

# ANTROPOLOGÍAS HECHAS EN ECUADOR

TANIA GONZÁLEZ R., CATALINA CAMPO IMBAQUINGO,

JOSÉ E. JUNCOSA B., FERNANDO GARCÍA S.

(EDITORES)

TOMO IV

EL QUEHACER ANTROPOLÓGICO



ASOCIACIÓN LATINOAMERICANA DE ANTROPOLOGÍA

Tania González R., Catalina Campo Imbaquingo, José E. Juncosa B., Fernando García S. (editores)

*Antropologías bechas en Ecuador. El quehacer antropológico-Tomo IV / Tania González R., Catalina Campo Imbaquingo, José E. Juncosa B., Fernando García S. (Editores)*

1ra. Edición en español. Asociación Latinoamericana de Antropología; editorial Abya-Yala; Universidad Politécnica Salesiana (UPS) y la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO-Ecuador), 2022

484p.; tablas.; gráficos; mapas.

ISBN ABYA-YALA:

978-9978-10-648-8 OBRA COMPLETA

978-9978-10-686-0 Volumen IV

ISBN DIGITAL ABYA-YALA:

978-9978-10-653-2 OBRA COMPLETA

978-9978-10-688-4 Volumen IV

ISBN FLACSO:

978-9978-67-613-4 OBRA COMPLETA

978-9978-67-614-1 Volumen IV

Hecho el depósito legal que marca el Decreto 460 de 1995

Catalogación en la fuente – Asociación Latinoamericana de Antropología

---

© Asociación Latinoamericana de Antropología, 2022

© J (editores), 2022

1era Edición, 2022

Asociación Latinoamericana de Antropología

Editorial Abya-Yala

Universidad Politécnica Salesiana (UPS)

Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO-Ecuador)

Diseño de la serie: Editorial Universidad del Cauca

Fotografía de portada: *Patas salada, Manabí*, Eduardo Quintana.

Diagramación: Editorial Abya-Yala

Diseño de carátula: Editorial Abya-Yala

Editor general de la colección: Eduardo Restrepo

Copy Left: los contenidos de este libro pueden ser reproducidos en todo o en parte, siempre y cuando se cite la fuente y se haga con fines académicos y no comerciales.

Edición 2022



<https://www.flacsoandes.edu.ec/libros>  
<https://asociacionlatinoamericanadeantropologia.net/portal/>  
<http://abyayala.org.ec>

# Contenido

Prefacio

Presentación

Nota sobre la edición

## **Parte II** **EL QUEHACER ANTROPOLÓGICO ECUATORIANO**

### **1. Patrimonio, tradición y fiesta**

“Bueno para comer”: construcción y transformación de moralidades alimentarias en Nayón

VERÓNICA C. VARGAS ROMÁN

Los diablos de Alangasí de la Semana Santa

ESTEFANY SAN ANDRES

Música y trabajo comunitario en contextos ecoagrícolas

FREDDY ORLANDO AUQUI CALLE Y EDISON GERARDO AUQUI CALLE

Sangre, lluvias y migración: el priestazgo en la Fiesta de los Toros en Girón

MANUEL OSWALDO SUIN

Oralidad, literatura oral y oralitura quichua: la producción de la editorial Abya-Yala

FERNANDO GARCÉS VELÁSQUEZ

Comensalidad, moralidad y ritualidades contemporáneas: la Semana Santa de la gente negra de Telembí en Esmeraldas, Ecuador

JEANNETH ALEXANDRA YÉPEZ MONTÚFAR

## **2. Antropología y género**

“Los cuidados” en diálogo con la antropología feminista: sostenimiento de la vida y autonomía colectiva en la creación de redes de cuidado de mujeres campesinas en la región Sierra Centro del Ecuador

ANDREA BELÉN TAMAYO TORRES

Tejedoras y luchadoras: nuevas agencialidades de mujeres dedicadas al tejido de paja toquilla en la provincia de Azuay-Ecuador

DUNIA ELIZABETH SOLANO WASHIMA Y JANNY MAURICIO VELASCO ALBÁN

Entronque patriarcal: memorias e imágenes de un batallón amazónico

LISSET COBA

Violencia obstétrica durante el parto en el Distrito Metropolitano de Quito

NATALY CAROLINA CARRILLO ARCINIEGA, NATALIA ISABEL PINEDA ARIAS

Y JESSICA CUMANDÁ ROSALES QUINTANA

## **3. Antropología urbana**

Urbanismo refractario: colectivos que transforman

KLEBER SANTIAGO CERÓN ORELLANA

El derecho a la ciudad: una perspectiva antropológica

MARCELO F. NARANJO

## **4. Antropología de la salud y del cuerpo**

Más allá de lo biomédico: salud, enfermedad, atención y cuidado (un estudio de caso)

ALEXIS RIVAS TOLEDO

Explorando la discapacidad en la antropología ecuatoriana: prolegómenos para un desafío pendiente

GONZALO FERNANDO SCHMIDT MARTÍNEZ

La medicina en la normalización de los cuerpos

SILVIA LORENA CASTELLANOS RODRÍGUEZ

La antropología médica y la cosmovisión kichwa en el Ecuador

MARÍA FERNANDA ACOSTA ALTAMIRANO



## **5. Antropología amazónica**

Más allá de las operaciones del pensamiento salvaje entre los shuar de la Amazonía ecuatoriana

