

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

SACRED SPACES: SHRINES, CHAPELS, TEMPLES, IN THE PROVINCE OF CHIMBORAZO, ECUADOR

Luis Fernando Botero Villegas*

RESUMEN El artículo nos acerca a la realidad de los espacios sagrados, en la medida en que ha irrumpido lo sagrado en ellos; es decir, una hierofanía. A estos lugares es preciso acudir con frecuencia a fin de mantener viva la relación con las deidades que allí se manifiestan para que los beneficios redunden en el bien de la comunidad. Estos sitios profanos se han convertido en sagrados mediante un proceso de sacralización a partir de ritos y virtudes necesarios para obtener las gracias divinas para la reproducción agrícola o pecuaria tan necesarias para la vida y que otros espacios no contienen. Estas condiciones imaginarias de reproducción se ven renovadas cíclicamente en los espacios sagrados por medio de diferentes actividades, todas ellas religiosas: fiestas, peregrinaciones, rogativas.

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.

* Universidad Técnica Particular de Loja, Ecuador.

PALABRAS CLAVE

Espacio sagrado, hierofanía, ritos, comunidad

KEYWORDS

Sacred space, hierophany, rites, community

La religión se preocupa por 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. Nunca ha sido un asunto meramente cerebral que se preocupa sólo por ideales abstractos; por el contrario, ha sido 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 ello. 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: cuadros de pintores famosos, composiciones musicales, escultura y literatura. Asimismo, en nuestra vida cotidiana: saludos, refranes, fiestas, nombres de ciudades y de calles.

Es un hecho de siempre. Eso es lo que dicen los historiadores y antropólogos, quienes en la prehistoria han encontrado sepulturas, monumentos megalíticos, pinturas rupestres, ofrendas, sacrificios, danzas sagradas y ritos funerarios, y más tarde el culto a los astros y a las divinidades de la tierra.

Las religiones más cercanas son las del mundo griego y romano —que conocemos por medio de sus mitologías—, pero también las de las culturas precolombinas. Aunque son religiones muy antiguas, como se puede ver en los libros sagrados de los Upanisads, la Biblia, el Corán, el Popol Vuh o los manuscritos de Huarochirí, hoy en día somos testigos de la diversidad de religiones en el mundo entero.

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

Ahora lo haré sobre aquellos espacios construidos por el hombre religioso para mantenerse en contacto con la divinidad o divinidades, lugares privilegiados para llevar a cabo rituales que proveen beneficios. Por ello, en este artículo me ocuparé de los *espacios sagrados*: santuarios, capillas, templos en la provincia de Chimborazo, Ecuador.

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

Las capillas, los santuarios, el “centro”, las plazas

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 dentro 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. Durante el año hay dos momentos de celebración en los que grandes cantidades de devotos llegan hasta el lugar: el Carnaval y el Corpus Christi. “Este hogar sagrado ha sido desde qué tiempos [...] desde tiempos de abuelito. Algunos dicen que [desde el tiempo] de [los] incas este [es] 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.”¹

Además de las misas y otras celebraciones que se realizan dentro o alrededor del templo, hay una práctica especial que consiste en recoger la tierra del cerro para luego llevarla a la comunidad y depositarla 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.”²

El baile es un componente primordial de la celebración, un elemento festivo; puede hacerse con el acompañamiento del pinkullo y el tamboril o sólo bailar sin ningún instrumento y sin un cuidado especial, sobre todo cuando los protagonistas están bajo el efecto del alcohol. “Todo esto es lleno de gente bailando. Parte de la celebración consiste en quemar chamizas durante la noche de las Vísperas.”³

¹ Entrevista a B. L., en Karen Santos y Shirley Naranjo, *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, 2015, p. 96.

² *Idem.*

³ *Idem.*

Durante el día los devotos tienen la oportunidad de participar en tres misas campales. Aunque no fuera un elemento importante en el pasado, actualmente se ha buscado “cristianizar” el Corpus Christi mediante la celebración de la misa en tres ocasiones. La misa se celebra en descampado, ya que el templo no tiene el espacio para albergar a tanta gente. Hay quienes atienden durante toda la celebración; otros siguen realizando sus prácticas al margen de la ceremonia religiosa, puesto que para ciertas personas el carácter lúdico y festivo del evento prima sobre la actitud que se debería asumir en este caso. Las tres celebraciones (misas campales) son a las 11 de la mañana y a la una y tres de la tarde.⁴

Para los indígenas chimboracenses, las fiestas de Carnaval y Corpus Christi, celebradas en Alajahuán, son la oportunidad de darse tiempo para vivir sus creencias y fortalecer su identidad y las relaciones comunales y familiares que se encuentran dispersas a causa de la migración.

Diferentes espacios en comunidades y pueblos

Los elementos que no debemos pasar por alto son el desarrollo de las fiestas en diversos lugares donde se asienta la comunidad y la presencia de las autoridades políticas (cabildo) en dichas celebraciones. A continuación, y sobre todo a partir de los testimonios de los informantes, veremos una profusa referencia de los sitios a donde se desplazan las diversas actividades religiosas. Las mismas celebraciones rituales, por ser dinámicas, deben considerarse como señales que automáticamente desencadenan un cambio en el estado (metafísico) del mundo. En cuanto a lo político, debemos tener en cuenta que hay un salto cualitativo en el cambio que se da respecto de la organización de la fiesta. Ya no es el hacendado, el teniente político o el *apu* los que señalan quiénes y cómo deben organizar la fiesta, pues son los propios comuneros y, en muchas comunidades, el Cabildo a la cabeza quienes determinan estos aspectos.

Un elemento simbólico importante es que la fiesta ya no se realiza totalmente en el pueblo o cabecera parroquial, sino en el espacio comunal. En este sentido, parece que ha habido un desplazamiento del “centro”, ya que éste no se encuentra fuera de la comunidad, sino dentro, la cual recupera el simbolismo. Todo grupo requiere la identificación de un lugar alrededor del cual gira su vida. Se trata de la apropiación de un espacio cargado de significado profundo, el cual establece, entre otras cosas, un vínculo con lo más tradicional y originario del grupo. Éste es quien define dónde es el centro de la comunidad y ya no el hacendado, el *apu* o el representante eclesiástico.

