principalmente “sanjuanitos” y el plato típico más consumido es el hornado con tortillas de papa. Se bebe chicha de jora.

El 18 de enero, se inician las actividades con el pregón de la fiesta, acompañado de fuegos artificiales.

El 19, continúa la fiesta con un desfile en el que participan grupos étnicos de varias regiones del país, interpretando sus propios bailes, y varios payasos.

La fiesta culmina el 20 con la celebración de una misa campal, después de la cual se realiza una procesión encabezada por las autoridades del lugar. En la tarde, hay toros de pueblo.

Febrero

Fiesta de la Virgen de la Caridad

Mira, Carchi-1 de febrero; Salasaca, Pelileo, Tungurahua-2 de febrero

El homenaje incorpora bailes, juegos de “pelota de guante”, “vaca loca”, juegos pirotécnicos, quema de “chamiza” (fogata).

Fiesta de la Virgen de la Candelaria

2 de febrero, Riobamba, Chimborazo

La Fiesta de la Candelaria tiene lugar cada 2 de febrero y conmemora la presentación del Niño Jesús en el templo a los cuarenta días de nacido (Yáñez Quirola, 2000). En Riobamba, el Rey de Reyes, en su “versión local” es la figura central de la celebración, ocasión para agradecer a los priostes que “pasaron el cargo” en enero y para asegurar el compromiso de quienes se ofrecieron o aceptaron hacerlo el siguiente año.

Luego de la misa, al ritmo de una banda de música, el Rey de Reyes es trasladado nuevamente al santuario del barrio Santa Rosa, hasta donde lo resguarda, además, una cadena humana. Actualmente, durante ese momento, la participación de personas de fuera del círculo social más próximo a la familia dueña de la imagen o a los antiguos y nuevos priostes tiende a ser escasa.

En el santuario adecuado para la ocasión, los dueños de la imagen y los fundadores de la devoción agradecen públicamente a los priostes que “pasaron la fiesta”; se les entrega, además, una placa recordatoria y, finalmente, una familia de fotógrafos devota del Rey de Reye, por fe y tradición, les obsequia una foto gigante de la imagen.

En un segundo momento, se ratifica el compromiso asumido por los futuros priostes; ello se realiza a través de un acto simbólico que constituye el momento central de la celebración: la entrega del Pan de la Candelaria por parte de los fundadores a los futuros priostes, quienes, a su vez, lo entregan a los asistentes para comprometer su ayuda en la organización de la fiesta. Hace algunas décadas, el Pan de la Candelaria se moldeaba con figuras específicas, expresándose a través de ellas qué tipo de ayuda se esperaba recibir de la persona a quien se la entregaba. Así, si se recibía un pan en forma de *curiquingue*, se debía organizar una comparsa de *curiquingues* para el Pase del Niño; si, en cambio, se recibía un pan en forma de vaca, se debía donar carne o, incluso, el animal mismo, pero, todo ello, bajo la condición de ser retribuido a su momento, cuando se asuma el cargo. Actualmente, sin embargo, las *jochas* de la fiesta del Niño Rey de Reyes ya no tienen necesariamente esa implicación y se asumen, más bien, como donaciones exentas de compromisos posteriores.⁵

5 *La cultura popular en el Ecuador*, tomo X, Chimborazo (por editarse).

Pawkar Raymi

3 al 23 de febrero, Peguche, Otavalo, Imbabura

Al inicio de cada primavera, cuando las primeras flores del maíz y silvestres aparecen, se celebra el *Pawkar Raymi*, en homenaje al florecimiento de las cosechas y el reencuentro de los *Ayllus* con la tierra *Pacha Mama*. Las festividades toman lugar en sitios históricos, simbólicos y sagrados, como la Cascada de Peguche. Mujeres y ancianos pegucheños elaboran una pócima, mezclando flores silvestres con agua de las vertientes sagradas de la comunidad, en una ceremonia llamada *Sisa Ñawi Mayllai*.⁶

Aniversario del descubrimiento del río Amazonas,

Día de la Amazonía ecuatoriana,

Día de la provincia de Galápagos

12 de febrero, a nivel nacional

Desfiles y actos cívicos.

Fiesta de la Chonta o rito Uwí

27 de febrero, Gualaquiza, Bomboiza, Morona Santiago

Es conocida como fiesta de la abundancia y está ligada a la cosmovisión del pueblo shuar de la amazonía ecuatoriana. Según los mayores, *Uwí* viene, todos los años, cargado de frutas pintonas, ya maduras. *Uwí* se lleva a los niños y a los ancianos. Para evitar que lo haga, se realiza una danza en su honor.

Uwí es la chonta, una larga y espinosa palmera, y también es su fruto conocido como “chontaduro”. La cosecha de la chonta se realiza en el mes de febrero y, en algunas ocasiones, se extiende hasta abril.

La fiesta comienza en el momento de la recogida de la chonta. Se trata de un acto comunitario en el que participan pequeños grupos. Los hombres se dirigen a los lugares donde se encuentran las racimas maduras de chonta y las mujeres van detrás de ellos, portando el chankín –una especie de canasto tejido con fibras naturales que se sujeta en la cabeza desde la frente– a la espalda o colgado al hombro.

Las mujeres shuar trabajaban la huerta dedicando cantos religiosos a *Nunkui*, divinidad de la fertilidad en la mitología shuar.

6 www.Lacasol.com

En el proceso de preparación de la chicha, la pepa de chonta debe ser molida, lavada y cubierta con hojas para la cocción. El trabajo de las ancianas consiste en pelar las pepas y masticarlas, ensalivando la masa para su fermentación y moldeándola para colocarla en la olla, donde los demás ponen, al mismo tiempo, el fruto molido.

Cuando la chicha está lista, por la noche, se congrega la comunidad en el lugar en el que se celebrará la danza, que dura aproximadamente seis horas y se ejecuta con los pies descalzos, a fin de entrar en contacto con la tierra.

Entre los personajes, cabe destacar la presencia del *Unt wéa*, que significa “Gran guía”, representado por un anciano conocedor de la cultura, quien debe transmitirla de generación en generación. Su función en la fiesta es la de dirigir las acciones que habrán de realizarse.

La danza concluye cuando la chicha de todas las ollas ha fermentado. De vez en cuando, los miembros del grupo, siempre tomados de la mano, se acercan a ellas y aspiran hondo, a la espera de percibir el aroma de la chicha fermentada. El *Unt wéa* se acerca en su momento para ver cómo avanza el proceso, golpeando con suavidad las ollas. El sonido es mucho más opaco una vez que la chicha está lista. Cuando el *Unt wéa* se cerciora de que lo está, da la orden para que sea probada. Las ollas no se abren, pues hay que guardar la intimidad que supone lo sagrado: el servidor trae una caña hueca de papaya, se rompe la tapa vegetal de la olla y se sorbe hasta probar la chicha.

Una vez probada en cada una de las ollas y aceptada por su buen sabor, se celebra otro rito: la muerte de *Uwí*. Como todo buen guerrero y buen shuar, *Uwí* puede vengar su propia muerte y llevarse a alguien de la comunidad, especialmente a niños o ancianos, o bien a aquellos que no han preparado bien la fiesta. Es necesario matar su alma para evitar que se venga.

Todos, tomados de la mano, forman una fila. El primero canta una breve estrofa, asiendo, con una mano, a la comunidad y manteniendo en la otra la lanza. Se acerca y se retira hasta el *kutang*, asiento que se ofrece al que llega a casa y en el que se clava la lanza.

Día del Civismo

27 de febrero, a nivel nacional

Los alumnos de los sextos grados y sextos cursos (séptimo de básica y tercero de educación media), de todo el país, juran la bandera.

Los Caporales

27 de febrero, Salasaca, Tungurahua

La celebración es similar a la de Reyes. Se realiza antes del Carnaval y los caporales –elegidos por los priostes, a su vez designados por los alcaldes– deben ganarse la plaza. El día domingo, cuando se lleva a cabo la fiesta, bajan a Pelileo o Cruzpamba con trajes de vistosos colores. La comitiva está encabezada por los *achupallas mondongos*, que van pintados de negro, llevan sables y cascos, y llegan en medio de saltos y gritos; una doña (un hombre vestido de mujer), y la banda conformada por músicos salasacas.

El día lunes, la comparsa baja nuevamente. Esta vez, el caporal llega a caballo, portando una corona de Rey. Un nuevo personaje entra en escena: el *mojiganga*, un muñeco disfrazado de campesino. El caporal recita loas en honor del Niño Rey y la fiesta termina en alguna chichería.

Carnaval

Fecha móvil

Entre los autos colectivos más concurridos encontramos:

Ambato: Conocido como “fiesta de las Flores y de las Frutas”. Destacan el desfile folclórico, la Exposición de Arte y Artesanías en el Centro de Cuero “PROA”, y los toros en la Plaza Monumental.

Guaranda: Se realiza el tradicional carnaval de tres días con desfiles folclóricos, bailes, platos típicos –llama la atención la bebida especial “pájaro azul”–, juegos con agua y harina.

El Carnaval de Guaranda tiene mucho de tradición aborigen. Surge a partir de la fiesta de Reyes y, en ocasiones, en la Nochebuena, donde pueden verse, de vez en cuando, globos de agua mojando a los transeúntes. La animación se marca más en los días siguientes, especialmente en los festivos, durante los cuales, con las mixturas, el talco y los polvos de diversas clases, comienza a verificarse una original transformación de los rostros de los moradores. Días más tarde, el entusiasmo crece reflejándose en la recolección de aves de corral, ovejas, cuyes, etc., que serán sacrificados en los tres días de carnaval. Las bandas musicales entonan aires bastante antes de la celebración.

El primer día de carnaval, existe un intenso movimiento con el combate de miles de globos de agua de balcón a balcón. Durante la

fiesta, a todo el mundo le asiste el derecho de entrar solo o acompañado a cualquier casa, donde habrá una batalla de talco y agua.

La fiesta radica en la reconciliación de las peleas y el festejo de todos los guarandños y visitantes (Naranjo, 2000).

Esmeraldas: Se conoce como “El reinado del Rey”.

Fiesta del Carnaval indígena de Cañar

Fecha móvil, Cañar, Cañar

Para los indígenas, el carnaval simboliza todo lo contrario de su vida cotidiana (pobre y penosa). En consecuencia, la generosidad, la reciprocidad y la afirmación del parentesco, tanto ficticio como real, son características de esta fiesta.

El domingo de carnaval, por la tarde, se escucha el sonido agudo y estremecedor del pingullo, que anuncia la llegada del Carnaval. Los *huasi tupac* son personajes que reciben a los carnavaleros con cortesía y fraternidad, convidándoles con chicha y trago. Según la tradición, se les debe formular ciertas preguntas por medio del canto y, si las responden en forma adecuada, tienen acceso a mejor comida: cuy, carne de res, frutas, etc.

También se da la *uchuchina* o invitación recíproca entre vecinos y parientes, expresión importante de reciprocidad, cohesión social y reafirmación del parentesco. La comida que se sirve está preparada con el mayor cuidado y esmero; se sirven platos propios de la ocasión, como cuy, chicha y trago.

El martes por la noche, se lleva a cabo el *auca tuta*, el espacio de mayor sacralidad para los indígenas, en el que se celebra el encuentro con los espíritus ancestrales. Para recibir al personaje mítico, se prepara un banquete ritual en una sala oscura, sin ventilación, destinada exclusivamente al efecto. Antes, este tipo de ofrendas solía realizarse en lugares sagrados. En la mesa ritual, hay frutas procedentes de dos pisos ecológicos: clima templado y cálido.

Antiguamente, el martes por la noche, se realizaban, asimismo, las peleas rituales conocidas como el *pucara*, que buscaban, a través de las ofrendas de sangre humana, garantizar la producción agrícola.

El miércoles de ceniza es un día de reconciliación ante la imagen de Dios. Un espacio en el que, antes de recibir la santa ceniza, se pide perdón por todos los actos malos cometidos y disculpas por las peleas desatadas.

El resto de días, hasta el domingo, en algunas comunidades, la fiesta continúa, completándose con el *aicha puchuc* y el *conzhuna*, es decir, con el aprovechamiento de los últimos alimentos y bebidas propios de la celebración (Rueda, 1982).

Marzo

Estampas vivas

4 de marzo, Atuntaqui, Imbabura

Representación del Vía Crucis en la noche del Viernes Santo.

Festival del durazno, frutas y artesanías

3 y 4 de marzo, Gualaceo, Azuay

Exposición de frutas y flores; balsa en el río Santa Bárbara.

Semana Santa

Fecha móvil

Hay un sinnúmero de autos colectivos, entre ellos:

Toda la Sierra: Domingo de Ramos

Riobamba (Chimborazo): Señor del Buen Suceso (Martes Santo). Se lleva a cabo la procesión nocturna de cucuruchos en honor del Señor del Buen Suceso.

Quito (Pichincha): Procesión de “Jesús del Gran Poder” de la Congregación San Francisco, con cucuruchos y otros personajes.

Guayaquil (Guayas); *Turi, Cuenca (Azuay)*; *Telembí, Chachis, Monte Bombolí (Esmeraldas)*; *Santo Domingo (Santo Domingo de los Tsáchilas)*; *San Miguel de Chimbo (Bolívar)*; *Zaruma (El Oro)*; *Cotacachi (Imbabura)*: Cristo del Consuelo. En Cotacachi se realiza, con participación de la población nativa, una escenificación viva del calvario y la Crucifixión.

Vinces (Los Ríos): Representación del Vía Crucis.

Santo Domingo de los Colorados (Pichincha): Sábado Santo (Sábado de Gloria).

Fiesta de San José

19 de marzo, Ancón, Guayas; Minas, Pichincha

La fiesta comienza unos días antes cuando la imagen del Santo recorre los distintos barrios de San José de Minas. En el pregón, se tocan

“albazos” con la participación de bandas populares. También se organizan toros populares y la quema de la chamiza en la noche.

El día de la fiesta, se realiza un desfile que recorre las calles céntricas del poblado.

Fiesta de Corazas (Semana Santa)

Fecha móvil, San Rafael, Pichincha

La Semana Santa en la cultura ecuatoriana tiene dos connotaciones: el pueblo mestizo la celebra como tal, mientras los indígenas tienen su fiesta de Corazas de Pascua Florida y, aunque las fiestas se relacionan entre sí, pueden ser ubicadas por separado.

En San Rafael, la fiesta de Corazas comprende dos ceremonias similares: los Corazas de Pascua Florida y los Corazas de San Luis.

Con cuatro días de anticipación, se escucha la música de las bandas populares que acompañan al Coraza en la entrega de los “agrados” a las autoridades civiles y religiosas de la parroquia. El día de la fiesta, los corazas entran a la iglesia para hacerse presentes en la misa y, posteriormente, salen en procesión (Rueda, 1982).

Domingo de Ramos

Fecha móvil, Licán, Chimborazo

La festividad se inicia las vísperas. Hacia las 5 de la tarde, los celebrantes se dirigen a la casa del Cabecilla para bailar al son de la banda y beber chicha. Varios tejedores hacen palmas y figuras de ramos. En la noche, se dirigen a casa del sacerdote, donde pernoctan y se levantan de madrugada para el Albazo. A las 10 de la mañana, tiene lugar la misa, que precede a la procesión, momento de alta significación social para los sacerdotes, *huashayos*, cabecillas y acompañantes.

Terminada la procesión, se congregan en torno a la pila de la plaza para continuar bebiendo y bailando. Por la tarde, regresan a la casa del sacerdote.

Abril

Feria agrícola, ganadera, artesanal e industrial

19 al 21 de abril, Riobamba, Chimborazo

Danzas folclóricas, desfiles, carros alegóricos, verbenas, desfile folclórico de la Alegría con la participación de los colegios, toros de pueblo.

Rememoración del terremoto

28 de abril, Ibarra, Imbabura

La ciudad se destruyó en 1876. Se celebra una misa de Acción de Gracias en la Basílica de la Merced, además de una sesión solemne de las autoridades locales.

Fiesta de Mama Monserrat

Fecha móvil, Cumbre-Totorillas, Cuenca, Azuay

La fiesta se celebra en honor de la Virgen de Monserrat y, antes de que las haciendas desaparecieran del lugar, estaba a cargo del hacendado José Álvarez. En ese entonces, se concedía mayor importancia a la misa, si bien para los comuneros lo fundamental era la comida y bebida.

Los preparativos de la fiesta de Monserrat comienzan cuando termina la del año anterior.

Se prepara una ofrenda para la Virgen: las mujeres solteras crían un animal que será ofrendado para la realización de las festividades en la comunidad. El animal debe ser el primero del grupo o camada y será cuidado con esmero a lo largo del año.

Los jóvenes solteros también preparan su ofrenda, que consiste en cualquier forma de trabajo que demande el mantenimiento de la imagen de la Virgen o del local que la alberga.

La ofrenda de las mujeres casadas es la cría del cuy “gara” o algún animal cuya crianza demande esfuerzo y un cirio que significa la confianza que tienen en Mama Monserrat, entre otros elementos.

Las vísperas son la ocasión para renovar o ratificar en el cargo de dirigentes a los interesados. Desde el alba, se comienza a recibir a los familiares que vienen de lejos, para lo cual se realizan mingas en la cocina. En la ciudad, los devotos se disfrazan de reyes o de santos y se concentran en la casa del prioste para dar inicio a la danza, no sin antes haber bebido y comido.

Paralelamente, se prepara la “chamiza” para la ceremonia de entrada a la plaza y se la prende junto con la “vaca loca”. Entonces, todos los concurrentes se ubican en círculo alrededor del fuego, para contagiarse de su vigor y protegerse del frío.

Al día siguiente, la danza comienza temprano. Los danzantes ingresan a la plaza con la imagen de la Virgen en procesión y la celebración

se prolonga hasta las 6 de la tarde, cuando empieza el baile popular. Para el día de la fiesta grande, llega gente de las partes bajas, de la ciudad, de los centros parroquiales, de la Costa y el Oriente. En la mañana se da inicio al bazar (Moya, 1995).

Fiesta de Corpus Christi

Fecha móvil, San Andrés, Chimborazo

La fiesta incluye las vísperas, la toma de la plaza, las misas, procesiones y continuación de la celebración.

En las vísperas, se presentan bandas de pueblo y los participantes se disfrazan de monos, danzantes y sahumeriantes. Además, se queman castillos de pólvora.

A la mañana siguiente, el sacerdote y una banda de pueblo que lo acompaña proceden a la toma de la plaza. Los danzantes y sahumeriantes realizan una danza ritual. Se celebra una misa de devoción, luego de la cual, una procesión da vuelta a la plaza, encabezada por la banda de pueblo, a la que siguen en el siguiente orden: los danzantes, los sahumeriantes con sus esposas, las priestas y los sacerdotes (Rueda, 1982).

La fiesta de los Guioneros

Fecha móvil, Tabacundo, Pichincha

En la mañana del Domingo de Pascua, los Guioneros hacen su entrada en la iglesia, después de haber recorrido las calles de la población. Cada guionero va acompañado de miembros de su comunidad y de los “braserantes” que portan, además, una bandera de grandes proporciones, vistosamente adornada.

El ritual de esta “comitiva” en su recorrido por las calles del pueblo consiste en detenerse en cada esquina y hacer flamear la bandera, mientras, con pingullos y tambores, se interpreta una pieza musical.

Luego de su ingreso a la iglesia, oyen la misa de fiesta, tras la cual realiza, alrededor del templo, una procesión con la imagen de Cristo resucitado.

Por la tarde, en el parque del pueblo, se realiza un baile popular al son de pingullos y tambores.

Mayo

Programas místicos especiales

2 de mayo, Cuenca, Azuay

Se realizan en el barrio Cruz del Vado con misa, juegos pirotécnicos, conciertos folclóricos.

Fiesta de la Santísima Cruz

3 de mayo, Cuenca y Oña, Azuay; Saraguro, Loja; varias provincias

Las actividades incluyen danzas, bandas, enmascarados.

Señor de la Buena Esperanza

2 de mayo, Bolívar; Carchi; Checa, Pichincha

Se celebra con “banda mocha”; juegos típicos como el palo ensebado, baraja, globos, cuyes.

Aniversario de la Batalla del Pichincha

24 de mayo, a nivel nacional

Se llevan a cabo eventos cívicos, como desfiles y actos culturales.

Junio

Fiesta de la Virgen Dolorosa

4 de junio, Engabao, Playas, Guayas

Por la mañana, los fiesteros y el prioste recorren el balneario de Playas, llevando a la Virgen sobre andas improvisadas y precedidos de una banda de música. Junto a la imagen y detrás de ella, van los bailarines. Se incorporan personajes como el “caballo loco” y la “vaca loca” de la Sierra ecuatoriana pero sin los cuernos y con infinidad de papelitos de colores que le dan vida; el “diablico”, que viste pantalones y chaleco del mismo color y material sobre una camisa roja de manga ancha y fruncida; los curianguines, con disfraces de alas muy anchas y largas, cabeza y pico mucho más altos que la estatura normal, colocados en el extremo superior de una especie de máscara con forma de embudo que cubre totalmente la cara del danzante. El conjunto de personajes se desplaza caminando o danzando.

La fiesta propiamente dicha comienza a las 7 de la noche frente a la iglesia de Engabao, particularmente bien iluminada para la ocasión.



Mujer en procesión de Semana Santa, Quito



Fiesta del Valle del Chota



Cachimale, San Martín de Porres

Los habitantes del lugar y de los pueblos vecinos recorren la plaza antes de entrar en ella y, posteriormente, la banda de pueblo entona música que anuncia la quema del castillo, la aparición de la “vaca loca” y del “barco”; una construcción de carrizo con esa forma, que contiene juegos pirotécnicos.

Fiesta de aniversario de San Bernabé

9 de junio, Los Bancos, Pichincha

La fiesta de San Bernabé dura dos días y conmemora la creación del recinto San Bernabé y la fiesta del Santo Patrono.

El pregón de la fiesta consiste en un baile popular con comparsas que aluden, sobre todo, a temas políticos y étnicos, y un desfile en el que participan los estudiantes de la escuela y el colegio del lugar.

El clima del recinto, ubicado hacia la Costa, es cálido y se consume principalmente gallina y el corviche, hecho a base de plátano, maní y pescado.

El día 8 en la noche, se inicia la fiesta con el pregón y el baile popular. El 9, día de la fiesta, se inician las actividades con una misa de Fiesta en homenaje al patrono del recinto. Luego de la misa, comienza el desfile de comparsas, seguido del estudiantil, que recorren las calles de la población y terminan frente a la casa del pueblo, donde se pronuncian discursos de tipo cívico-político.

San Juan

24 de junio, Cotacachi, Imbabura; Riobamba, Chimborazo

Rito de la rama, baile de San Juan, quema de chamiza, corrida de toros populares, disfrazados.

Guayllabamba (Pichincha): Es una fiesta eminentemente religiosa que dura tres días.

El 24, el acto principal de la celebración es la misa de fiesta en la que, además de las autoridades y el pueblo, participan los danzantes y diabloumas, todos los cuales realizan, posteriormente, un desfile al que se unen las comparsas especiales preparadas por los estudiantes de la escuela.

En los días anterior y posterior al 24, día de la fiesta, se llevan a cabo actividades deportivas a las que se da lustre con fuegos artificiales y presentaciones especiales de danzantes y diabloumas.

Cotacachi (Imbabura): Se trata de una de las fechas tope para concluir las cosechas. La fiesta de San Juan y la de San Pedro son en realidad una unidad ya que en el curso de la semana que media entre ambas, las cosechas deben llegar a su fin. Si bien la fiesta de San Juan se celebra en Cotacachi con menos ahínco que la de San Pedro, es importante por sus ribetes turísticos.

Para la realización del festejo, los denominados “cabezas” venden la cosecha a algunos comerciantes intermediarios a fin de cubrir el costo de la misa cantada a San Juan. También se come y se bebe, y hay disfrazados y procesión alrededor de la plaza principal (Rueda, 1982).

La fiesta de la Rama de Gallos

24 de junio, Abatag, Imbabura

En la fiesta de San Juan o Inti Raymi, que se celebra en el mes de junio en la comunidad de Abatag de la parroquia San Pablo del Lago, en Otavalo, se mantiene la tradicional costumbre de la “Entrega de la Rama de Gallos” al Cabildo de la comunidad los días 29 y 30 de junio, al finalizar la fiesta de San Juan y después de haber participado en la “concentración” en Pusaco, el 24; Calluma, el 25; Abatag, el 26; el Carretero (a orillas del Lago San Pablo), el 27, y en El Chilco, el 28. La fiesta consiste en que el prioste o Capitán de Gallos pide a sus familiares llevar un gallo en sus manos. Elegantemente vestidos, hacen un recorrido durante el cual se revientan voladores y se lleva un castillo de fuegos artificiales. Se procede al “arranque de gallos”, ritual en el que una persona o una institución entrega dos gallos, una canasta con mote, una jarra con veinte litros de chicha y una poma de trago de cinco litros a la persona que será el “Capitán de Gallos” el próximo año. Se acostumbra colgar de las patas, en una sogá estirada entre dos palos, hasta diez gallos. El prioste del año venidero habrá previamente arrancado uno de ellos de la sogá y estará en la obligación de hacer el “gallo caldo”, es decir, de invitar para un determinado día a todos los familiares y parientes que constituirán el grupo nuclear encargado de organizar la siguiente fiesta.

