

DIÁLOGO INTERCULTURAL

**Memorias del Primer Congreso Latinoamericano
de Antropología Aplicada**

Escuela de Antropología Aplicada
UNIVERSIDAD POLITÉCNICA SALESIANA

DIÁLOGO INTERCULTURAL

**Memorias del Primer Congreso Latinoamericano
de Antropología Aplicada**

Quito-Ecuador
25 al 29 de enero de 1999

Ediciones
Abya-Yala
2000

Diálogo Intercultural

Memorias del Primer Congreso Latinoamericano de Antropología Aplicada

Escuela de Antropología Aplicada. UPS

Edición: Consuelo Fernández Salvador

1a. Edición Ediciones ABYA-YALA
12 de Octubre 14-30 y Wilson
Casilla: 17-12-719
Teléfono: 562-633 / 506-247
Fax: (593-2) 506-255
E-mail: admin-info@abyayala.org
editorial@abyayala.org.
Quito-Ecuador

Autoedición: Abya-Yala Editing

ISBN: 9978-04-652-6

Impresión Producciones digitales Abya-Yala

Impreso en Quito-Ecuador, 2000

ÍNDICE

Presentación	9
--------------------	---

Primera Parte

PANELES GENERALES

Antropología académica y antropología aplicada en este fin de milenio <i>Antonino Colajanni</i>	13
Multi(inter) culturalismo en América Latina. Escena y escenarios. Aspectos políticos, culturales y socio económicos <i>Dagoberto José Fonseca</i>	21
La educación indígena en México: una reflexión etnográfica <i>Andrés Medina Hernández</i>	29
Multiculturalidad e interculturalidad en la experiencia de los movimiento sociales <i>Fernando Buendía</i>	49

Segunda Parte

TALLERES

I. TALLER DE POLÍTICA

Introducción	69
Neoindigenismo, interculturalidad y desarrollo local <i>Orlando Antonio Rodríguez</i>	71
Comunidad política en la percepción de la postmodernidad <i>Julio Echeverría</i>	89
El verbo se hizo andares. Reflexiones sobre diálogo intercultural desde la experiencia de la red de Bibliotecas Rurales y la Enciclopedia Campesina de Cajamarca, Perú <i>Alfredo Mires Ortíz</i>	101
La historia interminable del nuevo milenio <i>Luis Alfredo Herrera montero</i>	113

2. TALLER DE COMUNICACIÓN

Introducción	131
Los medios de comunicación como suscitadores de estereotipos y estigmas en sociedades multiculturales <i>Hernán Reyes Aguinaga</i>	135
Los refugiados de la utopía. Apuntes sobre políticas interculturales en una ciudad andina. <i>Guillermo Mariaca Iturri</i>	145
Estética de la violencia, las mediaciones como territorio de la muerte. Escenarios de la cultura de la imagen en la era de lo virtual y lo hiperreal. <i>Lic. Iván Rodrigo Mendizábal</i>	151

3. TALLER SOBRE ECONOMÍA

Introducción	167
Las economías locales frente a la economía global una mirada antropológica <i>Emilia Ferraro</i>	171
Más desarrollo por favor <i>Franklín Ramírez G.</i>	183
Interculturalidad y tratamiento de conflictos socioambientales en la era neoliberal. Una introducción a experiencias en el Bosque Amazónico (Versión preliminar para discusión) <i>Pablo Ortíz T.</i>	205

4. TALLER DE SALUD E INTERCULTURALIDAD

Introducción	223
Teorías y Poderes <i>Miltón Guzmán Valbuena</i>	225
La construcción imaginaria de la prevención del VIH/SIDA. Inculturalidad, relaciones de poder desde una perspectiva transgeneracional <i>Maggi Martínez</i>	233
Las enfermedades y los servicios en el subtrópico de Bolívar <i>José Sola</i>	253

5. TALLER DE POLÍTICAS CULTURALES

Introducción	269
--------------------	-----

El diálogo intercultural. Evento y oportunidad de concertación social y participación ciudadana en el desarrollo <i>Patricio Sandoval Simba</i>	271
Cultura y desarrollo. Construcción colectiva de un discurso <i>Victoria Novillo Rameix</i>	277
Interculturalidad, políticas culturales y participación ciudadana. Políticas culturales entre la “Cultura de los Cultos” y la interculturalidad <i>Victor Ramiro Caiza</i>	281
La ciudad del migrante. Apuntes para el estudio de la representación de la ciudad en el discurso de los migrantes indígenas <i>Lucía Herrera Montero</i>	289
Canciones con “Y” <i>Carlos Bonfim</i>	301
Interculturalidad y valoración de las culturas y religiones originarias <i>Giulio Girardi</i>	307
6. TALLER DE EDUCACIÓN	
Introducción	329
La educación intercultural formal: ¿El poder de los pueblos indios o la trampa de la hegemonía estatal? <i>Luis Fernando Garcés V.</i>	331
La interculturalidad en el aula Ileana Soto Andrade. Reflexiones en cuanto a precisiones teóricas	337
La Escuela y la Interculturalidad: un estudio de caso <i>Mercedes Cotacachi</i>	347
El largo invierno de la montaña. Una experiencia de convivencia educativa con los +nkal awa <i>Enrique Contreras P.</i>	353
7. TALLER DE RELIGIÓN	
Introducción	359
Religiosidad y fiestas populares <i>Claudio Malo González</i>	361