LUIS GREGORIO ABAD ESPINOZA

Las relaciones sociales y la hibridez alimentaria en el Mercado Central de Macas

VERÓNICA NATHALY ROMÁN SAN MARTÍN

Adolescencia y suicidio huaorani

VÍCTOR ALEJANDRO YÉPEZ

## **6. Antropología y naturaleza**

El poder de lo simbólico en los territorios ancestrales de la Costa del Ecuador: una mirada en perspectiva ambiental

SILVIA G. ÁLVAREZ Y MÓNICA BURMESTER

La relacionalidad andina y su “perspectiva” ontológica de los cambios en el clima: reflexiones sobre el sentipensar kichwa-puruhá

EDISON AUQUI CALLE

## **7. Antropología, Estado y movilidad**

La construcción del extranjero: clase, raza y xenofobia en los grandes flujos migratorios del sur global

GLADIS AGUIRRE VIDAL

Las pericias antropológicas en el Ecuador: construcción de espacios de análisis intercultural y de género en ámbitos de la justicia penal

ROBERTO ESTEBAN NARVÁEZ COLLAGUAZO

## **8. Relatos etnográficos**

Relatos y memoria kayambi: dinámica de las mutaciones de una comunidad andina

ANA CORREA RODRÍGUEZ

El antiguo trapiche de Mascarilla hecho ruina para la historia material de la afrodescendencia en Ecuador

JOHN ANTÓN SÁNCHEZ

“Para que sean de letra, castellanos, pilas y sabidos”: estrategias de circulación infantil y prácticas relacionales en los Andes centrales ecuatorianos

ABRAHAN AZOGUE GUARACA

Etnografiando la democracia comunitaria: sentidos culturales, procedimientos y encuentros con el Estado ecuatoriano

ANDREA MADRID TAMAYO

Sobre las instituciones

# Sangre, lluvias y migración: el priestazgo en la Fiesta de los Toros en Girón

MANUEL OSWALDO SUIN<sup>22</sup>

## Introducción

Girón es una localidad agroganadera de la zona austral del Ecuador. Como toda sociedad, cuya economía depende de los frutos de la tierra, está regida por sus relaciones agroastrales con la naturaleza. Sin embargo, a partir de las sucesivas oleadas migratorias que ha sufrido el cantón, su principal sostén económico ha sido sustituido por las remesas provenientes del extranjero.

El fenómeno migratorio ha generado diversos cambios económicos, sociales y culturales apreciables en la Fiesta de los Toros que se celebra en los meses de octubre y noviembre, coincidente con la temporada de lluvias en la región. Esta fiesta dura seis semanas y es organizada por seis priostes que la llevan a cabo semanalmente. La celebración es en homenaje al Señor de la Aguas, imagen milagrosa de Jesús crucificado a quien se le atribuye la intensidad de las lluvias anuales.

Toda la Fiesta es una evocación al pasado indígena del cantón, desde el sacrificio del toro y la entrega de su sangre a la tierra—reminiscencia de la inmolación panandina de las llamas—, hasta la pervivencia del cacicazgo en la figura del prioste. Además, los elementos de reciprocidad y redistribución indígenas han logrado sobrevivir los quinientos años de extirpación de idolatrías.

Obtener el priestazgo es complicado, básicamente por los gastos onerosos que dependen exclusivamente del prioste. En épocas anteriores al periodo migratorio, el gasto podía ascender hasta los 130 000 sucres, pero tras la dolarización, los costos pueden empinarse hasta los 40 000 dólares. Los altos precios produjeron que los

---

22 Máster en Antropología de lo Contemporáneo y licenciado en Ciencias de la Educación con mención en Historia y Geografía (Universidad de Cuenca).

únicos capaces de ser priostes fueran los grandes hacendados locales y —tras la movilidad social producto de la migración— los migrantes.

Las remesas, aparte de reafirmar los lazos familiares distantes, cumplen funciones sociales. El envío de dinero para ayudar en el financiamiento de las fiestas se ha vuelto constante y, en los casos más sobresalientes, los migrantes se han vuelto los priostes. La pérdida de identidad se vuelve peligrosa para el migrante, por ello está ansioso de obtener prestigio en su comunidad: hace adquisiciones ostentosas para mostrar su progreso económico y participa económica y simbólicamente de las fiestas para demostrar que no ha perdido su identidad.

Nuestra etnografía mostró que la migración, como sustento económico, ha instituido de manera paulatina la categoría *prioste-migrante*, construyéndose una atípica estratificación y estatus social, que separa a quienes son capaces de acceder al priostazgo de quienes no. Asimismo, ha mostrado la capacidad del migrante de hacerse con el poder de la localidad, que otrora ostentaban los hacendados ganaderos —quienes sufren una suerte de “muerte social”—. Finalmente, mostró que la aspiración al priostazgo refleja, en el migrante, un anhelo de reivindicar su identidad ante el alejamiento físico de su tierra y costumbres.

La migración no solo garantiza la continuidad de las fiestas, sino que hace de ellas más impresionantes y atractivas al turismo. La finalidad de la Fiesta de los Toros, que ha sido la caída anual de la lluvia, ha sido transfigurada —casi imperceptiblemente— por el bienestar y la seguridad de los migrantes, cambio que tiene sentido al ser la migración el eje económico de Girón.

## La Fiesta de los Toros: reminiscencias de un pasado indígena

Esta fiesta es una conmemoración religiosa andina que se celebra en octubre-noviembre de cada año en la localidad de Girón. Es una reminiscencia de un hecho histórico para la comunidad, permite dejar la cotidianidad de lado y cambiarla por una rutina más alegre con simbolismo, ritualidad y religiosidad. La celebración, que es la más importante del cantón Girón y que cada año tiene muchas personas que desean ser priostes —así las seis semanas de celebración quedan cortas ante la imposibilidad de alargarlas—, se la realiza para garantizar la caída de las lluvias anuales.