El día de la fiesta se revientan voladores, hay música de guitarra y baile (Rueda, 1982).

Fiesta del Maíz

22 de junio, Sangolquí, Pichincha

Desfiles, comparsas, exposición de artesanías, corridas populares de toros.

Gallo Compadre

Calpi, Chimborazo-22 de junio; Licán, Chimborazo-24 de junio

Emborrachan y entierran al animal, que será rescatado por el mejor jinete; “vacas locas” y castillos.

San Pedro y San Pablo

28 y 29 de junio, Alausí, Chimborazo; Saraguro, Loja; Crucita y Manta, Manabí; Cayambe y Pomasqui, Pichincha; Pueblos pescadores de Guayas y Manabí

Juegos pirotécnicos, bandas de música, toros populares, quema de chamiza, disfraces, comida típica.

Fiesta de San Pedro (Inti Raymi)

27 de junio al 1 de julio, comunidad de San Pedro, Cotacachi, Imbabura

Para la celebración de la fiesta, cada familia prepara una comida típica que incluye mazamorra, mote, papas, cuyes, gallinas, huevos, borregos, puercos, quesos, “tostado” con fréjol, chochos, camote, melloco, ocas, habas, entre otros. Como bebidas: chicha de jora, de arroz, de avena, y guarapo.

Se utilizan instrumentos musicales como el chuto, la flauta, la guitarra, el pingullo, la zampoña, el rondín, el rondador, el charango, la quena, el violín y el bombo.

Las vestimentas típicas de la fiesta son el zamarro, el “montado”, los cascos, las “pitacas”, las riendas, la máscara, los pañuelos y las gafas.

El 27 de junio, hay reunión en la casa del “capitán mayor”, desde donde las personas que se han comprometido a bailar durante toda la fiesta se dirigen, haciéndolo, hacia la vertiente Pisan Pogyo (vertiente que protege del enemigo). Ahí realizan el baño ritual a la medianoche. Al salir del baño, se colocan alrededor de la vertiente y toman el trago o la chicha que acostumbran llevar. Al amanecer, cada quien regresa a su casa para tomar un descanso y luego ocuparse de la vestimenta del baile.

El 28, vuelven a reunirse donde el “capitán mayor” para luego ir de casa en casa “haciendo las vísperas” (bailando) al son de la música.

El 29, todos los moradores de la comunidad se levantan a tempranas horas para preparar los alimentos de la fiesta. Se acercan a la plazoleta de la capilla, donde se reúnen los disfrazados, que portan zamarros y “pitacas” grandes para protegerse de los latigazos que deben recibir en la pelea de la toma de la plaza. Se disfrazan de mestizos, “calimanes”, militares, sacerdotes franciscanos, gringos y mayordomos de hacienda. La contienda por la primera toma de la plaza dura una hora. Se bebe licor y luego se prosigue con la segunda contienda por la toma de la plaza, esta vez, contra comunidades vecinas.

El 1 de julio, se realiza, en las comunidades de San Pedro y El Mercado, el baile chupapillui en el que también intervienen niños y mujeres.

La fiesta termina 15 días después de iniciada: los capitanes recorren las comunidades anunciando el baile de finalización o despedida de la fiesta (Rueda, 1982).

Corpus Christi

24 de junio, Cañar, Cañar; Pujilí, Cotopaxi; Salasaca, Tungurahua; Cuenca, Azuay-fecha móvil

Cuenca (Azuay): Feria de dulces y confites, castillos, voladores, “vacas locas”.

Pujilí (Cotopaxi): Comparsas folclóricas de danzantes, palos ensabados, fiesta popular.

Fiesta del Septenario

24 de junio, Cuenca, Azuay; Azogues, Cañar

El objetivo de esta fiesta es rendir culto al Santísimo Sacramento. Al igual que en otras, está presente la figura del sacerdote, aunque en este caso recae en gente pudiente que se esmera por engalanar la fiesta.

Las celebraciones incluyen procesiones, promesas, misas, iluminación de la Catedral, repiques de campanas, música de bandas de la zona militar, desfiles de las comunidades religiosas, colegios, escuelas, vísperas cantadas, entre otras demostraciones de devoción.

La cultura popular se manifiesta en la elaboración de globos, juegos pirotécnicos, dulces, juegos de azar e indumentaria. En ninguna otra fiesta ecuatoriana se fabrican y sueltan tantos globos: uno tras otro inin-

terrumpidamente, desde el caer de la tarde hasta las nueve o diez de la noche, según el aporte de los sacerdotes.

Acto seguido, entran los pirotécnicos a demostrar su arte, quemando, alrededor de la plaza principal de Cuenca –donde también se encuentran varios tipos de juegos de azar–, sus castillos, ante los aplausos del público. Mientras tanto, las vendedoras ofrecen sus dulces del Septenario, en su mayoría hechos para la fiesta, que la gente compra también por tradición.

Al tratarse de una fiesta de ciudad, casi no se observan indios ni cholos.

Fiesta de la Virgen del Perpetuo Socorro

Fecha móvil, San José de Minas, Pichincha

La fiesta dura dos días. La víspera de la fiesta por la noche, la comunidad se congrega en la plaza del pueblo para quemar la chamiza.

Al día siguiente, alrededor de las 9h00, la comunidad vuelve a reunirse en la plaza para la “entrada de la rama de gallos”. Luego se traslada a la iglesia para escuchar la misa de fiesta que se celebra en medio de fuegos artificiales y con el acompañamiento de música interpretada por una banda de pueblo que incluye, entre sus instrumentos, la flauta y la guitarra.

Terminada la música, la comunidad retorna a la plaza para celebrar la entrega de la rama de gallos que los padrinos, acompañados por los caporales y por los negros, hacen a los sacerdotes de la fiesta.

Julio

Cantonización de Santo Domingo de los Colorados

3 de julio, Santo Domingo de los Colorados, Pichincha

Desfiles, bailes, exposiciones agropecuarias.

Virgen del Carmen

16 de julio, Zaruma, El Oro; La Tolita, Esmeraldas; Lomas de Sargentillo, Guayas; Ibarra, Imbabura; Catarama, Los Ríos; Zamora, Zamora

Como en la mayoría de fiestas patronales de la Sierra, los eventos principales son la procesión, los juegos pirotécnicos y las bandas de pueblo.

En La Tolita (Esmeraldas), las actividades comienzan el día 14 con la preparación de una balsa de piso de madera, con un enrejado de caña guadúa, que se asienta sobre tres canoas. Se adorna la casa del síndico, el altar y la balsa. El día 15, se decora la balsa con banderas y guirnaldas de papel. Alrededor de las nueve de la mañana, se da inicio al paseo de la imagen de la Virgen, que se encuentra en la balsa. Las mujeres tocan guasás y maracas, y los hombres bombos y cununos; se sirve aguardiente y, en el recorrido (río abajo y río arriba), se recogen las contribuciones de los devotos. Por la noche, se procede a la ceremonia: las cantadoras interpretan arrullos, acompañadas por bombos y cununos. En la madrugada, hombres y mujeres se arrodillan ante el altar para agradecer a “Carmela” los favores recibidos, ofrecer fidelidad y devoción, realizar peticiones. El resto del día transcurre en relativa calma.

Cantonización de Pelileo

22 de julio, Pelileo, Tungurahua

Albazo, embanderamiento, desfiles cívicos.

Paseo del Chagra

23 de julio, Machachi, Pichincha

Desfiles a caballo, danzas, toros populares.

Fundación de Guayaquil

25 de julio, Guayaquil, Guayas

Desfiles, bailes, elección de la reina Perla del Pacífico (torneo internacional de belleza), exposiciones y eventos culturales.

Santiago el Mayor

25 de julio, Pillaro, Tungurahua

Toros populares, desfile cívico, bailes.

Fiesta de El Chagra

23 de julio, Machachi, Pichincha

Las fiestas inician el 1 de julio con una serie de actividades relacionadas con el embellecimiento de la ciudad y utilizando materiales del medio. Incluyen el arreglo de los balcones de las casas, rememorando épocas pasadas, tarimas y tentaderos de tinte español.

Durante las tardes, se realizan actividades deportivas y, en las noches, la población se concentra en el parque para disfrutar de las “retretas” ofrecidas por la banda de pueblo y apreciar el ingenio con que se realizan los fuegos de artificio.

A partir del día 23, se llevan a cabo las actividades más trascendentales de la fiesta. En una sesión solemne, el Municipio rinde homenaje al cantón. El 24, se realiza el “Paseo del Chagra”, en el que las mujeres visten polleras, pañolón, sombrero, medias de muselina y zapatos cerrados con cordón, y los hombres portan ponchos de vistosos colores, zamarros, bufandas y sombreros, montando briosos caballos y demostrando sus habilidades.

Después de este desfile, se realiza el paseo de las “vacas locas”, payasos, danzantes y varios grupos folclóricos acompañados por la banda de pueblo.

Finalmente, durante los últimos días, la fiesta culmina con las corridas populares de toros. Durante todo el mes, funcionan la feria artesanal y la exposición floral.

Agosto

Independencia de Esmeraldas

5 de agosto, Esmeraldas, Esmeraldas

Feria agropecuaria, artesanal e industrial; danzas con marimba, desfiles, bailes populares.

Virgen de las Nieves

5 al 7 de agosto, Sicalpa, Chimborazo

Castillos, payasos, yumbos, montubios, “vacas locas”, comida típica.

Primer Grito de la Independencia

10 de agosto, a nivel nacional

Desfiles militares, actos cívicos y culturales.

San Jacinto

16 de agosto, Yaguachi, Guayas

Peregrinación masiva de fieles.

Fiesta de Santa Clara de Millán

11 de agosto, Quito, Pichincha.

La víspera, a partir de las siete de la noche, se celebra una misa de gloria a la que asisten los miembros de la comunidad, luego de la cual se prenden los fuegos artificiales y la chamiza. Durante estas actividades se hacen presentes las “vacas locas”, los “chiguaguas” y los “alumbrantes”.

El día de la fiesta, se realiza un desfile encabezado por las autoridades civiles de la parroquia, seguidos por payasos, capariches, carishinas, la mama chuchumeca, los “ganchos”, yumbos vaqueros y “camisonas”, que ejecutan pasos relacionados con sus actividades específicas. En este desfile, participa el Rey Niño, que es el encargado de recitar las loas.

Virgen del Cisne

15 al 20 de agosto, El Cisne, Loja

Peregrinación masiva de fieles que hacen un recorrido de 200 km en tres días, salida de la iglesia y retorno, eventos culturales, juegos pirotécnicos, bailes típicos, ferias, enmascarados, carreras de caballos, peleas de gallos, canciones populares.

Fiesta de la Virgen del Camino

25 de agosto, Nono, Pichincha

La celebración se hace en las faldas del Pichincha en honor de la Virgen del Camino, patrona de la población de Nono.

El festejo incluye un desfile que se anuncia con fuegos artificiales y acordes de banda de pueblo.

La procesión está encabezada por la Virgen, en una carroza adornada con flores, a la que siguen el pueblo y seis diabloumas. Se elige al mejor “chagra” y se realiza un concurso de comparsas.

Fiesta de Santa Rosa de Lima

27 y 28 de agosto, Riobamba, Chimborazo

Según relata monseñor Leonidas Proaño, se trata de un nuevo tipo de fiesta religiosa con grupos que han reflexionado sobre su situación y, por ende, ya no presentan muchas características tradicionales, sobre todo, en lo atinente a excesivos gastos superfluos.

Toda fiesta religiosa se compone generalmente de novena, víspera y día de fiesta. La de Santa Rosa constaba únicamente de víspera y día de fiesta.

En las vísperas, los invitados de las comunidades de la provincia llegan vestidos de fiesta y se realiza el festival de música popular.

El día de la fiesta, se hacen presentes las bandas populares, se organiza una carrera de atletismo, se adorna la plaza con arcos y carteles, se vende comida, se celebra una misa en quichua y también se realizan actividades no religiosas como un almuerzo campestre comunitario (Rueda, 1982).

Fiesta de Santa Rosa

15 de agosto, Santa Rosa, El Oro

Se hace un pregón folclórico en el que se manifiesta la vocación pesquera y artesanal de la gente. En las noches, hay juegos pirotécnicos. La celebración incluye la elección de la reina, concursos, retretas, bailes populares y comida típica.

Sara Raymi

31 de agosto, Salasaca, Tungurahua

Se trata de la fiesta del Maíz, una celebración eminentemente indígena que se realiza en la plaza central del pueblo con la presencia de danzantes. Lucen hermosos trajes confeccionados a mano por los indígenas y se rinde tributo al padre Sol y la madre Luna.

Septiembre

Fiesta del Yamor

2 de septiembre, Otavalo, Imbabura

Elección de la reina mestiza e indígena, bailes populares, ofrecimiento del plato típico “yamor” y la bebida “yamor”, hecha a base de siete granos fermentados, música folclórica.

La Virgen del Cinto

2 al 15 de septiembre, El Cinto, Pichincha

Priostes, juegos pirotécnicos, procesiones.

Fiesta de la Jora

6 al 14 de septiembre, Cotacachi, Imbabura

Danzas folclóricas, alimentos típicos, atracciones varias.

Feria Agropecuaria

8 y 9 de septiembre, Macará, Loja

Espectáculos costumbristas, presencia de un número significativo de turistas.

Fiesta de la Virgen de Chilla

8 de septiembre, El Oro

La Virgen de Chilla es conocida como hermana de la Virgen del Cisne, por su parecido. En la víspera, se ofrecen misas durante todo el día. La peregrinación al santuario se realiza desde tempranas horas, por un camino empedrado que sube hasta la iglesia. El día de la fiesta, una de las dos imágenes de la Virgen recorre el pueblo escoltada por sus peregrinos.

Fiesta del maíz y del turismo

30 de septiembre, Machachi, Pichincha

No tiene un orden especial y su desarrollo varía de un año a otro. Sin embargo, el acto inaugural de la fiesta es la “Elección de la reina del maíz y del turismo” y el baile de su proclamación. Le sigue el acto de inauguración de la feria artesanal, de gran atracción por la calidad y novedad de diseños en artesanías, especialmente de cestería y de cabuya.

Durante los días de la fiesta, se realizan las corridas populares de toros, ocasión en que los lugareños demuestran su “valentía” frente a los animales.

Una de las actividades que más llama la atención es el desfile de los “chagras”, que vistiendo zamarros de piel de borrego, botas, chompas de cuero y sombreros de fieltro, hacen gala de sus habilidades ecuestres.

Feria agrícola

11 al 16 de septiembre, Milagro, Guayas.

Carreras de automóviles, diversiones varias.

Feria Mundial del Banano

20 al 26 de septiembre, Machala, El Oro

Exposición artesanal, elección de la reina.

Fiesta de Nuestra Señora de la Merced

Babahoyo y Quevedo, Los Ríos-15 al 24 de septiembre; Latacunga, Cotopaxi-20 de septiembre. 24 de septiembre, Piñas, El Oro; Portoviejo, Manabí; Quito, Pichincha

En la noche de la antevíspera, se da inicio a la festividad con el pregón de fiestas en el que, además de actividades de tipo artístico, especialmente música, se queman fuegos artificiales.

Al día siguiente, es decir la víspera, se hace una presentación de las comparsas y disfrazados, sobresaliendo siempre los yumbos, “braserantes” y “riegaflores”, que ejecutan bailes, acompañados de música de pingullos y tambores, y de bandas del sector.

La fiesta de carácter religioso termina el 24 de septiembre en la mañana, con la celebración de la misa de fiesta.

La de carácter cívico-popular culmina, luego de la misa, con un desfile por las principales calles del sector, encabezado por las autoridades y en el que participan estudiantes y el pueblo en general.

Las celebraciones incluyen víspera, banda musical, “vaca loca”, buscapíes, castillos, Misa del Gallo a la medianoche, procesión alrededor de la iglesia de la Merced, fuegos artificiales.

Mama Negra

23 y 24 de septiembre; 3 de noviembre, Latacunga, Cotopaxi

Enmascarados, bandas típicas, camaretas, Misa del Gallo a la medianoche, desfile de la Mama Negra, capitanes, “camisonas”, pastores, músicos, payasos, loas, fuegos artificiales, comida típica.

Fiesta de los Lagos

24 al 28 de septiembre, Ibarra, Imbabura

Desfiles, competencia automovilística en la laguna Yahuarcocha, verbenas, reinados, feria agropecuaria e industrial.

Octubre

Fiesta de San Jerónimo

4 de octubre, Píntag, Pichincha

Se anuncia la fiesta con el pregón que se realiza con una semana de anticipación. El 3, por la noche, se celebran las vísperas con quema de chamizas y fuegos artificiales.

El 4 se inicia la fiesta con el albazo, que no es otra cosa que el despertar de los moradores con la salida del sol. Grupos musicales interpretan canciones en las calles y las bandas de pueblo en la plaza.

Alrededor de las 10h00, el pueblo se congrega en la plaza y se dirige a la iglesia acompañado de las bandas de música y quemando fuegos artificiales. El cura celebra la misa y, una vez concluida, se da paso al desfile de comparsas en el que los “chagras” hacen alarde de dominio con los caballos, y los indígenas ejecutan sus danzas.

En la tarde, se realiza la corrida de toros y la fiesta termina en la noche con bailes populares en las calles del pueblo.

Rodeo montubio

Olmedo, Manabí-1 de octubre , Vinces, Los Ríos-12 de octubre

La costumbre de esta fiesta es rica en símbolos y expresiones de la masculinidad montubia. La organización de este evento se encuentra a cargo de la Asociación de Ganaderos. Los peones de las haciendas de Olmedo realizan la monta y el enlace de caballos y/o ganado bravío. Según el equipo investigativo de este trabajo, en esta fiesta, la habilidad y el honor entran en juego, pues sobresale la figura del héroe masculino capaz de domar la bravura de un animal con el que se enfrenta en calidad de compañero, ya que se identifica con su naturaleza indómita, fuerte y libre.

En el día de la celebración se organizan las cuadrillas conformadas, cada una, generalmente por ocho hombres dirigidos por un representante. Cada cuadrilla está encabezada por una madrina que más tarde participará en la elección de la “Criolla Bonita”.

Independencia de Guayaquil

9 de octubre, Guayaquil, Guayas

Conciertos, regatas, eventos deportivos, desfiles, espectáculos artísticos.

Fiesta de Santa Lucía

Fecha móvil, Tisaleo, Tungurahua

En esta fiesta se conjugan la tradición indígena y la religiosidad mestiza: se rinde homenaje a Santa Lucía pero también se conmemora la batalla de los indígenas de Rumiñahui contra las huestes de Sebastián de Benalcázar. En la fiesta se realiza una procesión con la imagen en andas.

Noviembre

Fiesta de los Difuntos o finados

2 de noviembre, a nivel nacional

Concurrencia a cementerios: los deudos adornan tumbas de seres queridos con flores y tarjetas. La comida típica de esta fecha es la colada morada, hecha a base de frutas y hierbas aromáticas, y las guaguas de pan.

Independencia de Cuenca

3 de noviembre, Cuenca, Azuay

Desfiles, exposiciones artísticas, eventos culturales, feria de artesanías.

Fiesta de las Almas

1 al 3 de noviembre, Buenaventura, Cotopaxi

La fiesta, como muchas de la tradición andina, se desarrolla en tres lugares: la casa del prioste, el trayecto entre la casa del prioste y la iglesia, y el atrio de la iglesia.

La víspera es el 1 de noviembre. El prioste contrata una banda popular. Hay disfrazados de cucurucho y de almasanta que desfilan por la carretera concitando la atención de los vecinos. Van a la iglesia, dan la vuelta a la plaza y, de ahí, se dirigen al cementerio para luego regresar a ella. En la noche, los cucuruchos realizan la “matanza del borrego” con un rito entre gracioso y profano.

Al día siguiente, los devotos saludan al prioste y se reúnen en su casa. A las diez, el prioste recibe la bandera de manos del “Capitán” en compañía del abanderado y los “negritos” (personajes populares de la fiesta de la Mama Negra). Luego marchan a la iglesia con ofrendas que

depositan sobre el piso, en una sábana o una estera. Después de la ceremonia se regresa a la casa del sacerdote (Carvalho Neto, 1973).

Fiesta de San Martín de Porres

3 de noviembre, Limones, Esmeraldas

En el cantón Limones, San Martín de Porres es el santo de los pescadores. En la fiesta, su imagen sale de la playa de Canchimalero hacia el muelle del cantón Limones y los devotos llegan en balsas de colores para iniciar la procesión.

Fiesta de la Virgen de Monserrate

21 de noviembre, Manabí

Los preparativos para esta fiesta se realizan con un año de anticipación: se recogen fondos y donativos mediante un comité de devotos. Las actividades comienzan el día 9, con una misa inaugural que se celebra en la Plaza Cívica. Se lleva a cabo las novenas en diferentes pueblos del cantón, en presencia de imágenes representativas de la Virgen. En los “velorios”, se canta; muchas veces se dan serenatas, y otras llegan las bandas de pueblo. Se hace un brindis, se recoge donativos. La llegada de los devotos a Montecristi es masiva y la novena se prolonga unos días más. El día de la procesión, la Basílica es visitada por cientos de devotos y se invita a importantes sacerdotes para officiar la misa. Cuando ésta culmina, la imagen de la Virgen es colocada sobre un pedestal de mármol. Ella y el Niño han sido vestidos con sus mejores trajes, y el recorrido puede durar de dos a tres horas, acompañado por cánticos, rezos y vivas.

Virgen del Quinche

21 de noviembre, El Quinche, Pichincha

Feria comercial, concurrencia de millares de devotos nacionales y extranjeros.

Diciembre

Fundación de Quito

6 de diciembre, Quito, Pichincha

Festividades en todos los sectores de la ciudad: la feria taurina “Jesús del Gran Poder”, desfiles, actos deportivos, carreras de coches, torneos de cintas, elección de la reina, la Noche Quiteña el 5 de diciembre, baile general en las calles y plazas de la urbe.



Mama Negra



Estatuilla de "El abanderado". Artesanía



Banda de pueblo, Latacunga



La fiesta de la Mama Negra

Patricio Sandoval Simba

La Fiesta de la Mama Negra es conocida también como fiesta de la Capitanía, de la Virgen de las Mercedes o Santísima Tragedia. Se celebra en Latacunga el 23 y el 24 de septiembre de cada año, pero ha sido “oficializada” por parte de las autoridades que representan a la sociedad nacional y la celebran el 11 de noviembre en honor de la independencia de la ciudad (Guerrero, 1991).

Las dos celebraciones tienen en común sus personajes, aunque varían en su significación cultural, ya que la primera tiene raíces más profundas en el pensamiento popular, mientras que la segunda es una adaptación oficial de la tradición.

La devoción por la Virgen de las Mercedes data de épocas tempranas y ha sido difundida por los mercedarios, doctrineros influyentes en la provincia. Es una manifestación auténtica de cultura popular que mantiene plena vigencia en la actualidad.

Los personajes de esta fiesta tienen características propias de gran colorido y originalidad: la música y la danza, la teatralidad, las loas, las artesanías y las comidas tradicionales hacen de ella una de las festividades más representativas de la cultura ecuatoriana.

Su importancia y singularidad radican en el hecho de que, pese a celebrarse en un espacio urbano plenamente incorporado a la sociedad nacional, la Mama Negra conserva mucho de la cosmovisión y de los valores religiosos e ideológicos de quienes participan de ella: indígenas, campesinos y pobladores suburbanos.

La Mama Negra es una manifestación socio-cultural valorada como la expresión auténtica y espontánea de la identidad local y regional de los cotopaxenses. Contiene elementos de influencia de las culturas indígena, afro y blanco mestiza que le confieren un particular carácter “intercultural” que, a su vez, le ha valido el reconocimiento de Patrimonio Cultural del Ecuador.

Localización geográfica

La provincia de Cotopaxi se ubica, en su mayor parte, dentro del límite natural del callejón interandino, en la Sierra septentrional ecuatoriana. Su nombre proviene del imponente volcán Cotopaxi,¹ conocido por su belleza y por ser el volcán activo más alto del mundo (5 897 msnm).

