

# ESPACIOS SAGRADOS: SANTUARIOS, CAPILLAS, TEMPLOS... EN LA PROVINCIA DE CHIMBORAZO, ECUADOR

Luis Fernando Botero Villegas<sup>1</sup>

## Resumen

El artículo nos acerca a la realidad de los espacios sagrados en la medida en que en ellos se ha dado una irrupción de lo sagrado, una hierofanía. Es preciso acudir con frecuencia a esos lugares para mantener viva y eficaz una relación con las deidades manifestadas allí para que, de igual modo, los beneficios redunden en el bien de la comunidad; pero, asimismo, son lugares que, de profanos, han pasado a ser sagrados mediante un proceso de sacralización a partir de ritos que separan ese lugar especial de otros que no contienen las virtudes que se necesitan para obtener las “gracias” de las divinidades para la reproducción agrícola o pecuaria necesarias para la vida. Estas condiciones imaginarias de reproducción se ven renovadas cíclicamente en esos espacios a través de diferentes actividades, todas ellas religiosas: fiestas, peregrinaciones, rogativas...

**Palabras clave.** Espacio sagrado, hierofanía, ritos, comunidad.

## Abstract

The article brings us closer to the reality of sacred spaces to the extent that an irruption of the sacred has taken place in them, a hierophany. It is necessary to go frequently to those places to keep a relationship with the deities manifested there alive and effective so that, in the same way, the benefits redound to the good of the community; but, likewise, they are places that, from profane, have become sacred through a process of sacralization based on rites that separate that special place from others that do not contain the virtues needed to obtain the "graces" of the divinities for agricultural or livestock reproduction necessary for life. These imaginary conditions of reproduction are cyclically renewed in these spaces through different activities, all of them religious: festivals, pilgrimages, prayers...

**Keywords.** Sacred space, hierophany, rites, community.

## Introducción

---

<sup>1</sup> Medellín (Colombia) 1951. Estudios de Antropología Universidad de Antioquia (Medellín), Licenciatura en Ciencias Humanas y Religiosas con especialidad en Antropología Aplicada (Universidad Técnica Particular de Loja, Ecuador), Maestría en Antropología (FLACSO-Sede Quito, Ecuador), Doctorado en Antropología Social (Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social-CIESAS Occidente, Guadalajara, México). Estancia de posdoctorado en CIESAS, 1990-2000. Docente, investigador, asesor de proyectos educativos y culturales, Diócesis de Riobamba, Ecuador. E-mail: lfboterov@hotmail.com

La religión se preocupa de los hechos fundamentales de la existencia humana, planteando cuestiones y temas cruciales como la creación del mundo, el significado de la vida, la vida después de la muerte, el comportamiento ético y la felicidad personal. La religión no ha sido nunca un asunto meramente cerebral o preocupada sólo por ideales abstractos. Ha sido, y sigue siendo, la fuerza vital de las sociedades de todo el mundo, proporcionando a los pueblos rituales de gran significado, festivales coloristas y peregrinajes a lugares sagrados.

Que la religión sea un hecho es una afirmación elemental que no puede negarse. En cualquier ciudad que uno visite se encuentra con múltiples datos de ese hecho. Lo más visible serán las construcciones: las catedrales o templos de los católicos, las sinagogas de los judíos, las pagodas de los budistas, o las mezquitas de los musulmanes. También las artes se interesan por él: cuadros de pintores famosos, composiciones musicales, escultura y literatura. Asimismo, en nuestra vida de todos los días: saludos, refranes, fiestas, nombres de ciudades y de calles.

Es, además, un hecho de siempre. Es lo que dicen los historiadores y los antropólogos quienes ya en la prehistoria encuentran sepulturas, monumentos megalíticos, pinturas rupestres, ofrendas y sacrificios, danzas sagradas y ritos funerarios. Más tarde el culto a los astros y a las divinidades de la tierra. Las más cercanas a nosotros son las religiones del mundo griego y romano, que conocemos a través de sus mitologías, así como los dioses y mitos de las culturas precolombinas de América.

Ahora mismo somos testigos de la existencia de diversas religiones que llenan el mundo entero. Son religiones muy antiguas como puede verse en sus libros sagrados de las Upanisad, la Biblia, el Corán, el Popol Vuh, o los manuscritos de Huarochiri.

En este artículo me ocuparé de los llamados espacios sagrados: santuarios, capillas, templos...

En un trabajo anterior hablé abundantemente de una geografía sagrada en los Andes de Ecuador, espacios como cerros, nevados, lagos y lagunas, piedras y cuevas. Es decir, de espacios sacralizados de origen natural.

Ahora lo haré sobre aquellos espacios y lugares construidos por el hombre religioso para mantenerse en contacto con la divinidad o divinidades. Lugares privilegiados y especiales para los ejercicios rituales y proveerse de los beneficios que tales seres les puedan deparar.

Mi experiencia, por lo tanto, se dirigirá a la provincia de Chimborazo en Ecuador.

Cuando hablamos de espacios sagrados nos referimos a una gran variedad de ellos: permanentes, temporales, ritualizados, lustrales, sacralizados, hierofánicos, de interacción con lo divino, tremendos, temibles, lumínicos...; pero, asimismo, espacios malévolos, tabúes, de mal aire, de evitación, de execración, de expiación, de temor...

## **Las capillas, los santuarios, el “centro”, las plazas...**

### **1. La capilla en el Cerro del Tayta Alajahuán**

El significado sagrado de la fiesta adquiere especial relevancia y también está relacionado con la significación profunda del lugar. En Alajahuán se venera a Jesús, pero no puede negarse el significado ancestral del cerro y de la piedra que está al interior de la iglesia. En la devoción de la gente se entremezclan las creencias cristianas con prácticas como la de llevarse tierra del cerro o acariciar la piedra. A lo largo del año, hay dos momentos de celebración, en los que grandes cantidades de devotos llegan hasta el lugar, se trata del Carnaval y el Corpus Christi.

(...) este hogar sagrado ha sido desde que tiempos... desde tiempos de abuelito. Algunos dicen que de tiempo de incas es este lugar sagrado. Cuando venimos nosotros conociendo, era ya un lugar sagrado. Los mayorcitos, los ancianos dicen que siempre ha sido un lugar sagrado, de venir en corpus, en carnaval.

Siempre venía la gente en Corpus, antes se sabía llenar, todos eran católicos, chicos y ancianos. (Entrevista a B. L., en Naranjo Silva 2015: 96)

Además de las misas y otras celebraciones que se realizan dentro o alrededor del templo, hay una práctica especial e importante que consiste en recoger la tierra del cerro para luego llevarla a la comunidad y depositada en el lugar donde se va a sembrar. “Todos los años vienen en el corpus christi, vienen a agradecer, de alrededor del templo, se llevan la tierra para regarla en sus cementeras pidiendo que multipliquen sus cosechas, que proteja sus animales.” (Entrevista a R. A., Naranjo Silva Ib.96)

El baile es un componente primordial de la celebración, es un elemento festivo, puede hacerse con el acompañamiento del pinkullo y el tamboril, o simplemente bailar sin ningún instrumento y sin un cuidado especial, sobre todo cuando los protagonistas están bajo el efecto del alcohol. “Todo esto es llenito de gente bailando. Parte de la celebración consiste en quemar chamizas durante la noche de las Vísperas. (Entrevista a R. A. Ib.96)

Durante el día, los devotos tienen la oportunidad de participar en 3 misas campales. Aunque no fuera un elemento importante en el pasado, en la actualidad se ha buscado “cristianizar” la celebración del Corpus Christi mediante la celebración de la misa, celebrándola en tres ocasiones durante el día. La misa se celebra en descampado, en el mismo cerro ya que el espacio del templo no tiene la capacidad para albergar tanta gente en su interior. Hay quienes atienden todo el tiempo que dura la celebración otros siguen

realizando sus prácticas al margen de la ceremonia religiosa, por cuanto para ciertas personas el carácter lúdico y festivo del evento prima sobre la actitud que se debería asumir en este caso. Hay 3 celebraciones a lo largo del día. A las 11h00, a la 13h00 y a las 15h00. Son misas campales, lo otro sería imposible. (Entrevista a R. A. en Naranjo Silva Ib. 96)

Fiestas como las de Carnaval y Corpus Christi celebradas en Alajahuan son, para los indígenas chimboracenses, la oportunidad de expresar y vivir sus creencias, fortalecer su identidad, y, además, ofrecen el espacio y el tiempo necesarios para fortalecer las relaciones comunales y la unión de las familias que se encuentran dispersas a causa de la migración.