⁴ *Idem.*

No es el centro en sentido geográfico, sino, como decimos, el centro simbólico que dota al grupo de referentes intra e interétnico.

“Aquí en esta comunidad no existe ni ce[le]bran fiestas religiosas, puesto que no se dispone de una iglesia ni un santuario que sea de ellos. Ellos lo ce[le]bran cuando son nombrados priostes de alguna fiesta; entonces lo ce[le]bran, pero en la comunidad de Cicalpa Antiguo.”⁵

Sobre los sitios donde se celebra la fiesta de San Pedro, como hemos dicho en otra ocasión, se hará de acuerdo con lo que en ese momento se quiera realizar. El sitio como elemento simbólico y espacio sagrado para las fiestas religiosas es fundamental, lo cual analizaremos más adelante. Veamos algunos de los sitios y sus testimonios.

“Bastantes priostes oían la misa en la plaza y después quitándose y hasta peleándose entre ellos cargaron la imagen de san Pedro en la procesión. Después de la procesión, salíamos a tomar a la plaza. Ahí bailábamos bastante y luego íbamos a la posada. Amanecíamos ahí. El lunes regresábamos a la plaza para bailar y tomar, y después íbamos a comer a la posada. Al final, regresamos a la comunidad.”⁶

Todos los que hacen de priostes tienen que ir a la comunidad de san Antonio de Encalado en Guamote a oír misa.

“Al día siguiente, se llevan cargando a san Pedro a la misa del pueblo; también llevan cosas de comer y de tomar.”⁷

“Después de la comida, bajan al pueblo y llevan al santo a la misa montados en doce caballos; el capitán lleva la bandera.”⁸

Después de la misa del domingo, en la plaza del pueblo, botan naranjas, luego van a la posada y ya de ahí salen para la casa. En el trayecto [se] descansa en tres partes y [durante] esos descansos [se dan] los regalos que hay que dar al capitán. El lunes en la misma plaza botan naranjas. Esto lo 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. Al regresar a la comunidad, todos cotorrean en caballo haciendo vestir un gallo blanco y van gritando: “¡jaica gallo!, ¡jaica gallo!, ¡toma gallo!, ¡toma gallo!”⁹

⁵ Ángel Pilco, “Investigación de la Comunidad Guinátuz”, *Fondo Documental Diocesano de la Diócesis de Riobamba*, Colta, Instituto Normal Superior Bilingüe “Jaime Roldós Aguilera”, 1985, p. 8.

⁶ Entrevista del autor en san José de Chacaza.

⁷ Entrevista en san Francisco de Bishud.

⁸ Entrevista en Quilluturo.

⁹ Entrevista en san Miguel de Pumachaca.

Los participantes directos con algún cargo en la fiesta son bastantes; por ejemplo, el sacerdote, el sargento, el abanderado de un oficio, el cocinero, el alhuajano o el washayuk, quienes juegan un papel muy importante en el 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*.¹⁰ Junta chicha y cosas de comer, como papas carne, habas o maíz para la fiesta.”¹¹

“El sacerdote 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, y ese día, el capitán tiene que dar de comer al fundador y a toda la gente.”¹²

En los siguientes testimonios observamos los diferentes lugares donde se desarrollan algunas fiestas.

“El sargento organiza toda la ida al pueblo para la misa. Hace vestir al capitán, lo lleva a dar la vuelta por el centro de la comunidad. El sacerdote 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.’”¹³

“Todos los que hacen de sacerdotes tienen que ir a Guamote a oír la misa. El capitán tiene que ir con bandera y con cintas largas en la punta de ésta. Todos los acompañantes deben ir cogiendo las cintas. El capitán bota naranjas. En cada vuelta acaba un quintal de naranjas.”¹⁴

La mujer del sacerdote y la embajadora botan caramelos en san Antonio de Encalado.

“Después de la comida bajan al pueblo a la misa; bajan el sargento, el capitán, el embajador y todos los acompañantes.”¹⁵

En Cacha, san Pedro y Quera, por mencionar algunos lugares, las jóvenes penderas son las sacerdotes de la fiesta. En ciertas comunidades, la banda se encarga de animar la fiesta, pero en otras todavía es posible observar al *chimbucero*, quien simultáneamente hace sonar el pingullo —una especie de flauta—, mientras toca el tambor o bombo.

¹⁰ *Tajal* o *tiracuello* se le llama a la correa, corraje o banda de cuero cruzada al pecho y utilizada para sujetar y llevar armas blancas, como la espada —normalmente—, 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.

¹¹ Entrevista en san Francisco de Bishud.

¹² Entrevista en Quilluturo.

¹³ Entrevista en San José de Chicaza.

¹⁴ Entrevista en Concepción Molino.

¹⁵ Entrevista en Quilluturo.

El capitán lleva galletas y caramelos, y va botando de regreso a la casa.¹⁶

“También están los *cuerpo apac*, que son los cuidadores del capitán, de la capitana, de caballos y otras cosas. Al capitán lo cuidan los hombres y a su mujer la cuidan las mujeres.”¹⁷

El 29 de junio celebramos la fiesta de san Pedro, de san Pablo y de la virgen del Carmen. La fiesta se celebra de jueves a jueves con algunas variantes. Para comenzar, la tarde del jueves el sacerdote entrega a los acompañantes diversos objetos, como ropa o instrumentos musicales. Después, el sacerdote recibe al sargento, quien recibe a otros como si fuera el dueño de la casa. Se les ordena a las cocineras, a los alhaujanos o a los encargados que sirvan la comida y la bebida a los invitados.

El viernes se reúnen todos los que van a hacer la fiesta con la banda. Ese mismo día, el que da la ropa y los gallos, los fundadores con los santos y el del acordeón deben llegar a la casa del sacerdote.

El sábado en la mañana invitamos a la comunidad a comer y a acordar cómo se va a ir a la misa.

El domingo, después de la procesión y la misa, salimos a la plaza a tomar y a bailar. Luego vamos a la posada y permanecemos ahí; botan naranjas. De ahí salen para la fiesta en la casa del sacerdote, que es quien coordina su propia vestimenta y los asuntos relacionados con la cocina y la atención a los invitados.

Al día siguiente, se vuelve a bailar en la plaza, donde botan naranjas y se regalan cosas de comer. Después se traslada a donde está el comisario o el jefe político y la familia del capitán les regala naranjas y caramelos.

El martes salen de casa en casa de la comunidad a botar naranjas. El miércoles hacen juego de gallos. El jueves, el último día de la fiesta, comen todo lo que ha quedado. 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 y juegan a los gallos. Ahí ponen dos palos clavados y en otro palo atravesado ponen un gallo amarrado de las patas; quienes están montados a caballo tratan de coger al animal. Delante de la capilla, los sacerdotes reparten a los presentes chicha de avena o de trigo y vino.”¹⁸

Pese a que la fiesta de san Pedro conserva la mayoría de sus rasgos originales en lugares como Guamote o Palmira, en otras comunidades, como Calpi, han desaparecido con el tiempo o cambiado por diversas circunstancias.

¹⁶ *Idem.*

¹⁷ Entrevista en san Miguel de Pumachaca.

¹⁸ Entrevista en Gualipiti.

Esta fiesta duraba tres días. En la víspera llegaban los maestros a tocar con tambores, pingullos y rondadores. El sacerdote de la fiesta era nombrado por el *apu*¹⁹ y tenía que gastar bastante; mataba cuyes, gallinas y, a veces, borregos; preparaba mucha comida. [La] gente iba a saludar [al] sacerdote. El día de la fiesta se iban a la parroquia y hacían lo que llamaban el *guando*, el cual consistía en que dos hombres montados a caballo cogían una vara o un palo grueso en el que estaban amarradas unas diez gallinas. Se hacían dos guandos, uno para hombres y otro para mujeres.²⁰

“Al llegar al pueblo [al sacerdote] le regalaban un gallo blanco adornado con cintas y papeles de colores [Al *apu* y al comisario] le entregaban un gallo de otro color y sin adornos. Después de la misa, jugaban con el resto de los gallos. Los que hacían la fiesta dicen que honramos al Santo y a toda la comunidad, por eso seguimos haciéndola. Se toca tambor, pingullo y los mayores [bailan] en todas las fiestas. Los mayores regañan a los jóvenes que no hacen la fiesta”.²¹

Actualmente, la fiesta es distinta a como la hacían los mayores, pues antes andaban con tambor, pingullo, trompeta y montados a caballo y ahora la hacen con orquesta, banda o acordeón. La fiesta de san Pedro —dice un habitante— se celebraba sólo en esta comunidad, pero luego se dividió en diversas comunidades, como Cachatón. Las comunas de Rosario, Pucara Quinche y Panadero empezaron a celebrar por su lado.²²

Según lo que hemos apreciado de los lugares donde se festeja, las celebraciones son muy variadas, pues dependen de diversos factores: lo que se está celebrando —rito, comida, baile, toros—, los participantes, las costumbres y la comunidad o los sacerdotes.

“Vamos a la misa del pueblo, no hacemos la fiesta en la comunidad. Vimos la misa y amanecemos en las cantinas. El sacerdote tiene que coger posada en Guamote para cada uno de los miembros de la familia, paje menor, paje mayor.”²³

“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.”²⁴

¹⁹ En este caso, puede ser el hacendado, una persona importante del pueblo o un mestizo. Es una palabra quichua que significa “señor”, “jefe” o “autoridad”. En los centros poblados de las parroquias de Chimborazo los *apus* eran quienes obligaban a los indígenas a celebrar las fiestas. Generalmente, los *apus* son dueños de cantinas o chicherías.

²⁰ Entrevista en La Moya.

²¹ Entrevista en san Francisco de Bishud.

²² Entrevista en san Pedro de Cacha.

²³ Entrevista en santa Teresita.

²⁴ Entrevista en Chanchán Tiocajas.

“El martes comienzan donde el capitán, luego donde el paje, el sargento y el alférez, comiendo y tomando.”²⁵

“Después de la procesión y de haber escogido al prioste nuevo en la iglesia, vuelven a la casa del prioste.”²⁶

“Salen al pueblo a las cuatro de la mañana del domingo. Salen el capitán y el sargento, para ganar plaza o ganar calle echando vivas con los corneteros, soldados y demás acompañantes.”²⁷

“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.”²⁸

“[En] Semana Santa recuerdan la muerte de Nuestro Señor Jesucristo. El viernes acuden a la parroquia Columbe para ir a la procesión y lo hacen con gran solemnidad.”²⁹

Las Pascuas [es] una de las fiestas más religiosas que celebra la comunidad al recordar la muerte de nuestro Señor Jesucristo. En esta ocasión, recuerdan el Domingo de Ramos y el Domingo de Pascua [y] se disfrazan de capitanes. Realizan una pequeña fiesta de un gasto de treinta mil sucres donde todos los moradores deben acompañar la misa [para] celebrar [y] recordar la muerte de nuestro Señor Jesucristo. Los disfrazados hacen la procesión después de la misa en la parroquia de Columbe; las mujeres también participan en el disfraz y hacen la procesión del domingo de Pascua [la cual] debe componerse de los soldados, un sargento de parte del capitán elegido, etcétera.³⁰

“La Pascua es una fiesta celebrada por las costumbres y tradiciones de los moradores del lugar. En la fiesta se nombran las diferentes personalidades, como capitán, los soldados que forman su tropa, sargento, paje, entre otros. La fiesta dura cuatro días y mantiene los juegos típicos parecidos a la vida militar; se utilizan bastones y banderas de diferentes colores. La misa y la procesión se realizan como de costumbre.”³¹

²⁵ Entrevista en san José de Mayorazgo.

²⁶ Entrevista en Azuay.

²⁷ Entrevista en Chanchán Tiocajas.

²⁸ Entrevista en Santa Teresita.

²⁹ Mariana Yumi, *Investigación de la comunidad Pusurrumi*, Colta, Instituto Normal Superior Bilingüe “Jaime Roldós Aguilera”, 1985, p. 10, Fondo Documental Diocesano de la Diócesis de Riobamba, FD.

³⁰ Luis Víctor Guagcha, *Investigación de la comunidad San Martín Bajo*, Colta, Instituto Normal Superior Bilingüe “Jaime Roldós Aguilera”, 1985, pp. 12-13. FD.

³¹ Manuel Naula, *Investigación de la comunidad San Alfonso de Tiocajas*, Colta, Instituto Normal Superior Bilingüe “Jaime Roldós Aguilera”, 1985, pp. 15-16. FD.

En la actualidad, los campesinos bajan a la parroquia [a] oír la misa del Jueves Santo. Ese día preparan la fanesca con todos los granos que se dan, para los familiares. Todos los días rezan [en] sus casas, para el sábado bajar a la parroquia a oír la misa y cantar. Aunque es una fiesta religiosa, no se desarrolla dentro de la comunidad, porque las personas católicas bajan a las parroquias o a las ciudades [durante] el mes de abril [para] recordar la vida, la pasión y la muerte de nuestro Señor Jesucristo. En las parroquias, en la noche [del] Viernes Santo, se realiza la media misa y luego la procesión con los santos de la iglesia [así] como el sábado, para luego a las doce de la noche [oficiar] la santa misa y la bendición del agua.³²

De igual manera, los rituales y comportamientos como los del miércoles de Ceniza, la bendición de los ramos en el Domingo de Ramos, las procesiones y 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 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 a la hora de mantener un cierto control social. Por ejemplo, ciertas personas se erigen como guardianas de la moral pública y utilizan entre otros medios el chisme o el rumor para hacer efectivo ese control.

Según la tradición y sin ningún tipo de reflexión, la gente sabe que estas prácticas piadosas o de *religiosidad popular*³³ son las que hay que realizar con periodicidad según los tiempos y espacios ya establecidos ancestralmente como propios. La manera como se han efectuado esas celebraciones marca 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.

Durante muchos años, se ha demostrado la eficacia de esas prácticas sin tener que recurrir a explicaciones que desborden la capacidad de entendimiento de quienes las realizan. Si esas prácticas no son eficaces, no se debe a que realizarlas sea una falacia, sino a que hubo algo que no se hizo de acuerdo con la tradición vigente. Las diferentes ritualidades en espacios y tiempos cíclicos reconocidos como sagrados evidencian la confianza que

³² Luisa Inca, *Cullcutús. Trabajo de antropología*, Colta, Instituto Normal Superior Bilingüe “Jaime Roldós Aguilera”, 1985, p. 12. FD.

³³ O *religión folk*. Vid. Virginia Gutiérrez de Pineda, *Familia y cultura en Colombia*, Medellín, Universidad de Antioquia, 1994, p. 71.

se tiene de recibir los beneficios que se esperan de los entes sagrados invocados durante el año.

La fiesta, peregrinación, novena o procesión a la Virgen, al santo, santa o a cualquiera de los seres de este panteón comunitario se volverá a realizar el próximo año, cuidando tener los elementos necesarios para llevarla a cabo y garantizar su poder regenerador de vida.

Entonces, el tiempo y el espacio son sacralizados: el tiempo y espacio profano mediante 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 popular es la religión o religiones que el pueblo construye desde su experiencia con lo sagrado. Debemos tener en cuenta una singular constitución de la experiencia de lo sagrado a partir de tradiciones religiosas indígenas, a las cuales hay que añadirles tradiciones provenientes de España y a éstas una serie de creencias provenientes de elementos simbólicos nuevos, los cuales tendrán poca influencia al momento de considerar todos aquellos agregados al fenómeno de la religiosidad popular.

Transcribo algunos textos correspondientes a los calendarios agrofestivos a fin de resaltar los espacios donde se desarrollan las actividades agrícolas y religiosas cada mes, año tras año.

- Enero, época de lluvia. “Nacen las papas a los 45 días de sembrar”; “canto en laguna de fichirón”.
- Febrero. “Romería al señor de la misericordia de Palmira” en la estación de lluvias, cuando se dan las primeras papas y habas.
- Marzo. “La caminata al señor de la Agonía de Punín llevando flores de granos a la chacra”, durante las lluvias de este mes, cuando empiezan a florecer los productos y “las mujeres no entran, chacra coje lancha”.
- Abril. “Oración de agradecimiento a la Pachamama, durante estas lluvias al comenzar la cosecha de habas verdes”.
- Mayo. En este mes “aparece el pulug de papa”. “Romería al Virgen de Quin[che], llevando semillas [y] ropas para bendecirle”; “peregrinación a [la] Virgen de Quinche”.
- Junio. Hay sequía y se realiza la “cosecha de papas con azadón”. Se hace una “romería al páramo de Alajawán y una “peregrinación a [la] Virgen de Quin[che]”.
- Julio. Continúa la sequía, “descansa la tierra”. “Romería [a] Alajawan llevando cucayo”.
- Agosto. En esta época el “berbecho deja un mes que pudra el terreno”; “caminata a Santa Rosa de una fiesta indígena”.

- Octubre. “Después de la cruz, este mes queda en descanso para sembrar”. “Fiesta de Pachamama para iniciar la siembra. “En el sitio donde van a sembrar dan gracias a Dios y la Pachamama”.
- Noviembre. “Siembra grande de las papas del 21 al 25”. “La semilla comienza a nacer donde estaba endulzando. Botar huesos de cuy.” “Día de los difuntos y visita al cementerio.” “Visita de los ángeles a las casas pidiendo colada morada y cuero de chanco.”
- Diciembre. Época de lluvias, en la que “nacen las papas y las habas”; “dramatización del nacimiento de Jesús.” “Se bañan a la mañana en Punín Huayco”.

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

La fiesta religiosa no abarca sólo determinados lugares o determinados momentos (en la cosmovisión andina el espacio y el tiempo no se conciben separados), pues se da en todo lugar y todo el tiempo, aunque asume formas diferentes en cada caso.

La religiosidad andina consiste en participar en esta fiesta que nunca acaba y siempre se recrea. Es un continuo sintonizar la vida con la familia, con la comunidad, con el cosmos, con el mundo vivo y en cada uno de los estadios fisiológicos que suceden a lo largo del año. Es la entrega de la vida propia a la vida total del mundo en cada momento y cada lugar.³⁴

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 ella. Los que transportan las aves “pasean por todo el espacio; participan del baile, de la bebida y de todo el festejo, sin deshacerse de su encargo. Terminado el juego, los ganadores llevan al animal en sus manos o en un costal; hay quienes se lo cuelgan de la ropa”.³⁵

El último día de carnaval, algunas comunidades se reúnen en la plaza o en otro espacio central para finalizar el evento. El que se viste de viejo, a quien se le quema su ropa, llora mientras toda la comunidad dice con él: “¡ya va a despedirse el taita Carnaval!”. Recibe limosna para comprar comida y después la reparte entre los asistentes. Luego, las personas mayores dan

³⁴ Eduardo Grillo, “La religiosidad en las culturas andina y occidental moderna”, *Cultura andina agrocéntrica*, Lima, Proyecto andino de tecnologías campesinas, 1991, p. 19.

³⁵ Entrevista a R. A., en K. Santos y S. Naranjo, *Diseño de productos turísticos culturales...*, p. 96.

la bendición y algunos consejos a quienes se han congregado. Así es como despiden el carnaval.

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”³⁶ convirtiéndolos en “cuerpos dóciles”.³⁷ Por su parte, el Carnaval —en su mayoría integrado por participantes con creencias, gestos y comportamientos nativos— se celebraba, precisamente, para oponerse a esas pretensiones de la sociedad colonial influenciada por la ideología de la cristiandad.

Entonces, se podría decir que *Corpus Christi*, el 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 con distintas interpretaciones entre el orden, lo espontáneo y lo caótico. Es una tradición, pero con escenificaciones abiertas a lo nuevo y a lo contrahegemónico: tiene una actitud contestataria que cuestiona al poder dominante.

Por un lado, estas fiestas que comenzaron a celebrarse —*Corpus*— y modificarse —*Inti Raymi* y Carnaval— desde la llegada de los misioneros españoles constituían medios, según Nava, no sólo “para ‘representar el poder’, sino también como herramienta para imponer valores; es decir, ‘ejemplar’ destinados en especial a crear una sociedad ideal”.³⁸ De igual manera, “la solemnidad [para el caso del *Corpus*] ofrecía, además, un espacio de libertad donde el descontento popular podía expresarse”.³⁹

La mezcla de lo sagrado y 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* tanto en México, en 1692, como en Querétaro, en 1717. En las fiestas se escenifica un juego de relaciones sociales y de poder entre las diferentes clases que participan, aunque los representantes del poder no estén durante la celebración. Hay un imaginario respecto de ese poder personificado y simbolizado en figuras civiles y eclesiásticas que deben ser cuestionadas. El alcalde, el policía, el funcionario, el cura, sólo por mencionar algunos, son representados por los indígenas y

³⁶ Montserrat Galí, “Presentación”, *Lo sagrado y lo profano en la festividad de Corpus Christi*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2008, p. 11.

³⁷ Ana Laura Vásquez, “Sombras y enramadas”, *La participación de los pueblos indígenas en la festividad de Corpus Christi*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2008, p. 18; Michael Foucault, *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2002, p. 124.

³⁸ Alfredo Nava Sánchez, “La fiesta del Corpus Christi. Entre el poder y la rebelión”, *Lo sagrado y lo profano en la festividad de Corpus Christi*, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Estéticas, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2008.

³⁹ *Idem.*

ridiculizados por medio de gestos y comportamientos exagerados. Son un intento por zafarse de su dominio, al menos durante ese día, sabiendo que después todo volverá a la normalidad, a la vida cotidiana llena de contradicciones y desencuentros.

Debemos entender las procesiones —otro elemento importante y frecuente en las fiestas— como un ritual que tiene un sentido específico: la reintegración de los espacios de la comunidad. Ross comenta: “una procesión es un proceso dinámico y reintegrativo: así se aclaran los eslabones simbólicos entre los tres niveles de la vida: diario, ritual y ceremonial.”⁴⁰

El desarrollo de las fiestas en diversos lugares donde se asienta la comunidad y la presencia de las autoridades políticas (cabildo) afirman su autonomía territorial, política y religiosa.

Los rasgos topográficos naturales —senderos, bosques o ríos— y los artificiales como edificios o puentes son indicadores de distinciones metafísicas tales como: este mundo/otro mundo, profano/sagrado, estatus inferior/estatus superior, normal/anormal, vivo/muerto, impotente/potente.⁴¹ De cualquier manera, pensamos que al someter a un grupo a condiciones extremas, donde experimente que el espacio vital es suprimido ya sea paulatina o bruscamente, se asfixiará en el caudal incontrolable de las nuevas circunstancias. En ese caso, tendríamos que hablar de etnocidio, puesto que la cultura de ese grupo es intervenida, quedando a la espera de mejores oportunidades o desapareciendo las raíces hasta llegar a la muerte.

La fiesta refuerza los lazos de parentesco reales (consanguinidad y afinidad), los rituales (compadrazgo o padrinzgo) y las relaciones intracomunales e intercomunales. El rol del capital o prioste se debe entender como el espacio donde se crean vínculos de reciprocidad. Así, 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.

Las grutas, lagunas, manantiales o cascadas no están referidas a cierto tipo de panteísmo o algo similar, como han interpretado erróneamente muchas personas desde una perspectiva prejuiciada, pues son lugares donde la divinidad se manifiesta para aproximarse a las comunidades, escuchar sus súplicas y atender sus necesidades. Por ejemplo, *El*, Dios del Antiguo Testamento, se manifiesta en algunos lugares y con ciertos fenómenos naturales,

⁴⁰ Crumrine Ross, 1988. “Los ritos fúnebres y las fiestas sagradas de la Costa Norte del Perú”, *Rituales y Fiestas de las Américas*, Bogotá, Universidad de los Andes, 1988, p. 113.

⁴¹ Edmund Leach, *Cultura y comunicación. La lógica de la conexión de los símbolos: una introducción al uso del análisis estructuralista en la antropología social*, Madrid, Siglo XXI, 1985, p. 65.

así como 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, será según lo que se quiera realizar en ese momento. El sitio como elemento simbólico y espacio sagrado para las fiestas religiosas es fundamental. Veamos algunos testimonios de determinados sitios.

Cuentan los mayores que hasta la década de los sesenta, aproximadamente, 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*.⁴²

Espacios y ritos

Ahora consideremos los ritos de intensificación concernientes a la cosecha en un lugar de tantas connotaciones religiosas como es la Pachamama o la madre naturaleza. A ésta 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 de la divinidad. La cosecha es el momento 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 donde están los cultivos; es decir, donde se va a dar lugar a la siembra y cosecha.

Evidentemente, para los pueblos andinos es un espacio de respeto y armonía dotado de vida propia e identidad. La chacra es un tramo de la Pachamama donde permanecen familias, cuyo valor es la correspondencia. Ahí se dan rituales dirigidos a la siembra y a la cosecha, los cuales se realizan para agradecer por los productos agrícolas, contar con las condiciones climáticas adecuadas que permitan la germinación y la maduración de los productos y pedir permiso para realizar las cosechas. Las técnicas rituales aplicadas al proceso productivo se llevan a cabo con un sentido de reciprocidad entre las comunidades y las deidades, que consisten en entregar ofrendas y 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 desarrolla cíclicamente, enmarcado en el tiempo y espacio por medio de ritos y festejos andinos donde la música juega un papel importante.⁴³

⁴² Mario Godoy, *Música Puruhá: Chimborazo Carnaval 4*, Riobamba, Casa de la Cultura Ecuatoriana Benjamín Carrión-Núcleo de Chimborazo, 2016, p. 109.

⁴³ Manuel Mamani, "El rito agrícola de Pachallampi y la música en Pachama, precordillera

Otro elemento valioso en estos eventos religiosos es la participación de los niños y la capacidad de tales hechos como elementos pedagógicos. En general, cualquiera de estos eventos se convierte en una oportunidad de aprendizaje para los niños de acuerdo con los roles de las personas mayores, ya que son espacios de socialización y de inculturación para ver y aprender cómo se hacen las cosas.

Con estos ritos se busca abolir un espacio cargado de referencias negativas y eliminar el tiempo concreto donde las cosas se hicieron viejas y sucias, hasta perder su “pureza original”.⁴⁴

Los antepasados tienen un lugar importante en la vida ritual de los indígenas, pues se les considera un modelo a seguir y eventuales propiciadores de beneficios.

Podemos 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*, que son áreas densamente pobladas por indígenas. No se advierte diferenciación social, sino, más bien, cierta homogeneidad, por lo que predominan los comportamientos de grupo antes que de individuos. Se encuentran altos niveles de morbilidad y mortalidad causados por la falta de servicios básicos.

Asimismo, son espacios 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. Por su parte, la mujer ha llegado a asumir roles diversificados no convencionales.

Los indígenas sin la tierra se asumen como nadie. Precisan de ella para que su organización social tenga un espacio apropiado y suficiente que les permita reproducirse económica, política y culturalmente.⁴⁵

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

de Parinacota”, *Revista musical chilena*, Universidad de Tarapacá, Santiago, vol. 56, núm. 198, 2002, p. 9.

⁴⁴ Mircea Eliade, *El mito del eterno retorno*, Madrid, Alianza-Emecé, 1985, p. 82.

⁴⁵ Luis Fernando Botero, *Chimborazo de los indios. Estudios antropológicos*, Quito, Abya-Yala, 1990, p. 145.

Las fiestas son comprendidas como rituales que suceden en las más variadas sociedades mostrando los valores de los grupos. Presentan dinámicas particulares y colectivas como comer, beber, compartir, conmemorar y alegrarse de acabar con la rutina de tan peculiar forma.⁴⁶

Desde antes de la llegada de los españoles, en lo que hoy es territorio ecuatoriano, las cuevas han sido catalogadas como sitios lumínicos de gran relevancia, por su origen y por su ubicación para las ceremonias y ofrendas.⁴⁷

Las islas, peñas y piedras que aparecen en los relatos son sitios especiales, porque en ellos habitan seres sobrenaturales. Tales seres imprimen una particularidad en aquellas formaciones geográficas que sirven de referencia para los grupos sociales.⁴⁸ Es así como se crea un espacio de comunicación entre el mundo humano y el sagrado.

Las tumbas de los antepasados y las cruces que simbolizan los *ayllus* están situadas en el límite de las tierras altas y bajas. Forman una frontera entre dos espacios y dos tiempos: arriba en la punta, el tiempo del incesito 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 ambos, 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 el mundo de la naturaleza y de la cultura. Los *apus* que lleguen al 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, arriba hacen referencia a lo doméstico.

Autoridades tradicionales, ritos y territorio sagrado

La relación entre autoridades tradicionales y territorio ha sido un tema predilecto en la literatura de los pueblos amerindios.⁴⁹ En el caso andino, una

⁴⁶ Rozilene Cuyate, Edgar Aparecido da Costa y Milton Pasquotto, "Las fiestas como estrategias de implementación de la actividad turística con base local", *Estudios y perspectivas en turismo*, Centro de Investigaciones y Estudios Turísticos, Buenos Aires, vol. 23, núm. 2, 2014, pp. 305-326.

⁴⁷ Silvia Limón, "Seres sagrados y espacios simbólicos en los Andes Centrales", *Academia XXII: Revista semestral de investigación*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, vol. 7, núm. 14, 2016, p. 32.

⁴⁸ *Ibidem*, p. 35.

⁴⁹ Alicia Barabas, *Diálogos con el territorio. Simbolizaciones sobre el espacio en las culturas indígenas de México*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2003; Beatriz Pérez, "Autoridades étnicas y territorio en el sur andino peruano. El ritual de la renovación de

de las perspectivas más fructíferas ha sido proporcionada por antropólogos y etnohistoriadores por medio del estudio de la iconografía inca, de la que se desprende el vínculo entre la nobleza indígena, los curacas y el territorio por el que aparecen continuamente desplazándose.⁵⁰ Para los nativos, moverse por el espacio no era sólo una estrategia para ratificar y legitimar su autoridad, sino un modo de significar ese espacio para el grupo.

Dicha relación se remonta a tiempos prehispánicos. Los cronistas de Indias dan cuenta de ello en sus descripciones sobre las costumbres de los incas. Con su movimiento a lo largo y ancho del territorio, los curacas eran intermediarios entre las autoridades coloniales y los indígenas —a quienes representaban en sus funciones de recaudar tributos y organizar a la mano de obra— en la construcción de un orden cosmológico. Ese orden era validado y transmitido al resto del grupo durante sus desplazamientos por el territorio andino convertido en un inmenso espacio ceremonial sagrado.⁵¹

No se puede soslayar el paralelismo y la equivalencia entre el tiempo mítico y el espacio mítico —en el cual viven los dioses y los héroes— del espacio ordinario; en primer lugar, por su extensión; en segundo lugar, porque, por muy extenso que sea, los seres y sucesos no son indiferentes o inaccesibles al grupo humano; al contrario, los diversos ritos los ponen en movimiento e, incluso, con un llamado inmediato, en lugares precisos.

En un cerro botado, en una peña o en sus huecos, ponen lana de borrego, “cerdas” de caballo, cebo de ganado, huesos de cuy y conejo, porque, según la creencia, Dios estaba ahí. Por ello, el lugar era santo.⁵²

En Ichubamba, parroquia Cebadas, en Pul-Casucun, Guamote, hay un cerro con una piedra llamada Niño Rumi, a donde se va con animales y romería para preparar el almuerzo comunitario. Ahí se va para pedir a la piedra que aumente los animales, porque son escasos. Todo el día se la pasan ahí, especialmente, martes y viernes.⁵³

En la comunidad de Pul también creen en niño rumi. Allí llevan romería con sebo, lanas y plata para aumentar las riquezas.⁵⁴

Hay otros dos lugares: Panteón Pungo y Cruz Pungo. En el primero hay un hueco donde colocan plata, pelos y sebo de ganado y lana de borrego;

cargos en Carnaval”, *Allpanchis. Religiones y espacio andino*, Universidad Católica san Pablo, Arequipa, vol. 36, núm. 64, 2004; Gary Urton, *En el cruce de rumbos del cielo y la tierra*, Cusco, Centro Bartolomé de las Casas, 2006.

⁵⁰ Jorge Flores, *El Cuzco: resistencia y continuidad*, Cusco, Editorial Andina, 1990.

⁵¹ B. Pérez, “Tiempo festivo y espacio sagrado en los Andes. Entre el cristianismo y la tradición indígena”, *Gazeta de Antropología*, Universidad Nacional de Educación a Distancia, núm. 26, artículo 29, 2010.

⁵² Entrevista del autor.

⁵³ Entrevista del autor en Guamote.

⁵⁴ Entrevista en Pul.

cuando llevan animales al cerro, los dejan encargando al mismo cerro, como un pacto entre él y el dueño de los animales.⁵⁵

Un mayor comenta que en las quebradas botadas existe Dios de la manera más pura. Por ello, rezan y piden al cerro y a Dios que cuiden a los animales y a la familia.⁵⁶

Otros adultos mayores expresan que en unas peñas descansan Dios y la Virgen, a quienes llevan lana de oveja, manteca, espermas y pelo de ganado. Toda la gente cree en ese hueco y van allá todos los días diciendo que hacen milagros y que aumentan animales.⁵⁷

Cerca de Tixán está el santuario de Santa Mónica; si bien no hay nada allí, se ve cómo dejan platos, espermas y lana de animales.⁵⁸

Creen en una laguna (Acarón), cerca de Pangor, en el páramo Pullungu. Más arriba, donde hay una roca, ponen velas, lana y plata para que el páramo cuide a los animales presentes. Los dueños hacen pacto con el cerro.⁵⁹

Dicen que hay un santo en Guargualla, parroquia Cebadas, al que le llevan velas, lana de animal, sebo, trago, espermas y un cordero que ofrendan para que aumenten los animales.⁶⁰

En *Corpus* llevan velas con nombre, las cuales se revuelcan en el lugar donde están los animales, para después colocarles el pelo o la lana. Después las llevan al cerro y las queman para que, con su ayuda, produzcan más los animales.⁶¹

En Tres Cruces, en la comunidad de Azuay, recorriendo el Camino Inca, hay una imagen de un ganado (un toro), quien es un “encanto”. Aseguran que apareció pintado en una roca, salió de la laguna y quedó encantado como piedra, porque el cerro es bravo.

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 era de piedra. Cuando volvió a la casa habló con la familia. Soñaba que había una huaca y que había quedado [camari] regalo para que viera animales o cosas. Este hombre que era pobre se hizo rico porque llevaba cosas al toro en la piedra. Después, otra gente comenzó a ir y, desde entonces, hacen fiesta; se le daba camari y agrado o regalo al cerro.

⁵⁵ *Idem.*

⁵⁶ *Idem.*

⁵⁷ *Idem.*

⁵⁸ Entrevista en santa Mónica.

⁵⁹ Entrevista del autor.

⁶⁰ Entrevista en Guarguallag.

⁶¹ *Idem.*

Cada año, se hace la 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, “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”.⁶²

En la comunidad de Bactinag hay un montecito, el Shuty Cruz. El 3 de mayo se celebra la misa. Como es camino, la gente reza y deja cuyes, caramelos; también lleva a cabo ritos y prepara el altar andino. Dios está presente en el lugar. El cerro no es Dios ni vive allí, pero se presenta y se manifiesta. Se coloca lana, tierra, panes. Hay una aparición: un joven blanco. Un taita iba hacia Guasuntos cuando, durante la madrugada, se asomó un joven 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, pues es para pedir perdón al “Shuty Cruz” o a otros lugares sagrados. Es como un acto penitencial.⁶³

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, la gente va limpiando el cuerpito y a los animalitos; van con las velitas. Después hay misa y la gente lleva la comida preparada para toda la gente que va a la romería.⁶⁴

⁶² Entrevista en Tres Cruces.

⁶³ Entrevista en Bactinag.

⁶⁴ Entrevista en Mapahuiña.

Don Emilio Luna, servidor de la iglesia católica, cuenta:

Acá en la loma de Bactinag hay un lugar llamado Shuty Cruz donde hay una cruz natural que tiene un grabado en una piedra. Las dos comunas de Shuid y Bactinag celebran la fiesta cada 3 de mayo. También hay otro lugar sagrado en Shuid, que está saliendo la carretera nueva y se llama san Nicolás. En estos lugares se dice que hacían el culto al poner algunas moneditas, piedritas, algunas cositas de ropa, pelos o algún recuerdo suyo, cada vez que pasaban por ahí. La creencia decía que era como parecerse a san Nicolás, con la romería en su honor cada año.⁶⁵

Tres Cruces, cuyo nombre es Wagra Urku o Wagra Rumi, que significa toro de piedra, pues desde lejos parece una cabeza de ganado en el cerro, también es un lugar sagrado. Allá se va en noviembre a dejar los encargos al cerro y a escuchar misa.