La provincia cuenta con una variedad de zonas climáticas que varían de los 11 a los 23°C en las zonas más cercanas a la Costa, lo que incide positivamente en la producción agrícola provincial.

Según el censo de población de 2001, la provincia de Cotopaxi tiene 350 mil habitantes. Su capital es la ciudad de Latacunga, que cuenta con 80 964. Se ubica a 2 850 msnm y a 89 km de Quito (por la Panamericana Sur), y su temperatura promedio es de 12°C.

La mayoría de la población económicamente activa de la provincia se encuentra en el sector rural y se dedica principalmente a la agricultura: producción de papas, cebada, maíz, quinua, *mashua*, mellocos, cebollas y habas en la región alta, y caña de azúcar, café y cítricos en la región baja. Existe, además, una considerable ganadería lechera y grandes empresas dedicadas fundamentalmente a la producción de derivados lácteos.

1 El volcán Cotopaxi se ubica en la Cordillera de los Andes ecuatorianos a 60 km al SE de la capital, Quito, y a 35 km NE de la ciudad de Latacunga. Está ubicado en el Parque Nacional Cotopaxi, en la planicie de Limpiopungo. Es conocido por su belleza y majestuosidad. Se trata de un volcán cónico, altamente simétrico; el diámetro de su base es de 15 km y el del cráter de 800 x 600 m, con una profundidad de 200 m. Según varios lingüistas, Cotopaxi significaría “garganta de fuego” en la lengua de los pobladores originarios, los Panzaleos. El Cotopaxi suele estar cubierto desde los 5.000 m con glaciares –que tienen un volumen estimado de 0,5 km³–, aunque en los últimos tiempos ha disminuido pues se ha acrecentado su actividad volcánica. Las fumarolas en el cráter y en los flancos superiores del volcán y las recientes erupciones ratifican su estado activo. Habría aparecido a mediados del Pleistoceno, hace un millón doscientos mil años, sobre capas volcánicas aun más antiguas. Se cree que el cerro Morurco o Guagua Cotopaxi (Cotopaxi Niño) es el antiguo volcán, que tenía una actividad más explosiva. El actual cono data

La población cotopaxense es mayoritariamente indígena y manifiesta una rica cultura reflejada en sus celebraciones y en sus productos artesanales. Los artesanos se dedican, sobre todo, a la zapatería, la costura, la carpintería, la hojalatería, la talabartería, la cerámica y la tejeduría.

Cotopaxi es una provincia privilegiada en cuanto al turismo. Sus principales atractivos están relacionados con la belleza de sus paisajes naturales dominados por las cimas nevadas de las montañas y en especial por el formidable Cotopaxi. Cuenta también con sitios para la pesca y el montañismo, y es reconocida por sus ferias multicolores y su variadísimo folclore. Tiene una red vial intraprovincial de 150 km de carretera asfaltada y 262 de carretera afirmada (piedra).

La Catedral de Latacunga es un reflejo de la arquitectura del mestizaje. El paisaje urbano es una mezcla de lo español y lo aborigen, lo antiguo y lo moderno, con callejas estrechas y llenas de colorido.

Entre los múltiples bienes patrimoniales, cabe mencionar el templo de la Virgen del Salto, abogada y patrona contra la peste y los terremotos; la iglesia de Santo Domingo, importante escenario de las gestas independentistas; la iglesia de la Merced, donde se rinde culto a la “Señora del Volcán”; los Molinos de Monserrat, que alojan a la Casa de la Cultura núcleo del Cotopaxi; el Monasterio de San Juan Bautista de Tílipulo, a siete kilómetros de Latacunga, reliquia arquitectónica colonial rodeada de páramo y bellos paisajes que invitan a pasear y reflexionar,

de finales del Pleistoceno. Hay registros de erupciones del Cotopaxi desde hace aproximadamente 500 años, gracias a crónicas de los colonizadores españoles. La primera erupción registrada ocurrió en 1534, habiéndose sucedido eventos similares en 1742, 1744, 1768 y 1877, con caída de ceniza, piedra pómez y la denominada “escoria”, flujos de lava, flujos piroclásticos y lahares, que afectaron fuertemente a las poblaciones aledañas. En 1877, se reportaron 24 horas de oscuridad y la acumulación de alrededor de 1 cm de ceniza. Su última erupción de importancia tuvo lugar en 1906 y se ha reactivado en 1944, 1975 y 2003. Su reactivación y actividad creciente hacen pensar a los expertos que una próxima erupción puede producirse en los próximos años, afectando gravemente a Latacunga, Machachi y los Valles de los Chillos y Tumbaco (en las afueras de Quito), por la acción de los lares. Sin embargo, es uno de los cerros de mayor atractivo para escaladores y ascensionistas que con ese propósito llegan a la “Avenida de los volcanes”, como se conoce al Ecuador. El Cotopaxi fue escalado por primera vez en 1872 por el alemán Wilhelm Reiss y el colombiano Ángel M. Escobar. Se estima que unas 5 000 personas lo escalan anualmente. En 1880 la expedición liderada por el inglés Edward Whymper ascendió –además de al Cotopaxi– a los picos más importantes del país: el Chimborazo (6.310 m), el Cayambe (5 790), el Antisana (5 758), el Iliniza Sur (5 248), el Carihuairazo (5 020), el Sincholagua (4 893), el Cotacachi (4 944) y el Sara Urco (4 670).

y la Laguna-volcán Quilotoa, a 4 100 msnm, a la que se accede por el camino a Pujilí, tradicional centro artesanal. En cuanto a la arqueología, Cotopaxi alberga vestigios de edificaciones de la época precolombina: las Ruinas de Pachuzala.

Adicionalmente, la provincia de Cotopaxi cuenta con una amplia red hotelera y de restaurantes.

Las fiestas populares y tradicionales de esta provincia son conocidas por su espectacularidad y variado folclore. Además de la fiesta de la Mama Negra, es importante mencionar la fiesta de Corpus Christi y los Danzantes de Pujilí.

Motivación-relación histórica

Según M. Godoy (1993), las primeras noticias que se tienen en Quito de la Virgen de las Mercedes y la congregación de los mercedarios figuran en documentos del siglo XVI. En 1546, el marqués D. Francisco Pizarro fundó una de las primeras capellanías de Quito en favor de los mercedarios, que se comprometieron a construir una capilla “donde celebrarían una misa cantada a Nuestra Señora de la Merced, todos los sábados del año –por siempre jamás– y además dos misas rezadas –de por vida– los lunes y los viernes por el alma del donante”.

La Virgen de las Mercedes está vinculada con la Orden Militar que Pedro Nolasco instituyó en 1218 en Barcelona, España, después de que la Virgen se le presentara y le pidiera hacerlo para la redención de los cautivos cristianos. En 1317, dejó de ser una orden militar para volverse exclusivamente clerical y dedicarse a la negociación, transacciones, intercambio y rescate de prisioneros.

La devoción de los laticungueños por la Virgen de las Mercedes está vinculada a los desastres naturales y a la erupción del volcán Cotopaxi a fines del siglo XVIII.

De acuerdo con el investigador M. Naranjo (1986), los orígenes de la Mama Negra guardan relación con la siguiente leyenda:

... habiéndose negado un devoto a participar como sacerdote, se le presentó el demonio en forma de una mujer negra, para felicitarlo por no haber celebrado la fiesta de la Virgen de la Merced. Habiendo relatado este devoto tal aparición a quien debía servir como sacerdote, en la siguiente fiesta se incluyó a la Mama Negra, quien desde entonces es el personaje más

importante de esta celebración, que cuenta con loantes, música, dramatizaciones, actos de fe y una gran diversidad de personajes.

Otra creencia señala que la Mama Negra es la nodriza del Niño Jesús y que toda la fiesta tiene como fin agradar a la Virgen de las Mercedes con el halago que se hace al Niño, representado por la muñeca que porta la Mama Negra. Se dice también que este auto colectivo rememora la salida de los moros de España y la libertad de los esclavos negros.

Descripción del auto colectivo

La preparación de la fiesta se inicia hasta un mes antes en la casa del sacerdote, quien será el Capitán.

Entrenan sus papeles, la Capitanía con sus actos militares, el Abanderado con sus piruetas, los Loeros preparan loas y el Ángel de la Estrella su discurso.

La víspera se celebra la noche anterior a la fiesta y tiene el sentido de ir acercándose a lo sagrado, de buscar romper con lo profano mediante la misa que se celebra para ponerse en contacto con la Virgen.

Se baila y se toma pero con mesura porque hay que estar bien para el propio día, la víspera es como el pregón, una celebración pequeña que anuncia la gran fiesta. Apenas amanece, el sacerdote mayor, que hace de Capitán, recorre las casas de los acompañantes invitando a la fiesta y brindándoles licor, seguido por la banda. Primero visita a quien hace de Mama Negra. Luego de que el Capitán ha invitado a todos los personajes, se anuncia con vuelo de voladores la primera entrada; los *Capariches* se adelantan a limpiar las calles, los *Huacos* van quitando los malos espíritus para que pueda seguir la Virgen con las comparsas.

Carvalho Neto (1973) describió el recorrido de la fiesta como uno que tiene mucho de simbólico y sincrético, relevando los siguientes aspectos:

El desfile parte desde la plaza del barrio de San Martín, con repiques de campanas de la Capilla de San Martín y señales de disparos de tiros y granadas (fuegos artificiales típicos de las fiestas andinas). En seguida, abriendo camino, vienen los *Huacos* y las *Camisonas*. Pero ellos se desplazan de adelante hacia atrás y viceversa. Inmediatamente está la Mama Negra, montada en su caballo, haciendo mimos y enseñando su hija a la multitud. Luego los Loadores con sus versos. Después el Ángel de la Estrella, también sobre su caballo. Tras de éste, el Rey Moro, el Abanderado

con sus Centinelas o Sargentos o aun Ayudantes. Sigue a estos el Capitán en medio de sus Vasallos o *Engastadores*, con escopetas al hombro. Este grupo de la Capitanía está especialmente rodeado de mujeres jóvenes que portan las ofrendas en charoles. Cerca de ellos, el *Ashanga* o *Ashanguero*, jorobado y sudado por el peso de la *ashanga* a las espaldas. A continuación, siete parejas de Yumbos y una de Guiadores. Al último, la banda de música rodeada por el público. En este orden hacen la Entrada a la Plaza de la Merced.

Frente a la llamada “puerta del perdón” de la iglesia Mercedaria, realizan su primera ceremonia. El Capitán sube a las gradas y se pone de pie vuelto hacia el público, flanqueado por sus Vasallos. Se presenta el Abanderado y le presta “las venias”. Es decir, el Abanderado bate la bandera en el aire por algunos momentos, luego coloca un pañuelo de seda delante del Capitán y sobre él su sombrero, en señal de reverencia. Entonces el Capitán deja caer dinero dentro del sombrero. El Abanderado regresa algunos pasos para acercarse nuevamente al Capitán, pero hincándose y dando un paso, alternativamente. Mientras el Abanderado hace esto, los Vasallos disparan sus escopetas, las mujeres sueltan palomas al vuelo, la música entona aires, los Negros dicen recitaciones y la *Trajería* baila.

Concluida la Entrada, retoman el desfile, para repetir otra Entrada, en otra iglesia. Hay así tres desfiles o tres partes de un mismo y largo desfile que se interrumpe y tres Entradas.

Por fin viene el descanso. Antes de descansar realmente, rinden más honores al Capitán. Luego, cada compadre o cada conocido da su botella de *Mallorca*, o de vino, o de *puro*. Se disponen unas cuatro o cinco pailas de chicha, en tres barriles separados. Atrás del Capitán hay un amigo apuntando para devolver la jocha.

Personajes-indumentaria

Los personajes de la fiesta de la Mama Negra son muy variados y ricos en vestimenta y significación, como lo constatan Carvalho Neto (1973) y Guerrero (1991):

El Ángel de la Estrella

Personaje característico de la liturgia católica que recuerda al ángel guardián. Viste de blanco y va en un caballo del mismo color. Es el encargado de hacer el ofrecimiento a la Virgen y recitar el discurso ritual, y el protector del sacerdote o Capitán cuyo bienestar salvaguardará y solicitará a la Virgen.

La Mama Negra

Personaje central de la celebración. Es un hombre vestido de mujer, con *fallones*, pollera, camisa bordada de colores vistosos y con hermosos pañolones que cambia en cada esquina ayudada por dos personas de confianza, mientras otra lleva la maleta con las prendas: Tiene una careta negra que muestra una gran sonrisa y una dentadura blanquísima, está siempre alegre, hace bailar a una pequeña muñeca negra y, de vez en cuando, lanza de un *chisguete* leche de burra a los espectadores. Sobre las ancas del caballo van dos alforjas con dos niños pintados de negro que simbolizan a sus hijos; su caballo es seguido de un negro *trotafrenero*.

El Ashanga o Tiznado

Se lo considera como marido de la Mama Negra, carga las *jochas* (ofrendas) que serán consumidas por los participantes. Se habla de su posible origen incaico, venido con los mitimaes que llegaron a estas tierras. Lleva a sus espaldas una armazón de carrizo en el que van cuyes, gallinas, chanchos, frutas, botellas de licor, cigarrillos. El armazón está adornado con banderas de colores, generalmente del Ecuador. El *Ashanga* debe ser corpulento y se prepara con meses de anticipación, es ayudado por un hombre que lleva una mesa para los descansos, lo que nos recuerda la forma de transporte primitivo.

El Rey Moro

Si bien puede recordar a personajes de influencia morisca transplantados por los españoles, se afirma que representa a aquellos personajes que tenían poder en tiempos anteriores a la conquista. El capirote que luce el Rey Moro trae a la memoria el antiguamente utilizado por los *orejones* y simboliza el hecho de que, sin profesar la religión dominante, rinde culto a la Virgen, a quien los moros respetaban profundamente, y que el ceremonial de la Mama Negra reinterpreta y sincretiza. Viste una capa de vistoso color, monta a caballo y le cruza el pecho un *tahalái*, lleva gafas oscuras y es el encargado de pronunciar, con solemnidad, un discurso ritual en honor de la Virgen, interrumpiéndolo varias veces para pedir música a la banda. Todos deben escuchar atentamente el mensaje.

Los Engastadores

Recuerdan a los sacerdotes y nobles del imperio incaico; a los embajadores vinculados a los dioses, concepción que a consecuencia de los cambios culturales producidos se ha ido modificando, pues ahora dicen representar a la autoridad con la característica que la sociedad dominante impone. De ahí que actualmente vistan ropa militar, polainas, cartucheras, escudo terminado en lanza, y *aspi* (una suerte de escopeta que disparan al aire cada dos cuadras en honor del capitán). Es en estos personajes en los que se expresa con más fuerza el cambio producido por la influencia del poder de la sociedad dominante.

El Abanderado

La utilización de la bandera se encuentra en épocas precolombinas. La bandera multicolor de la Mama Negra recuerda la que ya utilizaban los incas así como los panzaleos y tacungas, cuyo origen puede estar en los antiguos tiawanacos traídos por los mitimaes. Antiguamente existían tres abanderados, hoy solamente uno; también en este personaje se ha producido un cambio notorio, su vestimenta va acorde a la fastuosidad militar de la sociedad nacional dominante. Es el encargado de hacer el ritual especial con la bandera que mueve de lado a lado envolviéndola y desenvolviéndola cuando se produce las paradas para el ofrecimiento a la Virgen. Dicho ritual se hace frente al Capitán como reconocimiento de su autoridad y prestigio.

El Capitán

Es el prioste mayor. Representa a los antiguos Corregidores y Encomenderos, es decir a las autoridades de la sociedad dominante, rasgo actualmente más notorio. Viste a la usanza militar y le rinden honores, en los descansos, los *engastadores* y el abanderado. Es símbolo de prestigio y autoridad, es el único que puede bailar con la Mama Negra. Es el encargado de otorgar los papeles y de exigir las *jochas* a los participantes, las que deben ser cumplidas pues es un compromiso y obligación con la Virgen. El Capitán deberá devolver los “donativos” visitando a los *jochantes* después de ocho días de terminada la fiesta. Junto con los *engastadores* la capitania cumple el papel central.

Los Yumbos

Recuerdan a los indígenas procedentes de otras regiones, que establecieron lazos de parentesco con los habitantes de esta tierra; por eso visten según su usanza. Llevan una lanza de chonta y una corona de plumas; van bailando dando saltos en parejas, 12 en total, y son conducidos por dos *guioneros*. Todo esto forma la Yumbada.

La Banda

Cierra la comparsa. Esta es la típica Banda de Pueblo encargada de poner más alegría a la celebración al compás de la música nacional, aunque últimamente se escuchan también cumbias por la enorme difusión que han tenido.

Además de estos personajes, encontramos otros en movilidad constante y que cumplen un papel importante:

Negros Champuceros

Que se encargan de mantener el orden en los espectadores; portan un balde lleno de *champús*; generalmente llevan dos vestidos, espejos de colores, pintada la cara de negro y gafas oscuras.

Los Loantes o Monos Loadores

Vienen a ser los poetas populares. En ellos se encarna toda la capacidad de crear, de improvisar el verso para brindar alegría a la gente. Los versos son generalmente picarescos. A través de ellos, ridiculizan al poder dominante, a la autoridad y reivindican su condición social.

Las loas se repiten y entrecruzan constantemente, mientras brindan una mistela de olores a la gente, que no deja de reír y aplaudir sus ocurrencias; van vestidos de colores, de satín o tela espejo, con gorra, pintada la cara de negro y con gafas oscuras; se piensa que nacieron del temperamento festivo de los negros traídos a trabajar en las minas; su número depende de la jocha que se ofrezca.

Los Huacos

Nos recuerdan a los antiguos brujos; ellos son los que mantienen la fuerza invocatoria del poder de la naturaleza tan viva en la religiosidad andina, mediando ante el poder de los volcanes: del Taita Cotopaxi, de la Mama Tungurahua, de los Iliniza, del Casahuala; curarán enferme-

dades y el espanto de los niños golpeando el palo pintado de chonta² contra la calavera de venado que llevan en sus manos y soplando trago para ahuyentar la enfermedad; van vestidos de blanco con una careta blanca con rayas de colores.

La atemba es la parte esencial del disfraz. Consta de una cabeza adornada como la del danzante, con joyas y bisutería cuidada por los apoderados, quienes además reciben el dinero de las curaciones que la gente entrega a voluntad. Este personaje muestra la importancia que el shamán tiene en su religiosidad. El cura, representante de la religión de los conquistadores, no está presente sino en la misa, mientras que el brujo está en toda la celebración: es quien anuncia con su campanilla la primera entrada del Capitán, y el vínculo con la sacralidad que el hombre ve en la naturaleza.

La Prioste

Es la mujer del Capitán y va acompañada por las mujeres de los participantes llevando lavacaros adornadas con banderitas de colores y cargadas de frutas, pan, comida, licor, caramelos, que son ofrecidas a la Virgen para darle gracias por los favores recibidos. Durante su recorrido, las mujeres lanzan frutas y caramelos a la gente, como expresión de solidaridad.

Las Camisonas o Carishinas

Son los personajes más móviles; son hombres que acompañan y cuidan a todos los demás; van vestidos de mujer con una peluca de cabellos desordenados, “descachalandrada”, como le dice la gente, y careta de alambre; lleva una bata larga de colores vivos, un “juete” de hilo o cuero de los que hacen los aciales, con el que asustan a la gente, y un

2 La chonta es una palmera monopódica cilíndrica que alcanza de 12 a 15 m de altura, con tallo duro y liso de 12 a 15 cm de diámetro, de color cenizo oscuro, copa con 10 o 12 hojas. Se la encuentra distribuida en toda la Amazonía. De ella se aprovecha el fruto, la semilla, la raíz y el palmito. Es apreciada por sus usos medicinales, sobre todo, para las afecciones hepáticas y renales, la calvicie, la diabetes, el dolor muscular, la fiebre, las hemorragias, la hepatitis, la ictericia y la malaria. Además sus frutos son comestibles y se usan en la preparación de bebidas. El palmito se emplea en la preparación de ensaladas y sopas, y se explota industrialmente. El tallo de la chonta se utiliza para la fabricación de papel y en construcciones rústicas. Las hojas maduras sirven para confeccionar coberturas de techos y paredes, y las tiernas para hacer sombreros y otros trabajos de artesanía. Además sirven como alimento para animales. Es por todo ello una de las plantas más apreciadas por las poblaciones orientales.

pañuelo con caramelos para lanzar a los niños a quienes llaman como a pollos y, cuando van a recogerlos, les dan con el látigo, pero nunca con violencia, lo que remite a las matronas típicas de la colonia que trataban despectivamente a los esclavos negros e indígenas. Son quienes cuidan que no se roben las prendas de valor de los otros personajes y además supervisan que se cumpla el ritual sagrado alejando de éste a quienes, por estar fuera, serían profanos. A otros, para hacerles bailar, los atraen con sus látigos cogidos por el cuello; bailan alzándose el vestido y mostrando sus piernas con medias nylon simulando enamorar a su pareja, lo que provoca la risa de la gente. Son personajes alegres y vitales.

Los Urcu-Yayas

Son los personajes que mejor representan la visión de la sacralidad de la naturaleza presente en la religiosidad popular andina, pues se cree que han nacido de los montes o de los cerros. *Urcu* significa cerro y *Yaya*, persona; su vestimenta es justamente un traje cubierto íntegramente de paja de cerro o musgo, con plumas en la cabeza. Se piensa que en sus orígenes fueron traídos por los mitimaes simbolizando a los hombres perezosos. Lo cierto es que representan a los hombres que viven en los cerros y muestran la vigencia de la religiosidad popular andina: son seres a los que hay que hacer participar de la fiesta para que no hagan daño a los que trabajan en los páramos y cerros, con quienes conviven diariamente. Provocan miedo y asustan a los niños.

Los Curiquingues

Personajes que recuerdan a esa ave mitológica adorada por los antiguos hombres de esta tierra y venerada por Huayna Cápac. Son los hombres pájaro vestidos totalmente de blanco, con enormes alas y una especie de bonete muy alto que termina en un pico pequeño de ave. Siempre van unidos y a cada lado de la comparsa, abrazando con sus grandes alas a la gente y picoteando sus cabezas con cariño.

Volantíneros

Son los encargados de hacer reventar las camaretas, materiales explosivos o fuegos artificiales en la víspera, anunciando el inicio de la fiesta y de las salidas, para que la gente se prepare. Revientan las camaretas en cada esquina y están presentes en todas las celebraciones con su función anunciadora. Sin camaretas, la fiesta estaría incompleta.

Palafreneros o Guioneros

Son los que “guían” a los caballos del Ángel de la Estrella, del Rey Moro y de la Mama Negra. Son también loadores.

Los Capariches

Llevan una escoba y son los encargados de ir barriendo las calles por donde pasará la comparsa para que la Virgen no las encuentre sucias y el Capitán no se enoje.

Literatura oral

Las loas son parte de la literatura popular y la tradición oral de nuestras culturas. Se trata de poesía popular que se caracteriza por ser anónima y de breve extensión. Con ellas, se celebra alegóricamente a una persona ilustre o se alude a un acontecimiento fausto.

La poesía popular, y la loa no es una excepción, entraña el uso, por parte del loador, de la noción de un yo colectivo; sus temas atañen a patrones establecidos: una manera instaurada de amor y sus requiebros, o de las consejas y advertencias o de las burlas y los desdenes. Las loas son composiciones sobre temas cotidianos que no son transcritos a papel, sino que más bien son retenidos en la memoria. El arte de la poesía y del loador popular está en recordar los versos de manera oportuna.

Las loas típicas de la fiesta de la Mama Negra tienen una variedad y colorido que las enriquecen. Constituyen un mecanismo social de reconstrucción de las relaciones de asociación y oposición que forman la trama social. Son parte de un conjunto simbólico integrado y aglutinante que presenta los elementos de la realidad en relaciones que enfrentan y asocian.

Las loas de la fiesta de la Mama Negra podrían clasificarse –según propone el IADAP, desde un análisis estructuralista y semiótico– en cuatro categorías principales:

- Asociación/disociación hombre-mujer por aludir a las relaciones entre los sexos, que involucran aspectos económicos, sociales y simbólicos expresados en alianzas matrimoniales.
- Asociación/disociación individuo-sociedad, que expresan al individuo situado como miembro de un grupo que se opone a otro; por ejemplo, pobres/ricos.

- Asociación/disociación comunidad-país por referirse a los miembros de una comunidad y los miembros del resto de comunidades o sectores geográficos del país. Esto podría reforzar los vínculos entre los miembros de un poblado.
- Asociación/disociación profano-sacro por tratar al individuo como perteneciente a un ámbito profano frente al ámbito de lo sagrado al que pertenecen seres como los muertos, los santos o Dios.