La Fiesta es llevada a cabo por un prioste cada semana. Empieza el día lunes con la entrega del bastón de mando por parte del prioste anterior. Cada día tiene una ocupación diferente y cada persona involucrada cumple funciones que permiten estrechar y renovar los lazos sociales. Si bien la Fiesta de los Toros se celebra durante toda la semana, el sábado es el momento de mayor éxtasis para la comunidad y para los turistas que a ella llegan.



La jornada comienza temprano en la mañana, los observadores son recibidos con una taza de café con pan, además de chicha y alcohol que les permite resistir las bajas temperaturas de los Andes ecuatorianos. Al transcurrir la jornada, el prioste o fiesta-alcalde se prepara para recibir los donativos de la comunidad, que serán toros vivos para ser sacrificados o comercializados; estos animales son entregados por personas residentes en EE. UU. o por familiares que los representan. Existen, además, donativos de otros enseres y comestibles por parte de los migrantes que han sido entregados en semanas anteriores.

Las ceremonias de entrega y recepción de los toros están siempre acompañadas por el tradicional “Intercambio de botellas”, donde el prioste y el donante beben el alcohol como símbolo de amistad que, en suma, les permite romper las conductas estereotipadas de las jerarquías sociales y nivelar el estatus social entre ellos. Igualmente, el licor que se consume en grandes cantidades está presente en todo acto ceremonial y fuera de él. Esta forma de diálogo con el otro está dentro de un contexto de actitudes, valores y normas específicas dentro de la comunidad: quién bebe, qué bebe o con quién se bebe, ejemplifica algunas de ellas. Es necesario notar que este elevado consumo de licor, al mismo tiempo, permite dinamizar la economía local, beneficiando principalmente a los pequeños comerciantes.

Los toros entregados al prioste suelen ser entre 10 y 15 cada semana, algunos de ellos son soltados en la pampa para que los asistentes a la Fiesta los puedan seguir, capturar y presentar al fiesta-alcalde para su inmolación. El prioste, tras dibujar la cruz en la yugular del animal, agradece a Dios y da la orden para sacrificarlo y preparar su carne para ser consumida por todos. La “Seguida al toro” muestra el sacrificio de un animal doméstico que hace las veces de animal salvaje y brinda la sensación de una cacería ritual en un contexto agrícola-ganadero.

El sacrificio del toro es una reminiscencia de un pasado prehispánico, donde las capacochas eran un ejercicio panandino habitual, así se han encontrado vestigios de sacrificios de camélidos desde el Precearámico hasta la actualidad en diferentes lugares como: El Yaral, las zonas de influencia de las sociedades chimú, chavín, nazca, inca o, por ejemplo, en el valle del río Chillón donde, según Rostworowski, se utilizaba la “sangre de camélidos mezclada con chaquira molida, es decir de conchas de mullu (*Spondylus*)” (2003: 113), para una especie de consagración ritual.

Orsini y Benozzi (2017) han mostrado la presencia de rituales de fertilidad y renacimiento en sociedades de la zona de Áncash, desde el Formativo hasta el siglo VII, donde la idea del sacrificio de camélidos, para la renovación del ciclo de las aguas y con esta la renovación del ciclo de la vida, es similar a diferentes zonas de los Andes. Así mismo se han encontrado restos arqueológicos que demuestran que la utilidad de sacrificios de camélidos y de cuyes residía en la atracción de las lluvias anuales (Leoni 2017).

Cronistas como Guamán Poma de Ayala ([1605]1980) y Polo de Ondegardo ([1554]1916) mencionan el sacrificio de llamas en el mes de octubre para las fiestas del agua, en las que se hacía que los camélidos lloren y a continuación se les degollaba, la sangre que brotaba se desparramaba por la pampa o en algunos casos se la consumía elaborando una especie de pan, simulando una comunión con los dioses locales (Coe 2004). En la región andina, las capacochas eran comunes para las deidades y los gobernantes incas (Ávila en Taylor 1987: cap. 22), sobretudo en la fase de luna llena y épocas de lluvia.

Las capacochas son panandinas y se celebraron hasta la llegada de los europeos. Tras la paulatina desaparición de los camélidos, por las masacres para extraerles el bezoar (Coe 2004), estos fueron sustituidos por los toros recién llegados del viejo continente. No es osado pensar que la transición del sacrificio de las llamas a los toros fue compleja, la adaptación de los pueblos originarios a los sistemas cristianos se observa claramente en la aceptación —obligada o no— de elementos foráneos. El ganado vacuno, que apenas lleva cinco siglos en los Andes, fue considerado por los pueblos originarios como autóctonos, y en algunos casos, hasta anteriores a su tiempo. Como bien lo menciona Molinié: “Según los indígenas, el toro pertenece al mundo presocial de los machu [...]. O sea que los indígenas consideran a los toros tan genuinamente andinos que los consideran anteriores a ellos mismos” (2003: 25-26).

Girón es una población agroganadera que depende del agua para el riego de sus tierras. La Fiesta de los Toros se realiza después de la época seca del cantón (octubre-noviembre), cuando el sacrificio de un animal garantiza la caída de las lluvias. A cambio del agua se entrega la sangre del toro, que es el alimento de los dioses; el intercambio sirve para mantener las relaciones de reciprocidad, ya que las deidades no se alimentan de oro o plata, sino de sangre, que es un don y como tal exige la aceptación y la reciprocidad. Así, la divinidad corresponde entregando lo implorado: posibilita vida, fecundidad, salud y trabajo.