Espejo rumi es una roca o una piedra a la que le piden que haya animales: cuyes, conejos, ganados. También hay una virgencita que da poder. Esa virgen se aparece en los sueños y dice lo que se tiene que hacer. Algunos evangélicos fueron a poner dinamita y murieron, pero a la roca no le pasó nada. Las mujeres, a pie en romería, colocaron velas. La piedra es muy lisa y “brillosa”. Aunque con el tiempo se han perdido estas prácticas, los padres de familia fueron con los de la confirmación e hicieron una celebración.

En el caso de la celebración de la Santa Cruz, el 3 de mayo, indígenas y mestizos acuden a varios lugares. 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, y los de Azuay y Bactinag a Shuticruz o Uti Cruz.⁶⁶ También existen algunos adoratorios locales, como Shuticruz; Wagra Urco; Uma Muyuna; San Nicolás, y Callana Pucará.⁶⁷

Las wakas, sin importar su tamaño, permitían la comunicación de los hombres entre sí y con el mundo sobrenatural; de igual manera, influían en la organización en el territorio y en la vida sociorreligiosa de las comunidades. Las wakas más poderosas tenían influencia en la delimitación ritual del territorio hegemonizado por el santuario, en el reforzamiento de vehículos políticos y sociales en el centro ceremonial y en el intercambio de productos que permitía la solvencia económica.

⁶⁵ *Idem.*

⁶⁶ Entrevista del autor.

⁶⁷ Celso Recalde, *Los tesoros del Qhapaq Ñan*, Quito, El Conejo, 2011.

Hoy sabemos que los santuarios andinos, los dioses montaña o *apus* y las peregrinaciones religiosas estaban vinculados a la organización económica, sobre todo al intercambio de bienes mediante el trueque.⁶⁸ Además, el conjunto de wakas configuraba un sistema que aceptaba jerarquías religiosas en términos de parentesco mítico, convalidando las relaciones políticas y económicas que se establecían entre santuarios.⁶⁹

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 llevó a cabo una maniobra que ya había utilizado en otros tiempos y lugares: yuxtaponer las creencias cristianas a las manifestaciones religiosas de los indios.

Los lugares sagrados no se cambiaron de lugar, sino que se utilizaron estrategias sincréticas para lograr una asimilación construyendo basílicas consagradas a personajes del santoral cristiano o a la figura de la virgen en cerros y lagunas.⁷⁰

Un aspecto importante que ya habíamos notado 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 quien realice estos ritos.

Respecto de las tradiciones de los pueblos andinos, otro elemento que tiene una relación estrecha con ciertos espacios son los baños rituales o ritos lustrales. Éstos consisten en acudir a vertientes cercanas, como cascadas o lagunas, a las que se les atribuyó un vínculo con lo sagrado. Los rituales se realizan en este espacio porque en la cosmovisión andina el agua 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.

⁶⁸ Deborah Poole, "Los santuarios religiosos en la economía regional andina (Cusco)", *Allpanchis. Religiones y espacio andino*, Universidad Católica san Pablo, Arequipa, vol. 14, núm. 19, 1982, p. 80.

⁶⁹ Rodolfo Sánchez, *Apus de los cuatro suyos: Construcción del mundo en los ciclos mitológicos de las deidades montaña*, tesis de doctorado en Ciencias Sociales, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima, 2006, p. 53.

⁷⁰ Frank Salomon, "¿Cómo eran las huacas?, el lenguaje de la sustancia y de la transformación en el manuscrito quechua de Huarochirí", *Ecuador Debate*, Quito, Centro Andino de Acción Popular, 93, 2014, pp. 31-46; Marcela Randazzo, "De cerros y lagunas sagradas a advocaciones marianas", *Artificio. Escritos de historia y arte* [en línea], s. d., <https://artificio1.wordpress.com/2015/02/02/de-cerros-y-lagunas-sagradas-a-advocaciones-marianas/>

Conclusiones

Se ha hecho referencia a algunos espacios que guardan relación con lo sagrado y con el hombre religioso, los cuales tienen que ver con las creencias y prácticas de la provincia ecuatoriana Chimborazo, debido a su gran diversidad nativa y de la naturaleza.

No cualquier lugar es bueno para la celebración de aquellos ritos destinados, primordialmente, a preservar o a garantizar la vida física, identitaria y cultural, pues deben ser aquellos sitios probados históricamente y culturalmente. En el caso de que sea algo nuevo, deberá tratarse con cuidado y hasta con recelo de que no se les relacione inútilmente con una deidad que no se ha manifestado allí.

Esos espacios permanecen 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 cualquier manera, en las comunidades de Chimborazo no encontramos personas que estén vinculadas permanentemente con algún sitio de la naturaleza o fuera de ella.

Podría aventurarme a elaborar una tipología de los sitios por tamaño, importancia, antigüedad, hierofanías ahí manifestadas, por el tipo de ritos que se cumplen, por el número de personas que se acercan a estos lugares, por su dependencia a las instituciones religiosas y por un sinnúmero de razones; no obstante, las tipologías pueden ayudarnos para orientarnos, pero sin 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 y sus atributos son una mezcla compleja de componentes que tal vez serían muy difíciles de rastrear. Por ello, debemos atenernos a algo que nos parezca importante, pues cada espacio vincula de cierta manera a los hombres y mujeres que se relacionan con él. Es decir, hay quienes sienten especial predilección o hasta fervor por un determinado espacio, aunque sea insignificante o no tenga valor para algunos. Los demás espacios sagrados también pueden ser especiales para este colectivo, pero es este sitio, esta piedra, esta cueva, esta vertiente o monte lo que tiene un significado especial para él: es parte de la familia; así que es necesario mantenerlo a su lado y buscar, ahora y siempre, sus beneficios.

Es necesario registrar aquellas experiencias en esos lugares con sus historias, sus tradiciones rituales, su cotidianidad y sus momentos especiales. La diversidad no puede perderse en grandes y, a veces, estériles sistematizaciones. 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 sólo de remolachas.