Las loas dichas por el Rey Moro y otros personajes, por lo general, están relacionadas con la cuarta de las categorías de clasificación, es decir, con la de asociación/disociación de lo profano y lo sagrado. Son peticiones a la Virgen de las Mercedes respecto de los fenómenos naturales, como lo demuestran los ejemplos de Carvalho Neto (1973) y que se transcriben a continuación:

(Frente a la iglesia del Salto)

*Con permiso señores
todo el pueblo celestial
a la Divina Santísima Virgen del Salto
es mi gloria proclamada
de todas las estrellas del Oriente
quien fuiste a su largo trono de la
Divina Santísima Virgen de las Mercedes.*

*Y vosotros
imitemos a los magos
la que viva y el amor
y con ellos volveremos
a la Divina Salvador.
La estrella pelegrina (peregrina)
con clara y bella luz
y los reyes encaminan
nos llevan a Jesús.*

(Frente a la iglesia de La Merced)

*Con permiso señores
todo el pueblo celestial*

*a la Santísima Virgen de las Mercedes
Gloria "in excelsis deus".*

*Hoy es tu onomástico
gloriosa en el cielo así como tu nombre portentoso
su divino trono
en Sevilla bajo tus pies divinos
la luna lírica del pesebre
la luna cándida que admira la mística tragedia del Gólgota.*

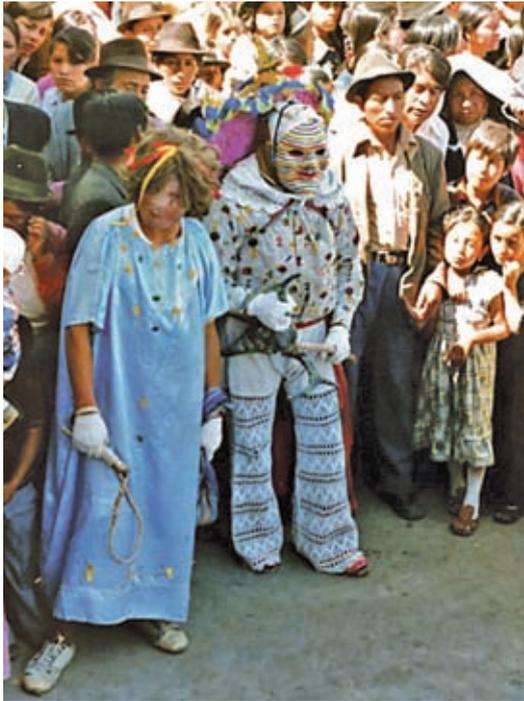
*Ya desfila la procesión
por las calles sevillanas
a la diáfana madrugada de la aurora de la mañana
se aclara por el Oriente ecuatoriano
asimismo la Santísima Virgen de las Mercedes
nos espera con sus divinos ojitos de piedad.
Oye clara violeta del "onturno" primaveral
del cielo celestial
nace el corazón de la Santísima Virgen de las Mercedes
asimismo nace el corazón de la ciudad de Latacunga
como flores perfumadas.*

Ángel de la Estrella

*Nace el corazón de la Santísima Virgen de las Mercedes
asimismo nace el corazón de la ciudad de Latacunga
como flores perfumadas por la brisa que abrazar.
Los incensarios y los naranjales en flor
y por la fragante agonía de la muerte de los claveles en flor.
Sobre el divino corazón de la Santísima Virgen de las Mercedes
en el nombre más alabado de todo el pueblo fiel.*



Ángel de la Estrella, fiesta de La Mama Negra



Camisona
y Guaco



Artesanía de
la Camisona

(En la casa del Prioste-Capitán)

*Santísima Virgen
gloriosa en todo el corazón
al Cielo vosotros los Reyes Magos
venimos a ensalzarte el corazón.*

*Imitemos a los Magos
la fe viva y el amor
y con ellos hallaremos
al Divino Salvador.*

*Una estrella pelegrina (peregrina)
con clara y bella luz
a los Reyes encamina
y nos lleva a Jesús.*

*Oh mansa paloma del Cielo
“Quirubi” los ángeles
aquí la “tenimos”
una atmósfera del Cielo
que “ricadora” tan pesebre
aquellos los vasos del corazón.*

Las loas del Ángel de la Estrella también están relacionadas con la cuarta categoría.

(En la iglesia del Salto y en la Merced)

*El día nos brilla bien claro
la sociedad se disuelve
enciende a la Patria
...Virgen Santa.*

*El tiempo de paz y guerra
tú eres la alura de Jerusalén
la alegría de Israel piadosísima
...Patrona del Ecuador.*

*Ruega por nosotros espíritu de la Patria
en los mares la caída del rayo en la tormenta la veracidad del fuego
en los encendios (incendios) la ruina de la ciudad
en los terremotos el flagelo del granizo.*

*La acción devastadora de los huracanes y el avance enervoso de la peste
Madre de las Mercedes
Madre de la humanidad entera... Música...*

(En la casa del Prioste)

*Atención señores
la solemne fiesta del 24 de septiembre de 1965
celebrada en la Iglesia de La Merced
proclamamos abogada
Madre amada del Creador... esta queja
Est' acento.
Raudo el viento lleva a ti
Virgen de las Mercedes
cubre con tu manto
los volcanes disipan la noche humana
e incendia al fin la mañana
que entre sombra y cinismos
la humanidad al abismo se encamina en caravana.
Tu creyente Dios Virgen Santa de las Mercedes
sabes que nuestros abuelos en tus amorosos
de ellos heredaron sus anhelos
con nosotros tú bien puedes continuar ese amparo.
El día nos brilla claro
la sociedad se disuelve
y enciende a la Patria un faro
nuestros padres Virgen Santa en tiempo de paz y guerra.*

Las loas de los Monos Loadores tienen más de la primera categoría (relaciones entre hombre y mujer) y de la segunda (relaciones individuo y sociedad), y tienden a ser picarescas.

(En la Plaza del Salto)

*Qué linda cara que tienes
redonda como limón
a esta hembra no la quiero
pegadora con varón.*

*Amo mío patroncito
no me dejes engañar
porque encima de lo que tengo
ni su "novia" me va a dar.*

*Mi garganta no es de palo
ni hechura de carpintero
si quieres oírme más
dame una copa primero.*

*Aquí no conviene
que sean enamorados
porque solo se mantienen
en las esquinas parados.*

*Ese viejo y esa vieja
cuando ponen a pelear
la viejita le ganó
haciéndolo tantear.*

*"Si eres tú" alma mía
esperando debe estar
para mi hermanita
y nos fuimos al altar.*

*Llora, corazón que tengo
tu (...) llegaré
A que tengas de recuerdo
Si me muero al amanecer.*

*Ahora sí que estoy contento
alegrando en esta función
gritando viva la fiesta
viva nuestra diversión.*

*Que viva el Sr. Capitán
que se haga conocer
por la fiestita que ha pasado
tal vez se ha de empobrecer.*

*Corriendo, corriendo vengo
viajando en unos barqueros
solo por hacer divertir
a toditos estos noveleros.*

*Como que yo les he dicho
que conmigo estén juntos
a toditos veo empolvados
como cara de difuntos.*

*Ayer en Latacunga
encontré con gente lanera
ahora me encuentro
con todita esta gente bodera.*

*Arbolito sauce verde
pepita de olivar
aunque tengas tres o cuatro
pero de mí no han de olvidar.*

*Mañana cuando me vaya
con qué corazón iré
pecordando tus caricias
del camino volveré.*

*Oh qué gente novelera
que me llenan de sonrisa
para novelería han salido
pero menos para Santa Misa.*

*Toda la noche te espero
en la mata de aguacate
saliendo tu mama me dijo
cógete a mi hija y lárgate.*

*Toda la noche te espero
cobijado mi cobijón
saliendo tu mama me dijo
ladrón de mi hija de mi corazón.*

*Me perdonan bellos caballeros
que estoy un poquito mariado
porque la prioste me brindó
una copita de anisado.*

*En Quito tengo una tienda
en Guayaquil una pulpería
la vaquita de estos jovencitos
parece de una volatería.*

*Atrasito de mi casa
tengo una mata de cedrón
cada que salgo a la calle
encuentro con este viejo cabezón.*

*A mí me dicen el negro
no me niego mi color
con mi triste calorcito
hago ver a la mejor.*

*¡Jesús! Pero también diré esto
que aquí en tanta gente
se aplasta mucho
que puede ser una fatiga
ande menos las casaditas
que les estorba la barriga.*

*Señores quieren saber
lo que dijo Santa Rosario
por más bonitas que son
no acostumbran ni calzonario.*

*Bonitos caballeros
parecen de Otavalo normal
ninguno se ha emborrachado
por no gastar un real.*

*Bonitos ojos que tienes
como flor de capulí
si no quieren tus padres
tendrás que llorar por mí.*

*Cásate casamentera
casadita te he de ver
cuando peque tu marido
qué contento que he de ver.*

*¡Jesús! Qué bulla de gente
como fábrica internacional
pero dicho que es antiguo
ni por la señal sabe igual.*

*Que viva la casa nueva
que dizque cuesta veinte mil*

*para la navidad se han salido
como moscas de la miel.*

*A estos fiesteros curiosos
veo que están abostezando
más parece con hambre en la barriga
están fregando.*

*El pantalón que está puesto
ya no tiene ni bragueta
ahora que estás en ayunas
te has quedado con la larga jeta.*

*Los jovencitos de este tiempo
agarrados la bicicleta
pero cuando está sin frenos
están colgados las jetas.*

*Salen a la fiesta
solo a murmurar
pero ni siquiera
dos reales saben gastar.*

*Que viva el señor Capitán
gritemos con emoción
porque ha pasado la Capitanía de las Mercedes
con todita la devoción.*

*Quita quita de mi lado
con tu cara de elefante
porque estás parado a mi lado
han de cre'r que has sido mi enamorado.*

*Quita quita de mi lado
con tu cara de elefante
porque estás parado a mi lado
han de cre'r que has sido mi amante.*

*Como el tiempo está cambiando
ahora no hay moderación
la mujer le quiere al hombre
viendo buena posición.*

*Atrasito de mi casa
tengo una mata de chochos
para la novedad se han venido
cuántos indios cucurucho.*

*La chichita que brindé
no creas que es de morocho
porque han de creer la gente
que ha sido algún cucurucho.*

*Una tusa me acompaña
en forma de una fortuna
andando de boda en boda
borracho como esta runa.*

*Calla burro que no sabes
lo que te voy a montar
la silla está en la puerta
los frenos voy a buscar.*

*A mí me vienen trayendo
de la hacienda de Quinantura
no ve que vienen trayendo
haciendo poner montura.*

*La novia que yo tenía
me pidió aretes de oro
yo como no tuve plata
le di las bolsas del toro.*

*Con perdón mis caballeros
aquí mi patrón
si no puede dar la loa
que den bajando el pantalón...*

*D'esta calle para arriba
voy a hacer un baratillo
que los hombres valen plata
las mujeres ni un cuartillo*

*La chiquita María Antonia
el traguito de Manabí
los besitos para este joven
la piernita para mí.*

*A mí me dicen el negro
no me niego mi color
con mi triste colorcito
hago privar a tu mejor.
Ahora sí que me despido
y me voy a diversión
Virgen Santísima de las Mercedes
echarás la bendición.
Los de Quito son de lana
los de Ambato de algodón
jovencitos de La Loma
“miquishimis” no más son.
Jesús, Jesús salgo corriendo
a confesar con el Señor Cura
la absolución me mandó dando
vieja e’bija chamuscando.*

Música tradicional

La Banda Popular o Banda de Pueblo es la encargada de poner más alegría a la celebración de la Mama Negra.

Fue en 1818 cuando se oyó sonar por primera vez una banda completa en el Ecuador, con la venida del Batallón Numancia y después con la de los ejércitos libertadores de Colombia, y a partir de esto en el Ecuador se crearon varias bandas dirigidas en un comienzo por músicos extranjeros. Se supone que antes existían pequeños conjuntos parecidos a las charangas³ españolas que eran agrupaciones formadas por 25 o 30 ejecutantes; el conjunto a veces se formaba en las unidades militares pero, por lo general, cada población contaba con una charanga apoyada por los municipios y ayuntamientos. Quizá a eso se deba que existan numerosas bandas en las poblaciones de la serranía ecuatoriana.

3 Las charangas son agrupaciones musicales que ejecutan instrumentos de viento, madera y metal, y que tienen una menor importancia que las bandas. Por lo general, se trataba de conjuntos musicales pertenecientes a la infantería, cazadores y cuerpos ligeros en la milicia. En España, las charangas, conformadas por alrededor de 25 a 30 ejecutantes, usaban flautín, flauta, requinto, clarinetes, saxófonos, saxos, bajo, cornetines, trompas, fiscornos, trombones, bombardinos y bajos.

Si en sus inicios las bandas populares recibieron influencias extranjeras, en la actualidad ya no es así, pues el país cuenta con varios conjuntos muy bien organizados que representan a los distintos repartos militares, a los municipios, tenencias políticas, cofradías y organizaciones gremiales.

La banda está destinada a presentarse al aire libre por su sonoridad y número de instrumentos. Los que, por lo general, tiene una banda de pueblo, se organizan de la siguiente forma: las trompetas, clarines y saxos llevan la melodía, y el acompañamiento (armonía) corre por cuenta de los bombardinos y bajos, todos regidos rítmicamente por el bombo y el tambor.

Su repertorio no solo incluye música militar ni su labor se limita a solemnizar los diversos actos oficiales, sino que a través de las retretas⁴ difunden lo mejor del patrimonio musical ecuatoriano.

Las principales formas rítmico-musicales⁵ que tradicionalmente interpretan las bandas de pueblo en la fiesta de la Mama Negra son el Sanjuanito, el Pasacalle, el Pasillo, el Albazo, la Tonada y el Saltashpa.

Sanjuanitos

Se denomina así a las canciones que se originaron en la música de las cosechas indígenas de junio y que cambiaron de nombre para acomodarse al santoral católico, en especial a la fiesta de San Juan Bautista.

Por lo general, tienen una sola frase musical que se repite varias veces alternando el canto y los instrumentos. Otros, con una influencia mestiza más marcada, incorporan un estribillo y se ajustan a la fórmula

4 Vienen del toque militar con el que se daba a la tropa la orden de retirarse a los cuarteles. Por lo general, son ejecutadas por las bandas de cornetas y tambores. También se llamó "retreta" a la composición musical, similar a una marcha militar, destinada a los festejos nocturnos en los que tomaban parte los militares con motivo de alguna conmemoración cívica.

En nuestro medio, las retretas se realizan en los parques centrales de los poblados y son ocasión para el encuentro, el reconocimiento y el contacto social.

5 La forma rítmica no se refiere solo al orden en que se presentan los sonidos en el tiempo, sino también a la relación con el compás, la rítmica y la combinación tímbrica de acompañamiento, a los que se denomina elementos rítmicos. El compás es la medida sobre la cual se estructura la obra musical. La rítmica es la que establece una fórmula básica de golpes cortos y largos que se van repitiendo a lo largo de la composición musical. La combinación tímbrica de acompañamiento es una particular mezcla de modos de ataque de los sonidos de los instrumentos; por ejemplo, la combinación del rasgueo, el golpe apagado y bajo en la guitarra, etc.

triptartita A-B-A. Hacen parte de la música de tradición oral, que no está escrita en una partitura, sino que muchos conocen de memoria y la enseñan en las fiestas y bailes locales.

El Sanjuanito tiene el compás binario 2/4 como base rítmica.

Pese a que varían los instrumentos y arreglos musicales, en la ciudad se mantiene como un ritmo alegre con el que se cantan coplas sobre acontecimientos importantes.

A diferencia de los Sanjuanitos indígenas, que son de carácter colectivo, los mestizos son expresiones más personales, más subjetivas de los compositores.

Recordemos que las canciones denominadas Sanjuanitos son testimonio de la tradición indígena y del sentimiento mestizo de nuestra gente. Por ser parte de la tradición oral, se renuevan y cambian constantemente.

Albazo

Los primeros antecedentes de esta forma musical fueron las “alboradas”, así denominadas porque eran interpretadas al comenzar el día durante los festejos, para saludar a los reyes y gobernantes, alcaldes y diputados de los pueblos españoles. En América, recibieron el nombre de Albazos y los primeros se entonaron con motivo de las principales fiestas religiosas.

El nombre de “albazo” es propiamente español y posiblemente es el primer “ritmo” criollo que aparece en la región interandina.

Los Albazos tienen contenidos románticos, un ritmo alegre y festivo, y responden a una expresión individual de los sentimientos y motivaciones.

El Albazo es de ritmo binario con un compás compuesto de 6/8. También se estructura bajo la fórmula tripartita A-B-C, con un estribillo que antecede a cada una de las partes.

Pasacalle

Hablar sobre esta forma musical equivale a recorrer la geografía ecuatoriana. Los antecedentes del Pasacalle remiten al sentimiento de los criollos y mestizos que conforme poblaron las nuevas ciudades, expresaban con música el cariño al terruño, a su nuevo hogar y a sus con-

ciudadanos. El recurso que tuvieron a la mano fueron los pasodobles y pasacalles populares de la España colonial.

El ritmo no es muy alegre aunque invita al baile moderado y elegante.

Es un ritmo binario con un compás de $2/4$ y se estructura de acuerdo a la forma tripartita, con un estribillo que hace de introducción a cada parte. Utiliza las escalas heptafónicas, el modo menor y tonalidades variadas.

Pasillo

Se dice que el Pasillo deriva del vals europeo que en América, principalmente en Colombia y Venezuela, se transformó en un vals nacional mucho más alegre. En el Ecuador se ha convertido en la forma musical más significativa de la canción nacional.

Tiene un compás ternario simple de $3/4$, en el que se destaca el estribillo que antecede a la parte A o B. Los estribillos son muy particulares y muchas veces sirven de guía para saber de qué canción se trata.

Existen dos tipos representativos de pasillos: los muy vivos y alegres, por lo general instrumentales, en los que la melodía recorre con agilidad los diferentes grados y acordes de la tonalidad, y los pasillos lentos, preferentemente vocales, característicos de los cantos de amor, desilusiones, amarguras y recuerdos. Son las canciones de las serenatas y reuniones sociales.

Los sentimientos de nostalgia, frustración y tristeza que encontramos en estas canciones tienen su explicación en la historia y situación muy propias de la realidad ecuatoriana.

Los pasillos se transforman en denuncia de ciertos fenómenos como la migración, la desigualdad de género y la marginación.

Tonada

Seguramente tiene similitudes con las tonadillas españolas del siglo XVIII que eran coplas con las que se describían lugares de España. Es un ritmo mestizo cadencioso, de compás compuesto de $6/8$ y fórmula tripartita A-B-C, con un estribillo que antecede a cada una de las partes. Se cantan versos de amor y situaciones de la vida.

Arte culinario

La comida de la región es conocida por su sabor y su abundancia. Son característicos de Latacunga las allullas y el queso de hoja.⁶

Tradicional de la fiesta de la Mama Negra es el *champús*, que consiste en un refrito con canela y azúcar en una taza de agua y harina cernida de maíz, que se pasa por un cedazo y al que luego se agrega clavo, dulce o panela, vainilla, naranjilla y piña. También se añaden pimienta, anís y otras especias. Se pone la mezcla en una vasija de barro para que “madure” durante la noche y, a la mañana siguiente, se la hierve y deja enfriar todo el día. Se bebe con mote o papas. Se dice que el *champús* ayuda a la Camisona “para abrir cancha”, ya que la gente teme ensuciarse. En efecto, a veces la misma Camisona coge el cucharón de *champús* para ahuyentar al público. Normalmente existe un negro (no cantor) que camina junto a la Mama Negra con la única función de distribuirlo. Una mujer a su lado carga un balde lleno y el negro repartidor ofrece la bebida a los que son amigos.

La comida tiene un papel importante en la celebración de la fiesta, en las denominadas *jochas*, que son obsequios que los miembros de la comunidad ofrecen en charoles al Capitán. Un charol suele tener naranjas, plátanos, piñas, pastas, botellas de trago o mistela, serpentinas, pan, cigarrillos, banderitas de papel de colores. Las *jochas* que el *Ashanguero* lleva a la espalda contienen también cuyes, gallinas, conejos y caramelos.

Al finalizar el desfile, todos los participantes comen la *ashanga* o *jochas* –que constituyen la mejor muestra de redistribución de la cultura indígena campesina– en la casa del Capitán.

Artesanías

Como se dijo anteriormente, los habitantes de la zona de Cotopaxi se dedican mayoritariamente a tareas relacionadas con la agricultura. Sin embargo, en torno a la fiesta de la Mama Negra las actividades artesanales cobran importancia.

6 Las allullas son unas deliciosas tostadas hechas con harina de trigo y manteca de cerdo. El queso de hoja es su obligado complemento. Se trata de una especie de queso mozzarella, elaborado de manera rústica, que sufre un proceso de pasteurización con agua caliente al momento de darle la forma alargada y enrollarlo en una hoja de achira.

La cerámica es uno de los oficios más ricamente trabajados en esas fechas, sobre todo, en materia de juguetería: se elabora una gran variedad de figuras que varían entre los 5 y los 35 cm aproximadamente, se decoran con colores brillantes y son puestas a la venta en la denominada Feria de los Barros. Los juguetes tienen básicamente motivos animales – gallos, gallinas y cerdos, especialmente– y además sirven como alcancía.

También se elaboran figuras que hacen alusión a las diferentes fiestas. En el caso de la Mama Negra, son comunes las de una mujer negra montando a caballo; los danzantes, con los detalles propios de la vestimenta, que incluye las plumas que sobresalen tras la cabeza y el alfanje, hecho con notable maestría y que constituye una miniatura; el Abanderado, con uniforme militar y llevando la bandera; negros, yumbos, etc. Todos ellos, con mucho detalle, lo que habla de la habilidad de los artesanos.

Existe, asimismo, con ocasión de esta fiesta, una variada gama de artesanías en madera, sobre todo, máscaras talladas en una sola pieza con la ayuda de un formón, dos o tres tamaños de gubia y mazo. Solo las orejas se tallan por separado. Luego del trabajo en madera, se procede a cubrir la máscara con una mano de cola y yeso, y a pintarla con colores como amarillo, café, naranja y negro, dibujando facciones y detalles como cejas, bigotes, etc.

No obstante, la artesanía más notable de esta festividad es la parafernalia, rama que se dedica a la elaboración de instrumentos y objetos con propósitos mágico-religiosos para los trajes que visten los personajes del auto colectivo: la Mama Negra con sus *follores*, camisa bordada y sus innumerables pañolones coloridos; los Urcu Yayas con su traje propio de los cerros de la región; los Curiquingues de blanco impoluto y largo bonete terminado en pequeño pico de ave, y los Huacos con su careta de colores.

Apreciación socio-cultural

Se ha señalado que

si hay una fiesta en la que se pueda resumir la mezcla de razas y culturas que constituyen al Ecuador, esta es la Mama Negra. Es la fiesta de los mestizos, los indios, los negros y los blancos. La ciudad de Latacunga celebra su independencia con esta tradición. La afluencia turística no po-

día faltar y miles de ecuatorianos de diferentes ciudades, aprovecharon el feriado para desplazarse hasta esta ciudad.⁷

De igual forma, Cuvi (2002) señala:

La primera vez que asistí a la Santísima Tragedia, como reportero del programa La Televisión, quedé deslumbrado por la riqueza, la alegría y la gran participación del pueblo de Latacunga y sus visitantes. Me refiero a las fiestas que conmemoran la Independencia, el sábado más próximo al 11 de noviembre. Pero la fecha tradicional de esta celebración corresponde al día de la Virgen de las Mercedes, el 24 de septiembre.

Respecto de la “oficialización” de la fiesta de la Mama Negra, Guerrero Arias (1991) afirma:

Nos encontramos ante una situación especialmente interesante dado que una fiesta popular tradicional ha sido “apropiada” en cuanto a sus valores culturales populares y como un símbolo de identidad y de la “independencia” de la ciudad de Latacunga, frente a la cual existen posiciones divergentes sobre la “legitimidad” de su “apropiación” y utilización como un atractivo turístico y político por parte de las autoridades locales.

El impacto de la introducción de esclavos en la provincia de Cotopaxi es indudable: los personajes negros forman parte de muchas de las celebraciones, como el Pase del Niño, el Abanderado, etc.

Sin embargo, para Guerrero (1991), es más interesante el hecho de que la Mama Negra conserve mucho de su contenido vivencial e ideológico para quienes participan de ella. Señala que esta fiesta es un proyecto de la clase popular y a ello, posiblemente, debe su autenticidad. No se trata de una fiesta organizada para el turismo o el público espectador.