El consumo de la sangre es permitido para todas las personas que participan de la Fiesta en Girón, ya que se presume buena para las enfermedades respiratorias y otros males no específicos. Todas las propiedades curativas de la sangre son efectivas únicamente después que el sacerdote ha dado el primer sorbo; a partir de este acto ceremonial, todos se acercan y la beben acompañada de guanchaca —los adultos— o de agua —los niños—. Después, la sangre es vertida en la tierra, así el sacrificio del animal cumple la función de fecundidad con la tierra, con la sangre que es vertida en la pampa como germen fertilizante, los dioses aseguran un buen año de cosechas (Gavilán y Carrasco 2009).

El toro sacrificado sigue transmitiendo sus noblezas incluso después de muerto. Posteriormente de la seguida y sacrificio del animal, los guías izquierdo y derecho (que son los ayudantes más cercano al sacerdote) son los encargados de desollar al

toro, siempre con cuidado de conservar la cabeza, el rabo, los testículos y las patas para armar la “vaca loca” que se utilizará en la procesión que se llevará a cabo en la noche en la cabecera cantonal.

Es importante conservar también la medula espinal —corbata— y una fibra que cubre el estómago del toro —pañuelo— para el acto de rebosamiento. Este consiste en colocar alrededor del cuello del prioste la corbata para que ella transmita la fuerza del animal y sobre la prioste el pañuelo como señal de fecundidad. En todo este acto le acompaña la piel del toro con su cabeza y testículos, con personas debajo realizando acciones mímicas del animal vivo, que crean afinidad y unión con la fuente de subsistencia de la comunidad.

Todos los actos ceremoniales están acompañados siempre del baile. La danza en Girón no es un placer personal, es un bien para toda la colectividad (Leeuw en Sten 1990), ya que las comunidades indígenas no distinguen el baile del rezo, con el hacen las peticiones de lluvia, buenas cosechas y bendiciones para los migrantes. Bailar es estrictamente necesario ya que suple la comunicación hablada y constituye un sentido de comunión con las deidades.

El único momento que no se danza, se reza, por lo que se ha vuelto normal la insistencia para que las platilleras (adolescentes, presumiblemente vírgenes, que cuidan la imagen del Señor de Girón) no dejen de bailar. La danza les permitirá el reforzamiento de sus mentalidades colectivas, que consienta a los participantes, especialmente a los migrantes, vigorizar los lazos de identidad con su comunidad, y sentirse parte de ella logrará que los residentes en el extranjero añoren retornar a la Fiesta.

La danza es inseparable de la música, ambas forman un conjunto que permite a los gironenses evocar al pasado, su interpretación sobrepasa la temporalidad y los lazos se renuevan. La etapa colonial expulsó los instrumentos locales e impuso nuevos instrumentos que los “indios” eran buenos tocando. Así la influencia exógena permitió a las bandas de pueblo adscribir a indígenas, blancos y mestizos en una identidad cultural sincretizada.

La chirimía es el único instrumento que está presente en todo acto solemne, fue introducido en la Colonia por los españoles y suplantó a los aerófonos locales como la quipa o la concha marina. La chirimía tiene un sonido estridente que permite convocar, anunciar y hasta dirigir los actos ceremoniales, sus tramas cortas permiten magnificar la unión entre la naturaleza, lo humano y lo divino (Pauta 2013); su presencia en todo acto, consiente sacralizar los momentos vividos en la Fiesta.

El baile continúa toda la jornada del sábado hasta caer las cinco de la tarde, momento en el cual han llegado los incierros izquierdo y derecho (los incierros cumplen el papel de priostes secundarios, quienes apoyan al fiesta-alcalde, pero

realizan su propia fiesta en su comunidad) para bajar en procesión hasta la cabecera cantonal. Ellos, al igual que el prioste principal, han preparado para la procesión las comparsas, danzas folclóricas, juegos pirotécnicos, “animales locos” y, sobretodo, los toros hechos con la piel, la cabeza, las patas y los testículos del animal sacrificado.

La procesión desde la comunidad del fiesta-alcalde es larga, dura alrededor de 3 horas, no porque la distancia sea excesiva, más bien por la displicencia con la que se camina. La Fiesta de los Toros no se realiza en el centro político de Girón, las comunidades actúan como un nuevo centro, un espacio propio con un significado profundo, como herencia de los “pueblos de indios” que estaban separados de los centros urbanos blancos. Este nuevo centro no es geográfico sino simbólico (Botero 1991), que reactiva la pertenencia a la comunidad y a su historia. Además, actúa como un espacio profano que se contrapone con el espacio sagrado que es Girón y su templo. La comunidad no está exenta de la supervisión de las imágenes sagradas cristianas, pero la presencia de estas no impide a los participantes embriagarse, el consumir alimentos conspicuamente, sacrificar animales, etc. No es la presencia de las efigies sagradas lo que da la sacralidad o no a un lugar, son los discursos de las élites, que mantienen el poder, que designan a sus bastiones como sagrados.

La vinculación de la Fiesta a sus comunidades ha creado que las identidades indígenas se vayan fortaleciendo. Hasta la década de los 80, en Girón se escuchaban discursos peyorativos hacia esta celebración como “fiesta de indios” (Borrero 1980), sin embargo, en el tiempo de investigación etnográfica (2018-2020) no se han encontrado esas aseveraciones racistas, a excepción de la de ciertos grupos evangélicos que la catalogan de “idólatra y poco cristiana”. La presión de este grupo religioso ha llevado a que la comunidad católica rebautice esta celebración como Fiesta y Sacrificio en Honor al Señor de Girón.

