



**Fondo
Editorial**
Ministerio
de Cultura

La fiesta popular tradicional del Ecuador

José Pereira Valarezo



Cartografía
de la **Memoria**

Quito-Ecuador
2009



© *Cartografía de la Memoria*

Número 2

La fiesta popular tradicional del Ecuador

Autor: José Pereira Valarezo

Introducción: Ticio Escobar

Primera edición: junio 2009

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

Publicación y edición auspiciadas por
el Ministerio de Cultura del Ecuador

ISBN 978-9978-92-717-5

Derecho de autor 030945

Washington Barreno Muñoz

Coordinación del convenio

Patricio Sandoval Simba

Coordinación académica

Juan Pablo Crespo

Edición

María Auxiliadora Balladares

Corrección de estilo

Unidad de audiovisuales, IPANC; archivos particulares

Fotografías

Ediciones La Tierra

Diseño gráfico

Impreso en Ecuador ● Ecuador mamallaktapi kamukchishka

Contenido

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

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



Presentación

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

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

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

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

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

Ramiro Noriega Fernández
Ministro de Cultura



Introducción

Ticio Escobar

Nuevas aproximaciones a la teoría de la fiesta

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

La fiesta como juego

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

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

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

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

La fiesta como culto

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

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

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

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

La fiesta como representación

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

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

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

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

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

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

La fiesta como fiesta

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

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

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

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

La fiesta como arte

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

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

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

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

La fiesta como rito

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

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

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

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

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

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

La fiesta como comunicación

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

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

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

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

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

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

La fiesta como instancia de mediación

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

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

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

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

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

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

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

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



Bailarines afroecuatorianos



Músicos, fiesta de Canchimalero de San Martín



Procesión de la Virgen de Agua Santa, Baños