En esta festividad –dice– se mantienen formas propias de los rituales festivos de tiempos anteriores a la conquista expresadas, por ejemplo, en la presencia del Huaco o brujo que convoca la fuerza del poder de la naturaleza encarnada en los volcanes.

Sobre el protagonismo central de la Mama Negra, sostiene que se podría interpretar como una respuesta al profundo machismo caracte-

7 “La veneración a la Virgen de las Mercedes se inicia mañana”. La Mama Negra: sabor a tradición, en diario *El Comercio*, viernes 2 de noviembre de 2001, véase también domingo 4 de noviembre de 2001.

rístico de nuestra sociedad. En esta fiesta, la mujer es el centro; todos obedecen su voluntad y es la personificación de una mujer sagrada, la Virgen. Considera a la Mama Negra como la encarnación de una diosa de la cosmovisión indígena, mientras que el Ángel de la Estrella representaría a la religión dominante. Y si bien la Mama Negra rinde culto a la diosa blanca, la Virgen esconde su faz en una careta para expresar que acata pero que no se somete, lo que evidenciaría la reinterpretación sincrética, en la celebración común, de la religiosidad andina.

Reflexión final

La Cartografía de la Memoria busca la recuperación, el estudio y la valoración del patrimonio cultural intangible, teniendo como principal referente las fiestas tradicionales y populares que constituyen experiencias “vivas” y condensan elementos culturales entrelazados, con los que se puede inducir una aprehensión global de la identidad y el modo de ser de nuestros colectivos sociales.

Un aspecto de mayor énfasis en nuestra visión es abordar la fiesta como instancia de mediación social dado el fuerte carácter de cohesión e integración que detenta y su especial capacidad articuladora, que actúa en varios niveles (mediación entre naturaleza y sociedad, vida natural y sobrenatural, diversos sectores dentro de lo social, etc.).

Relevamos la vocación mediadora de la fiesta sobre el cuerpo social, específicamente, las posibilidades con que cuenta para la construcción del espacio público, en términos de que:

- La fiesta traza imaginariamente los contornos de la colectividad (y los redefine escenificándolos periódicamente) y, en el trasfondo de esta totalidad imaginaria, promueve negociaciones entre lo particular y lo colectivo, por un lado, y entre los intereses de los diferentes sectores, por el otro.
- Al vincular a los miembros y los segmentos de la sociedad en pos de ámbitos de significación que trascienden los intereses individuales y grupales, el rito señala la posibilidad de un espacio compartido: el del bien común, el de lo público, el de la práctica de la interculturalidad.

La fiesta es agente de mediación entre los momentos diversos que impulsan el devenir del proceso social: es, simultáneamente, principio de

conservación y de cambio, de custodia de lo instituido y de perturbación de su ordenamiento.

Tiene un doble carácter, conservador e impugnador, actúa preservando celosamente la tradición y, al mismo tiempo, confrontándola con las nuevas condiciones históricas y abriéndola a los cambios que éstas impulsan.

Destacamos la vocación propiciatoria de la fiesta y su capacidad de conectarse con ciertos desafíos planteados actualmente a la cultura, como la necesidad de reforzar ese ámbito de los deseos colectivos para abrirse a las utopías. Uno de los retos más grandes que enfrentamos es el de no ver a la fiesta solamente como “algo hermoso que ocurre allí”, sino como una realidad viva que se hace cargo de un enorme potencial transformador.

La fiesta, como en el caso de la Mama Negra, puede darnos pistas importantes para esta cuestión: cómo encarar el deseo social, formas más dignas de ciudadanía y proyectos que redunden en el beneficio colectivo, como la interculturalidad y la apropiación social del patrimonio cultural.



El estudio de la fiesta: principales tipos de trabajos

Fuentes: orientación e importancia para el estudio de la fiesta

Existe un primer grupo de estudios relacionados con la fiesta popular tradicional –o con aspectos o “elementos” relativos a ella–, desde una perspectiva o enfoque folclórico, prevaleciente antes de los años 1970.

Otra fuente especialmente valiosa, sobre todo por la riqueza y visión que ofrece de la fiesta, son los estudios etnográficos y antropológicos, entre los que cabe destacar *La fiesta religiosa campesina (Andes ecuatorianos)*, tomos I y II de Marco Vinicio Rueda, cuyos aportes han inspirado varios otros estudios sobre el tema; *Año por año: las fiestas de San Pedro en Ayora–Cayambe* de Irene Cabay y otros; *Compadres y prios-tes* de Luis Fernando Botero (comp.); y *La fiesta religiosa indígena en el Ecuador* de Luz del Alba Moya (coord.).

Un enfoque distinto –semiótico y literario– pero complementario a la perspectiva antropológica de la fiesta ofrece el estudio de Patricio Llerena intitulado *Yacu fiesta: interacciones culturales y prácticas discursivas en el Carnaval de Guaranda*.

Otra fuente particularmente rica e interesante, que nos permite descubrir distintas facetas, expresiones y vivencias de la fiesta popular

tradicional, tanto rural como urbana, es la ya citada del sociólogo-fotógrafo Pablo Cuvi, *Ecuador: ¡Viva la fiesta!*

No menos importantes, en particular para la identificación de lugares, fechas, motivos de celebración y responsables de las distintas fiestas de diversos pueblos y ciudades ecuatorianos, han sido las publicaciones del diario capitalino *El Comercio*.

Análisis de los principales tipos de trabajos

La perspectiva o enfoque folclórico

En general, los estudios desarrollados desde la perspectiva o enfoque folclórico son trabajos esencialmente descriptivos, basados en observaciones cortas de las fiestas. No obstante, registran de manera empírica, aunque muchas veces en forma detallada, diversos “rasgos” de la cultura popular tradicional de un determinado sitio o región. En esta categoría hemos encontrado por lo menos cinco estudios: la fiesta de “Reyes en Quizapincha”, la “Octava de Corpus Christi”, los “Finados en Calderón”, los “Finados en Uyumbicho” y el “Carnaval de Guaranda”.

Preocupación especial de estos estudios ha sido, como señala Fuentes (1969), el intento por “separar los elementos mestizos de los indígenas, colocando a cada uno en el lugar que le corresponde”. Al referirse específicamente a la fiesta de Finados en Calderón, el mismo autor señala:

Puede decirse que los elementos modernos incorporados desde fines del siglo XVI a la antigua celebración, son: misa, responso, rezador, nicho, mausoleo, cruces, ramilletes de flores, coronas de flores y de papel, figuras de masa de pan con adornos de colores. Las supervivencias indígenas serían: comida ritual a base de maíz, el grano sagrado: maíz tostado, mazamorra y tortillas de harina de maíz; chicha preparada especialmente para la fecha; vestido de fiesta que no se usa cotidianamente; reunión familiar que perpetúa la cohesión natural.

Puesto que se trata de trabajos pioneros, ofrecen material útil para inferir los cambios que se han registrado en las fiestas y para compararlas con las formas actuales de celebración.

Los estudios etnográficos y antropológicos

Elaborados por profesionales y por estudiantes de antropología, educación bilingüe, etc., a partir de la década de 1970, los estudios etnográficos y antropológicos –basados en trabajo de campo y observación participativa más extensa y de mayor profundidad– generalmente, superan las deficiencias atribuibles a los trabajos de carácter folclórico y brindan una visión integral e integradora de las fiestas populares tradicionales.

En su mayoría, han privilegiado el estudio de la fiesta religiosa en la región andina y a ellos se debe mucho de lo que actualmente se conoce, tanto sobre la fiesta religiosa en particular, como sobre la fiesta popular tradicional en general.

¿Por qué la fiesta religiosa?

De acuerdo con el sacerdote y antropólogo Marco Vinicio Rueda (1979), “la fiesta religiosa es un momento tan privilegiado (...) cuando el hombre quiere vivir lo mejor de su vida y de su destino”. El autor añade:

Somos conscientes –y más al terminar el trabajo– de que la fiesta religiosa indígena es un momento “fuerte”, privilegiado, de excepcional riqueza para conocer la cultura total del indígena, y que ésta se caracteriza precisamente por una gran unidad en sí, y con la comunidad.

En el tema de la fiesta (...) teníamos un condensado de vida. Todos los diversos factores allí estaban hirientemente articulados entre sí (...). Se ha dicho que la muerte y la fiesta son momentos propicios para desarrollar la vida, para quitar ese velo que encubre lo ordinario de la vida. Allí aparece la verdad descarnada, tajante. No se discute ni se puede entrar en componendas: se muere o se ríe. Y esto lo hemos experimentado a lo largo de nuestra investigación.

En su opinión, el conocimiento de la fiesta campesina indígena permitiría el estudio del fenómeno religioso andino.¹

Irene Cabay (2000) asigna especial importancia a las fiestas de San Pedro dentro de la dinámica social y cultural de la zona:

1 BID, Quito 14 de octubre de 1978, especialmente pp. 30-31.

Como expresión de la trama de relaciones sociales en Ayora, la fiesta de San Pedro constituye una entrada para el análisis de los procesos de cambio económico, social y cultural en una zona rural de modernización capitalista.

Por su parte, Botero (1991) considera que la fiesta religiosa, en su ropaje colonial, ha sido el medio fundamental a través del cual han persistido valores (y elementos) religiosos precristianos, pese a las persecuciones sistemáticas de las autoridades coloniales. En su visión, estos valores permanecen porque en la fiesta el hombre andino se representa a sí mismo, evitando la amnesia y procurando, con cierto éxito, contrarrestar la ofensiva del poder dominante por extirpar la memoria colectiva.

En forma similar a Rueda, Moya (1995) destaca:

Se ha escogido este tema porque en la fiesta religiosa se condensa y vivifica la religión como un todo coherente. Ésta, en última instancia, nos remite a la cosmovisión del pueblo en el que se realiza. La fiesta sintetiza las concepciones sobre el universo, sobre el ordenamiento social, económico y político.

No obstante su importancia, y como veremos más adelante, la fiesta religiosa representa solo una parte del universo festivo del país, registrándose también otro tipo de celebraciones de carácter no religioso (o paganas, como las denominan algunos autores), que han sido objeto de otro tipo de estudios como los que se señalan a continuación.

Por ejemplo, desde la perspectiva semiótica y del análisis del discurso, Llerena (2001) define a la fiesta del carnaval como

un espacio socio-cultural en el que se evidencian las interacciones culturales entre los diferentes grupos sociales que participan desde posiciones distintas: los sectores populares o carnavaleros, a través de sus prácticas culturales, y los sectores oficiales, que reglamentan, promocionan, o administran esta celebración.

Él mantiene que “durante esta fiesta” se expresa una gran parte de la riqueza socio-cultural de la provincia de Bolívar, pero que lamentablemente esta diversidad ha sido mal entendida y, por ende, despreciada. Para Llerena

es necesario que los actores involucrados en el carnaval, particularmente quienes siguen ejerciendo el poder, asuman una actitud autocrítica y

encaminen acciones para desarrollar relaciones interculturales, relaciones en las que no se tema lo diferente y se valore lo “otro” con respeto; pues solo el respeto por lo que no es propio permitirá compartir proyectos que beneficien a todos quienes intervienen en este carnaval.

Cuvi (2002) y sus colaboradores documentan fotográficamente las numerosas celebraciones tradicionales del calendario festivo nacional, cumpliendo así con

una tarea amplia y difícil por la cantidad de festejos del calendario nacional, donde se funden los ritos agrarios aborígenes con las costumbres españolas y el arte barroco de la Colonia, de modo que “no hay pueblo, por humilde que sea, que no tenga su santo patrono y unos vecinos dispuestos a celebrarlo como Dios manda”(González, 2002).

Por último, debemos reiterar que las publicaciones del diario *El Comercio* de Quito nos han resultado de extrema utilidad para identificar los lugares, las fechas, los motivos de festejo y los responsables de las distintas celebraciones del calendario festivo nacional.

Aportes de los distintos tipos de estudios al conocimiento de la fiesta popular tradicional

Año por año: las fiestas de San Pedro en Ayora-Cayambe

El libro de Irene Cabay (2000) es un estudio de caso específico, llevado a cabo en 1989, sobre un área cultural determinada. Nos permite conocer detalladamente distintas manifestaciones culturales presentes en las fiestas de San Pedro en Ayora y en Cayambe; analizar sus significados y su importancia para quienes participan de ellas, y el impacto de los procesos de cambio económico, social y cultural en las festividades de esta zona rural en proceso de modernización capitalista.

Además de una breve descripción del contexto local de la parroquia de Ayora, el trabajo incluye la descripción de las fiestas –la “entrega de ramas”– como expresión del conjunto de obligaciones recíprocas que se establecen entre quienes participan de las celebraciones; una revisión de los personajes presentes en la fiesta, su papel específico y los ritos y creencias relacionados con ellos; el análisis del significado de las fiestas de San Pedro, su articulación con el sistema de haciendas del sector y

los cambios más importantes generados a partir de la aplicación de la ley de Reforma Agraria (1964), y el examen de dos manifestaciones históricas significativas en la fiestas de San Pedro: la “toma de la plaza” y los llamados “castillos”.

En cuanto a los cambios socio-económicos y culturales, como consecuencia del proceso de modernización capitalista experimentado en la zona los altos índices de migración temporal masculina, especialmente a Quito, no solo han modificado paulatinamente el papel de la mujer en la economía familiar y en el conjunto de tareas socialmente asignadas a ella, sino también en las fiestas, en las cuales históricamente ha tenido una función determinante que se ha reforzado en los últimos años. Cabe señalar que, en todo el proceso de organización y realización de la fiesta, son las mujeres quienes, con algunos meses de anticipación, se encargan de los preparativos y planificación de los gastos, y asumen la responsabilidad de garantizar la comida y bebida que demanda “pasar la fiesta (...), la confección y arreglo de ropa que se usa durante la fiesta y durante el baile, que constituye un momento clave de la fiesta, y en el cual es evidente la presencia y participación masiva de las mujeres. Al son de la banda, ellas encabezan la comparsa de la rama de gallos, entonando coplas y bailando, comunicando a su paso la euforia de la fiesta” (pp. 52-54).

A diferencia de este estudio de caso, los otros trabajos antropológicos citados son, en realidad, colecciones de estudios escritos por distintos autores que enmarcan sus aportes en la interpretación general del coordinador de la obra, con cuya orientación guardan estrecha relación y coherencia.



Solsticio, Cochasquí



Niños de Imbabura



Comida en la fiesta de La Mama Negra

La fiesta religiosa campesina (Andes ecuatorianos)

El trabajo de Marco Vinicio Rueda (1979), una obra de consulta necesaria e indispensable en nuestro caso, se ha convertido en un clásico. Su objetivo es el estudio de la fiesta campesina indígena² estrictamente en la región andina, “bajo sus diversos aspectos culturales, y no solamente como un fenómeno religioso”.

Después de señalar explícitamente que si bien “el fenómeno de la religiosidad popular es claro no así su (concepto) noción”, se pregunta qué es la religiosidad popular y qué alcance se debe dar al vocablo “popular”.

Precisa, por un lado, que por “religiosidad popular” se entiende aquel modo de ser religioso más vivencial que doctrinal, un tanto al margen de lo oficial, nacido entre nosotros del encuentro del catolicismo español con las religiones precolombinas y que es más vivido por el pueblo que por las minorías selectas religiosas. Por otro lado, destaca también que la “religiosidad popular” de las zonas campesinas difiere de la que se observa en las ciudades y zonas suburbanas.

En su estudio, Rueda prefiere utilizar la expresión “religiosidad popular” y no “religión popular” para referirse, de preferencia, a la práctica religiosa misma y no a su formulación teórica. Insinúa, asimismo, el marginalismo que en ella se encuentra y señala, además, la dificultad de separar “algo” religioso del todo socio-cultural.

La investigación nos dice que (éstos) son inseparables, y que un punto básico del marco teórico es precisamente esta gran unidad propia de la cultura indígena nuestra (...). Estudiar la fiesta religiosa campesina no es tan solo estudiar un fenómeno religioso, sino la vida en todos sus múltiples aspectos... la cultura autóctona se caracteriza, en gran manera, por la unidad de vida, porque en ella se vive no en cuarteles separados, como veremos luego, sino en una síntesis total que es religiosa y económica, política y social y cultural. Todo está allí, y está en un modo significativo y ágil, danzando y gritando, como un anuncio de un mundo más justo y más alegre. La vida para vivirse y para festejarse (pp. 25-30).

2 Hace notar también que “a veces hay fiestas paralelas en el mismo sitio, de solo mestizos o ‘blancos’” y recalca que en este estudio “tomamos ‘cultura’ en el sentido antropológico, de todo modo de vida aprendido”.

Para el autor, la fiesta religiosa, “propia de la religiosidad popular nuestra”, (p. 26) es una celebración jubilosa en la cual podemos identificar cuatro elementos importantes, caracterizados de la siguiente manera:

- Es una condensación de ritos significativos, no cotidianos y enunciativos. Ante todo la fiesta tiene un ritual. Rito condensado y significativo. Eso es la fiesta.
- Es una condensación no solo espacio-temporal, sino que los múltiples factores de la vida articulada invisible e insensiblemente en el vivir cotidiano adquieren relieve, notoriedad, significación.
- Símbolo en acción, condensada y significativa, la fiesta es anunciadora. Ella es prometedora de algo mejor, es jubilosa. Se celebra la muerte, se festeja la vida. Hay una gravedad implícita en el festejar, porque hay un compromiso con el trabajo y la lucha del futuro, pero son las notas alegres las que vehiculan lo exigente y comprometedor. Despojar de lo que se fuga de lo ordinario y del dolor es desconocer la realidad humana de la fiesta.
- En el tema de la fiesta (...) teníamos un condensado de vida. Todos los diversos factores allí estaban hirientemente articulados entre sí (...). Se ha dicho que la muerte y la fiesta son momentos propicios para desarrollar la vida, para quitar ese velo que encubre lo ordinario de la vida. Allí aparece la verdad descarnada, tajante. No se discute ni se puede entrar en componendas: se muere o se ríe. Y esto lo hemos experimentado a lo largo de nuestra investigación (pp. 30-31).

En síntesis, se reconoce a la fiesta como “un momento privilegiado en la cultura indígena, por su multiplicidad de facetas y su intensidad”, y a la fiesta religiosa, no como un hecho aislado, exclusivamente religioso, sino que, al ser “vívida por una cultura esencialmente unificada y comunitaria, que logra integrar en su ser lo religioso, lo económico, lo social y lo cultural, ésta (la fiesta religiosa) necesariamente presenta todas esas facetas”, que son estudiadas por los otro(a)s autor(a)s cuyos artículos integran la publicación de Rueda (p. 40).

En la misma obra, Eulalia Carrasco ofrece una relación etnográfica general de la fiesta religiosa andina ecuatoriana en sus variantes más significativas y en sus tres momentos específicos: la preparación remota, la preparación próxima y la fiesta en sí. La autora presenta un breve análisis de su contenido religioso y nos descubre sus principales características rituales, además del proceso de secularización creciente.

Al igual que Carrasco, Tannia Mendizábal y Esperanza Páez describen las principales interrelaciones entre la fiesta y la organización económica y socio-política de la comunidad, a partir de un análisis focalizado fundamentalmente en algunos elementos de los festejos religiosos (gastos en misa, banda, bebidas, alimentos, fuegos artificiales). Adicionalmente, nos ponen en contacto con las “obligaciones” (requerimientos) que entraña la fiesta y con la concepción y valoración que de ella tienen los campesinos andinos: “no es una fiesta ‘que valga’ si es que la misa no es ‘bien pagada’, una fiesta ‘es pobre’ si no tiene banda o fuegos artificiales y, definitivamente, una fiesta ‘no es fiesta’ si es que no se bebe y si no se come” (p. 81). Por tanto, las autoras también dan cuenta de la presión social y las formas de organización campesina utilizadas para generar los recursos que requiere la celebración de la fiesta.

A partir del análisis de los primeros cronistas ibéricos, “que estuvieron en contacto con los hechos que narraban” y que “sin duda filtraron los hechos y los vieron desde un marcado punto hispánico”, en su trabajo *Raíces Históricas*, Rueda (1979) descubre (capítulo cuarto pp. 94-148) dos enseñanzas importantes que ayudarán a sus coautores a interpretar la fiesta actual: 1) el panteón precolombino, en el cual hay jerarquías o niveles: el uno, el de los dioses principales y, el otro, el del Sol y de la Luna, y 2) el encuentro con el “catolicismo español”.³

Fundamentándose en este hecho histórico, elabora una tipología del cristianismo indígena por medio de la cual anticipa, a modo de hipótesis, que “no hay una nueva religión sincrética, al menos en los tiempos coloniales, pues no medió tiempo suficiente para realizarse una entera fusión de diversos elementos”. En su opinión, lo que hay fundamentalmente es un proceso de yuxtaposición, dado el tipo de religión precolombina, de diversas divinidades y ritos, lo cual era, por lo demás, un recurso obvio para “librarse” de las divinidades antiguas y del vencedor.

Señala, además, que son innegables las transposiciones (ritos cristianos y de contenido “pagano”) que aparecen en las luchas religiosas

3 Reprochable, según el autor, por la violación de la conciencia indígena, agravada por la presencia de las armas y el problema de la encomienda, su superficialidad y masividad, y por ser esencialmente sacramentalizadora y devocional.

del siglo XVII y en algunas manifestaciones actuales.⁴ Hace notar que, de hecho, la religión indígena ha influido también en la religión cristiana, sobre todo, en ritos paralitúrgicos como la celebración de la Semana Santa y las procesiones, entre otros. Enfatiza que “tanto el indígena como el blanco mestizo han seleccionado devociones, ritos, símbolos, etc., en consonancia con su *ethos* propio”. Concluye el capítulo con una formulación de su hipótesis sobre el vivir religioso campesino indígena actual, señalando que:

- Los precolombinos habían adquirido un Dios creador supremo o un nivel de divinidad suprema.⁵
- La revelación de Jesucristo no parece haber sido asimilada, pues lo comparan con otros “santos”, que incluso son más poderosos que Jesús. No sabemos hasta qué punto las imágenes son puros símbolos o son cuerpos con su “maná”, su “fuerza” especial.⁶ (...) Y si no hay la aceptación de Jesús, dentro de la penumbra de la cristología, bien podemos decir que los indígenas son religiosos, pero no cristianos.
- Los dioses uranianos, como el Sol y la Luna, cayeron, por lejanos, como todos los dioses puramente celestes, y por impuestos al mundo ecuatoriano por los Incas. Sin embargo, se ha visto, en tiempos recientes, indígenas que calman a la Luna en sus eclipses tirándole pilches de agua.
- Tenemos oraciones en las que junto a Jesús del Gran Poder se invoca al Padre Imbabura. Este culto a montes y piedras parece indicarnos que de alguna manera continúa la fe en las huacas fijas (p. 143).
- El culto de las huacas móviles ha llevado a seleccionar el culto a los “santos” –el más poderoso y central en el mundo indígena–, que son, ante todo, fuentes de poder.⁷

4 Señala, además, que “el claro-oscuro de Dussel se traduce en la práctica en yuxtaposición o transposición o algo confuso. Depende de la indoctrinación el que se pase de lo oscuro a lo claro, o viceversa”.

5 Si nos fiamos de Cieza de León, que dice que “todavía tenían tino para creer en un Dios creador”. Que sea una auténtica fe en un Dios creador ha sido puesto en duda por Pease, y Marzal, experto en la materia, parece aceptar esa apreciación (1977: 108-116).

6 Jesús del Gran Poder tiene más fuerza que otros, como el de la Buena Esperanza, por ejemplo.

7 “¿Cómo no he de hacer fiesta a San Pablo –decía un indígena– si cuando no le hago, se me muere una vaca?”. ¿En dónde queda toda la teología sobre el papel de los santos?

- La concepción del mundo de ultratumba parece continuar siendo la misma, excepto que ya no se dota al difunto de bienes para la otra vida.⁸
- En la fiesta religiosa los ritos litúrgicos de la misa resultan pobres, laterales. Y cuando los sacerdotes se han negado a realizar la fiesta, ésta ha seguido tan brillante y fuerte como siempre. Lo que prima es la paraliturgia o, sencillamente, la fiesta.
- La concepción mágica de la vida, como en todas las culturas, va atravesando la historia para afirmar la eterna tentación del hombre de manipular lo sobrenatural (Rueda, 1979).

Compadres y priostes

Como señalamos anteriormente, Luis Fernando Botero (1991: 12, 13, 17) considera que “la fiesta es un medio fundamental que ha permitido la persistencia de valores religiosos precristianos en un ropaje colonial, evitando la ofensiva del poder”. En su opinión:

La fiesta ha posibilitado que los distintos elementos en relación tanto de las celebraciones nativas como de las festividades provenientes del mundo católico español –los cuales a su vez tenían origen en numerosos ritos precristianos– den origen a una forma de expresión muy particular que podemos ver desde ahora como ajena a la oficialidad de la Iglesia Católica (...). Hubo y hay en la actualidad celebraciones festivas en las cuales fueron integrados elementos rituales católicos, pero al ser introducidos en una racionalidad distinta a la original, su significado cambió, en ocasiones, sustancialmente.