## Sincretismo del Señor de Girón

En Girón, la Fiesta es en honor al Señor de las Aguas, la adoración a la figura del Cristo crucificado representa las relaciones agroastrales de los gironenses con la tierra y su fecundidad. La escultura fue esculpida en España por encargo del adelantado conquistador Salinas y Loyola en 1582 (González Suárez 1982), tras su llegada al siguiente año, la comunidad empezó a contar milagros que se relacionan con ella, el agua y la capacidad de hacer llover.

La imagen cristiana, que ha pasado por un proceso de sincretismo, ayudó a la extirpación de idolatrías en la región. Míticamente se narra que Jesús se les aparece a los niños indígenas vestido con un taparrabo y hablando en quichua, entrega tesoros a ellos y sus familias para que puedan pagar sus deudas con las haciendas y poder huir a los pueblos de indios. Posteriormente, el Dios cristiano se transforma



en una escultura y es llevado a la cabecera cantonal, en la cual, años después, es quemado por unos “brujos o chamanes incas celosos de la figura milagrosa”.

La leyenda también narra que los niños acostumbraban a jugar siguiendo a un carnero, por orden misma del Dios. Esta práctica fue prohibida por la Iglesia, acusándola de “ser cosas de indios y no de cristianos”, por lo que envían a un supervisor de indios para vigilar que no se practique la idolatría, sin embargo, él mismo observa el milagro de la transformación del carnero en toro, lo que conlleva a hacer la Fiesta aceptable para el cristianismo.

Como se ha descrito en los párrafos anteriores, la Fiesta de los Toros muestra la sobrevivencia de modos prehispánicos, donde la estructura social andina se renueva constantemente; el sacerdote al igual que el cacique prehispánico redistribuye lo que él ha ganado y lo que otros le han dado. Al mismo tiempo la estructura de la Fiesta ejemplifica el poder, la ubicación y el prestigio dentro de la comunidad; siendo el sacerdote, el cacique; los colaboradores más cercanos, los curacas; y la comunidad, el ayllu (Botero 1991).

## Los inicios de una cultura migratoria

El proceso migratorio en Girón comienza a mediados del siglo XX, se ahonda en la década de los 70 y para finales del siglo XX y comienzos del XXI se profundizará de tal manera que el número de habitantes en Girón descenderá y no mostrará índices de crecimiento hasta bien entrada la década de 2010. Los datos del INEC (2010) son claros: en el censo de 1990 la población era de 13 191 personas, veinte años después, en el censo de 2010 la población disminuye a 13 175 personas, mostrando claramente la fuerza de la migración en la zona austral del Ecuador.

La crisis económica de la década de los 90 profundizó los problemas sociales del cantón. Después de los Gobiernos de Abdalá Bucaram (1996) y de Jamil Mahuad (1998-2000), la población en Girón, aupada por la recesión producto de la subida de precios de alimentos y servicios básicos, la inexistencia de plazas de trabajo y el feriado bancario, migró de manera alarmante a países de América del Norte (principalmente EE. UU.) y de Europa.

Los gironenses tenían ya una tradición migratoria amplia, sobre todo desde la década de los 70. La reforma agraria que se produjo a lo largo de esos años, terminó beneficiando a los hacendados locales debido a que no hubo una repartición justa de las tierras, y las zonas que se dieron a los campesinos eran las peores por su ubicación y casi nulo acceso al riego. Además, la reforma permitió que las grandes haciendas puedan deshacerse de la mano de obra excedente que vivía en esas tierras, y que eran rezagos de formas de trabajo explotadoras de épocas coloniales (Anh Deslandes y Micoulaud 2006).

Los inconvenientes que trajo la reforma agraria, provocaron que existiera mano de obra abundante en época de contratación, con sueldos manipulables a favor de los más poderosos. En la misma época, inicia un proceso de modernización del Estado influenciado por el boom petrolero; la clase media del país crece y con ella la apetencia de productos lácteos de calidad. Así, Girón deja de lado la agricultura para iniciar un proceso intensivo de ganadería que conllevaría la eliminación de cultivos por pastizales y, sobretodo, la supresión del trabajo para campesinos que laboraban por épocas o por aparcería.

Únicamente los grandes feudos podían generar ganancias de la producción de leche y demás lácteos. Las pequeñas propiedades, por su parte, debían combinar la cría de ganado vacuno en pequeña cantidad y de animales menores con la agricultura de subsistencia. En esta coyuntura, la población de Girón empieza un proceso migratorio interregional (Costa y Amazonía), que se profundiza en los 80 y se convertirá en migración internacional debido a la caída de las actividades agrícolas y a la debilidad del sucre frente al dólar.

Para la salida del país, las personas venden o hipotecan sus minifundios. Llegados al país de destino, las primeras remesas son para el pago de la deuda o la compra de otros minifundios a nuevos migrantes que están tratando de salir del país. El envío de dinero permite que adultos mayores y menores de edad se mantengan exclusivamente de esos ingresos, ya que las remesas llegan a las zonas más pobres del cantón y la desigualdad social se va reduciendo paulatinamente.