## **2. Diferentes espacios en comunidades y pueblos**

Elementos importantes que no debemos pasar por alto son, por un lado, el desarrollo de las fiestas en diversos lugares al interior del espacio donde se asienta la comunidad y, por otro, la presencia de las autoridades políticas (cabildo) en las fiestas y los lugares que les son señalados para permanecer durante la celebración. En los párrafos que se presentan a continuación y, sobre todo a partir de los testimonios de los informantes, veremos una profusa referencia sitios que son utilizados en los desplazamientos de diversas actividades religiosas.

Pero las mismas celebraciones rituales, por ser dinámicas, deben considerarse como señales que automáticamente desencadenan un cambio en el estado (metafísico) del mundo". Asimismo, debemos tener en cuenta en cuanto a lo político, que hay un salto cualitativo en el cambio que se da en lo referente a la organización de la fiesta. Ya no es el hacendado, el teniente político o el apu los que señalan quienes deben y cómo organizar la fiesta; son los propios comuneros y en muchas comunidades con el Cabildo a la cabeza, quienes determinan estos aspectos.

Un elemento simbólico bastante importante que no debemos pasar por alto es el hecho de que en la mayor parte de las comunidades ya la fiesta no se realice parcial o totalmente en el pueblo o cabecera parroquial sino en el espacio comunal. Nos parece que en este sentido ha habido un desplazamiento del "centro". Éste ya no está fuera de la comunidad sino dentro, la cual constituye una recuperación del espacio simbólico. Todo grupo requiere la identificación de un lugar alrededor del cual gira su vida simbólica, es la apropiación de un espacio propio cargado de significado profundo y que establece, entre otras cosas, un vínculo con lo más tradicional y originario del grupo. Éste es quien define, ya no el hacendado, el apu o el representante eclesiástico, dónde es el centro de la comunidad. No es el centro en sentido

geográfico, sino, como decimos, el centro simbólico que dota al grupo de un punto de referencia importante para su comunidad y establece asimismo un referente intra e interétnico.

Aquí en esta comunidad no existe ni ce[le]bran fiesta religiosa puesto que no se dispone de una Iglesia ni un santuario que sea de ellos.

Ellos lo ce[le]bran es cuando sean nombrados priostes de alguna fiesta entonces lo ce[le]bran pero en la comunidad de Cicalpa Antiguo (Pilco 1985: 8) (FD)<sup>2</sup>.

Sobre los sitios o lugares donde se celebra la fiesta de San Pedro esto, como hemos dicho en otra ocasión, se hará de acuerdo a lo que en ese momento se quiera realizar. El sitio, como elemento simbólico, como espacio sagrado para las fiestas religiosas, es fundamental, como tendremos oportunidad de analizar más adelante. Veamos algunos de dichos sitios teniendo en cuenta los siguientes testimonios.

Oían la misa en la plaza bastantes priostes y después, quitándose y hasta peleándose entre ellos, cargaron la imagen de San Pedro en la procesión. Después de la procesión salíamos a tomar en la plaza. Ahí bailábamos bastante y luego íbamos a la posada, amaneciendo ahí. Regresábamos el lunes a la plaza a bailar y a tomar punto de ahí regresamos a la posada a comer. Luego regresábamos a la comunidad (San José de Chacaza). (EA)<sup>3</sup>

Todos los que hacen de priostes tienen que ir a Guamote, al pueblo, a oír misa (San Antonio de Encalada).

Al día siguiente se van a la misa al pueblo cargando a San Pedro. Llevan cosas de comer y de tomar (San Francisco de Bishud). (EA)

Después de la comida bajan al pueblo, la misa llevando al Santo y montados en doce caballos, el capitán lleva la bandera (Quilluturo). (EA)

Después de la misa del domingo, en la plaza del pueblo, botan naranjas, luego van a la posada ya de ahí salen para la casa. En el trayecto hay que descansar en tres partes en esos descansos hay que ir dando los regalos que hay que dar al capitán. El día lunes, en

---

<sup>2</sup> Fondo Documental Diocesano de la Diócesis de Riobamba.

<sup>3</sup> Entrevista del autor.

la misma plaza, botan naranjas. Esto da la familia del capitán. De la comuna van al pueblo para ayudar a cocinar en la plaza. Van cargando naranjas y las botan en la plaza. Por la tarde, los que no se chuman, alcanzan a regresar a la casa. Regresando del pueblo a la comunidad anda toda la comunidad correteando en caballo haciendo vestir un gallo blanco y van gritando ¡jaica gallo!, ¡jaica gallo!, ¡toma gallo!, ¡toma gallo! (San Miguel de Pumachaca). (EA)

Los participantes directos en la fiesta, por medio de algún cargo: prioste, sargento, abanderado de un oficio, cocinero, alhuajano, washayuk, son bastantes. Esto, como también tendremos oportunidad de analizar, juega un papel muy importante dentro del contexto semántico de las festividades indígenas. Algunos testimonios nos ofrecen varios de estos cargos y oficios.

El capitán va montado en caballo cargando el tajale.<sup>4</sup> El capitán junta chicha y cosas de comer, papas carne, habas, maíz para la fiesta (San Francisco de Bishud). (EA)

El prioste de San Pedro, o sea el capitán, tiene que pedir el Santo a su dueño o fundador para hacer la fiesta. Él da la fiesta. El día de la fiesta el capitán tiene que dar de comer al fundador y a toda la gente. (Quilluturo). (EA)

En los siguientes testimonios observamos los diferentes lugares utilizados para desplazarse y hacer presencia durante el desarrollo de algunas fiestas.

El sargento organiza toda la ida al pueblo para la misa. Hace vestir al capitán, le lleva a dar la vuelta por el centro de la comunidad. El prioste reza mientras da la vuelta. Luego pide la bendición al sargento y de ahí entran al camino grande para ir al pueblo. El abanderado entrega una bandera con cintas de colores y acompaña montado a caballo. Habla diciendo que tienen que oír sanitos la misa, sin nada de borracheras (San José de Chicaza). (EA)

Todos los que hacen de priostes tienen que ir a Guamote, al pueblo, a oír la misa. El capitán tiene que ir con bandera y con cintas largas en la punta de la bandera. Todos los acompañantes tienen que ir cogiendo las cintas. El capitán bota naranjas. En cada vuelta acaba un quintal de naranjas (Concepción molino). (EA)

---

<sup>4</sup> Tajal o tiracuello se llama la correa, correaje o banda de cuero, cruzada al pecho y utilizada para sujetar y llevar armas blancas, normalmente la espada, cumpliendo una función similar a la del talabarte. También se llama tajal al complemento de cuero que enarbolado en el cinturón sirve de arnés para machetes, bayonetas, armas de fuego, astas, porras de asalto, y antidisturbios...

La mujer del prioste y la embajadora botan caramelos (San Antonio de Encalada).

Después de la comida bajan al pueblo a la misa; bajan el sargento, el capitán, el embajador y todos los acompañantes (Quilluturo). (EA)

En algunas comunidades de Cacha, San Pedro y Quera, por ejemplo, las jóvenes pendoneras son las priostas de la fiesta. En ciertas comunidades la banda es la encargada de animar la fiesta, pero en otras todavía es posible observar al llamado chimbucero, quien simultáneamente hace sonar el pingullo, una especie de flauta, mientras toca el tambor o bombo.