8 / Varios autores

Religión y Religiosidad

Dra. Vera Schiller de Kohn..... 373

7. TALLER DE RELIGIÓN

INTRODUCCIÓN

TEMA

DIÁLOGO DE RELIGIOSIDADES E INTERCULTURALIDAD

Abordar el tema de la Interculturalidad, requiere partir desde el reconocimiento de nuestra existencia vivencial y del conocimiento, respeto, diálogo y reflexión sobre las diversidades, interlocutores cuya existencia nos interpela constantemente y muchas veces, nos confronta y conflictúa. Pues no es posible caer en un mero discurso que se refiera a lo intercultural desde el reconocimiento intelectual de la existencia de etnias diferentes, sin que esto vaya de la mano con acciones concretas y con una dimensión política, fundamentada en que la interculturalidad, es a la vez, punto de partida: para la reflexión, el reconocimiento y el diálogo; así como también punto de llegada, pues requiere indispensablemente de una construcción, en la que nos comprometamos todos, desde nuestras cotidianidades.

Construcción que se vuelve posible en la medida en que se asume la realidad del otro y de los otros, como un universo plétórico de diferencias, divergencias y muchas veces, disimilitudes. Uno de los aspectos que desde antiguo

más ha cuestionado al ser humano, es precisamente el reconocimiento de la OTREDAD, es decir, de la existencia del otro como un ser a quien debemos tratar de mirar de frente, reconociendo que somos diferentes a él en nuestras particularidades, pero también que con el compartimos una misma esencia: la Humanidad, que más que un legado, es un deber.

g) Desarrollo

h) Comunicación

- En cada grupo de trabajo específico, los participantes podrán presentar sus ponencias en un tiempo de 20 minutos, luego de lo cual se abrirá un debate durante 20 minutos.
- Cada grupo de trabajo estará coordinado por un profesor y un estudiante.
- Los coordinadores serán responsables de presentar una síntesis de aportes y comentarios sobre las ponencias realizadas durante el debate.
- Los horarios y modalidades concretas de cada grupo de trabajo, se definirán una vez concluida la recepción de ponencias; dependiendo del número de ponencias se organizarán tiempos y formas.

RELIGIOSIDAD Y FIESTAS POPULARES

Claudio Malo González

Introducción

El hombre es un animal curioso, decía Platón. Su siquismo superior le lleva a buscar explicaciones sobre lo que ocurre en su entorno físico y humano. El mundo exterior penetra en su espíritu posibilitándole vivir una doble realidad con la consiguiente retroalimentación, a veces enriquecedora, a veces conflictiva. En este complejo sistema de relaciones se dan reacciones racionales vinculadas estrechamente al conocimiento creciente y complejo, reacciones emotivas que, simplificándolas, se limitan a tomar partido por hechos o situaciones y reacciones volitivas que tienen por objeto conseguir algún tipo de cambio en el entorno.

La curiosidad ante el entorno físico le posibilita conceptualizarlo, es decir, elaborar ideas de aquello que capta con sus sentidos, generalizarlas, buscar relaciones y sistematizarlas, en otras palabras, hacer ciencia en el sentido más amplio de este término. Ortega y Gasset, nos habla de dos posibles clases de relación entre los seres vivos y la realidad circundante: la alteración y el ensimismamiento. Tomando al término alteración en su sentido etimológico - del Latín *alter* que significa otro -, lo ajeno al animal toma la iniciativa en su comportamiento, como al comer el alimento que está fuera. En el ser humano un buen número de relaciones son de esta índole, pero es además posible en él el ensimismamiento, ya que tiene capacidad para volverse sobre sí mismo, introducir en su interior elementos que se encuentran fuera, analizarlos desde diversas

perspectivas y modificarlos aunque los objetos no estén presentes y volver sobre ellos para cambiarlos de acuerdo con su talento. Este tipo de relación posibilita las innovaciones de los objetos y de las ideas, así como la diversidad de formas de comportamiento.

La conceptualización no se limita a lo perceptible que da lugar a la ciencia, la curiosidad humana va más allá de este tipo de realidad y sus interrogantes sobrepasan el entorno físico. La conceptualización de lo no perceptible da lugar al universo de lo religioso y lo mágico, partiendo de la creencia en seres y fuerzas sobrenaturales que explican una serie de fenómenos. Pero la religión no se limita a sistemas de conceptos y creencias acerca de lo sobrenatural. Individual y colectivamente los hombres creen que deben haber sistemas de relaciones con estos seres y fuerzas, lo que da lugar a formas de comportamiento frente a ellas que se ponen de manifiesto en rituales y ceremoniales de diferentes niveles de complejidad y que responden a las creencias fuertemente vinculadas a los mitos.

Siendo el hombre el único animal capaz de crear símbolos y valerse de ellos para interpretar las realidades perceptibles y no perceptibles, así como para comunicarse con los demás, este sistema se torna especialmente rico en el ámbito de lo religioso, pues lo no perceptible requiere de ellos para su expresión y para dar sentido y consistencia a la compleja interrelación entre mitos, ritos y ceremonias.

Según Emile Durkheim, las religiones juegan un papel fundamental para unificar a

los integrantes de una sociedad y para reforzar el sentido de solidaridad de sus miembros. Para la organización hay una tendencia generalizada a dividir cada universo entre lo sagrado y lo profano, es decir, entre lo que tiene contenidos religiosos y lo que carece de los mismos, lo que puede incluir personas, lugares naturales, edificaciones hechas por el hombre según los propósitos, objetos dedicados al culto, conjuntos de ideas a veces concretadas en libros, actividades etc. Las religiones formales que cuentan con iglesias organizadas y cuerpos sacerdotales formados y especializados, suelen dividir con relativa claridad estos ámbitos, pero en la religiosidad popular la separación es mucho menos clara, sobre todo, en las celebraciones especiales en las que las fronteras de estos mundos son muy inciertas.

Vinculados cercanamente a las religiones están los principios éticos que califican los actos humanos como buenos y como malos, añadiendo a la aceptación o rechazo social el castigo religioso. En la mayoría de las religiones existe y funciona la noción de pecado como ofensa a seres y poderes sobrenaturales que genera alguna forma de castigo divino, que puede darse de manera inmediata con consecuencias materiales negativas, o posteriormente en la vida de los espíritus que sigue a la muerte biológica. También es generalizada e pero en otros casos se refiere al ordenamiento de la conducta en relación con los demás integrantes de la colectividad como respeto a la vida, a la propiedad, observancia de las pautas de conducta sexual, deberes matrimoniales etc. En estos casos tampoco existen fronteras claras entre lo estrictamente religioso y lo ético, pudiendo darse situaciones contradictorias, lo que es más frecuente en la religiosidad popular que funciona a veces al margen e, inclusive, en contra de las normas establecidas por la iglesia oficial.

Lo elitista y lo popular

Puesto que este trabajo aborda aspectos de las fiestas religiosas populares, considero conveniente aclarar algunos conceptos sobre cultura elitista y cultura popular. Lo elitista y lo popular coexisten dentro de una cultura global, no siendo conveniente ni posible considerarlas como complejos aislados y herméticos independientes la una de la otra. Se da una intensa interrelación y un continuo proceso de incorporación de rasgos entre las dos. Es tarea cercana a lo imposible pretender establecer claras fronteras entre lo popular y lo elitista. Es posible considerar a tales o cuales rasgos como pertenecientes a la cultura popular y a la elitista, pero es evidente que existe una amplia zona en la que no se puede calificar a sus contenidos como partes de la una o de la otra, se trata de algo así como una tierra de nadie.

Toda cultura cambia y se desarrolla con el tiempo, proceso en el que las innovaciones y modificaciones ocurren de manera distinta en las dos áreas, profundizándose a veces o disminuyendo las diferencias. Robert Redfield escribió:

En una civilización existe una gran tradición de la minoría que reflexiona, y una pequeña tradición de la gran mayoría irreflexiva. La gran tradición se cultiva en escuelas o templos: la pequeña tradición se realiza y se mantiene en marcha por sí misma en la vida de los analfabetos en sus comunidades aldeanas. La tradición del filósofo, el teólogo y el hombre de letras es una tradición que se cultiva y se transmite conscientemente; la del pueblo es una tradición que en su mayoría se da por sentada y no se expone a mayores escrutinios ni se le considera un refinamiento o un avance.

Han surgido grandes épicas de los cuentos tradicionales de muchos pueblos, y las épicas han regresado al pueblo para ser modificadas o

incorporadas a las culturas locales. La épica del Antiguo Testamento surgió de pueblos tribales, y regresó a las comunidades campesinas después que sus filósofos y teólogos reflexionaron sobre ella... Es posible considerar que la gran y pequeña tradición son dos corrientes de pensamiento y acción, que es posible distinguir pero que, no obstante, siempre están fluyendo una de otra.¹

Considero que es legítimo equiparar en la cita de Redfield la “gran tradición de la minoría” con cultura elitista y la “pequeña tradición de la mayoría” con cultura popular. Los términos reflexiva e irreflexiva no hay que entenderlos con criterios priorizantes o peyorativos, quizá más apropiado sería hablar de formal e informal. El término analfabetos tiene validez si consideramos la época en que se escribió la obra (1943), cuando en los países considerados subdesarrollados sobre todo, saber leer y escribir era casi un privilegio de una minoría cultivada. La escuela y el templo son prototipos de la organización formal del Estado y de la Iglesia, según los casos, que en gran medida se caracterizan por la poca flexibilidad de principios y contenidos consagrados por las élites que controlan el poder. Lo popular se da en “la vida de las comunidades aldeanas” en la que juega un papel fundamental de legitimación y permanencia el factor vital que no tiene necesariamente que estar consagrado por principios formales sino respaldado por la experiencia robustecida, por la sabiduría de las generaciones precedentes.

Es frecuente que muchos de los principios y prácticas consagrados por la “gran tradición de la minoría reflexiva”, partan de creencias, actitudes y formas de vida de la “pequeña tradición de la mayoría irreflexiva” lo que evidencia la permanente interrelación de lo popular y lo elitista que se nutren mutuamente. Al caso de las grandes épicas basadas en cuentos y leyendas tradicionales, se podría añadir el

de las novelas latinoamericanas contemporáneas agrupadas con el denominador común de “Realismo Mágico” que se inspiran, en muchos casos, en lo que denominamos leyendas y tradiciones populares.

Cuando el proceso evolutivo de las culturas se rompe por la aparición y enfrentamiento con una cultura muy diferente, la dualidad popular-elitista y su interrelación se modifica. El proceso evolutivo de las culturas indígenas americanas se interrumpió para dar lugar a un nuevo tipo de relación dominante-dominada. Culturas dominantes precolombinas como la Azteca y la Inca habían logrado niveles hegemónicos luego de largos años de conquistas y sometimientos. Algunos de estos pueblos sometidos apoyaron a los españoles con la esperanza de recuperar su autonomía, pero cuando se consolidó el dominio europeo, todos los pueblos indoamericanos pasaron a la categoría de sometidos, planteándose la relación intercultural en otros términos y dando inicio a un nuevo tipo de separación y conceptualización entre popular y elitista.²

Religiosidad popular

En poblaciones como las de los países latinoamericanos, el fenómeno de la religiosidad popular es extremadamente complejo. A las diferencias existentes entre la ortodoxia elitista, la licitud o ilicitud de una serie de prácticas, la aceptación y condena de creencias, las variaciones en los rituales, las formas de veneración a santos e imágenes, hay que añadir el sincretismo que inevitablemente se da debido a la supervivencia de creencias y prácticas tradicionales de la época precolombina o provenientes del África. Teóricamente, la gran mayoría de los habitantes de los países latinoamericanos son católicos, han sido bautizados de acuerdo con el rito de esta religión, reciben los

sacramentos y asisten a las ceremonias -especialmente a misa-, respetan y veneran al sacerdote, concurren a los templos. Pero en muchos sectores persisten algunos tipos de prácticas que llegan a situaciones límite -si es que no las sobrepasan- de veneración a seres sobrenaturales diferentes a los admitidos por la iglesia oficial o que entremezclan contenidos católicos y no católicos.³

La religión Católica, como muchas otras, tiene un contenido ético integrado por normas de conducta que deben ser observadas so pena de cometer pecado y merecer castigo. En lo que tiene que ver con creencias, rituales, ceremoniales y principios morales, la religiosidad popular se caracteriza por una mayor flexibilidad que la elitista y por más tolerancia a desviaciones que merecerían condena dentro de la ortodoxia. En los últimos decenios se han dado de manera significativa cambios a religiones evangélicas en los sectores populares e indígenas que no se limitan a variaciones en creencias y tipos de rituales sino que se manifiestan en formas de conducta dándose tipos de comportamiento diferentes a los tradicionales como la abstención en el consumo de alcohol.

En los sectores elitistas la religión católica tiende a ser más intelectualizada en cuanto cuenta mucho el soporte racional para fundamentar ideas, creencias y sistemas de relaciones con las demás personas y con lo sobrenatural. Los contenidos filosóficos y teológicos tienen notable importancia, no solamente entre los clérigos y estudiosos sino también entre los fieles. La religiosidad popular se caracteriza, en cambio, por ser preponderantemente vital, pesando más las prácticas y manifestaciones - especialmente las colectivas y comunitarias- que los análisis racionales. La realidad natural y social está cargada de elementos mágicos y religiosos que permanentemente se en-

tremezclan con la vida. El orden y el desorden dependen de la intervención de seres y fuerzas sobrenaturales ante los que poco o nada puede hacer el hombre, dando lugar a una actitud de aceptación y resignación que elimina o mitiga conflictos y tensiones.

Marco Vinicio Rueda define religiosidad popular en estos términos:

*“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 la masa numérica del pueblo que por las minorías selectas religiosas.”*⁴

La obra de donde proviene esta definición se circunscribe al estudio de la religiosidad en los sectores campesinos de nuestro país en los que la presencia de las tradiciones indígenas es más fuerte, pero considero que también es válida para la religiosidad popular de las ciudades, muchos de cuyos practicantes mantienen estrechos vínculos con los centros rurales de donde provienen. No es raro que cuando en esos lugares se celebran las fiestas tradicionales de índole religiosa como las del santo patrono, los radicados en la ciudad retornen para las celebraciones y participen, a veces con mayor entusiasmo que los que no han salido. Es también aplicable la mentada definición para regiones con reducida o casi nula presencia indígena, pero con fuertes contenidos africanos, sobre todo en algunos sectores rurales de la Costa ecuatoriana

La religiosidad popular no se da aislada de otras esferas del quehacer humano, al contrario tiende a compenetrarse con muchas áreas de la vida cotidiana y extracotidiana. En el sector rural, además de los seres sobrenaturales oficialmente aceptados y a los que se rinde culto con la anuencia y aliento de los sacerdotes, se coexiste con una amplia gama y va-

riedad de espíritus frecuentemente ubicados en lugares concretos, y con personas dotadas de poderes especiales. En términos ortodoxos, estos espíritus y personas deberían ser prohibidos y condenados, pero en la práctica son tolerados, comportándose los fieles de acuerdo con sus buenas o malas influencias, ante la vista gorda de los sacerdotes.

Las imágenes y advocaciones de los santos con frecuencia asumen los papeles de esos espíritus y se sincretizan con ellos al margen de lo que se predique. La relación del fiel con la imagen es a veces muy familiar, dándose situaciones en las que los límites entre lo sagrado y lo profano tienden a confundirse. En las velaciones del Niño Dios en el Azuay, cuando dos personas de diferente sexo, frecuentemente enamorados, tienen contactos eróticos, cubren o retiran la imagen del Niño Dios, de la misma manera que para este tipo de relaciones amorosas se busca privacidad e intimidad rehuyendo la presencia de otras personas. No son raros los casos en los que se atribuye a las imágenes veleidades propias de la condición humana pensando el devoto que, en la práctica, está en condiciones de manipularlas.

Susana González, en su obra *El Pase del Niño* nos relata:

“La mantenedora del pase del Niño Viajero cree tener gran dominio y autoridad sobre el Niño Dios y manifiesta su convencimiento de que el Niño obedece lo que ella le pide.

¡Todo lo que le pido el Niño me hace! ¡si no hay como decirle nada que cumple lo que quiero!. ¡Conmigo sí que el niño ha sido bueno! ¡bonito!...

Cuenta que a su hija que es indevota para participar en el pase, el Niño la castigó:

¡Calle! ¡calle!, se le cayó la dentadura del segundo piso y se le hizo ñutos (pedazos muy pequeños) ¡Que ricura de castigo! me morí de gusto”⁵

No son raros los casos de pugnas y enfrentamientos entre la iglesia ortodoxa oficial que se empeña en un predominio de lo doctrinal y de la interiorización de lo religioso y la religiosidad popular que da prioridad a los aspectos formales y vitales que se expresan de mejor manera en las celebraciones y ceremoniales.

Los rituales oficiales tienden a cambiar poco y por decisión de las autoridades eclesiásticas a nivel mundial, como fue el caso de la celebración de la misa en idiomas nacionales, superando la universalidad de la lengua latina, la tendencia a simplificar los adornos de los altares o el uso de vestimenta común de los sacerdotes en la vida ordinaria. Pero en otro tipo de ceremoniales, sin contradecir lo establecido oficialmente, la iniciativa de los sectores populares es mayor respondiendo a sus expresiones vitales, como es el caso de las procesiones y romerías.

No es fácil afirmar que en estos enfrentamientos, de diferente intensidad a distintos niveles, haya triunfado lo popular o lo oficial. Lo que queda en claro es que mediante decretos o decisiones provenientes de las autoridades eclesiásticas, no es fácil cambiar formas de comportamiento religioso que están fundamentadas en la vitalidad de las mismas y reforzadas, en muchos casos, por la autoridad de una vieja tradición.

Cuando se dan controversias de esta índole lo frecuente es que no haya unanimidad en el clero católico y que, frente a los que aceptan y propician los pronunciamientos oficiales, hay alentadores de las prácticas populares. A las posiciones ideológico-doctrinales oficiales se contraponen o complementan, según los casos, expresiones simbólicas en las que los fundamentos y contenidos intuitivos y emocionales tienen más fuerza que sesudos y lógicos razonamientos. En los sectores populares

hay una tendencia generalizada a que las diferentes facetas de la cultura se encuentren fuertemente interrelacionadas, teniendo la religiosidad un papel prioritario a punto que, cambios en la religiosidad, traen consigo cambios en otros ámbitos de la vida. Richard Adams, en su obra *Introducción a la Antropología Aplicada*, nos refiere que el compadrazgo está tan enraizado en algunos sectores indígena-campesinos de Guatemala que personas que se han convertido a alguna religión evangélica, hacen también bautizar a sus hijos por el ritual católico que requiere de padrinos que son socialmente compadres de los padres del niño.⁶

Las Fiestas Populares religiosas

Entiendo por fiesta, para los fines de este estudio, una celebración en la que el regocijo está íntimamente vinculado a los hechos. Cuando ha ocurrido algo que provoca gran satisfacción, se organizan fiestas para expresar placenteramente esas emociones positivas. Hay fiestas circunscritas a acontecimientos individuales que involucran a la persona y a un grupo cercano unido por lazos de parentesco y amistad (santo, cumpleaños, graduación, bautizo, matrimonio etc.). Otras fiestas se fundamentan en actividades que se consideran fundamentales para la colectividad, como las que se dan con motivo de las siembras y cosechas en los sectores campesinos agrícolas, o la inauguración de un edificio importante para la comunidad (iglesia, escuela, casa comunal). Hay fiestas que, en determinadas fechas del año se celebran puesto que conmemoran acontecimientos que ocurrieron en el pasado y que se consideran especialmente importantes para el conglomerado humano pertinente, siendo su función mantenerlos vivos, a través del recuerdo, reforzado por la reiteración en la celebración (independencia, fundación de una ciu-

dad, cantonización etc.). No toda conmemoración es festiva pues también hay acontecimientos negativos que ocasionan dolor y que deben ser conservados en la memoria colectiva (la que tiene lugar con motivo de la conmemoración de la crucifixión de Cristo el Viernes Santo, no puede ser considerada una fiesta).

Podemos entonces hablar de fiestas religiosas y fiestas civiles. En los países latinoamericanos la importancia de las dos era igual desde el punto de vista jurídico, a punto tal que días feriados eran, por disposición legal, los que conmemoraban acciones cívicas importantes como la independencia y las denominadas por la Iglesia Católica “fiestas de guardar”, consideradas como especialmente importantes. Con el proceso de laicización que se ha dado a lo largo de los años, en varios países han dejado de ser feriados los días reconocidos como tales por la iglesia, salvo algunas excepciones como la Navidad y el Viernes Santo en el caso del Ecuador. En las celebraciones civiles aún persiste algún elemento religioso como el *Te Deum* que se celebra en las fiestas cívicas.

Especialmente en el sector rural hay un enorme predominio de lo religioso sobre lo cívico. Con más intensidad en el pasado, los períodos de tiempo a lo largo del año se establecían de acuerdo con el calendario litúrgico, se planificaban acontecimientos o se esperaban sucesos de acuerdo con las fiestas o conmemoraciones por venir, se decía, por ejemplo, que *mi hija se casará para la Virgen del Carmen*. Tampoco es extraño que se organicen las actividades en función de alguna peregrinación, como buena parte de los campesinos del Azuay que sistemáticamente van al Santuario de la Virgen del Cisne en la Provincia de Loja. La más importante suele ser la fiesta del Santo Patrono en torno a la cual giran una serie de quehaceres del año. Hay también fiestas generales en todo el país que se celebran con dife-

rente intensidad y diversidad en distintos lugares, como el Corpus Christi, la Navidad o la Fiesta de la Cruz.

Directa o indirectamente participan en las fiestas del patrono de la población todos los habitantes de la comunidad, siendo frecuente la de personas extrañas a ella, pero de alguna manera vinculadas. Quienes por diversas circunstancias se han radicado en otros lugares - especialmente en las ciudades- no pierden su vinculación, siendo la fiesta la ocasión para retornar y reafirmar su identidad.

La preparación de la fiesta se la hace con notable anticipación, iniciándose con la designación del sacerdote cuya manera de escogencia varía; sobre él recae la responsabilidad del esplendor de la celebración que depende, en gran medida, del financiamiento. Se nombran comisiones encargadas de diversos aspectos de la fiesta que actúan bajo la supervisión del sacerdote, quien tiene que estar en estrecho contacto con el párroco. Tiene el sacerdote que hacer fuertes erogaciones para lograr la magnificencia de la fiesta. Con un criterio urbanocéntrico, se considera que el sacerdote es una víctima o un iluso que a veces tiene que vender tierras o animales o contraer fuertes deudas para que todo se gaste en pocos días de fuegos artificiales, licor o música.

La gran compensación reside en el grado de prestigio que alcanza entre los integrantes de la comunidad, según la excelencia de la celebración. Buscar reconocimiento mediante erogaciones económicas es normal en todo ser humano y los pudientes habitantes urbanos lo consiguen comprando automóviles Mercedes Benz como símbolo de poder económico, invirtiendo a pérdida enormes sumas en un equipo de fútbol o en suntuosas recepciones por el matrimonio de una hija. Las erogaciones del sacerdote tienen, en el fondo el mismo propósito y su gratificación psicológica es tanto

mayor cuanto más tiempo se recuerde en la comunidad cuán grandiosa fue la fiesta cuando don fulano fue sacerdote.

Una de las características de estas fiestas es su poder integrador en la comunidad. Los que a ella pertenecen refuerzan su conciencia de identidad y pertenencia al grupo, robusteciéndose los lazos de solidaridad y reciprocidad. Siendo los sacerdotes escogidos entre las personas más pudientes, puede entenderse la fiesta religiosa como un mecanismo de redistribución del excedente del mismo que, en este caso, participan todos.

Un interesante ejemplo del poder integrador, de participación, de otorgamiento de poder y prestigio y de mecanismo de ostentación de la fiesta religiosa campesina es el caso de algunos que dejaron su patria chica para emigrar a Estados Unidos en busca de mejores condiciones económicas. Quienes han sido exitosos en esta "aventura", a veces buscan ser nombrados sacerdotes y retornan por unos días a su pequeña comunidad para realizar gastos desproporcionados de acuerdo con las posibilidades del entorno social. Algunas fiestas religiosas que se debilitaban año a año por razones económicas, se han recuperado y sobrepasado su esplendor y solemnidad debido a los sacerdotes residentes en Estados Unidos. Tal es el caso de la Fiesta de Toros en homenaje al Señor de Girón en la comunidad de Zapata de ese cantón. Al margen de las motivaciones religiosas, desea el inmigrante mostrar a los "suyos" el éxito alcanzado y lograr la tan buscada respetabilidad entre su gente, aunque ello nada signifique en Nueva York. Estos casos además demuestran que el sentido de identidad no se borra fácilmente con la distancia y con las grandes diferencias en los estilos de vida que la inmigración conlleva.

En el sector urbano persisten celebraciones religiosas con sistemas similares de organi-

zación. El caso del Pase del Niño Viajero que se celebra cada 24 de Diciembre en Cuenca implica un largo y complicado proceso de organización y un gran esfuerzo de la “mantenedora” que desempeña un papel similar al del sacerdote. Esta festividad supera el núcleo comunitario ya que participan grupos y personas pertenecientes a diferentes barrios y organizaciones de la ciudad así como de parroquias rurales. En los últimos años han aparecido carros alegóricos con esta leyenda: “los niños cuencanos residentes en New York rinden homenaje al Niño Viajero”. Se forman comisiones y directivas con el objeto de sacar adelante esta fiesta, con la consiguiente gratificación psicológica de sus integrantes. Se trata de una de las festividades populares religiosas que cada año crece y cuya duración sobrepasa las seis horas.

Las imágenes veneradas desempeñan un muy importante papel en las fiestas, casi siempre son llevadas en procesión y ocupan lugar preferencial en los actos de culto. Suele haber especial esmero en la confección de las prendas de vestir de estas imágenes, que se las renueva con relativa frecuencia y que además tienen costosos adornos provenientes de contribuciones que hacen los devotos, con desprendimiento y con motivaciones en las que lo mágico, lo religioso y el reconocimiento social se entremezclan.

En 1933 se realizó en Cuenca la coronación de la Virgen del Rosario, llamada por los poetas Honorato Vázquez y Miguel Moreno “La Morenica”, advocación a la que rendían culto los sectores elitistas y populares. Las damas de los altos estamentos sociales donaron sus joyas para la elaboración de la corona y las tejedoras de sombreros de paja toquilla entregaron a la virgen un sombrero de la mejor calidad trabajado por ellas.⁷

Hay en las fiestas religiosas populares personajes tradicionales como los danzantes

que visten atuendos especiales cuya confección ha llevado mucho tiempo y esfuerzo: un caso importante es el de los danzantes de Pujilí en las fiestas del Corpus Christi que desfilan bailando y, a veces, tocan instrumentos, poniendo una nota de colorido y espectacularidad en las celebraciones. Para desempeñar los diferentes papeles se exige una serie de requisitos dentro de la organización de la comunidad y su sistema de valores predominante. También hay disfrazados cuyas funciones son distintas. Tanto en los danzantes como en los disfrazados la simbología de los atuendos y las máscaras es muy rica e integrada a la globalidad de la fiesta.

En las fiestas populares rurales hay también juegos en los que se da a los participantes la oportunidad para demostrar sus habilidades y destrezas, así como coraje y osadía. Las escaramuzas en sus múltiples variaciones llenas de complicados movimientos y figuras que requieren largos entrenamientos son unas de ellas, así como el “gallo pitina” consistente en arrancar la cabeza de un gallo, cuyo cuerpo está enterrado, desde un caballo que corre.

La simplicidad y complejidad de estas fiestas depende de muchos factores como el peso de la tradición, disponibilidades económicas o la estructura misma de esta clase de celebraciones. Se creía que ellas estaban condenadas a un lento pero irreversible proceso de extinción ocasionado por los avances de la “civilización”. En algunos casos esto ha ocurrido o está ocurriendo, pero en otros casos es posible observar su fortalecimiento. Cambios, inevitables a causa de la coexistencia con la cultura global y el orden establecido, también se dan pero no parece que, en el corto o mediano plazo, van a tergiversar seriamente su sentido, configuración y sistema de organización. El rechazo de las élites a este tipo de celebraciones, por considerarlas vulgares, rústicas

o incivilizadas se ha atenuado en los últimos tiempos y cada vez más personas las toleran como parte de nuestro pueblo o expresan complacencia o paternalista admiración por su exotismo y diferencia que nos identifica en un universo cada vez más homogeneizante.

El incremento creciente de la comunicación ha incidido también en esta área de la cultura popular. Empresarios de turismo incluyen en sus programas o “paquetes” asistencia a fiestas populares, con el peligro de desvirtuarlas para que “gusten más” a los turistas que pagan por verlas. No es extraño mirar en programas de televisión filmaciones de estas fiestas que hasta hace mucho tiempo no se las consideraba “dignas” de llegar a los canales.

Tradición y cambio en las fiestas populares religiosas

Sin pretender agotar tan complejo tema, suelen haber en las fiestas populares religiosas por lo menos tres elementos básicos: los rituales religiosos propios del catolicismo, como es la misa cuya solemnidad varía. A ellos se podría añadir otros similares como la exposición del Santísimo Sacramento en las fiestas del Corpus Christi, con las consiguientes prédicas alusivas al tema de los párrocos o sacerdotes especialmente invitados. Ceremoniales con alta inspiración religiosa, pero no estrictamente vinculados a la ortodoxia católica, como las procesiones o desfiles, siendo un claro ejemplo el Pase del Niño Viajero de Cuenca en el que los participantes lo hacen con alegría, pero ajenos a un orden establecido y los que miran el pase se entremezclan con ellos⁸. Hay otro tipo de diversiones que las podríamos calificar de “profanas” en el sentido más general del término como bailes, comidas especiales, consumo de licor, presentaciones de artistas, etc. Se podrían añadir elementos marginales como la

venta de objetos y alimentos diferentes que están a cargo de personas que ven en estas reuniones mayores la oportunidad para hacer algún tipo de negocio.

En lo religioso formal, los cambios son pequeños y se limitan a los establecidos por la iglesia oficial en el ritual de la misa, vestimenta de los celebrantes etc. En los otros aspectos hay innovaciones nacidas de los cambios tecnológicos y modificaciones en los vestuarios. Cuando la vestimenta con pollera y paño era propia de determinados sectores populares de la colectividad, su uso era normal en estos eventos, ahora que se ha expandido notablemente el tipo de vestido urbano, muchas personas usan el vestido tradicional solo para estas fiestas, convirtiéndose lo que antes era normal en un disfraz. Los caballos especialmente adornados son cada vez menores en número y son sustituidos por los vehículos que toman el nombre de “carros alegóricos”.

Un cambio mayor se ha producido en la música, elemento indispensable en esta clase de celebraciones. Las bandas de los pueblos tienden a disminuir año a año ya que, con la expansión de la electrificación, los equipos de sonido los sustituyen con ventajas prácticas, a costa de su tipicidad y fuerza vivencial. El costo es menor y no hay límite de tiempo para su uso, aunque cada vez más los disc jockey con equipos modernos y de mayor poder, son contratados para las fiestas. Las bandas y músicos con instrumentos tradicionales van dejando de ser normales e ingresando al universo de lo pintoresco. Algún cambio hay en las piezas musicales religiosas, pero es mucho mayor cuando se trata de las que tienen por objeto la diversión pues, con la difusión de los radiorreceptores luego del invento de los transistores y la incorporación creciente a la educación formal de las nuevas generaciones, los jóvenes están al día en los ritmos y canciones de moda.

Igual ocurre con los conjuntos o cantantes traídos desde la ciudad que pretenden ser los innovadores en los pueblos.

No es fácil hacer un balance total sobre la disminución en importancia y cantidad de las fiestas populares religiosas en el sector rural. Cierto es que el poder e influencia de la Iglesia y los clérigos ha disminuido o ha sido retado por otros elementos del sector laico, pero a su vez existe una tendencia a un reforzamiento de muchas de estas fiestas populares religiosas co-

mo elementos reforzadores de la identidad de los que los habitantes de las diferentes poblaciones tienden a sentirse orgullosos. La globalización que avanza a pasos cada vez más rápidos puede homogeneizar algunos patrones culturales provenientes de los países desarrollados, pero a la vez, como contrapeso, se da un creciente reforzamiento de los elementos identificatorios de las regiones como una respuesta a la necesidad de ser diferentes.

Nota

- 1 Redfield, Robert, *Peasant Society and Culture*, The University of Chicago Press, Chicago 1943, Pgs. 42 - 43.
- 2 Marvin Harris en su *Introducción a la Antropología Cultural* dice: “la falta de útiles de acero colocó a los indios americanos en gran desventaja durante las invasiones europeas. Pero el desarrollo de las técnicas metalúrgicas entre los indios americanos ya había sobrepasado el martilleo de chapas de cobre, llegando a la fundición del cobre, oro, plata y diferentes aleaciones. Justo antes de la conquista se estaban haciendo cuchillos y cabezas de maza de bronce, por lo que parece razonable concluir, dado el intervalo de 2000 años que separa las Edades del Bronce y del Hierro en el Oriente Medio, que si se les hubiese dejado solos a los indios americanos, éstos también hubieran acabado por descubrir las superiores cualidades del hierro y del acero”, Alianza Editorial, Madrid 1986, p. 190.
- 3 Un claro ejemplo es el de los africanos y sus descendientes en el Estado de Bahía en Brasil. Identifican advocaciones y santos del catolicismo, inclusive el Señor de Bomfim, con sus divinidades africanas, los “orixas” para poder rendirles culto esquivando las prohibiciones y castigos de la iglesia oficial católica. Algunos de los equivalentes son: Oxalá = El Señor de Bomfim, Nana = Nuestra Señora de Santa Ana, Yemanjá = Nuestra Señora de la Concepción, Oxum = Nuestra Señora de la Candelaria, Oxóssi = San Jorge, Ogum = San Antonio, Yansa = Santa Bárbara, Omolu = San Lázaro, Xango = San Jerónimo.
- 4 Rueda, Marco Vinicio, *La Fiesta Religiosa Campesina*, Edit. Universidad Católica, Quito, 1982, Pág 32.
- 5 Adams, Richard, *Introducción a la Antropología Aplicada*, Centro Editorial José de Pineda Ibarra, Guatemala, 1964, Págs. 163 - 164
- 6 La religiosidad popular tiene fuerte peso en el fenómeno de los inmigrantes a punto tal que una advocación que apareció en la década de los años cincuenta, la del Señor de Andacocha cerca de Paute se ha convertido en el patrono de los inmigrantes encontrándose en su santuario una enorme cantidad de exvotos de fieles agradecidos por haberles posibilitado ingresar -ilegalmente en la mayoría de los casos- en los Estados Unidos. Es posible que algunos hayan hecho “mandas” para conseguir este propósito a otras advocaciones o santos.
- 7 Alfonso Cuesta y Cuesta describe magistralmente esta doble actitud en su novela *Los Hijos*.
- 8 En otras procesiones los participantes lo hacen con más seriedad formal y entonan cánticos religiosos alusivos debiendo los espectadores observar respeto.

Bibliografía

- ADAMS, Richard.
 1964 *INTRODUCCION A LA ANTROPOLOGIA APLICADA*. Seminario de Integración Social Guatemalteca, Publicación N° 13. Guatemala.
- ALVAREZ SANTALO, Carlos y otros.
 1989 *LA RELIGIOSIDAD POPULAR*, Anthropos Editorial del Hombre (3 T.). España.
- MARVIN HARRIS
 1986 *Introducción a la Antropología Cultural*. Alianza Editorial, Madrid.
- COLUCCIO, Félix.
 1983 *DICCIONARIO DE CREENCIAS Y SUPERSTICIONES*, Ediciones Corregidor. Argentina
- ELIADE, Mircea.
 1997 *TRATADO DE HISTORIA DE LAS RELIGIONES*, Biblioteca ERA. México.
- GONZALEZ MUÑOZ, Susana.
 1981 *EL PASE DEL NIÑO*. Universidad de Cuenca. Ecuador
- 1993 *TRADICION Y CAMBIO EN LAS FIESTAS RELIGIOSAS DEL AZUAY*. Tesis Doctoral de la Universidad de Cuenca, Inédita. Ecuador.
- MALO GONZALEZ, Claudio.
 1996 *ARTE Y CULTURA POPULAR*. Universidad del Azuay, CIDAP. Ecuador
- REDFIELD, Robert.
 1963 *THE LITTLE COMMUNITY AND PEASANT SOCIETY AND CULTURE* The University of Chicago Press. U.S.A.
- RUEDA, Marco Vinicio
 1982 *LA FIESTA RELIGIOSA CAMPESINA*. PUCE. Ecuador.
- 1993 *MITOLOGIA*. PUCE. Ecuador.