Las remesas, además de ser un paliativo para la macroeconomía del Estado y de reafirmar los lazos familiares ante la falta de afectos físicos, han permitido que los jóvenes en Girón vean a la migración como el único recurso para escapar de la pobreza. Los adolescentes no ven la superación personal en los estudios o emprendimientos, para ellos, la migración es el único medio que permite anular el sistema de desigualdad social; observan que los migrantes, después de superar sus compromisos económicos, viven de manera holgada en el extranjero, e incluso, reúnen recursos para obtener prestigio mediante la participación o el priostazgo en la Fiesta de los Toros.

## Fiesta de los Toros: cambios y continuidades

“Todo es igual, pero ahora es mejor” es la respuesta clara y contundente de un grupo de adultos mayores cuando se les interroga acerca de los cambios en la Fiesta y su entorno. Se puede notar que el cambio es aceptado a pesar del miedo; esta frase, que puede sonar paradójica, tiene mucho sentido, en Girón existe ansias al cambio y resistencia al mismo, estos aspectos se indican por separado.

La resistencia al cambio se debe a que abandonar lo tradicional es innombrable; es dejar a los padres, abuelos y la historia, enterrados; es sacrificar sus valores culturales e irse en contra de los acuerdos comunitarios implícitos para la convivencia. No permiten dejar de lado su forma de vivir, de sentir, de pensar, de rezar, mucho menos su religiosidad que les ha permitido sobrevivir a lo largo de los siglos, por ejemplo: en época de sequía lo único que se puede hacer es sacar al Señor de Girón hasta la cascada de El Chorro, y esperar que el milagro llegue, y a pesar de que podría demorar, las lluvias llegarán. Si esto lo han hecho siempre y ha funcionado ¿Por qué cambiar?

Por otra parte, la migración, aún con sus cambios, es vista como la única salida de la pobreza y la solución a factores de desigualdad que el Estado-nación no ha sido capaz de resolver. La imagen social de los migrantes está cargada positivamente, ya que se la vincula como el único recurso para el ascenso social y legítima al migrante como líder de la comunidad. Así, la migración es un ente vivo que modifica la estructura social y permite el crecimiento económico.

Los migrantes han logrado ocupar un lugar de prestigio debido a la movilidad social que han experimentado, son ellos quienes ahora tienen los recursos para ofrecer los sacrificios económicos al Señor de Girón, por lo tanto, terminan siendo ellos los nuevos sacerdotes. Los migrantes están dispuestos a satisfacer las necesidades económicas y religiosas de la comunidad a cambio de prestigio, lo que les permite fortalecer los vínculos de identidad con los suyos ante el riesgo inmanente de perderlo por vivir lejos de su tierra.

Es muy peligroso para el migrante la pérdida de identidad, por ello está ansioso de adquirir prestigio en la comunidad de origen. Para mostrar que ha progresado hace adquisiciones ostentosas de casas, vehículos, vestimenta u otras más; y para demostrar que no ha perdido el vínculo de identidad con sus amigos, vecinos o familiares, participa económica y simbólicamente en la Fiesta de los Toros (Suin 2021: 98).

El sistema de priestazgo debe renovarse constantemente, ya que sin él se puede perder el sentido de la comunidad, el de pertenencia a un espacio geográfico y se juega, incluso, con la desaparición misma del grupo. El priestazgo, que hasta años antes del periodo migratorio recaía en los hacendados locales, es otorgado al nuevo grupo ascendido socialmente; la migración ha permitido que sean otras personas quienes tengan el capital para que “Dios haga llover y lleve a los migrantes a Estados Unidos”.

Los migrantes son la nueva y principal fuente de ingresos para el cantón, ellos participan directamente del intercambio de dones con el Señor de Girón. Los aportes de los recién llegados al extranjero no son muy grandes, sin embargo, cuando logran estabilizarse, donan toros, castillos, gran cantidad de alimentos y en el mejor de los casos, solicitan el priestazgo. La influencia de la migración es

evidente, al principio del siglo XX existía un solo prioste, para la segunda mitad del siglo, apenas eran tres o máximo cuatro y para la etapa posmigración son seis priostes principales, pudiendo extenderse a muchos otros.

## La construcción del prioste-migrante

Se ha construido la figura de prioste-migrante, y con esta una estratificación social diferente, nueva, que separa a quienes pueden acceder al priostazgo y quiénes no. Los medios simbólico-rituales vinculados a la Fiesta permiten el acceso al poder de quienes la han financiado. El prioste-migrante teme a la pérdida de identidad y por ello está ansioso de adquirir prestigio en la comunidad de origen, sus muestras de progreso le permiten vincularse económica y simbólicamente a la Fiesta de los Toros para demostrar a sus paisanos que sigue perteneciendo a la comunidad, pero ahora desde un estatus elevado (Suin 2021: 109).

De esta manera surge la categoría de prioste-migrante. Dentro de la misma encontramos a los jóvenes como priostes, se utiliza el término joven en un contexto cultural y no biogenético, joven como la contraposición ante los “viejos”, a los que en años anteriores ostentaban el poder, a los que ya tuvieron el honor de servir a Dios, a los cuales la comunidad agradece, pero que ya han pasado, y han sido llevados, incluso, a una muerte social.

Los jóvenes son los migrantes, quienes han ascendido socialmente y han logrado su independencia económica, y que, con el apoyo de sus ingresos, solicitan el priostazgo. Permiten, además, que la comunidad se beneficie de su inversión en la Fiesta. Los gastos exuberantes, que son los intercambios de dones con el Señor de las Aguas, logran que la comunidad implore a Dios por el trabajo y salud de los migrantes en el extranjero y por la seguridad de los nuevos migrantes que están a punto de viajar o se encuentran en camino.