Desde un enfoque etnográfico, este autor busca mostrar la permanencia en el pueblo indígena de una memoria colectiva y la integración del grupo a través de la interacción simbólica, considerada como la clave que permite entender las actuales celebraciones de la fiesta, resultado de la convergencia de elementos propios de ritos religiosos indígenas y de

8 Al respecto el autor relata: “A mí en persona, mientras investigaba sobre la fiesta religiosa en Guamote, me han pedido que bendijera ‘unas piedras’ que resultaron ser cruces de sepultura, y al preguntarles para qué era el brazo transversal de la cruz, me contestó el indígena: ‘para que las almitas vengan volando y se paren allí’. Eso era la cruz sobre la tumba de los muertos: un campo de aterrizaje”.

manifestaciones de culto introducidas por la acción de agentes provenientes de España y otros lugares de Europa.

Su recopilación incluye los siguientes trabajos:

1. *El Inti Raimi*, de José Narciso Conejo. El autor examina los rituales y ceremonias que, durante los siete días de celebración, se desarrollan en Peguche (Imbabura), entre el 22 y el 28 de junio, bajo el nombre de la fiesta de San Juan: el ritual del baño, la víspera y la preparación del castillo, el día de la misa, el baile, el día del gallo, la agonía y el cierre de la fiesta. Enumera además los distintos personajes que participan de la celebración. Sugiere que el dinamismo social, político y cultural, y la situación económica por la que atraviesan los pueblos indígenas de la Sierra son factores que intervienen en los cambios que se han registrado.
2. *El Tacshay*, de César Emerson Mosquera Navarro, describe la fiesta que los habitantes de Ayora y Paquiestancia celebran cuando una persona, en especial un niño, fallece. Se refiere particularmente al tratamiento que dan al cuerpo del difunto: el lavado de sus pertenencias, la participación de su padrino y sus padres en la celebración de la fiesta, incluido el baile. No obstante los cambios registrados, se destaca la vigencia actual de esta manifestación cultural entre los indígenas del área.
3. *El abanderado de las almas en Pujilí*. El P. Victoriano Naranjo T. destaca que esta fiesta, anteriormente de blancos e indios, en la actualidad ha quedado como una celebración de mestizos en Pujilí. Se realiza un lunes, ocho días después del 2 de noviembre, y participan en ella los sacerdotes y sus vecinos, quienes contribuyen con las jochas y las andas para los cuadros de las almas que saldrán en procesión el día de la fiesta. Describe los eventos de la víspera, la preparación de las andas y de la fiesta; el orden de los personajes en el desfile: músicos, guión, abanderado (prioste) y sus acompañantes (alférez y negros); la llegada al centro del pueblo y al templo parroquial el día de la fiesta; la reunión en el templo; la procesión al cementerio y la misa en este escenario; la procesión alrededor del cementerio, con el sacerdote y el maestro de capilla; la vuelta al pueblo y el regreso a la casa del prioste para el festejo. Contiene un breve análisis sobre la importancia de los personajes y los cambios y decadencia de la fiesta

debidos a su identificación como “una cosa de indios”, a la situación económica originada en la falta de cosechas y a la negativa de los agentes de pastoral a nombrar sacerdotes, con el ánimo de hacer girar la celebración en torno al día de difuntos.

4. *La fiesta de la Mama Negra: sincretismo, cambio y resistencia cultural*, de Edgar Patricio Guerrero Arias. En la introducción, el autor aborda los temas de la fiesta, el sincretismo religioso, la “reinterpretación sincrética” y la religiosidad popular andina. La fiesta es identificada como un mecanismo de dominación y resistencia. El texto describe el desarrollo de la fiesta, su contexto geográfico, histórico y socio-económico. Manifiesta que, como una expresión de la religiosidad popular, la Mama Negra expresa las mismas características culturales andinas que se advierten en el Corpus Christi de Pujilí y en el Pase del Niño de Isinche, y comparte esta forma de reinterpretación sincrética. Luego de referirse al origen incierto de la Mama Negra, describe su desarrollo: la víspera, la celebración, sus personajes, el ceremonial, los aspectos socio-económicos y la organización de la fiesta, sus aspectos sociales y la “reinterpretación” sincrética de las manifestaciones de la religiosidad popular. Concluye con un breve análisis comparativo entre las celebraciones tradicionales y la celebración oficializada por las autoridades, y examina la “apropiación” y asimilación que se ha hecho del festejo para incorporarlo a la conmemoración de la Independencia de Latacunga, en la que es convertida en una comedia aculturada que se efectúa para que ganen su prestigio las autoridades.
5. *Danzantes indígenas en la fiesta de Corpus Christi*, de María Estelina Quinatoa C. La autora ubica el origen de la fiesta hacia el año 1247 en Bélgica, desde donde el papa Urbano IV la extendió a todo el mundo católico, incluidas las colonias hispanoamericanas, donde los pueblos incorporaron a los danzantes indígenas, cuya presencia en la época colonial destaca como participantes activos de la celebración. Describe el Corpus Christi del siglo XIX como una fiesta comunitaria articulada bajo el patrocinio del sacerdote –anunciado en la iglesia con un mes de anticipación por el cura– que, con sus bailarines acompañantes, en la víspera, se toma la plaza del pueblo durante unas horas. Se refiere a la víspera de la fiesta, su inicio con la procesión, los participantes –sacerdote, danzantes, sacerdotes,

mujeres de los danzantes, sahumeriantes, acompañantes indígenas y mestizos, autoridades del pueblo–, la bendición, el retorno de los danzantes al templo, el desfile por la plaza con la banda de músicos, el reinicio del baile hasta el anochecer. Da cuenta, asimismo, de los aportes económicos de los indígenas y de los habitantes del pueblo; el traje de los danzantes; los cambios sufridos por la fiesta y los distintos factores que han contribuido a ellos: costos, desestructuración de las comunidades indígenas causada por la migración y la presencia de sectas evangélicas, entre otros.

6. *Corpus Christi en Salasaca*, de Carmen Sarzosa Tobar y Lida León Cisneros. El trabajo identifica a esta celebración como la más importante de las doce festividades religiosas anuales, con su Octava y su chisi Octava, que tienen una duración de un mes. Incluye una descripción del inicio de la fiesta, el domingo anterior, con la reunión de los danzantes y sus esposas, el “maistro” y los familiares en casa del Alcalde; del reparto de dones (medianos) y de comida y bebida (chicha) a los asistentes; y, del retorno a sus casas con las huanllas. Se refiere a los eventos realizados durante la víspera y la reanudación de la fiesta, el día miércoles siguiente, con la vestida de los danzantes cuyos trajes alquilan a los mestizos; la bendición de los alimentos en la mesa servida y el brindis de chicha por parte del Alcalde Mayor, con cuya autorización se da inicio a la danza, para que el “maistro” toque la música, con bombo y pingullo; el saludo de los músicos al Alcalde y a todas las personas mayores allí presentes. Describe, además, la celebración en casa del Alcalde Mayor, en la que se ejecutan ritos similares a los realizados durante la víspera; la ida (el traslado) hasta Pelileo, donde concluye la celebración de Corpus con la llegada de los 28 alcaldes vestidos de fiesta, el “maistro” y los acompañantes, y la reunión en la “posada-chichería” del pueblo previamente “conseguida”, donde todos comen, beben y pelean, y la esposa del alcalde cocina la “mazamorra”. Se anota que, previamente, los 28 alcaldes, el “maistro” y numerosos salasacas acompañantes vestidos de fiesta se congregan en el atrio de la iglesia, pero no participan ni de la procesión ni de otros actos religiosos “oficiales”. La Octava –que se prolonga tres días más entre juegos, danzas y chistes– tiene lugar 9 días después de la fiesta de Corpus Christi. El texto contiene un pequeño análisis de los principales

personajes de la fiesta y el papel de cada uno, en particular del Alcalde Mayor, y de los danzantes, los sacerdotes, el “maestro”, los parientes y vecinos. Las autoras abordan también los principales factores que intervienen en la fiesta, interpretada como un vehículo de transmisión de las costumbres y tradiciones.

7. *El Taita Carnaval en Juncal*, de Clemente Muñoz Vásquez. Describe el Carnaval como la fiesta más grande e importante del año. Identifica como escenario de la fiesta la comunidad de Juncal, en Cañar, cuyo territorio se extiende entre los 2 600 y los 3 600 msnm. Respecto de su origen, el Carnaval aparece como una fiesta secular que, al igual que la de Carmen Octava, que se celebra en agosto, era considerada una época peligrosa porque en esos días “los cerros se abrían”. En ella, se permite tocar ciertos instrumentos musicales (pingullo y una caja), que no deben usarse el resto del año. En el trabajo, se mencionan los mitos y ritos del Taita Carnaval que, para los indígenas de Juncal, es un forastero que viene de un país desconocido, acompañado de un personaje llamado yarcaay (el hambre). Ellos traerán suerte y abundancia o miseria a los moradores del lugar, dependiendo de si sus casas están limpias y con la mesa puesta, o sucias y sin recursos para ofrecerles. El autor narra la celebración de la fiesta desde sus primeros signos, con el sonido del pingullo, y la víspera, cuando los jóvenes preparan sus instrumentos musicales y las personas mayores, sus sombreros, las máscaras y todo el traje (*urcu yaya*). Habla de la preparación de la chicha de jora y de grandes cantidades de pequeños panes: *achupillas*, *huabuas*, tórtolas y bueyes. Se refiere a la víspera, el domingo antes de Carnaval (o chagrana), que permite a los juncaleños pasar de la vida cotidiana al estado de fiesta. Los tres días de Carnaval son descritos como una masiva migración de la gente de Juncal, que viste su mejor ropa, come, bebe, festeja, se divierte en relaciones sexuales extramaritales; los jóvenes, por su lado, se encuentran sin la vigilancia autoritaria de sus padres. Se menciona que son días en los que también puede haber peleas, disgustos e incluso muertos. Se analiza el sentido y la pervivencia de la fiesta de Carnaval, que muestra una inversión total respecto de la institución católica española: mientras los católicos nos preparamos para el período de ayuno, la cuaresma, a la cual nos sometemos voluntariamente, los

indígenas conciben el Carnaval como la llegada de un héroe mítico que pasa cada año para, por lo menos, asegurarles la posibilidad de un buen año y de una buena vida. Lamentablemente esta fiesta está decayendo como manifestación cultural.

8. *El Matrimonio en Cacha*, de Martha Susana Bravo A. La autora sostiene que el matrimonio es una de las más ricas manifestaciones culturales del pueblo de Cacha. Describe la elección, el rapto de la novia y su “alojamiento” temporal en casa del cacique, quien, finalmente, se convierte en padrino de los novios; el canto del mashalla (yernito); los preparativos para la boda; el matrimonio de la pareja, el día domingo al mediodía en el templo del lugar; la bendición a sus padres, suegros y padrinos; la reanudación del *mashalla*, que aconseja a los novios el comportamiento que deben observar entre sí y con la comunidad; el retorno a la comunidad; la reclusión de los novios en la choza construida para el efecto; la reintegración al grupo comunitario, y el festejo en casa de la novia, que puede prolongarse entre una y dos semanas, gracias a las *jochas* aportadas por los concurrentes a la fiesta. Concluye que esta fiesta tan tradicional en la zona fusiona una celebración religiosa, como el matrimonio eclesiástico, con una “celebración pagana” expresada en los ritos propios de la cultura indígena.

La fiesta religiosa indígena en el Ecuador

Por su parte, Luz del Alba Moya (1995) nos ofrece una excelente recopilación de estudios sobre las fiestas religiosas vigentes en diferentes pueblos indígenas ecuatorianos. Destaca que la fiesta religiosa

nos da cuenta de los códigos éticos y las manifestaciones estéticas, de las preocupaciones primordiales de un pueblo, en su conjunto, de las preguntas que siempre se realiza, de las respuestas con las que quiere reproducirse y perpetuarse como tal. La intensidad y complejidad de la fiesta religiosa nos deja ver en un tiempo relativamente corto, los aspectos esenciales de la cultura, que, como tales, nos dan cuenta de la totalidad de la misma.

Un aspecto particularmente interesante de este trabajo es que los autores de los artículos son, por un lado, miembros de las comunidades que celebran las fiestas relatadas y muchos han tenido papeles protagónicos y ocupado cargos religiosos importantes. Por otro lado, sus

relatos los convierten en autores de sus propios estudios etnográficos, que condensan su condición dual de actores en la fiesta y de relatores e intérpretes de su significado y de lo que en ella sucede, ofreciéndonos una visión *emic*, desde el interior de su propia cultura y no como observadores externos.

Esta obra identifica el período de preparación de las fiestas a partir del anuncio que el cura hace de los responsables de las fiestas del próximo año; las actividades en las cuales se involucran autoridades formales e informales, miembros de la comunidad y actores principales (*cargayukuna*); los distintos eventos que incluyen las fiestas religiosas indígenas, y parte del arduo trabajo y actividades desarrolladas durante todo el año, o ciertas temporadas, para poder afrontar los gastos y compromisos que éstas entrañan. La autora señala, asimismo, que parte de las características importantes de la fiesta son sus significados *polívocos*.

En su conjunto, las fiestas religiosas “vigentes” en diferentes pueblos indígenas ecuatorianos incluidas en su recopilación son tipificadas entre dos extremos: aquellas consideradas como fiestas indígenas sin mezcla de catolicismo, como la de *Uwí*, espíritu de la chonta del pueblo shuar,⁹ y la de Reis Pista;¹⁰ en el otro lado, la fiesta de “El pase del Niño”¹¹ y la de “San Pedro” en el recinto Chiniví,¹² “en las que se puede encontrar evidentes muestras de sincretismo” (p. 11).

El trabajo incluye, además, una interesante reflexión sobre las viejas posiciones dubitativas de los misioneros ibéricos en torno a la conversión de los indígenas y el sincretismo religioso utilizado por dominicos, franciscanos y jesuitas, en el siglo XVI, como una estrategia para lograrla; el agresivo proceso de “extirpación de las idolatrías” en el siglo XVII, y la utilización de los ceremoniales y ritos indígenas en las fiestas católicas con el objeto de “ir penetrando paulatinamente en la mentalidad de los indígenas e ir ganándoles para el catolicismo” (pp. 11-13).

De particular interés para el estudio del tema de la fiesta popular tradicional es su análisis de numerosos aspectos ligados a la vida colonial y la re-

9 Relatada por José Nantipia y colaboradora.

10 Relatada por María Chango y Agustín Jerez.

11 Relatada por Amparo Quishpe, Nancy Quishpe y Mery Martínez.

12 Relatada por Luis Lumitaxi.

lación de los indígenas con los españoles de la época, así como su importancia para comprender nuestra realidad actual. Entre ellos mencionaremos:

- La función de los *taquis* o bailes rituales utilizados por los misioneros en las celebraciones católicas para lograr una participación más activa de los indígenas, hasta que fueron prohibidos debido a su asociación con prácticas idolátricas peligrosas, al igual que las borracheras, los cantos tradicionales, los cantos rituales y los bailes ligados a las mingas, las entradas a las casas de los caciques y el uso de instrumentos musicales, con excepción de los tamborcillos, guitarras y arpas.
- La extrema desconfianza de los españoles hacia los ritos de fertilidad, a los que estaban ligadas las mujeres, y la prohibición de que ellas participen en grupos de baile y fiestas religiosas.¹³
- La “oportunidad” de los indígenas de seguir practicando sus cultos, “acoplándolos” al calendario católico.¹⁴
- La “coincidencia” o “aproximación” temporal de las fechas de celebración de las fiestas.¹⁵
- La orientación de los rituales a la tierra, la lluvia, y la realización de los más importantes en las épocas de siembra y de cosecha.
- El hecho de que la mujer siempre estuvo representada en el panteón de los pueblos agrarios como un ente susceptible de ser fecundado y el hombre como fecundador.¹⁶

13 En opinión de la autora, esto explicaría por qué, hasta hoy, los hombres se disfrazan de mujeres en los bailes rituales (p. 15).

14 Esto se vio facilitado tanto por la riqueza del santoral católico y las numerosas advocaciones a la Virgen como a Jesucristo, cuanto por el hecho de que las religiones americanas estaban ligadas, al igual que las precristianas europeas, al calendario agrícola solsticial y tenían que ver con la fertilidad.

15 Se señala que, a veces, las celebraciones precristianas y cristianas coincidían cronológicamente y otras se aproximaban. En la medida en que ocurren en la época solsticial, se observa cómo en algunas comunidades la fiesta de Corpus Christi es automáticamente reconocida como el Inti Raymi; en otras, equivale a San Juan (véase el artículo de Alberto Conejo), y, en otras, a la de San Pedro (véase el artículo de Ángel Guandinango). En una comunidad de Cañar cambiaron la celebración de San Antonio por la de Corpus Christi, eligiendo la fecha que más se apegaba a las celebraciones.

16 Por esta razón, “en los cultos de esta naturaleza se daban prácticas sexuales como parte de la ritualidad” (pp. 15-16). Al respecto, se señala que en algunas comunidades indígenas, durante los días que preceden a la misa o en la víspera, particularmente en la noche, todo está permitido. “Las jóvenes, con la ayuda de sus madres, se arreglan y se preparan para



San Pedro de Tabacundo. Tunda



Banda de pueblo, fiesta de San Pedro



Danzante de Pujilí

- La existencia en el calendario católico de múltiples advocaciones de María constituye un recurso casi infinito de combinaciones para las advocaciones locales.¹⁷
- La “construcción” de templos españoles sobre los prehispánicos –simbólicos de los espacios rituales importantes–, ejemplificada por la del Templo de Santo Domingo sobre el Coricancha.¹⁸

Sintetizando algunos de los aspectos mencionados, Moya señala que:

Es evidente que tras una apariencia católica está la religiosidad andina, como se revela en los distintos artículos de este libro. Tras Mama Monseerrat, está la Pacha Mama, como explica Francisco Lojano; tras San Pedro, está el Cotacachi, como expone Ángel Guandinango; tras San Pedro, el Taita Imbabura; la fiesta de San Juan esconde la del Inti Raymi, como revelan Segundo de la Torre y Alberto Conejo. La fiesta de las Cruces, descrita por Segundo Saca, antes que simbolizar a Cristo, nos remite a los espacios rituales andinos como son las cruces de caminos y, posiblemente, los límites de los pisos ecológicos (p. 18).

Ante esta realidad la autora se pregunta qué se celebra en la fiesta religiosa indígena. Su respuesta evidencia que:

Fuera de la fiesta del Inti Raymi, que es una fiesta Inca pero que refuncionalizaba celebraciones previas –las de la cosecha del maíz–, las fiestas católicas encubren a religiones locales muy antiguas. El común denominador de estas últimas es que ligan al hombre con la naturaleza, pero no con la naturaleza abstracta sino con la de su entorno. Es al Cotacachi, o al Imbabura, al que se invoca y rinde culto. Los baños rituales no se hacen en cualquier lago o cascada, sino que son elegidos por su nombre y por su jerarquía. Por ejemplo, en la provincia de Imbabura la cascada de Peguche es la más importante, por su poder, por su fuerza.

salir al festejo. Durante los bailes públicos, conciertan las citas amorosas. En estas fechas los hombres y las mujeres solteros no son responsables ni culpables de lo que ocurre, según refieren algunos de los autores de este libro” (Moya: p. 16).

17 Frente a la Virgen del Refugio, de la Luz, de la Merced, del Rocío, de la Inmaculada, de la Dolorosa, etc., había un rico panteón femenino prehispánico, así como en Europa, la Virgen María sustituyó a Juno y a Diana (p. 17).

18 Duviols (1968), citado en Moya p. 17, señala al respecto la importancia de bailar la contradanza en el templo de la hacienda, lo cual parece revelar la necesidad de desarrollar sus rituales en el espacio originario, el mismo que les fue arrebatado para rendir culto al Dios católico (p. 19). De igual forma, se menciona la importancia atribuida a la “recuperación” de sus espacios territoriales “originales”, a nivel de distintas ciudades.

La autora explica que en lo que hoy es el territorio ecuatoriano, al igual que en los andes peruanos y bolivianos, la conquista inca supuso la imposición de un nuevo culto. No obstante, la diferencia de relación entre las religiones locales y la inca y, más tarde, entre tales religiones y el catolicismo radica en que las religiones andinas eran naturalistas y de similares raíces, de modo que el culto al Sol no significó un sojuzgamiento a los cultos locales. La nueva deidad pasó a nutrir el panteón preexistente. En cambio con la irrupción española, el catolicismo fue impuesto como religión única y verdadera, y las religiones previas fueron vistas y perseguidas como idolátricas (pp. 18-19, 20-21).

Confirmando los resultados del trabajo de Marco Vinicio Rueda, Moya muestra que el estudio de la fiesta permite conocer la historia de la religiosidad andina y sus transformaciones.

Señala, además, que con la primera arremetida de los españoles contra el inca y el culto solar –base ideológica en la que se sustentaba la estructura económica, social y política del incario–, éste se desestructuró con relativa facilidad puesto que seguía siendo visto por los indígenas como un culto de origen extranjero, ligado al sojuzgamiento al que se vieron sometidos los pueblos conquistados por los incas y que lo que entonces quedaba, una vez destruido este culto, era lo originario, lo propio y, por tanto, lo más fuerte.

Para la autora, así como los señores étnicos o curacas persistieron a lo largo del período colonial, en lo religioso, el culto a las huacas, habiéndose revitalizado durante la Colonia, subsiste hasta la actualidad.

Después de anotar que “las religiones naturales están en el pasado más remoto de la historia universal de las religiones”, Moya nos recuerda que, en América, los cultos prehispánicos fueron considerados por los colonizadores españoles como prácticas idolátricas y los atribuyeron a una jugarreta del demonio. Pero “a pesar de las persecuciones religiosas, tanto por parte del Estado como de la Iglesia, estos cultos persistieron y siguen vigentes hasta el presente”.

Ante la vitalidad de estas religiones antiguas, se pregunta dónde radica su fuerza (p. 19). La autora buscará, entonces, su respuesta en un análisis más profundo del origen de las religiones y de su vinculación con la cultura –en tanto constituyen una de las partes fundamentales del todo– y en una comprensión de las religiones locales desde su lógica interna.

Destaca, en primer término, que:

Efectivamente, la religión –expresión más substancial de la vida espiritual de un pueblo– expresa la relación del hombre con su entorno natural. Al relacionarse con él se configuran las estructuras económica, social y política. Mientras esto ocurre, se van produciendo representaciones simbólicas de estas relaciones y se configura una cosmovisión coherente. La religión condensa todos los niveles de la vida del hombre. De allí que la vida espiritual de un pueblo exprese con tanta fidelidad su identidad.

En segundo lugar, apoyada en la visión de Jensen (1966), hace un conjunto de señalamientos importantes para la comprensión del carácter de la fiesta:

- La concepción mítica del universo no solo es una forma de conocimiento, sino una expresión religiosa.
- El mito está unido al culto en forma indisoluble y nos remite a los prototipos del orden social, al tiempo que revitaliza el contacto de los hombres con los dioses.
- Las representaciones míticas no son arbitrarias ni están desligadas de las concepciones míticas globales, “por eso expresan la cultura en su conjunto”.
- En la fiesta religiosa, los cultos se viven como en los tiempos originarios, cuando el fenómeno cultural se dio por primera vez. Lo que se graba en los cultos es lo que más ha impresionado al hombre y nos remite a aquellos aspectos que considera como esenciales de la vida. El resto queda en la oscuridad.¹⁹
- El culto es una representación simbólica mística. Cuando se lo practica, se vive como en el tiempo originario y tiene el significado de una acción sagrada.²⁰

19 “Evidentemente –señala–, entre las impresiones más fuertes que ha tenido el hombre en la historia está su paso de la animalidad a la humanidad, de la vida natural como las otras especies, a la vida cultural. Esto se plasma en mitos que explican el origen del mundo como lo conocemos ahora. La domesticación de plantas y de los animales es quizás uno de los recuerdos más importantes de esa transición”.

20 “El culto es como una especie de juego superior, un acto sagrado que constituye la esencia de la historia de la cultura, elevada también a un plano superior, donde todo es como en el primer día” (p. 23).