El capitán lleva galletas y caramelos, va botando en medio camino cuando están regresando del pueblo a la casa (Quilluturo). (EA)

Hay los cuidadores del capitán y de la capitana. Al capitán lo cuidan los hombres, y a su mujer, la cuidan las mujeres. Ellos también cuidan caballos y otras cosas. Estos cuidadores se llaman “cuerpo apac” (San Miguel de Pumachaca). (EA)

El 29 de junio celebramos la fiesta de San Pedro, San Pablo y Virgen del Carmen. La fiesta se celebra, con algunas variantes, de jueves a jueves. En la tarde del jueves entregan el prioste y a los acompañantes las cosas: ropas, instrumentos de música, etcétera. El jueves tarde el prioste recibe el sargento. Éste tiene que recibir a otros y se siente como dueño de casa. Él tiene que recibir a otros acompañantes de la fiesta. Tienen que ordenar a las cocineras, a los alhuajanos o encargados de servir las raciones de comida y bebida a los invitados. Viernes se reúnen todos los que van a hacer la fiesta y también la banda. El viernes tiene que llegar a la casa del prioste el que tiene que dar ropa, el que da los gallos y los fundadores con los santos. También el del acordeón. El sábado de mañanita invitamos a la comunidad a comer y acordar cómo se va a ir a la misa. Después de la procesión, el domingo salimos a tomar en la plaza. Ahí bailamos bastante, luego vamos a la posada, permaneciendo ahí. Después de la misa, el domingo toman en la plaza del pueblo y botan naranjas. Luego van a la posada. Ya de ahí salen para la casa en la fiesta, en la casa del prioste, es la persona que coordina los asuntos relacionados con la cocina, alimentos, bebidas, la atención a invitados, la vestimenta del prioste. Al día siguiente, lunes, volvemos a bailar en la misma plaza. Íbamos donde el comisario, donde el jefe político y les dábamos de comer naranjas, caramelos. Después dábamos de comer a los demás. El día lunes, en la misma plaza, botan naranjas, toman y regalan cosas de comer. Esto da la familia del capitán. El martes también salen de casa en casa de la

comunidad a botar naranjas. El día miércoles hacen juego de gallos. El jueves comen todo lo que ha quedado, es el último día de la fiesta. El viernes entregan los caballos. Durante los días festivos de San Pedro, en Gualipiti, Guamote, después de la celebración de la misa en el pueblo, las personas regresan a la comunidad, allí juegan a los gallos. Ponen dos palos clavados y en otro palo atravesado ponen un gallo amarrado de las patas, los que están montados a caballo tratan de cogerle al animal. Delante de la capilla los priostes de la fiesta reparten a los presentes chicha de avena, de trigo y vino. (Gualipiti). (EA)

Pese a que la fiesta de San Pedro conserva la mayoría de sus rasgos originales en lugares como Guamote o Palmira, en otras partes -algunas comunidades de Calpi, por ejemplo- esos rasgos han desaparecido con el tiempo o cambiado por circunstancias que no voy a detallar aquí.

Esta fiesta duraba tres días. En la víspera llegaban los maestros a tocar con tambores, pingullos y rondadores. El prioste de la fiesta era nombrado por el apu<sup>5</sup> y tenía que gastar bastante. Mataban cuyes, gallinas y a veces borregos. Preparaba mucha comida y la gente iba a saludar a los priostes. El día de la fiesta se iban a la parroquia y hacían lo que llamaban el “guando”. Consistía en que dos hombres, montados a caballo, cogían una vara, un palo grueso en el que estaban amarradas unas diez gallinas. Se hacían dos guandos, uno para hombres y otro para mujeres (La Moya). (EA)

Llegando al pueblo le regalaban al sacerdote un gallo blanco adornado con cintas y papeles de colores. También entregaban un gallo de otro color y sin adornos al apu y otro al comisario. Con el resto de los gallos jugaban en el pueblo después de la misa. Los que hacían la fiesta dicen que hacemos honra al Santo y a toda la comunidad. Por eso seguimos haciendo. Los mayores regañan a los jóvenes que no hacen la fiesta. En estas fiestas se toca tambor, pingullo y con eso bailaban los mayores en todas las fiestas (San Francisco de Bishud). (EA)

Hoy día hacen esta fiesta distinta, de manera distinta a como hacían los mayores. Hacen con orquesta, con banda, con acordeón. Antes andaban con tambor, pingullo, trompeta y montados a caballo. Anteriormente la fiesta de San Pedro -dice un habitante- se celebraba solamente en esta comunidad, Pero luego se dividió la celebración y otras

---

<sup>5</sup> En este caso puede ser el hacendado o un apersona importante del pueblo. En todo caso, un mestizo. Es una palabra quichua que significa señor, jefe, autoridad. En los centros poblados de las parroquias de Chimborazo, los sapos eran quienes obligaban y en algunas partes obligana los Indígenas a celebrar las fiestas. Generalmente Estos apus son dueños de cantinas o chicherías.

comunidades como Cachatón. Las comunas de Rosario, Pucar quinche y Panadero, empezaron a celebrar por su lado la fiesta (San Pedro de Cacha). (EA)

En cuanto a los lugares donde se celebra la fiesta, según hemos apreciado, son muy variados. Esto depende de muchos factores: que se está celebrando en ese momento -rito, comida, baile, toros -, quiénes participan, costumbres que permanecen, comunidad, priostes.

Vamos a la misa del pueblo, no hacemos la fiesta en la comunidad. Vimos la misa y amanecemos en las cantinas. El prioste tiene que coger posada en Guamote para cada uno de los miembros de la familia, paje menor, paje mayor (Santa Teresita). (EA)

El sacristán y el cura decían que en las comunidades no hay Dios, que Dios está en el pueblo, por eso tenía que hacer la fiesta en el pueblo. Los cantineros y hasta el cura decían que eso era bueno (Chanchán Tiocajas). (EA)

El día martes comienzan donde el capitán, luego donde el paje, el sargento y el alférez. Comiendo y tomando (San José de Mayorazgo). (EA)

Después de la procesión y de haber escogido al prioste nuevo en la iglesia, vuelven a la casa del prioste (Azuay). (EA)

Salen a las 4 de la mañana del domingo hacia el pueblo. Salen el capitán, el sargento, para ganar plaza o ganar calle echando vivas con los corneteros, soldados y demás acompañantes (Chanchán Tiocajas). (EA)

Los soldados gritaban ¡viva el Cuartel Chimborazo!, ¡Cuartel Saraguro!, ¡Cuartel Vencedores!, ¡Cuartel Eloy Alfaro! ¡Somos soldados que vamos a la guerra!, ¡Vamos montando en perro negro! Decían cantando y borrachos (Santa Teresita). (EA)

La Semana Santa. Lo recuerdan la muerte de Nuestro Señor Jesucristo, el día viernes acuden a la parroquia Columbe para ir a la procesión ya que lo realizan con gran solemnidad (Yumi 1985: 10, FD).

Las Pascuas. Que es una de las fiestas más religiosas que se celebra la comunidad recordando la muerte de Nuestro Señor Jesucristo, en esta ocasión que recuerdan el domingo de Ramos y el domingo de Pascua que se disfrazan de capitanes donde deben realizar una pequeña fiesta de un gasto de 30,000 sucres donde todos los moradores deben acompañar a la misa que debe celebrar recordando la muerte de Nuestro Señor Jesucristo, y los disfrazados deben hacer la procesión después de la misa en la parroquia de Columbe,

y las mujeres también participan en el disfraz y también ellas deben hacer la procesión del domingo de Pascua donde debe componerse de los soldados, un sargento de parte del capitán elegido, etcétera (Guagcha 1985: 12-13, FD).

La Pascua es una fiesta celebrada por los moradores del lugar que tiene sus costumbres y tradiciones, los cuales se realizan durante la fiesta, los mismos que son nombrados a las diferentes personalidades como son capitán, paje comas Sargento y un grupo de soldados que forman una tropa como acompañantes del capitán, la fiesta dura 4 días, que mantiene sus juegos típicos casi aparente o parecido a la vida militar, también utiliza bastones y banderas de diferentes colores, también se realiza la misa y la procesión como de costumbre (Naula 1985: 15-16, FD).

En la actualidad los campesinos bajan a la parroquia oír la misa del jueves santo y este día le cantan. La comida que la realizan en el día jueves la fanesca, la preparan con todos los granos que se dan, la fanesca la brindan a sus familiares. Todos los días pasa rezando de sus casas y por último el día sábado bajan a la parroquia a oír la misa y le cantan. Aparte es una fiesta religiosa pero no se desarrolla dentro de la comunidad como las personas católicas bajan a las parroquias, o a las ciudades, en el mes de abril cuando recordamos la vida, pasión y muerte de Nuestro Señor Jesucristo. En las parroquias el viernes Santo o en la noche Se realiza la media misa, luego la procesión con los santos de la iglesia como el sábado en la noche también hacen la procesión, luego a las 12 de la noche la santa misa y bendición del agua (Inca 1985: 12, FD).

De igual manera rituales y comportamientos como los de la imposición de la ceniza del miércoles de Ceniza, la bendición de las Ramos el día domingo de Ramos, procesiones, peregrinaciones a los santuarios y lugares considerados como sagrados, son manifestaciones inequívocas de conservar y mantenerse fieles a la "fe de los mayores"; es decir, según advertía antes, lo que prima aquí es la fe ancestral recibida en el espacio hogareño, un espacio privilegiado para conocer y conservar esa fe. Sin embargo, como también señalé, esa fe no estaba ni está obligada a guardar correspondencia con deberes éticos o morales. Pero sabemos que esta religiosidad o esa sacralidad tradicional tiene una gran relevancia e influencia en las comunidades o en los barrios a la hora de mantener un cierto control social. Y, es el caso, por ejemplo, de ciertas personas que se erigen como guardianas de la moral pública y utilizan entre otros medios el chisme o el rumor para hacer efectivo ese control.

Empíricamente, sin ningún tipo de reflexión, la gente, según tradición adquirida, sabe que estas prácticas piadosas o propias de la llamada religiosidad popular,<sup>6</sup> son las que hay que realizar periódicamente según los espacios y tiempos ya establecidos y reconocidos ancestralmente como apropiados. Esas celebraciones, de la manera como se ha venido celebrando siempre, marcan la diferencia entre lo oficial de la Iglesia y el pensamiento estacional o cíclico de las comunidades rurales o de ciertas cofradías o hermandades en los centros urbanos. Para ellos, por muchos años, se ha demostrado la eficacia de esas prácticas sin tener que recurrir a explicaciones que desbordan la capacidad de entendimiento de quienes la realizan. Si esas prácticas no son eficaces no se debe a que es una falacia el realizarla sino porque hubo algo que no se hizo de acuerdo a la sana tradición todavía vigente. Las diferentes ritualidades en espacios y tiempos cíclicos y repetitivos reconocidos como sagrados, garantizan, entonces, el estar confiados de recibir los beneficios que se esperan de los diversos seres sagrados invocados durante el año. La fiesta, peregrinación, novena o procesión de este año a la Virgen, al santo o santa, o cualquiera de los seres de este panteón comunitario, se volverá a realizar el año próximo cuidando muy bien de tener los elementos necesarios para llevarla a cabo garantizando así su eficacia y poder contar con que la vida será regenerada de nuevo en ese año.

El tiempo y el espacio son, entonces, sacralizados: el tiempo profano y el espacio profano, por medio de ritos ancestrales, se convierten en algo consagrado y propicio para recibir los beneficios de aquellos seres que, de otra manera, no se manifestarían para intervenir positivamente en las vidas de quienes los invocan.

La religiosidad o religión popular puede ser entonces considerada como la religión o religiones que el pueblo construye a partir de su peculiar experiencia de lo sagrado. En este sentido, habría que tener en cuenta una singular constitución de la experiencia de lo sagrado a partir de tradiciones religiosas indígenas a las cuales habría que añadir, así mismo, tradiciones provenientes de España; pero, a las anteriores, habría que agregar también una serie de creencias provenientes de elementos simbólicos nuevos, si bien, tendrían poca influencia a la hora de considerar todos aquellos agregados que tenga el fenómeno de la religiosidad popular en su conjunto.

Transcribo algunos textos correspondientes a los calendarios agrofestivos para resaltar los lugares o espacios en donde se desarrollan las actividades agrícolas y religiosas mes por mes año tras año.

---

<sup>6</sup> O “religión folk” (Gutiérrez de Pineda 1994: 71).

Se conservan la grafía y redacción de los textos originales.

- Enero, época de lluvia, "nace las papas a los 45 días de sembrar", "canto en laguna de fichirón".

- "Romería al señor de la misericordia de Palmira" en la estación de lluvias en febrero cuando se está dando las primeras papas y habas;

- "la caminata al señor de la agonía de Punín llevando flores de granos a la chacra", durante las lluvias del mes de marzo cuando empiezan a florecer los productos y "las mujeres no entran, chacra coje lancha";

- "oración de agra[decimiento] a Pachamama, en el mes de abril, época de lluvias, cuando comienza cosecha de habas verdes";

- durante el mes de mayo todavía llueve y "aparece el pulug de papa", "romería al Virgen d Quin[che] llevando semillas ropas para bendecirle", "peregrinación al Virgen de Quinche";

- en el mes de junio que hay sequía y se realiza la "cosecha de papas con azadón", se hace una "romería al páramo de Alajawán y una "peregrinación al Virgen de Quin[che]"

- en el mes de julio, época de sequía, "descansa la tierra", "romería [a] Alajawan llevando cucayo";

- en la sequía de agosto "berbecho deja un mes que pudra el terreno", "caminata a Santa Rosa de una fiesta indígena";

- en octubre época de sequía, "después de la cruz este mes queda en descanso para sembr.[ar]", "fiesta de Pachamama para iniciar la siembra, "en el sitio donde van a sembrar dar grac.[ias] a Dios y Pachamama";

- en la época de sequía de noviembre: "siembra grande de las papas del 21 a 25 n.", "La semilla comienza a nacer donde estaba endulzando. Botar huesos de cuy.", "Día de los difuntos visita al cementerio", "visita de los ángeles a las casas pidiendo colada morada y cuero de chancho";

- época de lluvias en diciembre, y "nacen las papas y las habas en un mes", "dramatización del nacimiento de Jesús", se bañan a la mañana en Punín Huayco".

Cantos, romerías, caminatas, prohibiciones (no pueden las mujeres entrar en la chacra), oraciones, peregrinaciones, fiestas, botar huesos de cuy, visitas al cementerio, baños.

La fiesta religiosa no abarca solo determinados lugares o determinados momentos (en la cosmovisión andina el espacio y el tiempo no se conciben separados) sino que la fiesta religiosa se da en todo lugar y en todo momento, pero asume formas diferentes en cada caso. La religiosidad andina consiste en participar en esta fiesta que nunca acaba, que siempre se re-crea. La religiosidad andina es un continuo sintonizar la vida de la familia, la vida de la comunidad humana, con la vida toda del cosmos, con el mundo vivo, en cada uno de los estadios fisiológicos que se suceden a lo largo del año. La religiosidad andina es la entrega de la vida propia a la vida total del mundo vivo, en cada momento y lugar (Grillo 1991: 19).

Sin entrar a examinar las circunstancias históricas que produjeron y reemplazaron los espacios y seres sagrados indígenas por aquellos propios de la imaginería cristiana, notamos que, según lugares y circunstancias, unos santos son más invocados que otros.

Quienes donan las aves llegan con ellas amarradas a una vara que transportan dos personas. Entre cinco y seis gallos o gallinas cuelgan de la vara. Quienes transportan las aves “pasean por todo el espacio, participan del baile, de la bebida y de todo el festejo, sin deshacerse de su encargo” (Entrevista a R. A., Ib.96). Terminado el juego, los ganadores llevan al animal en sus manos o en un costal, incluso, hay quienes se lo cuelgan de la ropa” (Ib.96).

El último día de carnaval en ciertas comunidades se reúne la comunidad de la plaza o en algún otro espacio central y ahí se despide el carnaval. El que se viste de viejo llora y toda la comunidad con él diciendo que ya va a despedirse el “taita Carnaval”. Le quema la ropa al que se ha vestido de viejo y mientras tanto él llora. Luego, las personas mayores dan la bendición y algunos consejos a quienes se han congregado. Así despiden al carnaval. Quien está vestido de viejo recibe una limosna de parte de la comunidad con lo cual pueda comprar comida y bebida para repartir después entre los asistentes.

Si fiestas como la del *Corpus Christi* organizada e implementada por la sociedad católica colonial buscaba “integrar socialmente a los indígenas y al mismo tiempo dominarlos” (Galí Boadella 2008: 11) convirtiéndolos en “cuerpos dóciles” (Vásquez Martínez 2008: 61; véase Foucault 2002: 124), el Carnaval, por el contrario, con un componente mayoritariamente indígena en cuanto a participantes con sus propias creencias, gestos y comportamientos, se celebraba precisamente para oponerse y sacudirse a esas pretensiones de la sociedad colonial influenciada por la ideología de la cristiandad.

Pudiera decirse, entonces, que celebraciones como las del *Corpus Christi*, Carnaval y el *Inti Raymi* (en la festividad católica de San Juan), son celebraciones equívocas y ambiguas, en el sentido de que nos hablan de distintas cosas a la vez y tienen varias interpretaciones y varias intenciones al realizarse, a horcajadas entre el orden y lo espontáneo y caótico. Tradición, sí, pero con escenificaciones abiertas a lo nuevo y a lo contrahegemónico, es decir, una actitud contestataria que cuestione al poder dominante. Si, por un lado, estas fiestas que comenzaron a celebrarse –*Corpus*- y a modificarse –*Inti Raymi* y Carnaval- desde la llegada de los misioneros españoles constituían medios, según Nava Sánchez (2008, en Galí Boadella Ib.12), no solo “para ‘representar el poder’, sino también una herramienta para imponer valores, es decir ‘exempla’ destinados en especial a crear una sociedad ideal”. Pero, de igual modo, “la solemnidad [para el caso del *Corpus*] ofrecía, además, un espacio de libertad en donde el descontento popular podía expresarse”. La mezcla de lo sagrado y lo profano que se expresa en estas fiestas son ocasión para originar problemas y hasta revueltas como las documentadas por Nava Sánchez para el caso de la fiesta de *Corpus* en las ciudades de México en del año 1692 y de Querétaro en 1717. En las fiestas, se escenifica un juego de relaciones sociales y de poder entre las diferentes clases o estamentos societales que participan en ellas, aunque los representantes del poder no estén presentes durante su celebración. Hay un imaginario con respecto a ese poder personificado y simbolizado en figuras tanto civiles como eclesiásticas que deben ser cuestionadas. El alcalde, el policía, el funcionario, el cura, por hablar de algunos, no solo son representados por los indígenas, sino que son ridiculizados a través de gestos y comportamientos exagerados. Son un intento por zafarse de su dominio al menos durante ese día, sabiendo que al día siguiente todo volverá a ser “normal” y regresarán a una vida cotidiana llena de contradicciones y desencuentros.

Las procesiones, otro elemento importante y frecuente en las fiestas, debemos entenderlas como un ritual que tiene un sentido específico: la reintegración de los espacios de la comunidad. “Una procesión -dice Ross (1988: 113)- es un proceso dinámico y reintegrativo: así se aclaran los eslabones simbólicos entre los tres niveles de la vida: diario, ritual y ceremonial...”.

Elementos importantes que no debemos pasar por alto son, por un lado, el desarrollo de las fiestas en diversos lugares al interior del espacio donde se asienta la comunidad y, por otro, la presencia de las autoridades políticas (Cabildo) en las fiestas. Estos elementos debemos entenderlos, entre otras cosas, como una afirmación de su autonomía territorial, política y religiosa.

Los rasgos topográficos naturales -dice Leach 1985: 69- (tanto artificiales como

naturales) del espacio en el que tienen lugar las celebraciones rituales -es decir, edificios, senderos, bosques, ríos, puentes, etc. - constituye un conjunto de indicadores de distinciones metafísicas tales como: este mundo/otro mundo, profano/sagrado, estatus inferior/estatus superior, normal/anormal, vivo/muerto, impotente/potente.

Pensamos que, de todas maneras, al someterse a un grupo a presiones de fuera y a condiciones extremas en las cuales experimente que el espacio vital es suprimido paulatina o bruscamente, esa interacción simbólica también sufrirá el impacto y, constreñida en un principio, terminará por asfixiarse en el caudal incontrolable de las nuevas circunstancias. Allí tendríamos que hablar de etnocidio; la cultura de ese grupo es intervenida de tal manera que terminará por morir o, en el mejor de los casos quedará latente esperando mejores oportunidades en las cuales desaparezcan los factores de construcción y pueda recuperarse al menos en parte.

La fiesta es una instancia de reforzar los lazos de parentesco tanto reales (consanguinidad y afinidad) como rituales (compadrazgo o padrinzago) así como las relaciones intracomunales e intercomunales. La fiesta, decíamos, al hablar del rol del capital o prioste, se debe entender asimismo como el “espacio” en el cual se crea cierto tipo de relaciones que redundan en la reciprocidad. De esta manera un grupo familiar -que ha brindado comida, bebida y cobijo a otro durante las fiestas- puede tener acceso a determinada cantidad de bienes durante la época de escasez o en las situaciones coyunturales difíciles.

Grutas, lagunas, manantiales, cascadas... no están referidas a cierto tipo de panteísmo o algo similar, como han interpretado erróneamente muchas personas desde una perspectiva prejuiciada; son lugares donde la divinidad se manifiesta para aproximarse a las comunidades y escuchar sus súplicas y atender sus necesidades. Como *El*, Dios del Antiguo Testamento, manifestándose en ciertos lugares y fenómenos naturales, o las devociones de la religiosidad popular expresadas en santuarios y otros espacios de veneración a santos o advocaciones Marianas.

Sobre los sitios o lugares donde se le celebra la fiesta a San Pedro esto, como hemos dicho en otra ocasión, será de acuerdo a lo que en ese momento se quiere realizar. El sitio, como elemento simbólico, como espacio sagrado para las fiestas religiosas, es fundamental, como tendremos oportunidad de analizar más adelante. Veamos algunos de dichos sitios teniendo en cuenta los siguientes testimonios.

Cuentan los mayores que en el siglo pasado, hasta más o menos los años 60, en la fiesta de Corpus, en una de las esquinas de la plaza, los priostes propiciaban la construcción de un

espacio parecido a un pequeño cuarto, cubierto con esteras o ramas, en las que se ponían ofrendas para el cura, incluso un pequeño venado vivo, casado en Las faldas del nevado Chimborazo. Este espacio con ofrendas, era conocido con el nombre de *lunti* (Godoy Aguirre, 2016: 109).

### **3. Espacios y ritos**

Entremos ahora a considerar los ritos de intensificación concernientes a la cosecha en un lugar de tantas connotaciones religiosas como es la Pachamama, la madre naturaleza. A esta debemos entenderla en una relación dialéctica con la siembra. La recolección es el momento final de un proceso que se inició invocando la presencia de las diferentes fuerzas benéficas latentes en la tierra y en el espacio propio de la divinidad. La cosecha es el momento, el tiempo de agradecer a esos seres, incluida la tierra, que han hecho posible que el fruto sea abundante, los rituales de la siembra y la cosecha se realizan en el lugar en el cual se encuentran los cultivos, es decir, donde se va a dar lugar a la siembra o cosecha. Es evidente que para los pueblos andinos es un espacio en el cual se comparte un terreno de respeto y armonía dotado de vida propia e identidad. La chacra es un tramo de la Pachamama donde permanecen familias, donde prima la correspondencia. Es por ello que, para trabajar en este espacio, existen los diversos rituales, los dirigidos a la siembra y a la cosecha, los cuales se realizan para pedir permiso para realizar las cosechas, y que las mismas cuenten con las condiciones climáticas adecuadas que permitan la germinación y la maduración de los productos de manera apropiada y como a su vez, también se agradece por los productos agrícolas. Las técnicas rituales aplicadas al proceso productivo se realizan con un sentido de reciprocidad entre las comunidades y las deidades, que consisten en entregar ofrendas a éstas, junto con recibir retribuciones con la buena producción agrícola, proceso que se logra mediante ritos y ceremonias propiciatorias. El proceso de preparación y siembra de las tierras agrícolas se realiza cíclicamente, enmarcado en el tiempo y espacio a través de ritos y festejos andinos, en los que la música juega un papel importante (Mamani 2002: 9)

Un elemento que valdría la pena considerar en este momento, es la participación de los niños en estos eventos religiosos y la capacidad que tales eventos poseen como elementos pedagógicos y de enseñanza- aprendizaje. En especial, cualquiera de los eventos que hemos estado viendo hasta ahora, se convierten en una oportunidad especial de aprendizaje para los niños de acuerdo a los roles de las personas mayores tanto hombres como mujeres. Son espacios de socialización y de inculturación, en el sentido de que allí, niños y niñas, aprenden a ver “cómo se hacen las cosas”.

Con estos ritos no solo se busca la abolición de un espacio cargado de referencias negativas

sino también la eliminación del tiempo concreto en el cual las cosas se hicieron viejas, sucias, perdieron, en otras palabras, su “pureza original” (Eliade 1985: 82).

Los antepasados o muertos del grupo tienen un espacio importante en la vida ritual de los indígenas, se les propone como un modelo a seguir y se les considera como eventuales propiciadores de beneficios.

Pensamos que también podríamos preguntarnos: la recuperación del espacio comunal en la fiesta ¿no podría ser entendida como la recuperación de una geografía que puede servir como texto que active la memoria para la apropiación de referentes culturales intraétnicos en oposición a los referentes que tratan de disolverlos?

En estas condiciones los espacios para la organización del indígena, a pesar de ser escasos, fueron aprovechados para mantener relaciones estrechas. Uno de esos espacios fue el posibilitado por el intercambio de productos entre las comunidades huasipungueras y las llamadas comunidades libres.

Son áreas densamente pobladas en su mayoría por indígenas. No se advierte diferenciación social sino más bien una cierta homogeneidad. Predomina los comportamientos de grupo antes que de individuos. Altos niveles de morbilidad y mortalidad causados por la falta de servicios básicos. La mujer ha llegado a asumir roles diversificados no convencionales. Son espacios que se estiman como fundamentales para mantener la reproducción social y cultural, incluida, por supuesto, la religiosa o ritual. Disponen de una importante cantidad de fuerza de trabajo joven que emigra fácilmente a las ciudades en busca de recursos complementarios y que son presa fácil de intermediarios, usureros o comerciantes.

Los indígenas, como ellos mismos se establecen, sin la tierra son nadie. Precisan de ella para que su organización social tenga un espacio apropiado y suficiente que les permita reproducirse económica, política y culturalmente (cfr. Botero 1990: 145).

La tierra, para los indígenas, es el espacio privilegiado donde se realiza la interacción simbólica dentro de la vida cotidiana y real que les permite, a su vez, la reproducción ideológica que le lleva a mantener su identidad.

Las fiestas son comprendidas como rituales que suceden en las más variadas sociedades mostrando los valores de los grupos. Presentan dinámicas particulares y colectivas con, ocurren en espacio donde integran actos de comer, beber, compartir, conmemorar Y alegrarse de esa forma acaban rompiendo con la rutina cotidiana (Cuyate, Da Costa & Pasquotto Mariani, 2014).

Desde antes de la llegada de los españoles a lo que hoy es territorio ecuatoriano, las cuevas

han sido catalogadas como sitios lumínicos de Gran relevancia, pues fueron consideradas como lugares de origen y espacios importantes para la realización de ceremonias y ofrendas (Limón Olvera 2009: 32).

Las islas, peñas y piedras que aparecen en los relatos son sitios especiales, puesto que en ellos habitan seres sobrenaturales que comen algunas ocasiones, pueden ser vistos por los seres humanos. Por ello, señala el espacio de comunicación entre el mundo humano y el Sagrado. Igualmente, dicho seres imprimen una particularidad especial a esas formaciones y los distinguen como referentes del paisaje para los grupos sociales (Limón Olvera 2016: 35).

Así que, tanto las tumbas de los antepasados como las cruces que simbolizan los ayllus, están situadas justamente en el límite entre las tierras altas y bajas. Forman una frontera entre dos espacios y, a través de las creencias que corresponden a cada uno de ellos, entre dos tiempos: arriba en la puna el tiempo del incesto y de poderes anteriores y superiores a la humanidad; abajo en el valle, el tiempo de los incas y de los españoles; arriba el tiempo caótico de la naturaleza, abajo el tiempo histórico de la cultura. En el límite entre los dos, las tumbas representan el aniquilamiento de los antepasados prehumanos y la aparición de unidades sociales representadas por las cruces. Varias creencias confirman esta hipótesis mostrando la transición entre los dos mundos de la naturaleza y de la cultura. Los apus que se lleguen en territorio de arriba tienen animales domésticos: son los animales salvajes de los hombres, sus perros son zorros, sus gallinas son cóndores, sus bestias de carga son venados, y sus cerdos zorritos. Las categorías que abajo se caracterizan como salvajes, hacen referencia arriba a lo doméstico.

#### **4. Autoridades tradicionales, ritos y territorio sagrado**

La relación entre autoridades tradicionales y territorio ha sido un tema preferido en la literatura sobre los pueblos amerindios (Bárabas 2003; Pérez Galán 2004, Urton 2006). En el caso andino, una de las perspectivas más fructíferas ha sido proporcionada por antropólogos, etnohistoriadores e historiadores a través del estudio de la iconografía inca, de la que se desprende la vinculación entre la nobleza indígena, los curacas, y el territorio por el que aparecen continuamente desplazándose (Flores 1990). Moverse por el espacio constituía para estas personas no sólo una estrategia para ratificar y legitimar su autoridad, sino además un modo de significar ese espacio para el grupo.

Esta vinculación se remonta a tiempos prehispánicos. Los cronistas de Indias dan cuenta de ello en sus descripciones acerca de las costumbres de los incas. Con su movimiento a lo largo y ancho del territorio los curacas no solo ejercían como intermediarios entre las autoridades coloniales y los indígenas, a quienes representaban en sus funciones de recaudar tributos y

organizar a la mano de obra, sino como intermediarios en la construcción de un orden cosmológico. Ese orden era validado y transmitido al resto del grupo en sus desplazamientos por el territorio andino convertido en un inmenso espacio ceremonial sagrado (Pérez Galán 2010).

No puede soslayarse el paralelismo y la equivalencia, entre el tiempo mítico y el espacio mítico, en el cual viven y actúan los dioses y los héroes, se distingue también del espacio ordinario. En un primer lugar, por su extensión. Por otra parte, por muy extenso que sea, los seres y sucesos que contienen no son indiferentes, inaccesibles al grupo humano: al contrario, los diversos ritos los ponen en movimiento e incluso, a menudo, con un llamado inmediato, en lugares precisos.

En un cerro botado, en una peña, en los huecos que tiene ésta, ponen lana de borrego, "cerdas" de caballo, cebo de ganado, huesos de cuy y conejo. Era una creencia de los mayores de que ahí estaba Dios. El lugar lo tenían como Santo, importante (EA).

En Ichibamba, parroquia Cebadas, en Pul-Casucun, Guamote, en ese cerro hay una piedra que se llama "niño rumi", allí iban con animales, se hacía almuerzo comunitario cuando iban con romería. Ahí pedían a la piedra que aumente animales porque no tienen, que para eso iban. Pasaban ahí el día y regresaban a la tarde. Eso lo hacían los días martes y viernes (EA).

En la comunidad de Pul creen en "niño rumi"; allí se van como a romería con sebo, lanas, plata que dejan allá y creen que con eso aumentará las riquezas (EA).

Hay otro lugar que es "Panteón pungo" y Cruz pungo". En el primero había un hueco y ahí ponían plata, pelos de ganado, sebo de ganado, lana de borrego y cuando llevaban los animales al cerro los dejaban encargando al mismo cerro, como un pacto entre el dueño de los animales y el cerro (EA).

Un mayor ha conversado que en el cerro, en las quebradas botadas ahí existe Dios de manera más pura, que por eso rezaban ahí pidiendo al cerro y a Dios que cuide a los animales, a la familia (EA).

Los mayores conversaban que en unas peñas descansaban la Virgen y Dios. Ahí ponen lana de oveja, manteca, espermas, pelo de ganado. Toda la gente tiene creencia en este hueco y van allá todos los días diciendo que hace milagros y que aumenta animales (EA).

Más arriba de Tixán hay un santuario de Santa Mónica, pero ahí no hay nada. Se ve cómo dejan platos, espermas, lana de animales (EA).

Creen en una laguna (Acarón), cerca de Pangor, en el "Páramo Pullungu". Más arriba había una roca; ahí ponían velas, lana, plata para que el páramo cuide los animales que

están en el mismo páramo. Los mismos dueños hacen pacto con el cerro (EA).

En Guarguallag, parroquia Cebadas, dicen que hay un santo y allí iban a poner velas, lana de animales, para que aumenten los animales (EA).

Para que aumenten los animales ponen sebo, trago, espermas y un cordero chiquito, lo matan para sacrificar al cerro (EA).

En Corpus llevan velas nombradas a un cerro. Estas velas antes de llevarlas al cerro, se hacen revolcar en el lugar donde están los animales y luego se les coloca el pelo o lana de los animales. Llevan al cerro y hacen quemar las velas para que con la ayuda del cerro los animales produzcan más (EA).

En el sitio que llaman Tres Cruces, en la comunidad de Azuay, recorriendo el camino del Inca, hay una imagen de un ganado [un toro], es un "Encanto". Aseguran que apareció pintado en una roca. Salió de la laguna y quedó encantado como piedra. Porque el cerro es bravo, entonces quedó encantado. Un pastor estaba yendo a pastar y vio un lindo toro, que quería coger, pero no se dejó, se escondía debajo de la neblina y cuando vio estaba de piedra. Cuando volvió a la casa habló con la familia. Soñaba que había una huaca y que había quedado camari o regalo para que viera animales, cosas. Este hombre que era pobre se hizo rico porque llevaba cosas al toro en la piedra. Después otra gente comenzó a ir y ya hacen fiesta se le daba camari y agrado o regalo al cerro. Cada año se va a hacer celebración, el 15 de noviembre. Van romeriantes de varias partes. Piden animales y dejan cosas: lanas, animalitos, velas, pan. Al lado del cacho [de la imagen del toro], los romeriantes dejan caramelos, licor... Dejan "ayoras", centavos. Hay muchos muertos que eran viajeros. Es el mes de las almitas hay que celebrar por ellas. Los soldados también han sabido ir por ahí. Hay quienes dicen que se lo pide al "Taita urco". (EA)

"Shuty Cruz" punto en la comunidad de Bactinag hay un montecito de nombre "Shuty Cruz". El 3 de mayo se celebra la misa. Como es camino, la gente reza y deja cosas: cuyes, caramelos... Hacemos ritos y preparamos el altar andino. Dios está presente en el lugar. El cerro no es Dios, no vive en el cerro, ahí se presenta, se manifiesta; ponen lana, tierra, panes... Hay una aparición: un joven blanco. Un taita iba a Guasuntos y se le asomó un joven en una madrugada vestido de blanco: "ustedes piensan que Dios vive en iglesia. Por aquí, por allá. Van a hacer romería. Aquí es mi descanso conversa un ratito y desaparece aquí hay Diosito, dicen y comienzan a hacer culto. Llevan camari, ofrendas. Van con flautas, dulzainas, rondador. Van a bailar. Primero el regalo: lana, plumas. Después comen y después bailan. En un solo día, el 3 de mayo. Pero hay personas que van antes y después. Para secreto van uno o dos. Es algo individual, es para pedir perdón al "Shuty Cruz" o a

otros lugares sagrados. Es como un acto penitencial”. (EA)

Taita Juan José Carchipulla, de la comunidad de Mapahuiña, señala: “los lugares sagrados hay en los cerros; por ahí hay diferentes lugares sagrados. Cercano de por acá (Mapahuiña) allá al frente, yendo por ahí, hay un punto que se llama comunidad de Bactinag. Al filo ahí hay un lugar sagrado. Ahí saben pasar la misa cada año. Otro que hay aquí (Sisaran), en esta puntita del cerro, yo no conozco. Lo que se hace allí es la misa. La imagen puede venir el 3 de mayo. Saben venir con el nombre de “Shuty Cruz”. Allí hacen buena fiesta. Ahí había que hacer como una romería. Entonces ahí la gente van limpiando el cuerpito, a los animalitos, van con las velitas. Después hay misa y la gente lleva la comidita preparada para toda la gente que va a romería. (EA)

Don Emilio Luna, servidor de la Iglesia católica, cuenta: “Acá en la loma de Bactinag, hay un lugar llamado “Shuty Cruz”. Hay una cruz natural que tiene grabada en una piedra. Y allí celebran una fiesta cada 3 de mayo, las dos comunas de Shuid y Bactinag. También hay otro lugar sagrado en Shuid, allá adentro, por donde está saliendo la carretera nueva y se llama San Nicolás. En estos lugares se dicen que hacían el culto. Por ejemplo, ponían algunas moneditas, piedritas, algunas cositas de ropa, pelos; eso es lo que ponían allí cada vez que pasaban por allí. Alguien dejaba algo suyo como recuerdo. La creencia decía que era como parecerse a San Nicolás; esa es la creencia hasta hoy. Cada año hacen la romería ese lugar en honor a San Nicolás.

También hay otro lugar llamado “Tres Cruces”. Propiamente el nombre es “Wagra urku” o “Wagra rumi”, que quiere decir toro de piedra ya que viendo de lejos parece una cabeza de ganado en el cerro. También es lugar sagrado. Allá se va en el mes de noviembre a dejar los encargos al cerro y a oír misita.

“Espejo rumi” es una roca, una piedra, sabían dejar el guango, la hebra para hilar para ellos. Pedían para que haya animales: cuyes, conejos, ganados. Hay una Virgencita que da poder. Esa Virgen asoma en el sueño y la Virgen dice lo que tiene que hacer. Vinieron evangélicos, fueron a poner dinamita y murieron, pero a la roca no le pasó nada. Las mujeres iban a pie, en romería; ponían vela. Ya se han ido perdiendo estas prácticas. La piedra es muy lisa y “brillosa”. Los padres de familia fueron con los de la Confirmación e hicieron una celebración.

Durante los primeros días del mes de mayo se celebra la Santa Cruz, tanto entre indígenas como entre mestizos. Hay varios lugares a los que acude la gente. Los comuneros de Shuid llevan ofrendas a la Pachamama a “Uma muyuna” y a “Cayana pucará (Achupallas) o a la Gruta de San Nicolás, en Chunchi. Los de Azuay y Bactinag lo hacen a

“Shuticruz” o “Uti Cruz”. (EA)

Adoratorios locales: Shuticruz, Wagra Urco, Uma muyuna, San Nicolás, Callana pucará, y otros más (Recalde 2011).

Las wakas, sin importar su tamaño, permitían la comunicación de los hombres entre sí y con el mundo sobrenatural; de igual modo, influían en la forma de organizar no solo el territorio sino también la vida social y religiosa de las comunidades. Los lugares de culto, las wakas más poderosas, tenían mucha influencia y funciones complejas en cuanto a la delimitación ritual del territorio hegemonizado por el santuario, el reforzamiento de vehículos políticos y sociales entre el centro ceremonial y los pueblos dentro de su ámbito de influencia y los flujos de intercambio de productos que permiten establecer fronteras y ámbitos de influencia económica.

Hoy sabemos que los santuarios andinos, los dioses montaña o apus y las peregrinaciones religiosas que hacia ellos tenían lugar, estaban vinculados a la organización económica, sobre todo al intercambio de bienes mediante el trueque (Poole 1982: 80). El conjunto de wakas configuraba, además, un sistema que aceptaba jerarquías religiosas en términos de parentesco mítico, convalidando las relaciones políticas y económicas que se establecían entre unos y otros santuarios. (Sánchez 2006: 53).

Con la llegada de los doctrineros, primero, y con las campañas de extirpación de las idolatrías, después, tanto los lugares como las prácticas ceremoniales fueron transformados adoptando nuevos rasgos. De hecho, la Iglesia en América utilizó una maniobra que ya había utilizado en otros tiempos y lugares: yuxtaponer las creencias cristianas a las manifestaciones y lugares religiosos de los indios.

Los lugares sagrados no se cambiaron de lugar, sino que se utilizaron estrategias sincréticas para lograr una asimilación, se construían basílicas consagradas a personajes del santoral cristiano o a la figura de la virgen, no solo en cerros sino también en lagunas o cochas. (Randazzo s/f; Salomon 2014)

Un aspecto importante que ya habíamos notado anteriormente es que en estos ritos no se aprecia la acción de ningún especialista religioso o ministro encargado para hacer la celebración. Será el dueño de los animales, el jefe de la familia u otra persona quién realice

estos ritos.

Otro aspecto que tiene una relación estrecha con ciertos espacios, son los baños rituales o ritos lustrales que están dentro de las tradiciones de los pueblos andinos. Consiste en acudir a vertientes cercanas como cascadas o lagunas, las cuales se les atribuyó un vínculo con lo sagrado. Se realizan en este espacio porque el agua en la cosmovisión andina es un recurso sagrado primordial para la vida. Por ello se considera que con el correr del agua también se van las malas energías. Una vez instalados, el yachaj realiza la “limpia” con diversas plantas como símbolo de purificación y recarga de energías positivas.

### **Conclusiones**

Según hemos visto, se ha hecho referencia algunos pocos lugares o espacios que guardan relación con lo sagrado, con el hombre religioso; sin embargo, son muchos otros los que no hemos incluido aquí por cuestión de espacio pero que, igualmente, se harían merecedores de ser tomados en cuenta.

Los espacios que tienen que ver con las creencias y prácticas de, en nuestro caso, los indígenas de la provincia ecuatoriana Chimborazo, han mostrado una gran diversidad ya sean obra de los mismos moradores o de la naturaleza. Cualquier lugar no es bueno para la celebración de aquellos ritos destinados, primordialmente, a preservar o a garantizar la vida física, identitaria y cultural; deben ser aquellos sitios probados histórica y culturalmente y, en el caso de que sea algo nuevo, deberá ser tratado con cuidado y hasta con recelo no se vaya a estar intentando relacionarse inútilmente con una deidad que no se ha manifestado allí, por cuanto no ha habido en el pasado remoto reciente ninguna manifestación o una hierofanía revelada en ese sitio. Así mismo, esos espacios siempre están permaneciendo a la sombra de una tradición específica que es dada a conocer oralmente de generación en generación, pero, también, con algunos elementos que no son conocidos por todos sino por un grupo de iniciados que, sin ser especialistas sagrados, en el sentido más estricto del término, sí poseen conocimientos recibidos por algunos de los ancianos o ancestros.

De todas maneras, no encontramos en las comunidades de Chimborazo personas que estén vinculadas de forma permanente con algún sitio de la naturaleza o fuera de ella.

Podría aventurarme a elaborar una tipología de los sitios por tamaño, importancia, antigüedad, hierofanías allí manifestadas y conocidas, por el tipo de ritos que se cumplen allí, por el número de personas que se acercan a estos lugares, por su dependencia mayor o menor de instituciones religiosas, o por un sinnúmero de razones más; sin embargo, si bien las tipologías pueden ayudarnos de manera orientativa, no permiten mostrarnos los procesos

históricos y sociales involucrados en su aparición, desarrollo, permanencia o desaparición.

Cada lugar tiene una historia o una percepción particular por parte de quienes se relacionan con él ya sea de manera positiva o negativa; esos lugares, o los atributos que se les proporciona, son una mezcla compleja de componentes que sería tal vez muy difícil de rastrear. Por eso debemos atenernos a algo que me parece importante, cada espacio produce o vincula de determinada manera a los hombres y mujeres que se relacionan con él. Es decir, hay quienes sienten especial predilección, o incluso, fervor, por un determinado espacio así sea insignificante o sin valor alguno para otros, pero para este grupo como para esta familia, es allí donde en el pasado se realizó una hierofanía, una irrupción de lo sagrado y se volvió a manifestar o se espera que pueda manifestarse en el futuro. Los demás espacios sagrados pueden llegar a ser también de especial relevancia para este colectivo, pero es este sitio, esta piedra, esta cueva, esta vertiente o monte, es lo que tiene especial significación para ellos, es parte de la familia, es necesario mantenerlo a su lado y buscar, ahora y siempre, sus beneficios como se lograron en el pasado. Estoy seguro también de la necesidad que habría de registrar y resaltar etnográficamente, mediante una labor minuciosa, aquellas experiencias en esos lugares con sus historias, sus tradiciones rituales, su cotidianidad y sus momentos especiales. La antropología nos ayuda con su método y recursos a lograr eso. La diversidad no puede perderse en grandes y, a veces, estériles sistematizaciones. Lo micro, lo pequeño tiene derecho a salir a la luz y dar nuevas pinceladas al gran cuadro general para que, como decía Lévi-Strauss, podamos mantener ese *optimum* de diversidad que necesitamos para evitar convertir el mundo en un inmenso campo sembrado solo de remolachas.

### **Bibliografía**

Bárabas, Alicia (coord.), 2003. *Diálogos con el territorio. Simbolizaciones sobre el espacio en las culturas indígenas de México*. México, Instituto Nacional de Antropología e Historia.

Botero Villegas, Luis Fernando, 1990. *Chimborazo de los indios. Estudios antropológicos*, Quito, Abya-Yala.

Cuyate, Rozilene; Aparecido da Costa, Edgar; Pasquotto Mariani, Milton Augusto, “Las fiestas como estrategias de implementación de la actividad turística con base local”, *Estudios y Perspectivas en Turismo*, vol. 23, núm. 2, 2014, Centro de Investigaciones y Estudios Turísticos Buenos Aires, Argentina, pp. 305-326

Eliade, Mircea. (1985). *El mito del eterno retorno*. Madrid, Alianza-Emecé.

Flores, Jorge, 1990. *El Cusco. Resistencia y continuidad*, Cusco, Centro de Estudios

Andinos Cusco / Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología.

Foucault, Michel, 2002. *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*, Buenos Aires, Siglo XXI Editores.

Galí Boadella, Montserrat, 2008. "Presentación" en *Lo sagrado y lo profano en la festividad de Corpus Christi*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 9-16.

Godoy Aguirre, Mario (2016), Música Puruhá. Chimborazo Carnaval. *Colección Taki*, No. 4, Riobamba, Casa de la Cultura Ecuatoriana Benjamín Carrión Núcleo de Chimborazo.

Grillo, Eduardo, 1991. "La religiosidad en las culturas andina y occidental moderna", *Cultura andina agrocéntrica*, Lima, Proyecto andino de Tecnologías Campesinas-PRETEC, pp. 11-47.

Guagcha, Luis Víctor, 1985. *Investigación de la Comunidad San Martín Bajo*, Colta, Instituto Normal Superior Bilingüe "Jaime Roldós Aguilera".

Gutiérrez de Pineda, Virginia, 1994. *Familia y cultura en Colombia*, Medellín, Editorial Universidad de Antioquia.

Inca, Luisa, 1985. *Culluctús. Trabajo de antropología*, Colta, Instituto Normal Superior Bilingüe "Jaime Roldós Aguilera".

Leach, Edmund, 1985. *Cultura y Comunicación. La lógica de la comunicación de los símbolos*, Madrid Siglo XXI de España.

Limón Olvera, Silvia, 2009. *Las cuevas y el mito de origen. Los casos inca y mexica*, México, Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe, UNAM.

Limón Olvera, Silvia, 2016. "Seres sagrados y espacios simbólicos en los Andes Centrales", *Academia XXII: revista semestral de investigación*, Vol. 7, No. 14, págs. 25-39.

Mamani, Manuel, 2002. "El rito agrícola de Pachallampi y la música en Pachama, precordillera de Parinacota", Santiago, *Revista musical chilena*, v.56 n.198, Universidad de Tarapacá, Arica.

Naranjo Silva, Shirley Andrea, 2015. *Diseño de productos turísticos culturales para la promoción turística de la parroquia Cacha perteneciente al Cantón Riobamba, provincia de Chimborazo*, Riobamba, Universidad Nacional de Chimborazo.

Naula, Manuel, 1985. *Investigación de la Comunidad San Alfonso de Tiocajas*, Colta, Instituto Normal Superior Bilingüe "Jaime Roldós Aguilera".

Nava Sánchez, Alfredo, 2008. "La fiesta del Corpus Christi: entre el poder y la rebelión", *Lo sagrado y lo profano en la festividad de Corpus Christi*, México, IIE-UNAM, BUAP.

Pérez Galán, Beatriz, 2004 "Autoridades étnicas y territorio en el sur andino peruano", *Allpanchis*, núm. 64 (2004), pp. 9-33.

Pérez Galán, Beatriz, 2010. “Tiempo festivo y espacio sagrado en los Andes. Entre el cristianismo y la tradición indígena”, *Gazeta de Antropología*, 26 (2), artículo 29.

Pilco, Ángel, 1985. *Investigación de la Comunidad Guiñatuz*, Colta, Instituto Normal Superior Bilingüe “Jaime Roldós Aguilera”.

Poole, Deborah, 1982. “Los santuarios religiosos en la economía regional andina (Cusco), en *Allpanchis* N° 19. Lima.

Randazzo, Marcela, s/f. “De cerros y lagunas sagradas a advocaciones marianas”, en *Artificio. Escritos de historia y arte*, <https://artificio1.wordpress.com/2015/02/02/de-cerros-y-lagunas-sagradas-a-advocaciones-marianas/>

Recalde, Celso, 2011. *Los tesoros del Qhapaq Ñan*, Quito, El Conejo.

Salomon, Frank, 2014. “¿Cómo eran las huacas?, el lenguaje de la sustancia y de la transformación en el manuscrito quechua de Huarochirí”, en *Ecuador Debate*, 93: 31-46, Quito.

Sánchez, Rodolfo, 2006. *Apus de los cuatro suyos: construcción del mundo en los ciclos mitológicos de las deidades montaña*, Tesis de grado, Lima, Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

Urton, Gary, 1981. *At the Crossroads of the Earth and the Sky: An Andean cosmology*, Austin, University of Texas Press. [Traducción al castellano: *En el cruce de rumbos del Cielo y la Tierra*, Cusco, Centro Bartolomé de las Casas, 2006.]

Vásquez Martínez, Ana Laura, 2008. “Sombras y enramadas”. La participación de los pueblos indígenas en la festividad de *Corpus Christi*”, *Lo sagrado y lo profano en la festividad de Corpus Christi*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 61-74.

Yumi, Mariana, 1985. *Investigación de la Comunidad Pusurrumi*, Colta, Instituto Normal Superior Bilingüe “Jaime Roldós Aguilera”.