La categoría de prioste-migrante puede tener dos apéndices; el primero, el priostazgo directo: cuando el prioste-migrante tiene los papeles regularizados en el extranjero y puede llegar a Girón para ofrecer la Fiesta directamente. Por otra parte, el priostazgo por encargo: que sucede cuando el prioste-migrante no puede integrarse a la Fiesta, debido a que sus condiciones migratorias lo impiden, en este caso “encarga” el priostazgo en familiares cercanos: hijos, hermanos, padres u otro pariente masculino.

El prioste encargado de la Fiesta, realiza todos los actos de religiosidad con el Señor de Girón y las acciones de reverencia y cortesía con los asistentes, como si él mismo fuera el prioste. Además, respeta las normas y convenciones sociales que están presentes a lo largo de la semana. Con este modo de priostazgo se observa un desanclaje tiempo-espacio, donde la Fiesta, la familiaridad y la religiosidad subsisten



a la distancia (Eljury 2009). Asimismo, existe una nueva dimensión espacio-temporal en la cual la Fiesta de los Toros se realiza “aquí” y “allá” conjuntamente.

## El sentido de distinción ahora lo lleva el prioste-migrante

Debido al aumento de la tasa migratoria y el estatus social adquirido por los migrantes, en Girón se crea un hibridismo cultural expresado en la música, la familia y las formas de vestir, de hablar y de seducir. Ciertos aspectos que eran despreciados por ciertos grupos elitistas por ser considerados como indeseables por estar asociados a la pobreza, a los “indios” y a los campesinos (así para ellos sean platillos ceremoniales), han sufrido un proceso de revalorización debido a que el sentido de distinción lo llevan los migrantes.

El momento en que los migrantes escalan socialmente, sus apetencias gastronómicas pierden el estigma, el migrante actúa como un amplificador cultural. Así, el cual se asocia al migrante y traspasa fronteras sociales; las percepciones y representaciones de este platillo se modifican, ahora genera y refuerza identidad como lo que consume el grupo de poder económico y social. Es el migrante quien lleva las pautas de lo que es bueno para comer, des-estigmatizando los alimentos locales para los jóvenes.

Otro elemento importante en el hibridismo cultural que está presente en Girón y que tiene asociación directa con la Fiesta de los Toros es la cámara fotográfica. Ciertas ceremonias de esta fiesta, hasta antes del periodo migratorio, estaban prohibidas de fotografiar, por ejemplo, el rebosamiento. Sin embargo, en la actualidad esos actos son accesibles a ser registrados por las cámaras, debido a la necesidad de llevar los actos rituales al prioste-migrante que no ha podido llegar al país, o a los posibles priostes que trabajan en el extranjero.

Las cámaras han permitido al migrante acercarse a la comunidad, enterarse de la vida de sus amigos, familia y vecinos, reconocerlos según su ascendencia genealógica. Al mismo tiempo, le ha permitido identificar las relaciones sociales que se han establecido en su ausencia, conoce la salud de sus paisanos, y hasta le permite observar la evolución arquitectónica de su localidad, ansiando él mismo volver a ser parte de la comunidad.

Los migrantes, que tiempo atrás observaban y participaban de la Fiesta año a año, sienten nostalgia por el ayer. Todos los actos ceremoniales y festivos de la Fiesta de los Toros se impregnaban en la memoria de las personas, memoria que se renovaba cada año; ahora, debido a su condición, necesitan de la tecnología para sentirse parte de ella. Se añora ser parte de esta fiesta, ver los actos más sacros por medio de celulares o cámaras fotográficas no puede ser negado por los gironenses, debido a que peligró la Fiesta: su continuidad y financiamiento. Permitirles grabar los actos ceremoniales garantiza la perpetuidad de la celebración.

Por último, las grabaciones de la Fiesta son de vital importancia por la presencia del prioste-migrante que ha encargado el priostazgo. Desde lejos el migrante puede ser parte de su fiesta, saber quiénes estaban, saber quiénes se enteraron que es prioste o de sus donativos, le permite percatarse que sus paisanos saben que está en el extranjero y que su condición económica es favorable para organizar o ser parte de una fiesta de estas magnitudes.

No se puede dejar de lado la importancia de las fotos y videos en sí mismos, pues permiten captar roles y relaciones sociales, logran solemnizar y eternizar momentos. En un mundo globalizado y por la presencia de las redes sociales, las fotos y videos conceden a los habitantes de Girón mostrar su posición social. Las imágenes dejan ver con quienes se toman las fotos, que papel cumplen en la sociedad y como se refleja su posición en la Fiesta.

La Fiesta de los Toros ha permitido preservar la memoria de la localidad, para que no se olviden los elementos fundamentales que permitieron a los antepasados obtener lo que necesitaban. De forma similar, busca que las nuevas generaciones no se pongan en contradicción con su pasado y que logren entender que los problemas del grupo se solucionan y que pueden seguir viviendo. La resocialización de la cultura, que ocurre tras la celebración, es necesaria debido a los cambios que están ocurriendo fruto de la fuerte migración que vive el cantón y que puede atentar contra sus costumbres.

A pesar del acérrimo apego por conservar su cultura tal y como está, los cambios ocurren espontáneamente y son parte de la propia evolución del cantón: “Como en toda sociedad, en Girón se está constantemente dialogando con otras culturas, existen transacciones que tratan de equilibrar los cambios producidos por la migración con la tradición conservada por siglos” (Suin 2021: 88). Los elementos culturales primeros están en procesos de trastorno constante, que no ceden totalmente a los cambios propios o los que surgen como consecuencia de la migración, más bien se amoldan y acoplan a la nueva coyuntura.