- Cuando se practica el culto, el hombre está con Dios y consigo mismo. Allí, como dice Jensen, “se agita un hálito de creación y el hombre se vuelve partícipe de ella”.
- Si bien el culto es un acto de creación, es necesario repetirlo para que pueda renovarse. La repetición ocurre en forma periódica, a intervalos iguales.
- Durante la época en la que se practica el culto, el hombre y el tiempo se vuelven festivos.
- El tono de la fiesta es alegre, lo que se representa es trascendente; la atmósfera flota entre el juego y la seriedad, pero, en todo caso, es extraordinaria, está fuera y por encima de la cotidianidad; lo que se festeja es divino: si se festeja el maíz, éste es tomado como divinidad: si se festeja la Pacha Mama, ésta es la diosa.

Sobre la base conceptual anterior y tomando como ejemplo las fiestas relatadas por los coautores de su obra, Moya analiza, en tercer lugar, algunos de los elementos presentes en las fiestas religiosas indígenas y campesinas: el sentido del juego, del disfraz y la vestimenta en la fiesta; el papel de las loas que se recitan en algunas de las festividades; la representación (mítica y mística) de los papeles interpretados por los personajes en distintas celebraciones; la danza ritual y los diversos tipos de bailes ejecutados; los juegos rituales y funerarios: la corrida de toros y el sacrificio del gallo como una realización simbólica de la comunidad; el carácter del sacrificio como “una plasmación” del sentir del hombre ante la muerte, como un “evento necesario para la renovación de la vida”.

La autora señala, adicionalmente, que, en el imaginario social, la fiesta religiosa hace posible lo imposible, siendo en sí misma “una auténtica celebración”:

Se celebran aquellos elementos que expresan la cohesión comunitaria. Durante la fiesta la comunidad cobra una conciencia más elevada de ella misma. La fiesta es un mecanismo para dirigir la atención a los contenidos de la vida comunitaria considerados como importantes. Durante las fiestas, la comunidad está más unida; el alma colectiva se fortalece. Se mistifican las relaciones de dependencia del individuo a la comunidad (p. 31).

Si se considera que las fiestas religiosas, en tanto celebraciones rituales, suponen la existencia de un centro temporal sagrado, podemos inferir entonces que la comunidad misma asume el carácter de centro

temporal sagrado al cual retornan sus miembros cuando celebran sus fiestas, sin importar el tipo de inserción que tengan en la sociedad mayor, como señalan algunos de los coautores del texto analizado.

La parte final del trabajo de Moya se refiere a varios aspectos del contexto socio-histórico y organizativo de la comunidad andina en relación con la fiesta religiosa, pero especialmente con:

- La progresiva diferenciación socioeconómica sufrida por las comunidades andinas a partir de la colonización y la adaptación del sistema de cargos introducido por la Iglesia y asumido por los indígenas como un mecanismo o estrategia que les permitía restablecer el equilibrio, gracias a la redistribución y al gasto conspicuo de bienes.
- La importancia y el carácter obligatorio de la reciprocidad en las fiestas religiosas, entre parientes consanguíneos, afines o rituales.²¹
- Las formas de expresión de la complementariedad ecológica en los andes septentrionales ecuatorianos en el contexto de la fiesta.²²
- La activación de la red de parentesco ritual entre los sacerdotes principales y los que ocupan cargos secundarios.²³
- La importancia de la fiesta religiosa para rescatar la trascendencia de los eventos que se han convertido en rutinarios.²⁴
- La importancia del culto, “que nos remite a los tiempos originarios, a los prototipos míticos del orden social” y al poder sancionador y san-

21 Señala que, en la fiesta religiosa, cuando se intercambian servicios, la reciprocidad es simétrica y cuando se intercambian bienes-dinero o productos, la reciprocidad es asimétrica. Quien recibe un don debe devolver el *contradón*, con creces como dice Luis Alberto Conejo (p. 32)

22 “Cuando un sacerdote está ‘pasando’ el cargo, vienen parientes de varios pisos altitudinales, trayéndoles productos como don, pero los que más expectativas crean son los que proceden de la Costa y del Oriente, ya que traen productos tropicales o semi-tropicales. Los más valorados son la miel de caña de azúcar y el aguardiente, luego, la naranja” (p. 34).

23 La fiesta religiosa no solo activa la red de parientes, sino que crea un parentesco ritual (p. 34). Los que ocupan los cargos más importantes –sacerdotes principales– se convierten en mamas o taitas, según el sexo, de los que ocupan los cargos secundarios –mayordomos, muñidoras, etc. Estos últimos se convierten automáticamente en sus huahuas, ushushicunas (hijas), si son mujeres, y churicunas (hijos), si son hombres (p. 34).

24 Señala que llama la atención cómo en las fiestas religiosas de las comunidades ecuatorianas la feria se constituye en otro acto ritual (p. 35). “Manuel Díaz nos dice, al referirse al caso de Otavalo, que cuando se realizan las fiestas de San Juan, la feria tiene que realizarse el día que caiga, aunque ordinariamente solo se realiza el sábado” (p. 35).

- tificador de los cultos originales, que convierten a las prácticas sociales en costumbre rígida, sin que exista una razón lógica que las explique.
- El modelo dual o binario que sustenta la organización social del mundo andino, presente en todas las comunidades serranas, como un fenómeno panandido, que se expresa en las mitades arriba, o *hanan*, y abajo, *urin*, y que refleja y sintetiza las oposiciones simbólicas: día/noche, masculino/femenino, etc.
 - La relación ritual de las dos mitades cargadas de simbolismo que, como opuestas, luchan entre sí, pero que están indisolublemente unidas —a través de las luchas— para conducir a la perpetuación del todo.²⁵

Yacu Fiesta: Interacciones culturales y prácticas discursivas en el Carnaval de Guaranda

En contraste con los autores anteriores dedicados al estudio de las fiestas religiosas, en esta obra, Patricio Llerena (2001) aborda el tema de la fiesta pagana, por excelencia: el Carnaval, yacu fiesta (fiesta del agua), en Guaranda.

Lo define como un espacio socio-cultural en

el que se evidencian las interacciones culturales entre los diferentes grupos sociales que participan desde posiciones distintas: los sectores populares o carnavaleros, a través de sus prácticas culturales, y los sectores oficiales, que reglamentan, promocionan, o administran esta celebración.

Sostiene que “durante esta fiesta” se expresa una gran parte de la riqueza socio-cultural que posee la provincia de Bolívar, pero que lamentablemente esta diversidad ha sido mal entendida y, por lo mismo, despreciada como algo negativo.

En síntesis, el carnaval es, para este autor, un espacio simbólico —y también un espacio de poder— en el cual coexisten, se expresan y del

25 Moya señala que “el baile ritual ‘chupa pillui’ que se realiza en la fiesta de San Juan —según el relato de Ángel Guandinango—, revela cómo las comunidades cercanas a la ciudad de Cotacachi se identifican con la mitad masculina o *hanan*”. Y que en este evento “las mujeres se visten con zamarros —ropa masculina— y salen bailando a tomarse la plaza”. En cambio, “en las comunidades cercanas al cerro Huarmi rasu (Cotacachi), que se identifican con la mitad femenina, o *urin*, las mujeres de estas comunidades se quedan bailando en sus propias comunidades”. “Así se afirma otra vez la dualidad —prosigue—. Las primeras son mujeres masculinas y las segundas mujeres femeninas” (pp. 38-39).

cual se apropian tanto la cultura popular como la cultura oficial “como el mayor referente que los identifica con su ciudad”.

En cuanto a su estructura, este importante estudio de caso se encuentra organizado en cinco partes. La primera contiene “los fundamentos teóricos para una lectura del carnaval”, basándose en los valiosos aportes de conocidos autores como Bajtin, Eco, Lienhard y, especialmente, Peres, Rowe y Scheling, quienes analizan el carnaval en Latinoamérica. El propósito: avanzar en la lectura de un carnaval que se realiza en un país andino.

La segunda parte examina las “prohibiciones, conflictos e interacciones culturales en el carnaval colonial”, que permiten comprender el contexto general del carnaval de esa época, que tuvo similares características en varios países latinoamericanos.

La tercera parte –“Comidas tragos y agua: la fiesta de la vida en el carnaval de Guaranda”– contiene un análisis de aquellas prácticas culturales populares “que se han conservado renovadas en el actual carnaval”.

La parte cuatro se titula “Coplas y discursos de las identidades en el Carnaval de Guaranda”. En ella, el autor plantea varias reflexiones sobre “los sentidos y significados que tienen las coplas populares”, y luego analiza los discursos tanto de los copleros como de los sectores oficiales en relación con “términos comunes” del carnaval, particularmente el tema de la identidad y las distintas formas de apropiarse del carnaval, y la pertenencia a determinados grupos.

La parte final contiene las “Conclusiones: hacia un carnaval intercultural y productivo”. En ella, el autor desarrolla “una síntesis crítica de los distintos argumentos teóricos para analizar el carnaval y los elementos culturales que allí se expresan”. Recalca que:

Es necesario que los actores involucrados en el carnaval, particularmente quienes siguen ejerciendo el poder, asuman una actitud autocrítica y encaminen acciones para desarrollar relaciones interculturales, relaciones en las que no se tema lo diferente y se valore lo “otro” con respeto; pues solo el respeto por lo que no es propio permitirá compartir proyectos que beneficien a todos quienes intervienen en este carnaval.

Como aspectos interesantes del análisis de este autor, cabe señalar que su trabajo rebasa el carácter etnográfico descriptivo clásico e identifica la existencia de “dos expresiones culturales que interactúan y co-

existen de manera diferenciada” y, a la vez, generan sus propias formas discursivas: el discurso de las coplas populares (o voces no oficiales), por una parte, y los discursos oficiales (plasmados en documentos legales, ordenanzas, y reglamentos), por otra.

Sin embargo, pese a las diferencias entre los dos discursos, dice el autor, ambos destacan un aspecto fundamental: “la arraigada identidad de los guarandeños (carnavaleros y sectores oficiales) con el carnaval de su ciudad”.

La mayor parte de los habitantes de este pequeño territorio andino siente que sus raíces tienen mucho que ver con el carnaval. Para los guarandeños el Carnaval se ha convertido en el principal referente simbólico-afectivo para identificarse emocionalmente con su tierra o su espacio local, cuyos límites o fronteras están registrados en un territorio imaginario constituido por los carnavaleros (aunque también está registrado en un mapa geopolítico). De allí que el carnaval y los discursos que se producen en relación a él, actúan como estrategia de autoafirmación identitaria (...). Parecería que, a través de espacios festivos como el carnaval de Guaranda, es posible la renovación y el reforzamiento de las identidades locales.

Llerena destaca que, a través de las coplas del carnaval guarandeño, se expresan las “historias vividas” por los carnavaleros y se registra la memoria histórica de la comunidad que:

Sigue siendo transmitida de padres a hijos de manera oral, aun cuando hay varias recopilaciones en las que las coplas son interpretadas a través de la escritura (...). La transmisión oral de las coplas constituye para la comunidad carnalera no solo un vínculo muy estrecho que sirve para comunicar experiencias, prácticas o emociones, sino que, sobre todo, la oralidad es una práctica cultural que participa directamente de la vida social comunitaria.

Establece así una doble oposición entre la oralidad y la escritura y entre lo oficial y lo carnalero (popular). La forma dialogal y testimonial de las coplas para transmitir la historia comunitaria “aparece como una forma de lucha contra la pretendida homogeneización de la cultura escrita”.²⁶

26 En las coplas “los carnavaleros desarrollan una forma distinta, particular, de registrar y contar la historia de la comunidad”.

Adicionalmente, señala el carácter contestatario, tradicional y multitemporal de las coplas del carnaval:

Los carnavaleros guarandeños, a lo largo de la historia de esta celebración, han contado su propia historia del carnaval y han logrado mantener la memoria comunal repitiendo y representando sus historias vividas: los padres cuentan y cantan en las coplas mitos, creencias, tradiciones, hechos cotidianos; y los hijos, escuchan, repiten y aprenden.

En su visión, las coplas son un registro histórico tradicional renovado por la comunidad, la cual se expresa vía testimonio, en una creación de individuos plenamente identificados, cuya reproducción requiere de la participación colectiva.

La memoria colectiva es “una estructura que registra y sintetiza el tiempo vivido por la comunidad” y “se desarrolla y mantiene en las voces anónimas de los carnavaleros, así como en la remisión simultánea a historias y etapas múltiples (multitemporalidad)”, y en los movimientos o desplazamientos “que no interrumpen la estructura significativa de la memoria, pero que, de alguna forma, producen un reciclamiento, una renovación”. De acuerdo con Llerena, la renovación, que altera las estructuras de la memoria, se da a través del olvido, “sin el cual no puede haber invención o creatividad permanentes como ocurre en el carnaval de Guaranda”. En su opinión:

Estos baches en la memoria hacen posible que una gran cantidad de coplas se transformen, adquieran un nuevo sentido o simplemente desaparezcan. Sin embargo, así como la mayor parte de coplas han cambiado o desaparecido, también encontramos algunas coplas que se mantienen o se conservan a través de la historia. Estas son consideradas como tradicionales.

En el contexto del carnaval, fiesta del amor y el erotismo, a través de la comunicación oral:

- Se establece una estrecha relación entre los copleros, que se plasma en la infinita creación de coplas sobre la fraternidad, el afecto y el amor.²⁷

27 “Por eso —señala— la mayor parte de las coplas que se han recopilado hablan del rescate y la exaltación de las relaciones afectivas y de aquella relación fundante que es el amor” (p. 92).

- Desaparecen “todas las inhibiciones y prejuicios de la vida rutinaria” y “el más tímido de los tímidos encuentra la ocasión ideal para acercarse al otro”.²⁸
- A través de varias coplas, los carnavaleros se muestran explícitamente críticos respecto de los discursos y las prácticas de los sectores oficiales, particularmente las autoridades políticas (locales o nacionales), religiosas, o sociales de Guaranda que reproducen las injusticias y manipulaciones durante el carnaval y la vida rutinaria de la ciudad.²⁹
- Se establece también el cuestionamiento y la impugnación –a través de las coplas populares– de la cultura oficial, en general, y de los códigos lingüísticos oficiales, en particular, utilizando su propio lenguaje con vocablos del quichua, palabras “raras” o aquellas “estructuras caprichosas” que caracterizan a las diferentes culturas radicadas en las distintas regiones de la provincia de Bolívar.
- Se presenta aquello que Lienhard denomina “diglosia”, porque los carnavaleros o subalternos (norma B) se ven obligados a asumir los códigos lingüísticos oficiales, el léxico, la gramática, incluso el sentido de la cultura alta (norma A).
- Los carnavaleros frecuentemente rompen la lógica, la estructura y el sentido de la norma literaria a través de las coplas, que se diferencian del lenguaje oficial; norma que no acepta transformaciones profundas, sino solamente cambios superficiales, por lo que su gramática se mantiene “relativamente intacta”.

28 “La palabra hablada o “dicha” en las coplas, jamás puede ser impersonal porque en una interminable cadena de vidas, cuerpos y voces, los carnavaleros desarrollan toda su humanidad: modulaciones, gestos, caricias, frotamientos, secreciones, toda la corporalidad humana se funde y se manifiesta en la comunicación oral. Incluso, a través de una singular identidad empática, unos pueden ponerse en el lugar de los otros para tratar de sentir lo que los otros sienten (...) En esta fiesta del amor y el erotismo muchas relaciones de pareja han nacido o se han consolidado porque los jóvenes encuentran un espacio de libertad donde pueden expresar su inagotable energía, curiosidad y fantasía sin el control riguroso, a veces represivo, de sus padres y adultos en general” (pp. 92-93).

29 “Por eso aparecen como una censura o cuestionamiento frente al doble discurso o la doble moral con los que actúan, particularmente las autoridades políticas (locales o nacionales), religiosas, o sociales en el día a día de la ciudad de Guaranda (...). Los copleros, por ejemplo, siempre han estado conscientes del doble discurso de las autoridades políticas que, por un lado, les exigen cumplir reglas, pagar impuestos o realizar sacrificios y, por otro, les siguen hundiendo en el hambre y la pobreza” (p. 95).

- Las coplas les ofrecen “la posibilidad de hablar con voz propia”, lo cual les permite también “afirmar su identidad como grupo, pues muchas coplas utilizan palabras “raras”, influencias léxicas del quichua, sustituciones, adiciones y acentuación distinta a la lógica gramática. Igualmente utilizan un lenguaje irónico burlesco para diferenciarse de los sectores oficiales”.
- El “discurso de las coplas” permite percibir también un “marcado sentido de pertenencia con su tierra, o su lugar de origen, a través de una relación emotiva y simbólica que, en gran medida, ha sido afirmada a partir del carnaval”.
- Este discurso identitario pretende incluir a “todos” en un “nosotros”. A través de él, los copleros “manifiestan su deseo abierto por vivir un carnaval sin las marcadas jerarquizaciones y exclusiones sociales de la vida real rutinaria. En este sentido, para los carnavaleros esta fiesta tiene que ser una verdadera fiesta democrática, en la que el poder se revista de pueblo y no se concentre o centralice” (p. 115).

Las conclusiones del trabajo de Llerena sintetizan los fundamentos teóricos del carnaval como objeto del conocimiento y las expresiones culturales de los carnavaleros y los sectores oficiales, así como sus discursos sobre el Carnaval de Guaranda. Destaca que los carnavaleros tienen la posibilidad de mostrarse como ellos son, diferentes a los sectores oficiales, y de expresar, de manera explícita, sus prácticas culturales ancestrales y renovadas. Para ellos, el carnaval es la forma de relativizar una sociedad que pretende absolutizar las desigualdades socioeconómicas.

La adopción de medidas (ordenanzas, reglamentos, sanciones), por parte de las autoridades municipales para la incorporación de espectáculos “que están totalmente integrados al carnaval y en el imaginario social de los carnavaleros”, ha determinado el carácter institucional con que el carnaval se realiza desde 1970. La planificación, ejecución y control dependen directamente del Municipio y su ente ejecutor, el Comité Permanente del Carnaval. Todo lo que se programa oficialmente (actos, eventos, espectáculos) es autorizado y controlado por estas instituciones. Estas medidas encaminadas a dotarle de “vida institucional” al carnaval tienen, entre otras finalidades, mantener las tradiciones y costumbres populares, y mostrar la mejor imagen de la ciudad, del carnaval y los guarandeños, aunque ello signifique rechazar “los excesos” de los carnavaleros y prohibir algunas de esas tradiciones que pretenden mantener.

Considera que el verdadero valor del carnaval de Guaranda, como una fiesta ancestral, radica en que en él se expresan, de manera evidente, las diferencias étnicas, culturales y sociales de los actores involucrados, porque justamente esas diferencias constituyen la mayor riqueza que debe mantenerse y promocionarse a través del carnaval.

Por lo tanto, considera que los actores directos o indirectos del carnaval deben asumir la responsabilidad y el compromiso de no ocultar aquellas diferencias como algo negativo y hacer del carnaval un espacio intercultural, en el que exista la aceptación mutua de la diferencia, porque solo ese respeto y la aceptación de la alteridad posibilitará una coexistencia menos conflictiva, más cooperativa y productiva (p. 117).

Ecuador: ¡Viva la Fiesta!

Pablo Cuvi (2002) aborda en esta obra el tema de la fiesta popular tradicional en el Ecuador. Pero, ¿por qué la fiesta? Si bien el tema parecería no requerir de mayor justificación, el autor principal de este libro señala que “antropólogos, fotógrafos y simples aficionados coinciden en que la fiesta popular es la más rica expresión de nuestra cultura”. Sostiene que:

Si en algún lado se despliega el mestizaje con toda su riqueza estética, sus variados orígenes, sus contradicciones e incoherencias, pero también con su lógica de base, su cosmovisión y aquella inmensa capacidad de adaptación y de asimilación de lo diverso, es justamente en las fiestas, donde confluyen diversas culturas expresadas en la música, la danza, la comida, las artesanías y la indumentaria, que ya traen en sí las huellas de otros mestizajes.

Este libro de gran formato narra cronológica y secuencialmente los festejos del calendario festivo nacional e ilustra con fotos espectaculares las numerosas celebraciones tradicionales que por diversos motivos –religiosos, cívicos e incluso deportivos– se realizan en nuestro país.

Como señala Margarita González en su elocuente reseña de esta obra:

Tanto los escritos (de Cuvi y sus colaboradores) como las fotos dan cuenta de un Ecuador donde se mezclan la más moderna tecnología con rituales anteriores al incario, y donde se destaca un nuevo nexo con el “primer mundo: el migrante que vuelve periódicamente de NY o las Europas “a

realimentarse con la procesión de la virgencita de su pueblo, las escaramuzas a caballo y el ají de cuy”.³⁰

En este libro se documentan y se ponen en evidencia las diversas celebraciones que se desarrollan “a lo largo de la Sierra ecuatoriana, sobresaliendo el Corpus Christi, la Semana Santa, el Carnaval y los Reyes; así como en la Costa, en particular el rodeo montubio y las muy guayaquileñas fiestas de Octubre, los festejos de San Pedro y San Pablo de los cholos pescadores y los antiguos rituales amazónicos”.³¹

Esta obra incluye también “textos que aparecieron ya anteriormente en la revista *Diners*”,³² citas iluminadoras sobre el carácter de las celebraciones festivas y su significado de autores conocidos como Octavio Paz, Marco Vinicio Rueda, Ares, Moya, y referencias a información pertinente sobre las fiestas difundida a través de los diarios *El Comercio* y *El Universo*.

El trabajo de Cuvi incorpora, además, el valioso aporte de numerosos colaboradores, autores y fotógrafos.³³ En relación con las imágenes y poniendo el acento en este sentido “festivo” de las celebraciones, documentado ya anteriormente por varios otros autores, se señala que “el aspecto más importante que registran sus lentes es el disfraz, la mascarada y la inversión de valores que se da en toda fiesta”:

Es que la ruptura ritual de la vida diaria, de las normas, restricciones y miserias cotidianas, deja escapar las fuerzas reprimidas y a veces oscuras, pero también la crítica alegre, el gusto por el juego. “No es de extrañar entonces que buenos ciudadanos se disfracen de diablos, ni que machos de no creer den rienda suelta a sus tendencias femeninas como viudas del año viejo y que haya tantos osos y perros y lobos y payasos vulgares y superhombres”. Son justamente las imágenes de personajes sagrados y profanos las que desfilan (en las páginas del libro), guiadas por la idea del famoso fotógrafo Richard Avedon en el sentido de que la fotografía tiene la responsabilidad “de reemplazar con imágenes a la lectura para que los niños vean cómo fue este mundo”.³⁴

30 <http://www.dinediciones.com/diners/242/index.php5>).

31 *Ibidem*.

32 *Ibidem*.

33 Entre los fotógrafos, además de Cuvi, figuran María Teresa Ponce –con cerca de 50 imágenes captadas en viajes desde El Cisne lojano hasta la marimba esmeraldeña–, Álvaro Ávila, Paco Salazar, Cristóbal Corral, Christoph Hirtz.

34 *Ibidem*.

Por último, como destaca Margarita González, hay que mencionar que

al texto central de la obra, que sigue las huellas del calendario festivo, se incorporan el enfoque de Jorge Dávila al Pase del Niño, en Cuenca; las crónicas de Jorge Martillo sobre los festejos de San Jacinto de Yaguachi y las galleras montubias; la de Patricio Montaleza, quien, al tiempo que nos cuenta, va tomando fotos del impresionante y sangriento rito del Señor de Girón, donde los campesinos beben la sangre que mana del toro aún con vida para apropiarse de su fuerza.

Por otro lado, con el sugerente título de “Las historias de la fiesta popular a todo color...”, el diario *El Comercio*³⁵ publicó una breve reseña del trabajo de Pablo Cuvi, en la cual se destacan diversos aspectos del carácter de la fiesta y del calendario festivo del Ecuador:

La fiesta es el lugar donde todo se junta. Cuando ocupan las calles, esa fuerza se eleva: las jerarquías se vienen abajo, las creencias se afirman, los excesos se desbordan. En el Ecuador, un apretado calendario de celebraciones cruza todo el año y teje una red que abarca todo el territorio. Ese tiempo y ese espacio son los que, con los límites prácticos y los impuestos por el azar, han recorrido Pablo Cuvi y un grupo de colaboradores. El resultado es un libro. *Ecuador, ¡Viva la fiesta!*, publicado por Dinediciones, celebra el jolgorio, la fe, el folclor. Lo hace con imágenes de 25 fotografías y palabras de cinco autores.

El artículo reseña, además, la naturaleza del libro, el desarrollo del trabajo en sí,³⁶ y el carácter del calendario festivo y de las celebraciones relatadas, destacando lo que nosotros llamamos la “copresencia” de lo religioso y de lo profano, de lo andino, ibérico y negro:

De entrada se ve que el calendario festivo está imbricado con el religioso. En cada pueblo hay al menos un santo al cual se le pide que proteja la cosecha, la siembra, los guaguas, los animales... Pero, el rito católico queda

35 20 de agosto de 2002.

36 “Sin la pesadez –ni la hondura– de un acercamiento antropológico, sin la ligereza de las artificiosas ‘guías para turistas’, el libro se deja ver y leer. El cuento comenzó el 24 de diciembre del 2000, en Quito, en la ‘Yumbada’. El recorrido de San Diego a La Magdalena “fue una gran procesión y un buen comienzo del trabajo”, anota Cuvi. Luego vino el Pase del Niño, en Cuenca. La fiesta de Reyes Magos en las orillas del río Onzole, en Esmeraldas. Los carnavales. La Semana Santa. Corpus Christi. San Juanes. San Pedro y San Pablo. Las fervientes caminatas junto a las imágenes talladas por Diego de Robles, veneradas en El Quinche y El Cisne...”.

corto. La comida es la de acá. Y los disfrazados –yumbos o diablo-humas; negros bullangueros o chapetones caricaturizados– nada tienen que ver con la liturgia. Si algo se destaca en el libro es el carácter mestizo de las fiestas, sin importar si tienen lugar en un centro urbano, como Quito o Guayaquil, o en una comuna de Chimborazo. “Los ritos católicos se han asumido y asimilado durante cuatro siglos”, dice con razón el autor principal del tomo. Los indígenas con trajes de fiesta cantan con guitarras, arpas y violines. Los mestizos “blancos” entonan loas y lamentos en escalas pentafónicas, heredadas del mundo ancestral andino. El maíz nativo y la carne de cerdo de castilla se mezclan en los platos.

La reseña concluye mencionando la visión que Cuvi tiene de las fiestas consideradas como “actos de limpieza colectiva, de renovación”, estrategias de redistribución, y la coexistencia a nivel nacional de diversidad de fiestas, incluidas las celebraciones religiosas.³⁷

Dos aspectos dignos de destacarse antes de concluir este examen del trabajo de Cuvi son, por una parte, el carácter integrador del texto elaborado, que se fundamenta en, y recoge la visión de trabajos antropológicos anteriores, ilustrados profusamente con imágenes de calidad, lo cual evidentemente contribuirá a documentar la riqueza del patrimonio cultural intangible del país.

Por otro lado, el carácter del relato del autor favorece una comprensión de la visión de los protagonistas sobre la fiesta, como actores importantes de ella, sin que por ello logre constituirse en la visión *emic*, o en una aproximación performativa de los actores para construir una interpretación “intencional” específica de la realidad representada.

Concluimos esta revisión de los principales aportes de las distintas fuentes al estudio de la fiesta popular tradicional del Ecuador, mencionando adicionalmente que *El Comercio*, además de la reseña del trabajo de Cuvi y otros autores, publica periódicamente relatos sobre las distin-

37 “Todas las fiestas son actos de limpieza colectiva, de renovación. ‘Casi siempre el sacerdote es quien más ha acumulado en el año. Tras el gasto, vuelve a estar al mismo nivel que el resto. Es una estrategia de redistribución’, anota Cuvi. No todo son santos y vírgenes. Los toros con los cachos encendidos, como hace dos siglos en España, perduran en Mira. Celebraciones negras –similares a las de la costa brasileña– se realizan en Esmeraldas. En la Amazonia, la chicha de yuca. En las ciudades, la quema de ‘viejos’, llorados por sus ‘viudas’. Rodeos montubios. La kasama, año nuevo de los tsáchilas de Santo Domingo. La crisis arrecia. ‘Pero lo bailado no nos quita nadie’”.

tas fiestas que se desarrollan en el Ecuador, destacando especialmente su importancia turística, el desarrollo de los principales eventos o actividades que incluyen, los personajes que participan y la significación local o regional de las celebraciones. Generalmente sus relatos son suficientemente detallados, sugerentes e ilustrados con imágenes alusivas a las distintas fechas y sus motivaciones. Tal es el caso de la fiesta de la Mama Negra, que se describió en capítulo aparte.

Recomendaciones

De la diversidad y riqueza del calendario festivo ecuatoriano, y siguiendo las sugerencias de la coordinación académica, proponemos por diversas razones que se estudie con más detenimiento la fiesta de la Semana Santa. En primer término, no solamente se trata de una de las festividades de carácter religioso más importantes, sino además de una de particular riqueza y diversidad en las distintas comunidades y regiones que la celebran.

En efecto, la Semana Santa es probablemente la mejor expresión de la fiesta religiosa y ha sido objeto de innumerables estudios etnográficos y antropológicos en nuestro país. Si consideramos la secularidad católica no indígena, manifiesta también en otros países durante la Semana Santa, el estudio de esta fiesta permitiría tener una visión comparativa de las diversas regiones de cada uno de los países y entre estos últimos.

Pese a la similitud temática con las fiestas religiosas en general, la Semana Santa refleja también la diversidad lingüística, cultural y social de las distintas regiones, pueblos y grupos sociales del Ecuador, lo cual la convierte en una expresión especialmente rica y diversa que merece un tratamiento particular que rescate las variaciones sociales, étnicas, culturales, de religiosidad popular existentes en cada uno de los países, así como los aspectos de la diversidad en las diferentes naciones donde es estudiada.

Si consideramos los aspectos de la “religiosidad popular”, entendida ésta desde la perspectiva planteada por Rueda (1987), es decir “como aquel modo de ser religioso más vivencial que doctrinal, un tanto al margen de lo oficial, nacido entre nosotros del encuentro del catolicismo español con las religiones precolombinas, y cuyas manifestaciones difieren en las zonas campesinas de las que se dan en las ciudades y zonas suburbanas”, un trabajo en profundidad permitiría encontrar las características comunes a las fiestas en distintos lugares, aquellas que son diferentes en contextos diversos y los factores y causas que las motivan, generan o condicionan, incluida la exposición a la creciente mercantilización y al turismo nacional e internacional que tienden a convertir estas fiestas en representaciones “folclorizadas”.

La fiesta de la Mama Negra, como se desprende del capítulo que se le destina, ejemplifica, igualmente, la diversidad festiva y ceremonial de una zona determinada. Y esto en dos sentidos importantes. Por un lado, como se explicó, existen dos fechas separadas para su celebración: las fiestas que conmemoran la Independencia de Latacunga, el sábado más próximo al 11 de noviembre, y la fecha tradicional de celebración que corresponde al día de la Virgen de las Mercedes, el 24 de septiembre.

En segundo lugar, la fiesta de la Mama Negra ha sido identificada como un ejemplo de diversidad y multiculturalismo, sobre todo, en su versión novembrina. Como señala un diario capitalino,

si hay una fiesta en la que se puede resumir la mezcla de razas y culturas que constituyen el Ecuador, ésta es la Mama Negra. Es la fiesta de los mestizos, los indios, los negros y los blancos. La ciudad de Latacunga celebra su independencia con esta tradición...¹

Tercero, una razón adicional digna de destacarse es la relacionada con la creciente participación de la población de Latacunga –incluidos los jóvenes estudiantes de secundaria y turistas visitantes² y el hecho de que esta celebración, al igual que las fiestas de otras ciudades, empieza a ser identificada, cada vez más, como un símbolo de identidad de una ciudad, en este caso de Latacunga, integrante de la “mancomunidad” de municipalidades propuesta para la Sierra central ecuatoriana.

Además de cumplir con el objetivo de registrar y documentar las fiestas en el calendario festivo y en el concierto del desarrollo social y cultural del país, consideramos que el estudio comparativo de las fiestas seleccionadas permitiría poner a prueba distintas hipótesis planteadas por los estudios realizados en torno al carácter festivo ritual, dinámico y cambiante de la fiesta, y las características básicas de la sociedad donde ocurre; sobre su estructura, organización social y económica, y acerca de los factores de cambio y el significado y valoración de las celebraciones en distintas regiones y comunidades del país.

1 Diario *El Comercio*: “La veneración a la Virgen de las Mercedes se inicia mañana”, viernes 2 de noviembre de 2001. Véase también la edición del domingo 4 de noviembre de 2001.

2 Como señala una reciente publicación: “La primera vez que paulatinamente asistí a la Santísima Tragedia, como reportero del programa La Televisión, quedé deslumbrado por la riqueza, la alegría y la gran participación del pueblo de Latacunga y sus visitantes” (Cuvi, 2002).

Evidentemente, entre esas hipótesis estaría la del IADAP:

la fiesta tradicional y popular como el evento a través del cual se puede conocer la música, literatura, gastronomía, religiosidad, pirotecnia, lúdica, autos colectivos, vestuario, danza y otras manifestaciones culturales y sociales de nuestros países

y, por supuesto, la planteada en este trabajo según la cual la fiesta popular tradicional se está convirtiendo en un símbolo de identidad importante, particularmente, en la medida en que se profundizan los procesos de descentralización y autonomización de distintos pueblos, ciudades y grupos étnicos que la celebran.

Propuesta metodológica y operativa

Probar distintas hipótesis debería permitirnos cumplir con los aspectos esenciales planteados por la coordinación académica en los temas, objetivos y criterios metodológicos para la realización del estudio de las fiestas en cuanto a organización, secuencia, unidades formales, elementos expresivos, etc., así como en relación con el análisis de la historia y la inserción social, y una interpretación referida a los contenidos significativos fundamentales de las celebraciones, como lo propone Ticio Escobar.

Probar la hipótesis del IADAP implica, en realidad, considerar a la fiesta como un “evento” especial o, mejor aún, como una serie o un conjunto de eventos significativos, cuyos “elementos” o “componentes” guardan una estrecha relación entre sí, por un lado, y con las transformaciones de diverso orden que ocurren dentro de una matriz social concreta, por el otro.

Operativamente consideraremos a la fiesta como un conjunto o serie de eventos comunicativos interrelacionados dinámicamente entre sí y con la sociedad en su conjunto. Para conocer estos eventos en forma sistemática, recurriremos a los supuestos, metodología y procedimientos utilizados en estudios identificados con el enfoque de la “etnografía de la comunicación”, adaptándolos al estudio de la fiesta y su inserción en contextos sociales concretos. El esquema general de Hymes (1974) servirá como marco de referencia para el “inventario”, “registro” y relación de los diferentes elementos y momentos de la fiesta, en particular el de su celebración o realización propiamente dichas.

El punto de partida y foco de atención será el análisis etnográfico de los diversos componentes de la fiesta considerada como un hecho especial de comunicación. Concebiremos, además, el comportamiento comunicativo de sus participantes como dependiente del cuadro demarcado por el contexto social y lingüístico donde la fiesta ocurre.

Una guía útil para “inventariar” y “relatar” el hecho etnográfico y comunicativo de la fiesta en sus diversos componentes o aspectos relevantes será el propuesto por Hymes (*ibídem*) sobre los factores importantes de la comunicación, el cual se adaptará no solo para recoger los principales aspectos propuestos por nuestro coordinador académico sino para incluir, asimismo, otros no previstos originalmente en su propuesta.

En breve, los factores identificados son:

1. Las diferentes clases de participantes en la fiesta y su rol o función en los hechos de comunicación: personajes principales, secundarios, acompañantes y sus papeles como sacerdote, priostes, capitán, abanderado, loante, miembros de la banda, volantineros, turistas y espectadores, autoridades, etc.; además de su función como transmisores y receptores, audiencia, locutores e interlocutores, intérpretes y portavoces de los mensajes comunicativos, entre otras.
2. Los diversos canales disponibles y sus modos de uso: el baile, el canto, la poesía, los movimientos del cuerpo y de la cara como se perciben visualmente, el toque del tambor, el modo de soplar, silbar, las sensaciones del olfato, del gusto y del tacto, el habla, la escritura y las formas gráficas e impresas, etc.
3. Los distintos códigos compartidos por los diferentes participantes: lingüísticos, paralingüísticos, quinemáticos, musicales, u otros.
4. Los contextos o circunstancias (incluso otra comunicación) en que la fiesta se realiza y en que la comunicación se genera, permite, manda, estimula o prohíbe.
5. Las formas de los mensajes y sus géneros, yendo verbalmente desde morfemas de una oración, hasta frases y oraciones de un discurso, pautas y diacríticos de sonetos, sermones, loas, gritos de vendedores y cualquier otro estilo o rutina organizada.
6. Los tópicos, aspectos y comentarios sobre los que un mensaje comunicativo puede tratar (i.e. el ofrecimiento y el discurso ritual a

la virgen, el sermón, los pedidos de favores y los agradecimientos, etc.).

7. Los eventos mismos, sus clases y naturaleza, como totalidades deben ser identificados en una forma etnográfica adecuada: las vísperas (el pregón), la fiesta en sí misma, el ceremonial, la velada, el desfile, la misa, el descendimiento, etc.³

La determinación de los factores de la comunicación da cuenta de las fiestas y de las relaciones de sus componentes en un momento determinado y en un tiempo y lugar específicos. No obstante, otro aspecto importante en el estudio de las fiestas es la determinación de los cambios producidos en ellas como consecuencia de las transformaciones en los órdenes social, económico, político y cultural de la matriz social en la que se producen las celebraciones.

La revisión de la literatura sobre el tema de la fiesta religiosa en nuestro país permite, en primer lugar, concluir que “la fiesta constituye una entrada para el análisis de los procesos de cambio económico, social y cultural en una zona rural de modernización capitalista” (Cabay, 2000) y, en segundo lugar, partir de la suposición de que los cambios que se operan en el carácter de una fiesta no pueden explicarse solamente como resultado o en función de aquellos que se producen en las relaciones de los distintos elementos o componentes de la fiesta en sí, sino más bien en los que registra el conjunto de la sociedad que la celebra.

En otras palabras, los cambios festivos y sociales están íntimamente relacionados entre sí y, por consiguiente, el estudio de los primeros debe necesariamente tomar en consideración los segundos y su incidencia en la fiesta. Para efecto de la presente investigación, los principales cambios podrían resumirse en las siguientes preguntas:

- ¿Cuál es la dirección general de los cambios producidos en la fiesta y sus componentes (aspectos o elementos) y cómo han evolucionado?
- ¿Cuáles son los factores o causas que han motivado los principales cambios?
- ¿Cuáles son los mecanismos, instrumentos, o estrategias a través de los cuales se operan los cambios?

3 Hymes (*ibidem*).

- ¿Cuál es la percepción de los distintos actores sociales sobre la fiesta y los cambios registrados?
- ¿Qué papel o función adaptativa cumplen los cambios producidos en las fiestas?

Una pauta o esquema conceptual útil para el estudio de los mencionados cambios desde una aproximación sociolingüística complementaria a la etnografía de la comunicación sería el planteado por Labov (1974). Su esquema adaptado al análisis de la fiesta nos permitirá analizar tres aspectos o problemas básicos del cambio, relacionados con la matriz social y cultural en que se realiza la celebración.

El primero es el problema de la transición: la evolución de la fiesta como un evento o conjunto de eventos socio-culturales, desde su origen –tradición indígena o europea–, “para tomar en cuenta luego la historia de su constitución y su desarrollo a partir de las confluencias culturales diversas, y pasar a considerar las situaciones producidas en torno al encuentro de las culturas tradicionales con las modernas occidentales en Iberoamérica”, como sugiere nuestro coordinador académico.

El segundo aspecto es la incorporación de los distintos componentes de la fiesta en la matriz de comportamiento social y lingüístico en la que se producen o generan los cambios registrados. Encontrar la solución a este problema supone descubrir las correlaciones existentes entre los componentes de la fiesta como un evento o conjunto de eventos comunicativos y el sistema de comportamiento social en general. Por ello, como sugiere Ticio Escobar, en primer lugar, conviene también “esbozar las características básicas de la matriz social donde ocurre la fiesta: los encuadres de su historia, su geografía y su economía, su composición social, el grado de aislamiento, concentración o dispersión de sus pobladores, la composición de sus identidades, sus índices de integración cultural, su grado de religiosidad, su nivel de urbanización y/o ruralidad, las notas propias de la tensión que mantiene entre lo moderno y lo tradicional, etc.”. En segundo lugar, las correlaciones entre los cambios registrados en la fiesta y la matriz social y comunicativa en la que ésta ocurre se establecen, como sugiere Labov, mediante pruebas de variación concomitante, es decir, mostrando que un cambio específico en la matriz social (variable independiente) está regularmente acompañado por un cambio en la fiesta (variable dependiente) en una dirección predecible.

El tercer problema es la evaluación de la fiesta y los cambios generados por los diferentes actores sociales. El enfoque indirecto de este problema relaciona las actitudes, aspiraciones y/o creencias generales (y sus componentes) de los informantes y su participación en la fiesta con los cambios objetivos (o manifiestos) que se han producido. El enfoque más directo consiste en medir las reacciones inconscientes de los participantes a valores asignados a la fiesta como variable dependiente.⁴ Aquí se podría también “analizar, el tipo de inserción que tiene el ritual en cuanto conforma, expresa e inquieta el mapa social. Así se podría considerar si la fiesta se vincula o no con prácticas (sociales, económicas, culturales) en uso, si mantiene creencias y sensibilidades vigentes, si se identifica con imaginarios y proyectos locales o responde solo a intereses promovidos por la lógica del mercado; si –lo que resulta más común– combina modalidades diversas, etc.”, como sugiere la coordinación académica. Y, por supuesto, a partir de esa consideración, se podría tratar también lo relacionado con los aspectos simbólicos sugeridos por nuestro coordinador.

4 Labov (*ibidem*).

Bibliografía

- Ares Queija, B.,
1988 *Los Corazas. Ritual andino de Otavalo*, Quito, Instituto Otavaleño de Antropología (IOA) / Abya-Yala.
- Arosemena Moreno, J.,
1969 “Día de Finados en Uyumbicho”, en Alfredo Fuentes Roldán, edit., *Revista del Folklore Ecuatoriano*, No. 3, Quito, CCE, pp. 175-196.
- Belote, J. y L.,
1977 “El sistema de cargos de fiestas en Saraguro”, en Marcelo Naranjo, José Pereira, y Norman Whitten, eds., *Temas sobre la continuidad y adaptación cultural ecuatoriana*, Quito, Ediciones de la Universidad Católica, pp. 45-73.
- Botero, L. F., comp.,
1991 *Compadres y sacerdotes*, Colección de Antropología Aplicada, No. 3, Quito, Abya-Yala, pp. 11-36.
- Brenet, M.,
1976 *Diccionario de la Música*, Barcelona, Ed. Iberia.
- Cabay, I., N. Correa, P. Endara, F. Larrea, y M. Vieira,
2000 *Año por año: las fiestas de San Pedro en Ayora-Cayambe*, Quito, Proyecto Integral Ayora / Abya-Yala, 2a. ed., pp. 11-12.
- Carrasco, E.,
1979 “Descripción y breve análisis de la fiesta religiosa andina”, en *La fiesta religiosa campesina (Andes ecuatorianos)*, tomo I, Quito, Departamento de Antropología de la Universidad Católica, investigación dirigida por Marco Vinicio Rueda, 1979, pp. 47-79.
- Carvalho Neto, P.,
1973 *Estudios de Folklore*, Quito, Ed. Universitaria.

Cisneros Cisneros, N.,

1969 “Octava de Corpus en Quisapincha”, en Alfredo Fuentes Roldán, edit., *Revista del Folklore Ecuatoriano*, No. 3, Quito, CCE, pp. 129-153.

Cuvi, P.,

2002 *Ecuador: ¡Viva la fiesta!*, Quito, Dinediciones.

Diario *El Comercio*,

2002 “Las historias de la fiesta popular a todo color”, martes 20 de agosto.

Escobar, T.,

2003 “Sistematización de resultados y elaboración final del marco teórico referencial del proyecto Cartografía de la Memoria-La fiesta popular tradicional”, documento preparado para el IADAP, Quito.

Espinoza, J.,

1977 *Estudio cultural formal de la Mama Negra*, Quito, IADAP.

Fishman, J.,

1967 *Sociología del Lenguaje*, Madrid, Ediciones Cátedra S. A.

Fuentes Roldán, A.,

1969 “Finados”, en Calderón, provincia de Pichincha”, en A. Fuentes Roldán, edit., *Revista del Folklore Ecuatoriano*, No. 3, Quito, CCE, pp. 155-174.

Godoy Aguirre, M.,

1993 *La música en la época colonial en la Real Audiencia de Quito*, inédito.

González, Margarita,

2002 “¡Viva la Fiesta!”, en revista *Diners*, No. 242, julio 2002.

Guerrero, P.,

1991 “La fiesta de la Mama Negra: sincretismo, cambio cultural y resistencia”, en *Compadres y priostes: La fiesta andina y resisten-*

cia cultural, Colección de Antropología Aplicada, No. 3, Quito, Instituto de Antropología Aplicada, Talleres Abya-Yala.

Houser, C. de,

1969 “Fiesta de Reyes en Quisapincha”, en A. Fuentes Roldán, edit., *Revista del Folklore Ecuatoriano*, No. 3, Quito, CCE, pp. 41-120.

Hymes, D.,

1974 “Sobre etnografías de la comunicación”, en P. Garvin, L. y Y. Lastra de Suárez, *Antología de estudios de etnolingüística y sociolingüística*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 48-89.

IADAP,

s.f. *Fiestas populares y religiosas de la provincia de Pichincha*, Quito, IADAP.

Labov, W.,

1974 “Sobre el mecanismo de cambio lingüístico”, en P. L. Garvin, y Y. Lastra de Suárez, *Antología de estudios de etnolingüística y sociolingüística*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 424-450.

Lienhard, M.,

1996 “De mestizajes, heterogeneidades, hibridismos y otras quimeras”, en J. A. Mazzotti, y J. Zevallos, coords., *Asedios a la heterogeneidad cultural*, Philadelphia, Asociación Internacional de Peruanistas.

Llerena, P.,

2001 *Yacu Fiesta: interacciones culturales y prácticas discursivas en el Carnaval de Guaranda*, Colección de Autores del Nuevo Milenio, vol. I, Ilustre Municipio de Guaranda / EDIPCEN-TRO, pp. 1-124.

MAG, Instituto Nacional de Capacitación Campesina (INCCA),

1985 *El cuy en la vida campesina*, Quito, Editora la Económica, marzo.

Mendizábal, T., E. Páez, E. Carrasco,

1979 “Análisis socioeconómico de la fiesta religiosa andina”, en *La fiesta religiosa campesina (Andes ecuatorianos)*, tomo I, Quito, Departamento de Antropología de la Universidad Católica, investigación dirigida por Marco Vinicio Rueda, pp. 80-93.

Moreno Fajardo, D.,

1998 “Fiestas patronales”, en *Colectivo de autores, Fiestas populares tradicionales cubanas*, La Habana, Centro de investigación y Desarrollo de la Cultura Cubana Juan Marinello, Editorial de Ciencias Sociales.

Moya, L. del A., coord.,

1995 *La fiesta religiosa indígena en el Ecuador. Pueblos indígenas y educación*, número monográfico, Nos. 33-34, Quito, Proyecto EBI MEC-GTZ / Abya-Yala, enero-junio.

Muñoz Vásquez, C.,

1991 “El Taita Carnaval en Juncal (Cañar)”, en Botero, *Compadres y Priostes*, Quito, Colección de Antropología Aplicada, No. 3, Abya-Yala, pp. 131-136.

Naranjo, M.,

1986 *La cultura popular del Ecuador*, tomo XI, Quito, CIDAP.

Páez, S.,

1986 *Coplas del carnaval del Chimborazo*, Quito, IADAP.

Pellizzaro, Siro M. S.D. B.,

1978 *La celebración de Urwí*, Quito-Guayaquil, Museos del Banco Central del Ecuador.

Pereira, J.,

2003 *Análisis del estado de la cuestión de la fiesta popular tradicional en el Ecuador*, Quito, documento preparado para el IADAP.

Rueda, M. V., dir.,

1979 *La fiesta religiosa campesina (Andes ecuatorianos)*, tomo I, Quito, Departamento de Antropología de la Universidad Católica.

Rueda, M. V.,

1979 “Raíces históricas”, en *La fiesta religiosa campesina (Andes ecuatorianos)*, tomo I, Quito, Departamento de Antropología de la Universidad Católica, pp. 94-148.

Sandoval Simba, P.,

1990 *Música popular del Ecuador*, Quito, IADAP/Subsecretaría de Cultura.

Tejada, E. de,

1969 “Carnaval en Guaranda (provincia de Bolívar)”, en A. Fuentes Roldán, edit., *Revista del Folklore Ecuatoriano*, No. 3, Quito, CCE, pp. 209-279.

Ubidia, A.,

1983 “Poesía popular andina. Ecuador”, en *Poesía popular andina*, Quito, IADAP.

La fiesta popular tradicional del Ecuador se terminó de imprimir en Quito el mes de junio de 2009 por el Fondo Editorial del Ministerio de Cultura del Ecuador con un tiraje de 1.000 ejemplares.