La cultura en Girón está en una dialéctica de cambio y conservación que es consustancial y fundamental para que sus manifestaciones sean vitales y ella misma se mantenga viva. Las lógicas culturales de mezcla e hibridación —de cómo las culturas permanentemente se “contaminan”— permiten que, en esos movimientos de conservar cosas y cambiar cosas, se enriquezcan las culturas.

## Conclusiones

La Fiesta de los Toros, como reminiscencia de un pasado prehispánico, permite mantener la identidad cultural de los gironenses y renovar sus lazos sociales. Las estructuras sociales andinas de reciprocidad, solidaridad y redistribución recaen en

la figura del prioste, quien actúa como el centro receptor de los donativos de la comunidad, tanto local como del extranjero, y redistribuye lo que ha conseguido.

La figura del prioste es simbiótica con la del migrante. La migración es la principal fuente de ingresos para el cantón, dejando atrás a la agricultura y ganadería. Como consecuencia, la migración ha provocado un proceso de resignificación en los objetivos de celebrar la Fiesta. Esta ya no se enfoca totalmente en la caída de las lluvias anuales, ahora se reza por el bienestar de las personas que viven o están viajando al extranjero.

Así, la migración ha trastocado los estratos sociales de la localidad. La figura del prioste-migrante nace como consecuencia de los ingresos económicos de quienes han viajado al extranjero, ellos han generado una nueva división social entre quienes pueden celebrar la Fiesta y quiénes no; este nuevo grupo social y económico ha permitido que la Fiesta se celebre anualmente. La seguridad de que Girón, su historia y cultura no desaparezcan, se encuentra garantizada por la migración y por el añoro de los migrantes de pertenecer a su comunidad así no estén presentes en ella.

La jactancia del prioste-migrante en la Fiesta de los Toros lo ha legitimado como líder de la comunidad, que realiza grandes derroches a cambio de reconocimiento social. Por consiguiente, la comunidad en general y los jóvenes en particular ven a la migración como el único medio para salir de la pobreza y ascender socialmente, así, el proceso migratorio, que tiene más de medio siglo, se sigue fortaleciendo y está lejos de desaparecer.

## Referencias citadas

- Anh Deslandes, Kim y Benjamin Micoulaud. 2006. *Diagnóstico agrario en la cuenca alta del río Jubones: cantones Girón y San Fernando, Ecuador*. París: INA P-G.
- Borrero, Ana Luz. 1996. "La Fiesta de los Toros en Girón". En: María Rosa Crespo (ed.), *Estudios, crónicas y relatos de nuestra tierra*, pp. 263-304. Departamento de Difusión Cultural de la Universidad de Cuenca.
- Botero, Luis. 1991. "La fiesta andina: memoria y resistencia". En: Luis Botero (ed.), *Compadres y priostes: la fiesta andina como espacio de memoria y resistencia cultural*, pp. 23-25. Quito: Abya-Yala.
- Coe, Sophie. 2004. *Las primeras cocinas de América*. México DF: FCE.
- Eljury, Gabriela. 2009. Migración y fiesta popular religiosa. *Revista Artesanías de América*. (68): 119-140.
- Gavilán Vega, Vivian y Ana María Carrasco. 2009. Festividades andinas y religiosidad en el norte chileno. *Chungara, Revista de Antropología Chilena*. 41(1): 101-112.
- González Suárez, Federico. 1982. *Historia general de la república del Ecuador*, vol. 3. Quito: Imprenta del Clero.

- Guamán Poma de Ayala, Felipe. [1605]1980. *Nueva crónica y buen gobierno*. México DF: Siglo XXI.
- INEC. 2010. “VII Censo de Población y VI de Vivienda”. Quito.
- Leoni, Juan. 2017. “Ritual and society in Early Intermediate Period Ayacucho. A view from the site of Nawinpukyo”. En: Isbell Harris William y Silverman Helaine (eds.), *Andean archaeology*, pp. 279-306. Nueva York: Springer. <https://www.academia.edu/31647216/>
- Molinié, Antoinette. 2003. Metamorfosis andina del toro. *Revista de Estudios Taurinos*. (16): 19-34.
- Orsini, Carolina y Elisa Benozzi. 2017. Los ancestros, las llamas y el agua: reconstruyendo prácticas rituales junto a la laguna de Puruhuay (Ancash, Perú). *INDIANA*. 34(1): 61-94.
- Pauta, Patricia. 2013. Transculturación musical en la Fiesta del Señor de las Aguas de Girón: estudio de la apropiación y cambio de rol de la chirimía y el violín. *Revista del Instituto de Investigación Musicológica Carlos Vega*. 27(27): 171-195.
- Polo de Ondegardo, Juan. [1554]1916. *Los errores y supersticiones de los indios, sacadas del tratado y averiguación que hizo el licenciado Polo*. Lima: San Martí.
- Rostworowski, María. 2003. Peregrinaciones y procesiones rituales en los Andes. *Journal de la société des américanistes*. 89(2): 97-123.
- Sten, María. 1990. *Ponte a bailar, tú que reinas. Antropología de la danza*. México DF: Joaquín Mortis; Planeta.
- Suin, Oswaldo. 2021. “Construcción de priostazgo: resignificaciones en la Fiesta de los Toros en honor al Señor de Girón en el contexto de alta migración”. Tesis de maestría en Antropología de lo Contemporáneo. Universidad de Cuenca.
- Taylor, Gerald. 1987. *Ritos y tradiciones de Huarochiri: manuscrito quechua de comienzos del siglo XVII*. Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos.