



**UNIVERSIDAD DE CUENCA**

**FACULTAD DE FILOSOFÍA, LETRAS Y CIENCIAS DE LA  
EDUCACIÓN**

**CARRERA DE HISTORIA Y GEOGRAFÍA**

**El ritual matrimonial en Chunazana: Memoria y  
significados socio-culturales en las dos últimas décadas**

Trabajo de titulación previo a la obtención del  
título de Licenciada en Ciencias de la Educación  
en Historia y Geografía.

**AUTORES:**

Carolina Maldonado Fajardo

**C.I: 0107269235**

María Gricelda Méndez Méndez

**C.I: 0105778401**

**DIRECTORA:**

Dra. Natalia Catalina León Galarza

**C.I.: 0903990794**

**CUENCA – ECUADOR**

2017



## **RESUMEN**

Esta investigación aborda el matrimonio en la comuna Chunazana, del cantón Nabón, y su forma de celebración mediante un proceso ritual que presenta elementos tradicionales de carácter mágico; que, según las creencias de las y los comuneros, otorgarán a la nueva pareja un futuro próspero. Por otro lado, también se evidenció en esta celebración matrimonial una persistencia del patrón colonial católico mestizo del matrimonio. De la misma forma, dentro de estas celebraciones se observaron una serie de contratos que publicitan esta unión frente a la familia y a la comuna, siendo común en todos estos la dominación masculina y el poder generacional.

### **PALABRAS CLAVE:**

Chunazana, Matrimonio, Proceso ritual, Género, Memoria



## **ABSTRACT**

This research deals with marriage in the Chunazana community, of the Nabón canton, and its form of celebration through a ritual process that presents traditional elements of magical character; that, according to the beliefs of the population, will give the new couple a prosperous future. On the other hand, this marriage celebration evidenced of a Catholic colonial mestizo pattern of marriage. In the same way, within these celebrations there is a series of contracts to publicize this union in front of the family and the community, being common in all these the masculine domination and the generational power.

## **KEY WORDS**

Chunazana, Marriage, Ritual process, Genre, Memory



## ÍNDICE

RESUMEN.....	2
ABSTRACT .....	3
ÍNDICE .....	4
DEDICATORIA .....	10
DEDICATORIA .....	11
AGRADECIMIENTO .....	12
INTRODUCCIÓN.....	13
CAPÍTULO I.....	15
GENERALIDADES DE LA COMUNA CHUNAZANA.....	15
Reseña histórica sobre la comuna .....	15
Aspectos geográficos de la comuna Chunazana.....	16
Contexto socio-cultural de Chunazana.....	18
Organización Social y Familiar .....	19
Conflictividad interna.....	22
CAPÍTULO II.....	24
REFERENCIAS TEÓRICAS Y CONCEPTUALIZACIONES.....	24
Cultura y Ritual.....	24
Género.....	26
Memoria .....	28
CAPÍTULO III.....	31
TRADICIONES MATRIMONIALES EN LA COMUNA CHUNAZANA .....	31
Cortejo amoroso o enamoramiento .....	32
Compromiso.....	37
Entrega de la prenda.....	38
Petición de mano: bendición paterna .....	39
Los padrinos.....	41
Cambio de rosario o cambio de cruz .....	42



---

Entrega de la novia: garantía del contrato matrimonial entre los jefes de hogar .....	45
Warmi-boda.....	47
Kari- boda .....	49
Ramada .....	54
Sereila.....	58
Sirichi .....	63
Wanku.....	66
CONCLUSIONES .....	69
BIBLIOGRAFÍA.....	73
ENTREVISTADOS .....	76
ANEXOS.....	77

## ÍNDICE DE FOTOGRAFÍAS

Fotografía 1. <i>Cambio de ponchos</i> .....	54
Fotografía 2. La Ramada .....	57
Fotografía 3. Entrega de regalos.....	57
Fotografía 4. <i>Baile general</i> .....	58
Fotografía 5. <i>Baile la sereila</i> .....	62
Fotografía 6: <i>Baile la Sereila</i> .....	63
Fotografía 7. <i>Camawasi</i> .....	65
Fotografía 8. <i>Camawasi</i> .....	66



Carolina Maldonado Fajardo, autora del trabajo de titulación "El ritual matrimonial en Chunazana: Memoria y significados socioculturales en las dos últimas décadas", certifico que todas las ideas, opiniones y contenidos expuestos en la presente investigación son de exclusiva responsabilidad de su autora.

Cuenca, 12 de diciembre del 2017.

---

Carolina Maldonado Fajardo

C.I: 0107269235



María Gricelda Méndez Méndez, autora del trabajo de titulación “El ritual matrimonial en Chunazana: Memoria y significados socioculturales en las dos últimas décadas”, certifico que todas las ideas, opiniones y contenidos expuestos en la presente investigación son de exclusiva responsabilidad de su autora.

Cuenca, 12 de diciembre del 2017.

---

María Gricelda Méndez Méndez

C.I: 0105778401



Carolina Maldonado Fajardo, en calidad de autora y titular de los derechos morales y patrimoniales del trabajo de titulación "El ritual matrimonial en Chunazana: Memoria y significados socioculturales en las dos últimas décadas", de conformidad con el Art. 114 del CÓDIGO ORGÁNICO DE LA ECONOMÍA SOCIAL DE LOS CONOCIMIENTOS, CREATIVIDAD E INNOVACIÓN reconozco a favor de la Universidad de Cuenca una licencia gratuita, intransferible y no exclusiva para el uso no comercial de la obra, con fines estrictamente académicos.

Asimismo, autorizo a la Universidad de Cuenca para que realice la publicación de este trabajo de titulación en el repositorio institucional, de conformidad a lo dispuesto en el Art. 144 de la Ley Orgánica de Educación Superior.

Cuenca, 12 de Diciembre 2017.

---

Carolina Maldonado Fajardo

C.I: 0107269235





Universidad de Cuenca

Cláusula de licencia y autorización para publicación en el Repositorio Institucional

---

María Gricelda Méndez Méndez, en calidad de autora y titular de los derechos morales y patrimoniales del trabajo de titulación "El ritual matrimonial en Chunazana: Memoria y significados socioculturales en las dos últimas décadas", de conformidad con el Art. 114 del CÓDIGO ORGÁNICO DE LA ECONOMÍA SOCIAL DE LOS CONOCIMIENTOS, CREATIVIDAD E INNOVACIÓN reconozco a favor de la Universidad de Cuenca una licencia gratuita, intransferible y no exclusiva para el uso no comercial de la obra, con fines estrictamente académicos.

Asimismo, autorizo a la Universidad de Cuenca para que realice la publicación de este trabajo de titulación en el repositorio institucional, de conformidad a lo dispuesto en el Art. 144 de la Ley Orgánica de Educación Superior.

Cuenca, 12 de Diciembre 2017.

---

María Gricelda Méndez Méndez

C.I: 0105778401



## DEDICATORIA

A Ligia Fajardo, mi madre, a quien admiro por ser una mujer valiente y amorosa.

Carolina Maldonado



## DEDICATORIA

A mis padres, por enseñarme el valor del trabajo en la vida diaria.

A mis hermanas y hermanos por su cariño y apoyo.

Gricelda Méndez



## AGRADECIMIENTO

A nuestra directora de tesis, Doctora Catalina León Galarza, por estar siempre dispuesta a brindarnos su apoyo, conocimientos y afecto.

A nuestros padres, por ser el motor que nos impulsa a superarnos y buscar la felicidad.

A las comuneras y los comuneros de Chunazana, por permitirnos formar parte de su realidad y compartir con nosotras sus memorias y conocimientos.

Carolina Maldonado

Gricelda Méndez



## INTRODUCCIÓN

En la comuna indígena de Chunazana, ubicada en el cantón Nabón, provincia del Azuay, la celebración del matrimonio tiene características peculiares que difieren de las que comúnmente se realizan en el sector urbano del país. Esta celebración conlleva un proceso ritual con elementos tradicionales que se realizan para obtener la aprobación familiar y comunal.

Este trabajo tiene pertinencia en la medida de que no hemos encontrado estudios académicos referidos a la comuna ni a sus festividades, vida cotidiana o instituciones. Por este motivo nos propusimos investigar la ritualidad y la institucionalidad matrimonial, centrándonos en las dos últimas décadas, debido a que entre estas generaciones se puede contrastar el cómo se celebra el proceso ritual matrimonial y los cambios generados en la actualidad.

Nuestra inquietud por estudiar esta temática nació cuando fuimos de voluntarias a la Escuela Intercultural Bilingüe Efraín Naula en Chunazana, donde pudimos observar una habitación de ramas junto a una casa. Este elemento llamó nuestra atención, por lo cual interrogamos a los comuneros quienes nos informaron que se trata de una de las partes de la celebración del matrimonio que es propia del lugar y que tiene gran importancia de acuerdo a sus creencias.

Nuestro punto de partida es el reconocimiento del carácter contractual del matrimonio que se establece entre dos familias de cara a la comuna indígena, vínculo que está también revestido de aspectos místicos. En relación a estas premisas nos hemos planteado las siguientes interrogantes: ¿Cuáles son los significados socio-culturales de la celebración de este proceso ritual y qué implicaciones conlleva? ¿Qué cambios se han dado en la celebración de estos rituales en las dos últimas décadas?

Este trabajo es un estudio cualitativo y de aproximación etnográfica que implica el involucramiento con la comuna mediante trabajo de campo con observación participante, participación en festividades y celebraciones matrimoniales, pero principalmente con diálogos y entrevistas semi-abiertas y en profundidad con

Autoras:

Carolina Maldonado Fajardo

María Gricelda Méndez Méndez



quince interlocutores: seis comuneras, siete comuneros, el sacerdote de las comunidades indígenas de Nabón y a una monja de la Congregación de las Lauritas también residentes en las comunas indígenas. Se consideró a las personas que han contraído matrimonio y están en diferentes rangos de edad: recién casadas, parejas en edad reproductiva y adultos mayores. Las y los testimoniantes prefirieron mantener sus nombres en anonimato.

Este trabajo se compone de tres capítulos: el primero presenta el contexto que ayudará al lector en la ubicación espacio-temporal de Chunazana. El apartado contiene aspectos de orden histórico, geográfico, socio-cultural, económico, de conflictividad interna y de estructura familiar que permiten comprender el proceso de configuración y la realidad de esta comuna.

En el segundo capítulo se hace una aproximación teórica de los conceptos empleados para el desarrollo de esta investigación. Los conceptos proceso ritual y rituales de paso planteados por Turner y Harris respectivamente, han facilitado el análisis de los significados socio-culturales de la celebración matrimonial. Además, el estudio del proceso ritual matrimonial no solo nos ha dejado entrever los roles de poder dentro de la comuna, sino que también nos ha conducido hacia la temática de género analizada en referencia a las conceptualizaciones de Marta Lamas.

En el tercer capítulo se muestran los resultados de la observación participante y registro etnográfico, así como la interpretación de la secuencia ritual, sus significados y simbolismos. También se analiza la importancia de los roles de cada uno de los actores que intervienen en las ceremonias matrimoniales. Toda esta información está complementada con los testimonios de varios comuneros y comuneras que constituyen la memoria viva de la comunidad.



---

## CAPÍTULO I

### GENERALIDADES DE LA COMUNA CHUNAZANA

#### Reseña histórica sobre la comuna

Chunazana es una comuna<sup>1</sup> indígena asentada en el cerro del mismo nombre en el norte del Cantón Nabón, provincia del Azuay. Según sus habitantes, el nombre obedecería a la existencia de una gran cantidad de *chunas* -variedad de escarabajo negro y rojo- sobre todo en los meses de enero y febrero. Otra versión nos proporciona la obra *Los Cañaris* (1978) de Aquiles Pérez, donde se sugiere que Chunazana provendría de la lengua “colorado” –antigua denominación de la lengua de la etnia Tsachila–: *chuna* que significaría: «fumas» o «produces humo» y *saná* que se traduce como: «crudo».

Así mismo, Pérez señala que el territorio donde está asentada Chunazana correspondería al habitado por los cañaris hasta la invasión de los incas en el siglo XV. Posteriormente, con la llegada de los españoles en el siglo XVI se inicia el sistema colonial en el que surgen las haciendas de las congregaciones religiosas y seculares no solo en esta comuna, sino en todo lo que hoy es el cantón Nabón.

Según la obra *Monasterio de las Conceptas de Cuenca Catálogo del Archivo Histórico* de Alexandra Kennedy y Marcia Sigüenza (1990), Chunazana fue una hacienda del Monasterio de la Concepción de Cuenca desde el año de 1632. La congregación religiosa pide la encomienda de Chunazana, manteniéndose este

---

<sup>1</sup> Según el Registro Oficial N° 920 del 11 de enero de 2017 Capítulo I, Glosario, se considera: Comuna es todo centro poblado que no tenga la categoría de parroquia, que existiera en la actualidad o que se estableciere en lo futuro, y que fuere conocido con el nombre de caserío, anejo, barrio, partido, comunidad, parcialidad, o cualquiera otra designación, llevará el nombre de comuna, a más del nombre propio con el que haya existido o con el que se fundare.



sistema hasta 1940, año en el cual el gobierno de turno decretó que la hacienda se arriende al Dr. Abelardo Tamariz, siendo los indígenas de Chunazana peones en ella.

En 1944 el presidente José María Velasco Ibarra decretó que estas tierras sean vendidas a los indígenas de Chunazana. Este proceso se concretó con dificultad, pues los conflictos de intereses entre indígenas y blancos impedían esta negociación. No obstante, en este mismo año, los indígenas Remigio Sagbay y José Yunga viajaron a Quito a dialogar con el presidente y buscar respaldo legal para la compra de las tierras, obteniendo una respuesta favorable. Al final fueron ciento veinte y cuatro personas las que compraron los terrenos de la comuna. El 13 de julio de 1944 Chunazana se establece como una comuna jurídica, y fue elegido el primer Cabildo conformado por un presidente, vicepresidente, tesorero y secretario. Posteriormente, el 18 de diciembre de 1944, el Cabildo celebró la escritura de hipoteca de la comuna a favor de los indígenas en la notaría pública del cantón Girón; extendiendo el plazo de pago a ocho años. Sin embargo, al momento del pago de la deuda, algunos indígenas no tuvieron los recursos monetarios necesarios para cancelar el valor correspondiente; por lo cual el gobierno decretó un remate de tierras permitiendo que los “blancos” – familias externas a la comuna-adquirieran parte de las mismas, lo que detonó confrontaciones entre ellos.

Tras la cancelación de la hipoteca por el valor de doscientos ochenta mil sucres, el 13 de noviembre de 1957 en la notaría pública de Cuenca, se firmó la escritura de compra y venta de los terrenos de la comuna Chunazana a favor de ciento veinte comuneros.

### **Aspectos geográficos de la comuna Chunazana.**

La comuna Chunazana limita al norte con el Cantón Girón, al sur con la cabecera cantonal Nabón y el río León, al este con la Comuna Shiña y al oeste con la parroquia Las Nieves y la comuna Puca. Chunazana está ubicada en el cerro del





mismo nombre con una altura de 3320 msnm y una extensión territorial de 3689 hectáreas (Ver anexo 1 y 2). Esta comuna está constituida por cinco comunidades: Huantuc-loma, Tiopamba, La Playa, Chunazana Centro y Pie de Ramada.

El paisaje que se observa en la comuna difiere en cada una de sus comunidades de acuerdo a la altura y degradación del suelo. En la comunidad Pie de Ramada, por ejemplo, que es correspondiente a la parte más alta de la comuna, se encuentra un páramo herbáceo, matorral denso alto y asociación de pastizal-cultivo; en las comunidades Huantuc-loma, Tiopamba, La Playa y Chunazana Centro el paisaje corresponde a la asociación pastizal-cultivo en áreas degradadas.

El suelo en Chunazana está destinado principalmente a la agricultura y en menor escala al pastoreo. Los principales cultivos de la zona por temporada son: en primer lugar la asociación maíz-fréjol-haba. En pequeña escala se siembra también trigo, cebada y avena. Luego de este periodo se siembra papa y arveja. Es común encontrar junto a las viviendas huertos para el consumo diario de la familia en donde generalmente se cultivan: cebolla, ajo, alfalfa, col, culantro, plantas medicinales y frutales. La actividad pecuaria está destinada a la crianza de cuyes, gallinas, ovejas, cerdos y vacunos.

El modelo de asentamiento poblacional es disperso en el territorio de la comuna, únicamente en los centros comunales junto a las capillas y escuelas existen algunas casas contiguas. Las viviendas se encuentran localizadas cerca de las vías de acceso de cuarto orden que son caminos de tierra comunitarios. Existen dos tipos de viviendas: de bloque y adobe; de una y dos plantas.

Las comunidades de Pie de Ramada y La Playa cuentan con una vía de segundo orden que son vías asfaltadas, mientras que las comunidades de Chunazana Centro, Huantuc-loma y Tiopamba están conectadas por una vía de cuarto orden.



Para la movilidad de la población de Chunazana, el transporte comunitario de busetas con turnos matutinos y vespertinos, permite la conexión entre las comunidades y el centro cantonal; sin embargo, cabe mencionar que los turnos de las busetas del transporte comunitario son escasos y en ocasiones no se cumplen los horarios establecidos, razón por la cual los habitantes deben caminar hacia su destino. En algunas situaciones, como transportar carga y emergencias médicas, los pobladores se ven en la necesidad de contratar los servicios de camionetas particulares que generan gastos adicionales.

Por otro lado, el transporte público de buses intercantonales enlaza la comuna con la ciudad Cuenca en un trayecto que dura alrededor de una hora y treinta minutos. Para la movilidad interprovincial es necesario que los pobladores se trasladen hacia la carretera Panamericana Sur para abordar los buses que circulan de norte a sur y viceversa.

### **Contexto socio-cultural de Chunazana**

La comuna de Chunazana es una de las comunas que se reconocen como indígenas, en una provincia en donde ha habido activa asimilación de lo hispano-mestizo. Su lengua materna es el kichwa. La comuna forma parte de la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE). Sus miembros se identifican como kichwas de la Sierra y kañaris según datos del Censo de Población y Vivienda del año 2010.

La economía familiar se centra principalmente en los ingresos generados por la migración pendular –viajar diariamente desde la vivienda al lugar de trabajo- y temporal –viajar al lugar de trabajo por un lapso de tiempo relativamente prolongado para luego retornar al hogar- , especialmente hacia la ciudad de Cuenca donde el ochenta por ciento de los hombres trabajan como obreros de construcción y peones de hacienda y las mujeres como empleadas del servicio doméstico. En menor porcentaje, la migración es hacia la provincia de El Oro en donde trabajan en haciendas bananeras y hacia el oriente en las minas. La



migración hacia otros países no es usual en esta comuna, según el estudio del Plan de Desarrollo Local de las Comunas Indígenas del cantón Nabón llevado a cabo en el año 2000, este es el único estudio estadístico completo que se ha realizado sobre las comunas indígenas de Nabón.

La agricultura y la ganadería son otras actividades económicas de la zona. En la mayoría de los casos es para consumo familiar; sin embargo, de existir excedentes, estos se comercializan en los mercados del centro cantonal de Nabón, en la ciudad de Cuenca y los fines de semana en el mercado de la Asociación de Comerciantes de La Ramada asentado en la vía Panamericana Sur.

### **Organización Social y Familiar**

Chunazana está constituida como una comuna jurídica con un sistema propio de administración llamado Cabildo y cuya autoridad principal es el Presidente del Consejo de Gobierno; entidad que organiza, dirige y controla el funcionamiento de la comuna que está conformada, como ya lo habíamos mencionado, por cinco comunidades.

Los representantes de cada una de estas comunidades conforman el Consejo de Gobierno Comunitario, quienes mediante asambleas generales celebradas mensualmente, toman las decisiones que regirán en toda la comuna y en casos extremos decisiones de carácter personal como la resolución de conflictos matrimoniales, se podría decir que, como veremos, esta autoridad puede intervenir en la vida familiar, si así fuere necesario para la cohesión social.

Existen además otros actores socio-territoriales que intervienen en la organización de las actividades que se realizan, estos son: Comité Promejoras, Sindicatura, Junta de Agua Potable, Junta de Riego, Comité de las Escuelas, Comité de Gestión de las Cuatro Comunas, Unión de Comunidades Indígenas



del Azuay (UCIA); estas autoridades se eligen cada dos años mediante asambleas generales de la comuna convocadas por el Cabildo.

El total de la población de Chunazana es de dos mil trescientas personas según información proporcionada por el Cabildo, las cuales constituyen quinientas diez familias. En la comuna no existe ningún servicio de salud que cubra las necesidades de la población, por esta razón deben acudir al Centro de Salud de Nabón. Esta situación genera descontento debido a que en caso de emergencia no se puede acceder a una atención inmediata. Los habitantes utilizan también medicina ancestral que la practican algunos curanderos y parteras de la zona, estos servicios son requeridos de forma ocasional.

En cada una de las comunidades existe un centro escolar. Tres de ellos son hispanos y dos de ellos –los centros educativos de Tiopamba y Huantuc-loma– están vinculados al régimen de los Centros Educativos Comunitarios Interculturales Bilingües (CECIB) en los cuales funciona un plan de estudios que combina la lengua kichwa que se maneja en estas comunas con las asignaturas regulares.

En la comuna es la familia la que tiene la representación ante la sociedad local, por eso en el momento en que se forma a través del matrimonio, el Cabildo la inscribe en el registro de la comuna otorgando a sus miembros el título de comuneros, con derechos y obligaciones. Entre los derechos está el de ocupar las tierras comunales para la producción y el consumo familiar; entre las obligaciones están: trabajar en mingas, pago de la cuota anual, asistir a las reuniones convocadas por la directiva, cuya inasistencia implica el pago de una multa. Además es importante destacar que cada comunero en algún momento debe desempeñar un cargo administrativo como actor socio-territorial en las organizaciones jurídicas de la comuna mencionadas anteriormente.

Según los comuneros tener hijos e hijas es un “orgullo”, porque estos los vinculan aún más con la comunidad, haciéndolos visibles socialmente, reforzando su pertenencia y estatus de ciudadanía comunal. Por otro lado la familia tiene entrada para formar parte de otras organizaciones de la comuna como es el

Autoras:

Carolina Maldonado Fajardo

María Gricelda Méndez Méndez



Comité de Escuelas y Padres de Familia, en el cual se realizan diferentes actividades que fortalecen las relaciones sociales familiares y comunales. Cuando una pareja de la comuna no tiene hijos, se la considera como solitaria ya que carece de estos espacios para interactuar con otras.

La organización familiar en la comuna tiene una jerarquía interna, generalmente el jefe de hogar es el esposo, él es quien se encarga del sustento económico y toma las decisiones para el hogar y la comuna. La esposa tiene un papel secundario, es el apoyo del esposo, se encarga de la educación de los hijos e hijas, de la salud familiar porque en la comuna son generalmente las mujeres quienes conocen de la medicina natural. Además también trabajan en las tareas del hogar y del agro.

Debido a las migraciones temporales de los hombres de la comuna hacia las ciudades más cercanas, son las mujeres quienes asumen los roles de sus esposos, aunque a la hora de tomar decisiones a nivel comunal ellas no tienen la autoridad para hacerlo. Los hijos e hijas están bajo las reglas del hogar puestas por padre y madre que incluyen ciertas obligaciones para con la familia, apoyan y participan por igual en las actividades del campo; pero en las tareas del hogar son principalmente las hijas quienes se encargan de ellas. Esta situación de las mujeres deja ver claramente que son ellas las que tienen una doble carga laboral.

En cuanto a los conflictos matrimoniales cabe mencionar que la violencia intrafamiliar es frecuente en los hogares de la comuna. Cuando los conflictos no pueden ser resueltos dentro del hogar, tanto padres como padrinos de matrimonio intervendrán para dar una solución al problema, y si aun así los problemas persisten entonces serán tratados a nivel comunal, dirigidos por el Cabildo quien tomará las medidas necesarias para solucionar el problema.



## **Conflictividad interna**

En Chunazana los conflictos internos son de diversa índole. Uno de ellos y el más importante es el conflicto entre comuneros indígenas y “blancos”, como ya quedó referido en páginas anteriores. De acuerdo a las versiones de algunos comuneros, existen anécdotas sobre la enemistad entre indígenas y “blancos”. Una de ellas relata que para la compra de tierras de la comuna los indígenas decidieron viajar a Quito para dialogar con el presidente; sin embargo “los blancos” habrían puesto trampas tales como: tapar los caminos o asaltarlos para dificultar su viaje; entonces los indígenas usaron como estrategia ponerse la vestimenta de los “blancos” para no ser reconocidos y lograr su objetivo. Esta anécdota refleja el pensamiento de los comuneros indígenas, en la que se representan a “los blancos” como los malos.

Como mencionamos, en el año de 1944 el Presidente Velasco Ibarra decretó la venta de estas tierras a los indígenas de Chunazana, pero debido a que no todos ellos tuvieron el dinero para cancelar el valor de los terrenos asignados, el Estado remató las tierras, permitiendo que “los blancos” pudieran comprar una parte de ellas. De esta manera surgió un sentimiento de rechazo, ya que los indígenas se sienten herederos de las tierras de Chunazana y por lo tanto los únicos con derecho a formar parte de la comuna.

Es así que hasta la actualidad “los blancos” no tienen derecho al agua de riego ni a ocupar las tierras de propiedad comunal, esos derechos son exclusivos de los indígenas. Las tierras comunales se encuentran en la parte alta y están destinadas únicamente para la agricultura. Cada comunero tiene derecho a ocupar una parcela en caso de que la necesite, sin embargo es necesario aclarar que estas tierras no son de propiedad individual, sino que permanecen como propiedad comunal, siendo entregadas en calidad de préstamo.

Existe una clara desconfianza de los comuneros hacia cualquier persona externa a la comuna, esto se evidencia en el letrero ubicado a un costado del camino de entrada a la misma; en el que está escrito “Se prohíbe el ingreso a personas no



autorizadas por su seguridad”, este rótulo ha sido colocado por parte de la brigada barrial de Chunazana (Ver anexo 3). En nuestro caso, para realizar esta investigación, tuvimos que acudir a varias reuniones mensuales de Cabildo para solicitar a los dirigentes de cada comunidad el acceso a las mismas.

En síntesis, la comuna indígena de Chunazana está organizada jurídica y socialmente a través jerarquías que dirigen y controlan el funcionamiento de la misma, estableciendo obligaciones y derechos para los comuneros, manteniendo un orden social prescrito acatado por todos sus miembros, en donde las mujeres están en una situación de desventaja frente a los hombres como ya se ha mencionado anteriormente y se verá también más adelante. Es importante señalar que todos los comuneros en algún momento deben asumir un cargo dentro de las organizaciones jurídicas y prestar sus servicios. Los poderes de jerarquía son evidentes sobre las familias ya que tanto el Cabildo como los padrinos de matrimonio pueden intervenir en conflictos maritales que se susciten. Otro punto destacable es el conflicto entre “blancos” e indígenas por la tenencia de tierras que genera rechazo y discriminación hacia los llamados “blancos”. Todos estos aspectos denotan el intento de la comuna por conservar el orden social establecido.

Veamos a continuación, cuáles son los conceptos que nos auxilian en el análisis del ritual matrimonial en la comuna Chunazana.



## CAPÍTULO II

### REFERENCIAS TEÓRICAS Y CONCEPTUALIZACIONES

En el presente capítulo hemos revisado los conceptos que consideramos adecuados y operativos para desarrollo de nuestro estudio.

#### **Cultura y Ritual**

Iniciaremos desde el término «cultura» que ha sido definido, entre otros, por el antropólogo Marvin Harris (2001) como: «el conjunto aprendido de tradiciones y estilos de vida, socialmente adquiridos, de los miembros de una sociedad, incluyendo sus modos pautados y repetitivos de pensar, sentir y actuar» (p.4). Esta definición está en concordancia con la expresada por Clyde Kluckhohn (1991) quien manifiesta que la cultura «es una manera de pensar, sentir, creer. La constituyen los conocimientos del grupo almacenados en la memoria de los hombres para su uso futuro» (p.33).

Para Harris, la cultura puede ser estudiada en todas las dimensiones que forman parte de la vida humana como son la esfera doméstica, el lenguaje, la economía, la política, la religión, entre otras. Con respecto a la esfera doméstica el autor manifiesta que «todas las culturas tienen actividades y creencias que pueden agruparse bajo esta esfera de la vida» (Harris, 2001, p.60). Las actividades a las cuales hace referencia son la crianza y educación de los hijos, la preparación y consumo de alimentos, las prácticas de aseo, así como también otras actividades cotidianas. En cuanto a las creencias este autor menciona: los cultos individualistas, chamanistas, eclesiásticos y comunitarios. Actividades y creencias que son reforzadas principalmente en el núcleo familiar.

A la par, los cultos comunitarios implican rituales organizados por un grupo social para mantener el bienestar del mismo. En estos se incluyen los “ritos de paso”





que «acompañan a los cambios en la posición estructural o estatus que son de interés público general» (Harris, 2001, p.119). A los cambios a los que hace referencia son el nacimiento, la madurez, el matrimonio y la muerte que marcan el paso de una etapa a otra en la vida de un ser humano. Estos acontecimientos tienen implicaciones individuales y también públicas debido a que no solo el individuo que sufre estos cambios debe acoplarse a ellos sino también las personas que lo rodean.

Los rituales de paso «a menudo incluyen la idea de matar la vieja personalidad, para promover la muerte y la transfiguración se cambian las ropas y adornos viejos por otros nuevos y se pinta o mutila el cuerpo. Finalmente, los participantes retornan ceremoniosamente a la vida normal» (Harris, 2001, p.120). La función principal de los ritos de paso es dar reconocimiento comunitario a los cambios de estatus. Un ejemplo de ello es el ritual de circuncisión que marca la transición de la infancia a la madurez de los niños ndembu del norte de Zambia, este es un ritual que reúne a la familia y a los vecinos en una ceremonia en donde se mutila una parte del cuerpo de los niños y posteriormente para su renacimiento como jóvenes maduros su cuerpo es pintado para que sean reconocidos públicamente.

Por otro lado, nos resulta útil la conceptualización de Víctor Turner quien habla más bien de “proceso ritual”, el cual comprende diferentes ritos para cada etapa de la vida de los miembros de un grupo social. En este sentido podemos entender que los procesos rituales: «son una práctica formal prescrita en ocasiones no dominadas por la rutina tecnológica, y relacionada con la creencia en seres o fuerzas místicas» (Turner, 1998, p.21). El proceso ritual está, en líneas generales, formado por varios elementos, ideas, aspectos, relaciones o actividades, siendo el símbolo la unidad más pequeña del rito que mantiene los significados de un proceso ritual.

De acuerdo al mismo Turner el símbolo es un elemento ritual que tiene un fin por sí mismo, que representa o recuerda algo por la relación que mantiene con otros aspectos físicos o psicológicos en un contexto ritual; y este debe ser estudiado en una secuencia temporal y en relación a los procesos sociales;



siendo un factor que interviene en la acción social para la adaptación de los individuos a los cambios del medio natural y social.

Para ilustrar este postulado Turner describe el proceso ritual Isoma de los ndembu: este tiene la finalidad de devolverle la fertilidad a una mujer a través de la intervención de un adivino quien determina la razón de la infertilidad y para resolver esta complicación dictamina que se inicien los ritos en el agujero de una rata gigante (chituba) o de un oso hormiguero (mfuji). Estos animales están considerados como símbolos de infertilidad debido a que ellos cierran su madriguera una vez escarbada, ocultando así en esta la fertilidad de la mujer. Y cuando los presentes en este rito desbloquean la madriguera devuelven simbólicamente esta fertilidad.

Los símbolos frecuentemente se convierten en focos de interacción que tienen elementos sociales centrales y generan acciones en las cuales «los grupos se movilizan entorno a ellos, celebran sus cultos ante ellos, realizan otras actividades simbólicas cerca de ellos y, con frecuencia, para organizar santuarios compuestos, les añaden otros objetos simbólicos» (Turner, 1998, p.25). Cada proceso ritual tiene su propia manera de relacionar los símbolos que intervienen en su ejecución, visualiza la conducta que ayuda a comprender la estructura y los procesos sociales; además el autor destaca que las creencias y prácticas religiosas se consideran claves para comprender como piensa y se siente la gente acerca de su entorno natural y social.

## **Género**

Marta Lamas (1999) desde la Antropología plantea que: «la definición de género o de perspectiva de género alude al orden simbólico con que una cultura dada elabora la diferencia sexual» (p.151). Además, para apoyar su estudio de género toma el concepto de Scott, que expresa: «El género facilita un modo de decodificar el significado que las culturas otorgan a la diferencia de sexos y una manera de comprender las complejas conexiones entre varias formas de interacción humana» (Lamas, 1999, p.149).



Scott postula que género es un componente de las relaciones sociales, este se genera a partir de diferencias establecidas y de crear relaciones de poder entre los sexos. También señala que género engloba las relaciones entre mujeres y hombres manifestando la interdependencia de ambos, «muestra que no hay un mundo de las mujeres aparte del mundo de los hombres, que la información sobre las mujeres es necesariamente información sobre los hombres» (Lamas, 1999, p.151), pues al estudiar a la mujer en una sociedad determinada es necesario también estudiar al hombre porque en su contexto social están en constante interacción y no se podría entender el uno sin el otro.

Con respecto al ser humano Lamas señala que lo biológico no determina el género, lo que lo determina es la cultura de cada grupo social, la cual establece los papeles o el roles de género; en sus palabras el rol de género: «se forma con el conjunto de normas y prescripciones que dicta la sociedad y la cultura sobre el comportamiento masculino y femenino» (Lamas, 1986, p.188). Cabe destacar además que estos roles asignados no solo varían de una cultura a otra, sino también dentro de un mismo grupo cultural entre una generación y otra.

Por otro lado sostiene que la división sexual del trabajo más primitiva generó la dominación de un sexo sobre otro, en este contexto las mujeres son madres y por esta misma razón están ligadas a lo doméstico y maternal, estos escenarios son considerados como comportamientos femeninos, en contraste el hombre está ligado al ámbito público considerado lo masculino, siendo este último el sexo dominante.

Otra diferencia significativa a la que hace referencia es a partir del concepto de estatus para distinguir los sexos, postula que los seres humanos asimilan los comportamientos establecidos para cada estatus y los reproducen volviéndose así sus identidades psicológicas. En la mayoría de los casos, las personas han aceptado los estatus que se les han asignado.

Lamas presenta el siguiente ejemplo para distinguir las concepciones de género masculino y femenino con relación al sexo: mientras que para una cultura hacer canastas es un oficio de la mujer ya que esta tiene habilidades para elaborarla,



al mismo tiempo en otra cultura esta actividad es un trabajo de los hombres bajo el mismo argumento, esto demuestra que el sexo no determina al género.

La autora señala que no hay que negar las diferencias biológicas entre hombre y mujer pero que se debe tener presente que lo que determina las diferencias entre los sexos es el género por las razones desarrolladas en párrafos anteriores.

En lo referente a la temática de las alianzas familiares Lamas señala la diferencia que existe entre los papeles que asumen los hombres y las mujeres dentro de estos contratos familiares:

Mientras que los varones son los sujetos de las estrategias matrimoniales, a través de las cuales trabajan para mantener o aumentar su capital simbólico, las mujeres son siempre tratadas como objetos de dichos intercambios, en los que circulan como símbolos adecuados para establecer alianzas (Lamas, 1999, p.163).

De esta manera, destaca la dominación masculina que otorga beneficios en contraste con las desventajas que obtienen las mujeres vistas únicamente como objetos intercambiables en estos contratos.

## **Memoria**

Cada grupo social tiene una memoria que se mantiene presente en las acciones, vivencias y recuerdos de las personas que lo conforman. La memoria colectiva es definida por Maurice Halbwachs (1995) como «una corriente de pensamiento continua que retiene del pasado solo lo que aún está vivo o es capaz de vivir en la conciencia del grupo que la mantiene» (p.213). En otras palabras la memoria colectiva se desarrolla en un tiempo y espacio determinado y está ligada a las historias vividas por los miembros de un grupo quienes tienen la capacidad de evocar y transmitir recuerdos al presente para diferentes fines.



Halbwachs expresa que la memoria colectiva influye en la memoria individual ya que existen hechos destacados en los cuales el individuo no estuvo presente pero que sin embargo, conoce de ellos por historia y relato del grupo social que lo rodea. De este modo el individuo hace suyos estos recuerdos y los integra a su vida trayéndolos al presente cuando sean necesarios.

Este mismo autor plantea que el recuerdo en gran parte es «una reconstrucción del pasado con la ayuda de datos tomados del presente, y preparada de hecho con otras reconstrucciones realizadas en épocas anteriores» (Halbwachs, 1995, p.71). Este a su vez nos permite imaginar cómo fue el pasado mediante representaciones que se apoyan en testimonios y razonamientos relacionados directamente con experiencias actuales.

La memoria colectiva, por otra parte, está ligada con la historia viva la cual «se perpetúa y renueva a través del tiempo y en la que se pueden encontrar muchas corrientes antiguas que aparentemente habían desaparecido» (Halbwachs, 1995, p.66), de esta manera la historia viva transmite pensamientos y saberes de generación en generación dentro de un marco social.

En este capítulo hemos revisado las categorías pertinentes para este estudio, en primer lugar los conceptos de cultura y ritual. El primero es el conjunto aprendido de tradiciones y estilos de vida según Marvin Harris, este es operativo para esta investigación, ya que la celebración matrimonial en Chunazana es un conjunto de tradiciones socialmente adquiridas.

Por otra parte empleamos los planteamientos de Víctor Turner respecto a ritual en tanto proceso el cual lo señala como una práctica formal relacionada con la creencia en seres o fuerzas místicas, que a su vez conlleva una secuencia de varios pasos que contienen símbolos con su propio significado, esta conceptualización nos ayudará a comprender e interpretar los elementos rituales y los símbolos que están presentes en el matrimonio de la comuna. A través de este ritual se funda una asociación jerárquica que se denomina pareja y que luego se llamará familia, donde los miembros ocuparán lugares desiguales, para determinar estas concepciones utilizamos categoría género en la forma en que



nos habla Marta Lamas. Finalmente, el término memoria nos ayudará a ver los componentes de mediana o larga duración presentes en la cultura local con respecto al tema del matrimonio, apoyados en el enfoque de Maurice Halbwachs.



### CAPÍTULO III

#### TRADICIONES MATRIMONIALES EN LA COMUNA CHUNAZANA

En este capítulo veremos las tradiciones matrimoniales en Chunazana y los procesos rituales que conllevan varios pasos, que serán descritos en secuencia desde el inicio del enamoramiento hasta la celebración del Wanku que es el día en que la novia abandona la casa de sus padres de forma definitiva. También se analizarán los motivos por los cuáles se desarrolla el proceso ritual matrimonial, sus símbolos y significados. Este análisis ha permitido conocer, además, cómo está organizada la institución matrimonial, la jerarquía y los poderes de los actores que intervienen en la misma.

A continuación se registra el ritual matrimonial en Chunazana, apoyados principalmente en los testimonios de comuneros y comuneras a través de entrevistas, además de nuestra observación participante en algunas celebraciones matrimoniales en la comuna, actividades que constituyeron nuestro trabajo de campo.

Fue interesante presenciar la secuencia ritual del matrimonio eclesiástico en Chunazana. Observamos que, en la ceremonia católica existen diferencias en varios aspectos con respecto la celebración del matrimonio urbano, tales como: el ingreso de los novios, la vestimenta, las ofrendas, la homilía (sermón) y la intervención del padrino, como veremos más adelante. Este último aspecto destaca el papel preponderante del padrino, ya que en la ceremonia es él quien lleva los anillos que intercambiarán los novios, y los entrega a ellos con la mano derecha, porque será esta misma mano la que felicite con el gesto de una palmada suave de congratulación en el hombro del esposo –quien será el jefe de hogar- cuando la pareja alcance algún objetivo o cuando sus acciones sean socialmente correctas; mientras que esta mano podrá también reprender con una fuerte palmada cuando sus actos no sean adecuados; entonces esta mano que



entrega los anillos es un símbolo de autoridad que otorga públicamente al padrino la potestad para intervenir en la vida matrimonial de sus ahijados.

### **Cortejo amoroso o enamoramiento**

El enamoramiento en Chunazana tiene peculiaridades en la forma de llamar la atención de una chica y los encuentros de los enamorados, que han ido variando de acuerdo a los cambios en los contextos socioculturales en las últimas décadas. Factores como el acceso a la instrucción en instituciones educativas, la migración, la relación y cercanía con las ciudades y el uso de los medios de comunicación han generado cambios en las relaciones interpersonales de los pobladores.

El cortejo amoroso no existió en las primeras décadas del siglo XX, puesto que los matrimonios eran arreglados por los padres de la pareja de acuerdo con los intereses de cada una de las familias involucradas. Los intereses se cifraban en que el novio o la novia pertenezcan a una “buena familia”, tengan dinero, posean tierras, tengan una buena reputación. En este sentido, los novios tenían que aceptar las disposiciones de sus padres sin opción a resistirse al compromiso. Según nos comenta Julia M. comunera y funcionaria educativa de Chunazana:

Antes ha sido bien diferente. Antes han sabido enamorarse sin conocer, por interés de los papás, solo decían con quien tenía que casar. Mi mami decía que nunca ha conocido a mi papi: una sola vecita le vi, yo tenía miedo y aun así ya llegó y me salí casando, ya le di la mano, así ha sido antes. No se conocían, no salían a fiestas, nada. Más que todo las mujeres en la casa, [con] los animales, [en] la cocina; antes las mujeres no estudiaban sólo los varones.

En contraste, hacia mediados del siglo XX los jóvenes varones ya tenían la libertad y autonomía de elegir y tomar decisiones sobre sus sentimientos, por lo cual las relaciones de cortejo iniciaban desde la adolescencia en la mayoría de los casos, sin embargo las mujeres no gozaban de esa libertad. Este cambio





obedece a la ola de migración de los hombres de la comuna hacia la Costa ecuatoriana, para trabajar en minas y plantaciones de banano, siendo esta última actividad económica la que en ese momento representaba el mayor rubro para la economía del país. La migración se produjo debido a que la actividad agrícola comunal no abastecía la economía familiar ya que esta solo era de subsistencia y no producía excedentes, por lo que los comuneros se vieron obligados a buscar nuevas fuentes de ingresos fuera de la comuna, ya que los salarios eran más atractivos. Este proceso contribuyó al cambio en las concepciones sobre las alianzas matrimoniales por el contacto con otros grupos sociales dando paso a mayor libertad de elección matrimonial de las generaciones más jóvenes.

José, comunero de sesenta y ocho años de edad que se dedica a la agricultura, nos señaló que una de las formas más comunes de cortejo tenía lugar cuando los jóvenes acompañaban a sus padres a las mingas agrícolas. Los chicos para llamar la atención de las chicas les sonreían y les lanzaban granos de maíz a sus pies esperando una respuesta. Si ella sonreía significaba que estaba interesada en él, pero si no lo hacía demostraba su desinterés. Esta forma de cortejo fue corroborada en varios testimonios.

A finales del siglo XX tenemos escenarios sociales que, nuevamente, van a modificar la interacción de las y los jóvenes, estos eran: los espacios comunales, las fiestas y las mingas en donde compartían con su familia y la comunidad; y es aquí cuando tenían la oportunidad de acercarse para conversar con la señorita que les gustaba. Varios pobladores dan testimonio de estos hechos. Tal es el caso de la señora Miriam, de treinta y ocho años de edad, quien es una de las parteras de la comuna y nos relata cómo conoció a su esposo:

Fuimos a una minga, conversamos así de largo como amigos. No nos conocimos de niños porque yo era de otro sector, yo era de La Ramada y él es de Huantuc-Loma. Era la minga general en la casa convento, estábamos haciendo minga general, yo vine a lavar un saquillo y él me dio un puñado llenito de caramelos, yo cogí los caramelos, allí nos conocimos.



En las dos últimas décadas, se han incrementado los espacios en donde las y los jóvenes interactúan, como son: las instituciones educativas, los medios de transporte y la ciudad de Cuenca –donde trabajan un gran porcentaje de las y los jóvenes de la comuna– que se han convertido en lugares propicios para el enamoramiento.

En épocas anteriores la mayoría de la población no estudiaba la instrucción secundaria, debido a que no existían colegios dentro de la comuna y los padres de familia no disponían de los recursos económicos necesarios para enviar a sus hijos a estudiar fuera de Chunazana. Por esta razón los jóvenes no tenían la oportunidad de relacionarse con otras personas de edad similar de manera frecuente.

Actualmente la comuna Chunazana cuenta con un colegio de modalidad a distancia los fines de semana, ubicado en el centro comunal al cual acuden los jóvenes de las diferentes comunidades. También, y en menor porcentaje, los jóvenes asisten a colegios fuera de la comuna; lugares en donde se fortalecen los lazos de amistad y ocasionalmente acontece un enamoramiento.

Los medios de transporte, asimismo, constituyen un espacio favorable para que los jóvenes se conozcan por el hecho de que al recorrer largas distancias tienden a intimar con sus similares; ya que, como se había mencionado, en la actualidad tanto hombres como mujeres salen a trabajar de manera habitual en el centro cantonal y la ciudad de Cuenca, motivo por el cual frecuentan las mismas horas de viaje por su horario de trabajo. En contraste, se puede apreciar que esto no sucedía años atrás porque no era habitual el trabajo de las mujeres fuera de la comuna sino que se dedicaban principalmente al agro y a las actividades domésticas. Esta movilidad geográfica es un factor que ha permitido que se susciten relaciones exogámicas que antes no eran comunes en Chunazana.

En los últimos años los medios de comunicación de masas, sobre todo el internet, han permitido una hiperconectividad que no ha excluido a Chunazana. Por el contrario, las redes sociales facilitan la interacción entre los jóvenes de la comuna permitiendo que se comuniquen a diario para conocerse mejor y acordar citas. Algo que no sucedía en años anteriores, naturalmente, debido a la



inexistencia de estos medios, limitando los encuentros, contactos entre similares y citas únicamente a fiestas y mingas. Sobre este asunto la señora Miriam relata:

Ahora solo es por el celular, antes no era así, nosotros nos conocimos saliendo a fiestas, esconditos de [las] mamás, las mamás eran bravísimas, ahora ya no. Antes [nos] conocíamos en fiestas, en mingas de la comunidad, yendo a hacer trabajar, limpieza de acequias, alguna cosa de la comunidad. Ahora investigan todo, tengo una novia de Quingeo dice mi hijo mayor.

A medida que los jóvenes crecen comparten una amistad que termina por convertirse en un sentimiento afectivo más fuerte. A partir de este momento el joven toma la decisión de proponerle un noviazgo a la señorita. Si esta propuesta es respondida favorablemente la pareja comienza una relación más íntima con muestras de cariño, encuentros a escondidas y conversaciones en el camino.

La duración del noviazgo es variable, luego de lo cual generalmente la pareja se compromete formalmente para el matrimonio. Desde el inicio de la relación es posible ver una forma de contrato entre la pareja, puesto que tras la propuesta de noviazgo, solo en el caso de que la señorita lo acepte, el joven expresará sus sentimientos de afecto, dando paso de esta manera al inicio de la relación.

Los encuentros se realizan de forma furtiva; o en palabras propias de los comuneros de Chunazana: «a escondidas» debido a que, en la mayoría de los casos los padres no están de acuerdo en que las y los jóvenes compartan momentos solos, para evitar que ellos mantengan relaciones sexuales prematrimoniales.

Este rigor con que se trata la vida sexual de los y las jóvenes en Chunazana, nos recuerda al patrón matrimonial católico mestizo que vino con la colonización y la evangelización en el que la iglesia católica, a través de Concilio de Trento<sup>2</sup>,

---

<sup>2</sup> El Concilio de Trento ( 1545-1563): reafirmó que la piedra angular de la doctrina eclesiástica sobre el matrimonio es la sacralidad, garantizada por su origen divino. Una vez bendecida por la iglesia y consumada, la unión marital adquiere la gracia, cualidad sobrenatural que le otorga santidad y permite a los esposos el ejercicio de su sexualidad, legitimado mediante la equiparación de la castidad matrimonial a la virtud de la virginidad (Vecchio, 1992, p.141).



destacaba la importancia de la virginidad y la castidad hasta el matrimonio. Además este concilio legitimó la unión heterosexual del matrimonio, dictó indisolubilidad por su sacralidad, permitió la libre elección de cónyuge, que este caso se aplicaría únicamente al hombre y también exigió la publicitación de este enlace. Todas estas condiciones están presentes de forma implícita en varios momentos del proceso ritual matrimonial de la comuna lo que reflejaría la persistencia de este patrón matrimonial en la memoria viva de los comuneros de Chunazana.

En cuanto al tema de la virginidad, son sobre todo los padres de las jóvenes quienes cuidan con mayor rigor la vida sexual de sus hijas, ya que en Chunazana, los preceptos religiosos, morales y de pudor están dirigidos con mayor énfasis hacia la mujer. Por el contrario, en el caso de los jóvenes, sus padres y la comuna son más flexibles.

Retomando el tema del enamoramiento, este es el primer escenario en donde se definen los roles y las jerarquías de género, pues el hombre es quien toma la iniciativa de un enamoramiento. Se puede apreciar una limitante en cuanto a las decisiones por parte de las jóvenes, ellas deben ser pasivas.

Los testimonios nos permiten constatar una clara diferencia entre la libertad de elección que tiene el hombre frente a las limitadas opciones que tiene la mujer. El hombre es quien elige y decide con quien quiere establecer una relación amorosa, en tanto que la mujer solo acepta lo que se le ofrece. Es decir, a ella le está vedada la iniciativa de proponer una relación ya que sería señalada de una manera negativa por la comuna. Únicamente debe esperar una propuesta para iniciar una relación.

En conclusión, la etapa de enamoramiento es el primer momento de configuración de la jerarquía de género en el seno de la pareja. Por otro lado la sujeción generacional se expresa en el dominio parental siendo la mujer quien tiene más constreñimientos a sus expresiones vitales, ya que los jóvenes viven en un hogar bajo la tutela de sus padres quienes ejercen cierto dominio sobre las decisiones de sus hijos e hijas e incluso sobre sus cuerpos y correspondiente sexualidad.



A continuación se procede a formalizar el matrimonio. En este punto, al igual que en toda la etapa anterior, es el hombre quien toma la decisión sobre el futuro de la pareja, a pesar de que en algunos casos la mujer plantea el tema del matrimonio. Sin embargo, siempre el hombre tendrá la decisión final sobre si formalizar la relación o no.

Si antes de formalizar la relación la joven quedara embarazada, es el varón quien decidirá si formalizará su relación o si se hace cargo de su hija o hijo. En contraste, la mujer deberá aceptar en cualquiera de los casos su responsabilidad como madre, independientemente de lo que decida el hombre. Por otra parte, si no se logra un compromiso matrimonial, el hombre queda libre de cualquier señalamiento negativo frente a la comuna y podría comprometerse sin ningún problema con otra pareja. En el caso de la mujer sucede todo lo contrario. Ella es estigmatizada y le resulta muy difícil rehacer su vida amorosa, ya que ella se convierte en madre soltera y deberá trabajar para mantener a su hijo o hija; relegando a segundo plano todos sus otros intereses. Hasta, en el caso de que ella contrajera matrimonio siempre se verá envuelta en prejuicios y reclamos por su anterior condición de madre soltera.

Los comuneros de Chunazana creen que la mujer “por naturaleza” debe cumplir el rol de madre protectora con su hijo o hija y esta misma condición no le permite renunciar fácilmente a su crianza. Tal visión obliga a las mujeres a aceptar sus roles, su lugar social, sus deberes morales; en suma su subordinación, so pena de ser vista como un ser monstruoso y desnaturalizado.

## **Compromiso**

Al igual que la fase de enamoramiento, la forma de celebrar el compromiso ha sufrido algunos cambios a través del tiempo dando como resultado la modificación de algunas de las prácticas rituales.

El reconocimiento del compromiso, tiene tres momentos: la entrega de la prenda, la petición de la mano, el cambio de rosario. Estas prácticas deben ser ejecutadas de acuerdo a las prescripciones tradicionales. Después de que se

Autoras:

Carolina Maldonado Fajardo

María Gricelda Méndez Méndez



cumpla la secuencia la pareja se considerará oficialmente comprometida para el matrimonio.

### **Entrega de la prenda**

El novio decide comprometerse para el matrimonio, por lo cual él expresa sus sentimientos y deseos de formar una familia. En ese instante le entrega a la novia un presente o regalo que puede ser un pañuelo, un anillo o cualquier otro objeto como símbolo del compromiso. Si ella acepta el presente significa que está de acuerdo en formalizar la relación. Podemos apreciar aquí también la existencia de un contrato a través de este intercambio de dones. La comunera María, de treinta y cinco años de edad, propietaria de una tienda de abarrotes manifestó que:

La prenda es un anillo, un pañuelo, una peinilla, lo que sea, el pañuelo era antes o un radio pequeñito. Un radio me dio él a mí, esa grabadora andaba llevando de compromiso, eso era dicho compromiso y no podía comprometerme con nadie más. A una prima mía el novio le había dado un reloj y se salió casando con otro y ese rato que estaba de novia se fue a hacer devolver el reloj. Tenía que devolver el reloj para el novio más antiguo que era.

Según nuestros interlocutores, en momentos actuales, la prenda de compromiso más común, es el anillo, quedando relegado cualquier otro objeto que anteriormente tenía el mismo valor simbólico. En este punto aun no es de conocimiento general la formalización de su compromiso. Sin embargo, la entrega de una prenda, es un paso necesario antes de poner en conocimiento público su pretensión de formar la familia.

La entrega de una prenda se inscribe en un sistema de reciprocidad, que, de acuerdo con Giorgio Alberti y Enrique Mayer (1974) es: «el intercambio normativo y continuo de bienes y servicios entre personas conocidas entre sí, en el que entre una prestación y su devolución debe transcurrir un cierto tiempo [...]



encubiertas por formas de comportamiento ceremonial» (p.21). En este sistema, los objetos materiales del contrato tienen la virtud de ser ofrecidos y también de ser devueltos.

Mediante la entrega de la prenda, la mujer queda comprometida con el varón, a quien ella le debe retribuir por el don entregando su palabra de matrimonio, la cual viene también establecida con una fidelidad hacia él. La mujer que rompe este contrato está obligada a retornar el don a su dueño anterior. Si es el hombre quien rompe este circuito de reciprocidad, ocasionalmente pedirá que le sea devuelta la prenda entregada.

### **Petición de mano: bendición paterna**

Después de la aceptación del compromiso, por parte la novia, el novio hablará con sus padres sobre su deseo de casarse y formar un hogar. Entonces sus padres formularán preguntas acerca de la novia y sus planes futuros.

La bendición del padre del novio aceptando el compromiso, augura la consumación con éxito del proceso matrimonial, además esta bendición es una reafirmación de la autoridad patriarcal. Este consentimiento significa que el padre se compromete a acompañarlo en la pedida de mano y ayudarlo económicamente en la organización de la boda. En el caso en que no se conceda esta bendición el novio deberá ir solo a la casa de la novia para pedir su mano. Esta circunstancia será considerada por la familia de la novia como un rechazo hacia su hija y una reticencia hacia el contrato matrimonial.

El día de la pedida de mano se pone nuevamente en marcha todo el sistema de reciprocidad. El novio y sus padres van a la casa de la novia generalmente en la noche llevando como presentes licor y un *wallu*<sup>3</sup> de chicha, es decir no llegan “con las manos vacías” sino que entregan estos presentes a los padres de la novia. Marcel Mauss (1979) considera que estos sistemas de reciprocidad tienen «una finalidad fundamentalmente moral y el objeto es producir un sentimiento de

---

<sup>3</sup> Wallu: Cántaro. Diccionario Alfa Kichwa – Español, 2012.



amistad entre las dos personas en juego» (p.177). De hecho, esta es una muestra de generosidad y reciprocidad y a la vez es una norma que se debe cumplir para sellar el parentesco entre las dos familias. La señora Lourdes, propietaria de un negocio de comida, perteneciente a la comunidad La Ramada nos indica la importancia de los dones que se entregan este día:

Van llevando una botellita de licor, una chichita, para asegurar si mismo van a casarse o van a abandonar. Acá tenemos esa costumbre de venir trayendo alguna cosita, así boca vacío no. Allá a lado en Shiña llevan todo para sacar la novia, llevan cuyes, borregos, gallinas, leñas.

Previamente a este encuentro la novia habla con sus padres sobre la posible visita que recibirán por parte de su pretendiente, aunque no siempre la novia pone en sobre aviso a sus padres. Sin embargo, llegado el momento la familia de la novia recibe en su casa al novio y a su familia para dialogar sobre su compromiso. La señora Lourdes nos relata su experiencia:

Mi marido fue a pedir la mano, llegaron de sorpresa, yo que voy a avisar, yo sentadita tras la puerta, mi abuela me dijo: china carajo qué estarás yendo a pensar queriendo casar. Han venido el joven y el papá del joven, era brava mi abuela, me dijo: china carajo, ya estás queriendo casar, no sabes ni hacer nada, tienes que aprender a hacer todas las cosas, con marido hay que luchar.

El padre del novio toma primero la palabra para presentarse él y su familia, luego de ello él y su hijo se dirigen a los padres de la novia para expresar su deseo de comprometerse con su hija. De ahí sus padres les preguntan si están seguros de querer contraer matrimonio. Si la respuesta es afirmativa, ellos darán su bendición a la futura pareja.

Ahora bien, la intervención del padre del novio tiene una finalidad social: presentar a su hijo como un ser productivo para la comuna (trabajador, honrado, sociable) y además tiene el propósito de corroborar las pretensiones de su hijo como un nuevo hombre jefe de hogar, protector del mismo; que exigen las condiciones socialmente establecidas en Chunazana.





Aunque la contraparte no interviene para presentar a su hija; los familiares del novio presuponen que una mujer debe estar preparada (dedicada al hogar, a las actividades agrarias, ser responsable y hacendosa) para asumir un compromiso matrimonial antes de comprometerse. De esta manera se delimita la división sexual de trabajo y los roles de poder que se cumplirán dentro del futuro matrimonio.

Después de ello, las familias fijan las posibles fechas para el cambio de rosario, que es un ritual de compromiso en el que se intercambian rosarios entre los novios, además de las fechas para el matrimonio civil y el matrimonio eclesiástico. Durante toda esta reunión tanto la familia del novio como de la novia beben chicha y licor.

### **Los padrinos**

Para la celebración del matrimonio se requieren dos parejas de padrinos, denominados primeros padrinos y segundos padrinos. Los primeros padrinos apoyan a la pareja durante la celebración del matrimonio y a lo largo de la vida matrimonial, manteniendo un vínculo de parentesco espiritual con la pareja. En cuanto a la celebración del matrimonio, son ellos en la mayoría de los casos quienes contribuyen económicamente con los padres de los novios para la organización de los festejos. Con respecto a la vida matrimonial, los padrinos tienen la autoridad para aconsejar e intervenir en los problemas de la pareja y ayudar a solucionarlos.

Por otro lado, los segundos padrinos intervienen únicamente durante las celebraciones del matrimonio. Ellos son los testigos del matrimonio civil y quienes están a cargo de vigilar que se cumplan todos los pasos del proceso ritual matrimonial, además de tomar el lugar de los primeros padrinos si estos estuvieran ausentes en estas celebraciones.

La elección de los padrinos puede darse en la reunión de la petición de mano o del cambio de rosario. En el primer caso, los padres y novios deciden quienes



les gustaría que sean sus padrinos para poderlos visitar en días posteriores en su casa. Las personas elegidas como padrinos suelen ser familiares o conocidos a quienes los novios visitarán para hacerles esta petición llevando como presentes chicha y licor; esta acción denota nuevamente el sistema de reciprocidad andina. Si ellos aceptan apadrinar a los novios, les aconsejarán a sus ahijados sobre la vida matrimonial, hablarán de su colaboración con la boda y de su rol como padrinos. Si en la pedida de mano no se eligen a los padrinos, será el día del cambio de rosario cuando entre los presente se los elija.

La figura del padrino es el modelo a imitar dentro de la comuna, en vista de que él lleva un matrimonio próspero, de que es una persona honorable y que se ha ganado el respeto de la comuna por estas condiciones. En contraste la madrina, es decir su esposa, quedará al margen en algunos momentos de los rituales, porque en su contexto social ella no es la voz autorizada para expresar decisiones y opiniones frente a la comuna.

### **Cambio de rosario o cambio de cruz**

Transcurrido el tiempo acordado en la petición de mano llega el día del cambio de rosario, este es un ritual que se celebra para unir y bendecir al futuro matrimonio. Se realiza en la casa de la novia en horas de la noche debido a que es aquí y a partir de este momento cuando el padre entrega a su hija para el compromiso. Pero, sobre todo, la celebración del cambio de rosario en la casa de la novia, significa que ella ha consumado todos los pasos previos antes de hacer conocer su compromiso formal a toda la comunidad. Es decir, la novia ha respetado todo el proceso ritual matrimonial de Chunazana.

Invitan a esta celebración a todos sus familiares, pero sin informarles sobre el motivo real de la reunión, debido a que es aquí donde los novios suelen elegir a sus padrinos y el ser elegido representa un gran compromiso y responsabilidad por lo que si sus familiares supieran la verdadera razón de la reunión, muchos de ellos no asistirían a la misma.



Este ritual inicia con la colocación de un poncho abierto en el suelo de la casa, en el cual los padres arrodillan a sus hijos frente a frente y les colocan un rosario que puede ser elaborado con piedras de colores, mullos, monedas antiguas o que también puede ser comprado.

En décadas anteriores los rosarios que intercambiaban los novios, en la mayoría de los casos, eran prestados por algún familiar o por los padrinos sobre todo si se trataban de rosarios de monedas antiguas debido a que eran difíciles de conseguir por su elevado costo. Luego de ser utilizados la pareja devolvía los rosarios a sus dueños.

Posteriormente el novio y la novia toman el rosario de sus cuellos y lo colocan en el cuello del otro con rapidez, porque según la tradición oral y sus creencias se dice que quien coloque primero el rosario en el cuello del otro tendrá el mando de su futuro hogar. Así como nos lo relata Julia M.:

Tienen que cambiar el rosario, allí saben decir que la mujer tiene que poner más pronto que ellos, porque van a estar bajo el mando de ellos, saben por eso las mujeres apurar a ganar, primerito más que el hombre.

Sin embargo, esto no se aplica a la realidad de la comuna ya que la mayoría de las veces es el marido quien tiene el mando de su familia, independientemente de si colocó o no primero el rosario. Este hecho se puede explicar desde la visión de los roles de poder y de género dentro de la familia, debido a que están delimitados con base en el sistema patriarcal. Existe, por otra parte, la posibilidad de que al momento del intercambio del rosario este pueda romperse. En este caso, se cree que la persona que recibe un rosario roto muere a temprana edad.

En esta parte de la ceremonia todos los presentes rezan el Padre Nuestro y piden la bendición de Dios para la pareja. Finalmente los padres y abuelos dan sus bendiciones y consejos a los futuros esposos.

El sacerdote Rufino, quien radica en la comuna Shiña y predica en las comunidades indígenas de Nabón, no califica como católica esta celebración sino como una ceremonia pagana. Parecería ser que el rosario se trata de un amuleto que juega al azar el mando de cabeza de familia, por lo tanto, aunque



introduce un momento de incertidumbre en la jerarquía de géneros, este amuleto no funciona porque ya existe un orden social establecido.

El cambio de rosario es un ritual de paso ya que a través de este objeto simbólico de compromiso, la pareja deja atrás su estatus de solteros y adoptan el estatus de personas comprometidas. A partir de este momento los novios deberán portar los rosarios hasta el día de su boda, pues el rosario es el símbolo que demuestra socialmente que tanto la mujer como el hombre están comprometidos y no pueden mantener una relación amorosa con otras personas.

En Chunazana este intercambio es tomado como un anuncio público de un compromiso matrimonial. Pero, el uso del rosario no es cumplido de igual manera por ambas partes. Algunos hombres no siempre portan el rosario o si lo hacen lo esconden entre su ropa para que las personas no lo identifiquen como comprometido y así poder seguir con su vida de soltero. Mientras que la mujer siempre porta el rosario, además que desde el día del cambio de rosario ella está vigilada por sus padrinos y si tuviera que salir de la casa de ellos, lo haría custodiada por alguno de los dos. Esto demuestra las restricciones que tiene la mujer en cuanto a su vida sentimental, sexual y social, en contraste a las libertades de las que goza el hombre. Estos comportamientos están asociados al modelo de la institución matrimonial colonial<sup>4</sup> que gira en torno al código de honor que marca una diferencia entre mujer y hombre. Para la primera el honor depende de su virtud sexual; mientras que para el hombre el honor se defiende con la fuerza, generando autoridad masculina y obediencia femenina.

Este además, tiene influencia de la religión católica, porque consiste en el intercambio de un rosario entre los novios, siendo este elemento católico el símbolo central de este paso del proceso ritual. Aunque como se mencionó, este no es un acto considerado católico por la iglesia, los comuneros, desde su

---

<sup>4</sup> Como señala Natalia León (1997):

La institución matrimonial colonial prescribía una división moral de los roles familiares y de género: la virginidad prematrimonial, la castidad, el recogimiento conyugal, la vergüenza, por parte de la mujer, así como la adscripción femenina al espacio doméstico. El marido no estaba obligado a asumir la prescripción de fidelidad dada su vinculación a los espacios extradomésticos (p.55).



perspectiva, han tomado el rosario como una forma de estar bendecidos por Dios en esta ceremonia.

El símbolo de la cruz, presente en el rosario, es importante para los comuneros de Chunazana, este símbolo se ha cristalizado a través de la larga duración de más de quinientos años de evangelización. Con respecto a esta temática, por ejemplo encontramos que en la capilla de la comunidad de Huantuc-loma el elemento central del altar es la cruz de la Congregación del Santísimo Redentor (Ver anexo 4). El Padre Rufino señaló que:

La cruz para ellos es la primera evangelización de los redentoristas. Los redentoristas antes venían a una misión y dejaban plantada una cruz en una comunidad como símbolo de salvación y símbolo de interpelación. Salva tu alma, algo así. Entonces ellos se quedaron con eso, como la primera experiencia de fe sobre la cruz. El camino es la cruz y la tentación del diablo es alejarte de la cruz, buscar la vida fácil.

Un ejemplo de ello es el matrimonio de David de diecinueve años y Cristina de dieciocho años de edad, celebrado en el mes de marzo del 2017 en la comunidad de Huantuc-loma; ellos nos refirieron: «Nosotros sí hicimos el cambio de rosario. Hacen los papás, hacen hincar a los dos sobre un poncho en el suelo, hincados frente a frente novio y novia, allí dicen tienen que cambiar los rosarios y hacen poner a los dos». De esta manera se pudo corroborar que este es un ritual que se mantiene hasta la actualidad en la comuna.

### **Entrega de la novia: garantía del contrato matrimonial entre los jefes de hogar**

Al terminar la celebración del cambio de rosario, la novia es llevada a la casa de los primeros padrinos en donde permanecerá por un lapso de quince días a un mes hasta el día de la boda civil. La profesora Julia nos relató su experiencia:



El padrino que elige va llevando a la novia, ya no deja allí, se va llevando a la casa de él. Allí tenemos que estar hasta casar el civil. Como ser aquí es así, yo tenía que ir con mi madrina. Allí no les dejan conversar con el novio nada, nada. Después de cambio de rosario planifican cuando va hacer el civil.

La entrega de la mujer se realiza como un pacto entre la familia del novio y de la novia para garantizar el cumplimiento de este compromiso. El padrino es el intermediario quien tiene como deber asegurarse que se concrete la alianza matrimonial; por esta razón, él pide al padre de la novia que “le preste” a su hija para llevarla consigo y posteriormente cumplir con lo pactado cuando la lleve al registro civil y la entregue en matrimonio a su marido.

Con respecto al tema de las alianzas familiares, Marta Lamas manifiesta que como ya hemos señalado, las estrategias matrimoniales sirven para aumentar el capital simbólico de los hombres mientras que las mujeres son objetos de intercambio en los contratos matrimoniales.

Este punto de vista, nos ayuda a comprender el simbolismo, el orden de género y el carácter contractual del matrimonio en Chunazana, ya que son las familias del novio y de la novia las que se encuentran presentes para pactar el contrato matrimonial, en el cual solo los jefes de hogar, que en este contexto son los hombres, son quienes tienen el poder y la decisión de bendecir este contrato que no solo unirá a sus hijos sino también a las dos familias.

Siendo la mujer el elemento de intercambio en el contrato matrimonial, ella se encuentra supeditada a la dominación masculina que empieza en casa con su padre, quien, como ya se mencionó anteriormente, cuida y limita sus salidas; además de tener control sobre su cuerpo y sexualidad.

Luego, cuando la novia es encargada a su primer padrino, esta queda bajo su tutela. El padrino inmediatamente se convierte en el celador del pudor y del control sexual de su ahijada. Durante el periodo que permanezca en la casa de su padrino, él no permitirá que se vea con su prometido hasta el día de su boda porque según los relatos orales esto traería “mala suerte” a la pareja, con lo que



se trata de evitar que la novia no llegue virgen al matrimonio, que los novios peleen, que puedan arrepentirse del compromiso o que su vida matrimonial tengan conflictos por el simple hecho de no haber cumplido con este mandato de que los novios no deben verse hasta el día de la boda.

Finalmente, el día del matrimonio, la novia es entregada a su marido con quién formará una familia en la cual él será el jefe de hogar y representante frente a la comuna; mientras que la autoridad de ella quedará relegada únicamente al ámbito privado de su hogar.

### **Warmi-boda**

La *warmi* boda o boda de la esposa, es la celebración de la boda civil que se realiza después del cambio de rosario. Este festejo es organizado y solventado económicamente por los padres de la novia y se lo hace como una demostración de cariño y afecto hacia su hija.

Además se celebra en la casa de la novia debido a que es en este momento y espacio donde los padres de la novia dan la bienvenida al esposo, lo reconocen como parte de la familia, presentándolo con el resto de sus familiares y otorgándole públicamente su nuevo estatus de hombre casado y jefe de hogar.

La familia de la novia además de reconocer al esposo también dará la bienvenida y presentará a la familia del novio ante los invitados con el propósito de que las dos familias se conozcan y generen entre ellas lazos de fraternidad; ya que en el futuro tendrán que compartir diversos espacios comunes.

Este paso ritual inicia cuando los padrinos preparan a la novia en su casa, luego la llevan al camino por el cual se dirigirán al registro civil de Nabón. En este camino se encuentran con el novio y sus padres, los padres de la novia, los segundos padrinos quienes son los testigos y algunos familiares. Todos ellos acompañarán caminando a la pareja hasta el registro civil.



Dentro de la warmi-boda se contempla el paso ritual “cambiar caminos”, este consiste en la caminata que realizan los novios que atraviesa la comuna por el camino de El Salado hasta Nabón y de regreso por la comunidad de La Playa. Cada uno de estos trayectos se cumple en cuatro horas. A esta acción de tomar caminos diferentes la población la denomina «cambiar caminos». Este ritual tiene como finalidad el reconocimiento público de la nueva pareja que debe hacerse visible frente a toda la población ya que, si existiera algún impedimento o compromiso con otra persona, esta pueda tomar acciones para detener el matrimonio, es decir es una publicitación de la pareja contrayente.

Si fuere este el caso, las personas detienen a los novios en el camino o los siguen hasta el registro civil para que no se realice la boda manifestando las razones por las cuales se oponen a este compromiso. Estas pueden ser: que uno de los novios ya dio su palabra de compromiso a otra persona, el novio tiene un hijo que no ha reconocido legalmente, que la novia o el novio no sean personas dignas de confianza o tengan conductas inapropiadas. Este paso de cambiar caminos se realiza para evitar problemas futuros a la pareja y a la comuna.

Con el transcurso de los años el «cambiar caminos» ha sido desplazado a causa de que en la última década se ha ampliado y mejorado la vía de cuarto orden que conecta a todas las comunidades de Chunazana con el centro cantonal. Por esta razón la mayoría de las parejas optan por utilizar un vehículo para movilizarse hasta el registro civil en la cabecera cantonal de Nabón. Por consiguiente, es cada vez menos practicado. La señora María nos expresó la importancia de realizar este paso en la comuna:

El cambiar caminos se hace para ver que los novios no tengan ningún problema, porque si no la gente puede atajar en el registro para que no se casen, si alguno tiene algún problema allí se queda, pero si no lo tiene van y regresan tranquilo, no pasa nada. Ahora mucha gente llevan en carro tan rápido que nadie [se] da cuenta y después están con problemas.

Al regreso del registro civil los novios y sus acompañantes se dirigen a la casa de los padres de la novia donde los esperan sus familiares para la celebración del compromiso. Cuando los familiares del novio ingresan al festejo son





presentados en voz alta a todos los asistentes; cada grupo familiar lleva presentes para el festejo como: chicha, licor, caramelos, galletas y cigarrillos.

Los padres de la novia brindan a sus invitados una merienda, para luego de ello empezar el baile que no se extenderá más allá de la media noche. A partir de este momento la novia permanecerá en la casa de sus padres hasta el matrimonio eclesiástico; día en el cual ella dejará definitivamente el hogar de sus padres para formar el suyo.

Esta celebración de la *warmi* boda es menor en relación a la *kari* boda, ya que esta última tiene un mayor número de invitados, una comida especial y un festejo más grande. Esto evidencia nuevamente la dominación masculina sobre las mujeres, pues la *warmi* boda que es “la boda de la mujer” no tiene gran relevancia en la celebración del matrimonio, en contraposición a la *kari* boda o “boda del marido” que tiene mayor importancia como se verá más adelante.

### **Kari- boda**

La *kari* boda o boda del esposo, es la celebración del matrimonio eclesiástico, la cual se realiza para cumplir con los mandatos de la religión católica que se profesa en la comuna. Además la *kari* boda incluye varios pasos: cambio de ponchos, la ramada, la sereila, sirichi y wanku, estos inician después de la celebración eucarística y terminan al día siguiente.

La ceremonia religiosa se celebra en la capilla de la comunidad a la que pertenecen los novios. Para realizar la celebración eucarística existen dos opciones: la primera opción es efectuar la boda en fechas festivas de la comunidad ya que el sacerdote está presente esos días, por lo que se aprovecha esta oportunidad para casarse.

La segunda opción consiste en realizar la boda en un día cualquiera, solicitando en la Casa Convento de la comuna Shiña, donde reside el sacerdote, la



celebración de una misa en la comunidad de los novios. Naturalmente se debe solventar el costo que corresponde por este servicio. La decisión entre estas dos opciones es tomada por los padres y los padrinos ya que son ellos, en la mayoría de los casos, quienes organizan y cubren los gastos de la celebración.

El día de la boda eclesiástica, los padres esperan dentro del templo. Los novios y padrinos ingresan formados en una columna encabezada por el primer padrino y el novio, seguido de la novia acompañada de su madrina y por último los segundos padrinos. La ceremonia durará alrededor de una hora en la que se cumplirán los rituales católicos de consagración del matrimonio.

Los cánticos de la ceremonia son recitados en lengua kichwa sin acompañamiento musical. Esto se debe a que en tiempos anteriores, la iglesia católica utilizó dichos cánticos como una estrategia de difusión de la religión en la zona de la comuna; pues la población no sabía el idioma español. En la actualidad se continúan realizando las misas de esta manera. Con respecto a este tema, el sacerdote de la comuna señala:

Desde el Concilio Vaticano II se dan las misas en el idioma local, ya dejó de ser un idioma exclusivo el idioma de la iglesia, sino el idioma del pueblo. El Vaticano II comenzó a abrir esto que cada pueblo en su lengua, en su cultura exprese su fe litúrgica eucarística.

La vestimenta que portan los novios para el día de su boda eclesiástica es su atuendo tradicional formal, que se empeñan en preparar desde días anteriores, por ser un acontecimiento importante en sus vidas. En el caso de la novia está compuesta por una blusa blanca bordada con diseños florales, pollera de color rojo bordada con mullos y lentejuelas, sombrero de paño generalmente de color negro, rebozo de bayeta de color rojo sujetado por un *tupu*<sup>5</sup> de plata, paño de color blanco, aretes de plata y un rosario.

Por otro lado la vestimenta del novio consiste en camisa blanca, pantalón comúnmente de color negro, poncho de color rojo con líneas de decoración

---

<sup>5</sup> Tupu: prendedor. Diccionario Alfa Kichwa - Español



azules o verdes en la parte inferior, pañuelo rojo sujeto al cuello, sombrero de paño y el rosario.

Sin embargo algunas parejas en la actualidad no usan esta vestimenta, sino que prefieren el uso del terno en el caso de los varones y el vestido blanco para las mujeres. Este cambio se ha producido a consecuencia de algunos factores tales como la interacción con la urbe, la influencia de las redes sociales y la migración.

En el matrimonio eclesiástico de Luis y Magali realizado en la capilla de la comunidad de Huantuc-loma (septiembre, 2017), la misa inició con el relato del sacerdote Rufino de la comuna sobre Tobías -personaje bíblico- de quien dijo:

Antes del matrimonio dentro de la iglesia, todo el mundo se casaba culturalmente con todas las costumbres, hasta que un día había unos enamorados, Tobías y Sara, ellos ya se han casado según sus costumbres. Ya cumplieron con todas las costumbres ya hicieron entonces como aquí la kari boda, la warmi boda, hicieron todito, ya solitos los dos en la casa encerrados, le dice Tobías a Sara: tú y yo no somos hijos de paganos, tú y yo somos hijos de un pueblo santo y no podemos unirnos así no más, entonces casémonos en el Señor, démosle otro sentido a nuestra vida de pareja, recemos antes de acostarnos juntos y ofrezcámosle a Dios nuestro matrimonio.

A través de este relato el sacerdote ejemplificó que Chunazana es una comuna que celebra al matrimonio con sus propias costumbres, pero que no debe olvidar que es una comuna católica y por lo tanto el matrimonio debe ser santificado de acuerdo a los mandamientos de la religión que profesan.

Las ofrendas entregadas en la misa no son las comunes de la zona urbana –pan y vino- sino consisten en cualquier producto de su tierra, en el caso del matrimonio de Luis y Magali las ofrendas fueron lechugas y semillas, que para ellos, representan el alimento diario, es “su pan de cada día”. La madrina de los novios, la señora Marta de cincuenta años de edad, habitante de la comunidad



La Playa, nos manifestó que las semillas que ofrecen son un símbolo del trabajo agrícola que sustenta a la familia.

Luego de terminada la misa, los padrinos apelan a la reciprocidad con los asistentes al matrimonio, invitándoles a una *pampamesa* que consiste en: mote, habas y papas que se los extiende sobre un mantel blanco y que se lo acompaña con chicha de jora; esta se ha dispuesto en las cercanías de la iglesia. Los asistentes reciben los alimentos como un acto de agradecimiento por su acompañamiento. Después de ello los novios y sus padrinos caminan hacia la casa del novio. En este trayecto se encuentran con los músicos que los acompañarán a lo largo de toda la fiesta.

Para la animación del festejo del matrimonio, los padres del novio visitan con anterioridad la casa de los músicos de la comuna llamados «maestros violinistas». Los interesados llevan como presentes chicha, cuy, borrego o alguna otra comida especial para pedir que les acompañen el día del matrimonio. Si la respuesta es favorable se acordará el pago por sus servicios.

Los músicos son procedentes de las comunidades La Playa y Huantuc–Loma. Son ellos quienes acompañan a la celebración con sus violines, bombos y redoblantes; antes del festejo preguntan a los novios ¿cómo se conocieron y enamoraron?, ¿cuánto tiempo duró su noviazgo? y sobre algunas anécdotas sucedidas durante ese tiempo, para convertir esta información en rimas que serán cantadas durante la realización de los pasos rituales matrimoniales que se ejecutarán a lo largo de esta noche. Además de ello, también se entonan canciones tradicionales de buenos deseos hacia la nueva pareja.

En la última década la animación musical de la fiesta se ha modificado, ya que en la actualidad son pocas las parejas que celebran su matrimonio con los maestros violinistas debido a que estos han sido reemplazados por los equipos de sonido manejados por un *disc-jockey*, quien coloca distintos ritmos de la música nacional en kichwa y en español a lo largo de la noche. Para la realización de los rituales utiliza grabaciones de los cantos y entonaciones de los maestros violinistas.



Después de la ceremonia eclesiástica los invitados se dirigen a la casa de los padres del novio para esperar a los recién casados a pocos metros de la misma. La *kari boda* se realiza en la casa del novio ya que socialmente es él quien debe demostrar, ante la comuna, que tiene los recursos económicos suficientes para formar una nueva familia. Es por ello que esta celebración es la más rimbombante del matrimonio. Siempre la *kari boda* incluye: un gran festín, música y baile hasta el amanecer.

Cuando llegan los nuevos esposos junto con sus padrinos, son interrogados por los padres acerca de cómo les fue, si es que se casaron bien, si tuvieron algún problema o no. Es en este momento donde los padrinos les entregan el certificado de matrimonio, para posteriormente realizar el paso ritual del cambio de ponchos.

### **Cambio de ponchos**

El cambio de ponchos es un ritual de paso que consiste en la investidura de los recién casados para el reconocimiento de su nuevo estatus social como miembros de la comuna. Se realiza entre los primeros padrinos y los novios. En primer lugar el padrino coloca el poncho a su ahijado y la madrina cubre con un paño blanco nuevo a su ahijada, posteriormente los ahijados realizarán la misma acción con sus padrinos. Durante este acto los padrinos expresan su bendición y buenos deseos a los recién casados y a su vez los ahijados manifiestan su agradecimiento por haberlos apadrinado.

Además, este intercambio sella una relación perdurable en la cual los padrinos estarán comprometidos a velar por un futuro próspero para sus ahijados y por esta razón podrán intervenir para solucionar cualquier dificultad que pueda atravesar la pareja.



**Fotografía 1. Cambio de ponchos**  
Fuente: Maldonado y Méndez (2017)

## Ramada

La ramada es una habitación de cuatro metros de ancho y seis metros de largo, aproximadamente, construida con ramas de sauce, acacia y carrizo que se entrelazan hasta formar un cuarto que simula una casa. Se la ubica junto a la casa de los padres del novio. Una vez situados en la entrada de la ramada son los novios junto a los primeros padrinos quienes ingresan a ella en primer lugar. Al momento de hacerlo reciben un vaso con chicha y un vaso con trago, al igual que el resto de invitados que ingresan a la misma.



Una vez dentro de la ramada, los novios se colocan en la parte central esperando que cada familia sea anunciada para hacer su entrada a este espacio. Los invitados ingresan portando una variedad de regalos. El primer baile de esta celebración lo realiza el novio con la primera madrina y la novia con el primer padrino al son de los maestros violinistas. A continuación bailan los novios, para después de ello bailar con sus padres y finalmente entre consuegros; luego de esto se da inicio al baile general.

Esta habitación de ramas es una simulación mágica a distancia de lo que será el nuevo hogar incluso después de su muerte. Bronislaw Malinowski (1948) describe a la magia como: «un corpus de actos puramente prácticos que son celebrados como un medio para un fin»(25). Si aplicamos este concepto a la realización de la ramada, su construcción, es el medio a través del cual obtienen un fin, que en este caso es el beneficio futuro de la construcción rápida de la vivienda de los nuevos esposos.

La ramada es construida el día anterior al festejo por el novio, junto con otros hombres de su familia; pues frente a la comuna es el esposo quien debe proveer a su familia de una morada propia. La ramada debe permanecer erigida durante un mes, porque este lugar es considerado sagrado. Otra razón para la permanencia de la ramada, es que esta construcción se convierte en un recuerdo constante de que como esposos han formado una nueva familia, y por lo tanto necesitan su propia casa la que deberá ser construida en el menor tiempo posible.

En el desarrollo de nuestra investigación hemos encontrado documentación acerca de la realización de la ramada en otras comunas indígenas de Nabón como Shiña y Pucallpa; así también como en comunidades indígenas de la provincia de Cañar como Quilloac<sup>6</sup>.

---

<sup>6</sup> En Shiña y Pucallpa, la realización y el uso de la ramada no difieren de la de Chunazana. Pero en Quilloac, la construcción de la ramada como sostiene Pedro Solano (2014): «es un espacio donde los padres y padrinos aconsejan para el bienestar del matrimonio. La madrina pide a la Pachamama para la fertilidad de la novia»(p.22), siendo este un espacio reducido en el cual solo ingresan los novios con sus padres y padrinos, mientras que en el caso de Chunazana es en este lugar donde festeja el matrimonio.



Alrededor de la media noche la familia del novio brinda a los invitados una cena que comúnmente la denominan «comilona» debido a la abundancia con que se sirve a los invitados. Los alimentos se preparan con dos o tres días de anticipación por el tiempo que tardan en ser elaborados. Como entrada se sirve un caldo de res o borrego; de plato fuerte: arroz con cuy asado, choncho hornado, papas doradas y de bebida un vaso con chicha acompañados de mote y ají. La manera en que los padres agradecen a los padrinos por ayudarlos en todo el proceso matrimonial es a través de la entrega de abundante comida en el festín de la fiesta.

La preparación de estos alimentos es una actividad realizada únicamente por las mujeres de la familia. Sor Germania, religiosa de la Congregación de las Hermanas Lauritas, que están continuamente presentes en Chunazana, tras haber asistido a algunas celebraciones matrimoniales en la comuna nos comparte su experiencia sobre el festín que se brinda en la celebración:

Cuando no hay ningún inconveniente brindan la comida a las once más o menos, a todos, tanto a personas adultas como a niños, por ejemplo si ha ido con la mamá un niño de dos años, igual le van a dar su comida completa, aunque no coma, pero la mamá va a guardar y llevar la comida, es un trato de igual a igual con todos, sea un niño o una persona adulta. Para los compadres les dan la gallina entera o el cuy entero.





**Fotografía 2. La Ramada**

Fuente: Maldonado y Méndez (2017)



**Fotografía 3. Entrega de regalos**

Fuente: Maldonado y Méndez (2017)



**Fotografía 4. Baile general**

Fuente: Maldonado y Méndez (2017)

## **Sereila**

Pasada la media noche se realiza la sereila dentro de la ramada. Este baile es ejecutado por los novios y los padrinos, quienes se sitúan en el centro de la ramada cada uno de ellos sujetando una vela blanca encendida, para bailar al ritmo de los violines y cantos de los maestros. Inician el baile formando una cruz, con esto se hace alusión a que el matrimonio está siendo bendecido ya que se está plasmando un símbolo católico que tiene la virtud de santificar las acciones que se realicen bajo la presencia de este símbolo. Bailando recorren la ramada deteniéndose en cada esquina para hacer venias a sus padres, a los maestros violinistas y al resto de invitados, este gesto es un agradecimiento por acompañarlos a celebrar su matrimonio.



Durante la ejecución del baile, los esposos deben mantener una actitud parsimoniosa, es decir: bailar suavemente y con la mirada hacia el suelo. En el baile, los padrinos son los encargados de hacer respetar la solemnidad de la *sereila*; pues si los novios bailaran de manera eufórica y desordenada su matrimonio estará lleno de conflictos, malos entendidos, peleas y no podrán llevar una vida tranquila. También en esta parte del proceso ritual matrimonial se pueden percibir las connotaciones mágicas presentes que determinan el futuro de la pareja. Por el contrario, los padrinos no están obligados a mantener una actitud solemne. Este hecho se explica por la brecha generacional entre los nuevos esposos y los padrinos. Sobre la forma de bailar la *sereila* la señora Julia M. relata:

La novia y el novio no pueden bailar mucho, así suavito despacito. Según dicen que, si bailan eso cosa que como quiera, en el transcurso de la vida no pueden vivir bien, siempre peleas, discusiones, con problemas dicho así, y el sombrero tiene que estar bien bajito y bien tapado nada de estar riendo, nada, nada. El hombre también bien tapadito, padrinos si pueden bailar moviéndose a todo lado.

Por otro lado, la *sereila* utiliza velas como parte de su ejecución. Para los pobladores de la comuna, este objeto simboliza la luz del nuevo hogar. Además, las velas son un símbolo católico utilizado para consumir los sacramentos.

Las velas que sostienen los novios y los padrinos durante el baile de la *sereila*, posteriormente se agitarán hasta que se apaguen con excepción de la vela del padrino, en vista de que es él quien guiará a la pareja en el camino desde la ramada hasta la habitación del novio, en donde se encuentra la *camawasi* para realizar el ritual del *sirichi*. Este camino representa la vida matrimonial que recorrerán los esposos iluminados por su padrino, quien tiene sabiduría para poder guiar y ayudar a sus ahijados en esta nueva etapa de su vida.

El baile ritual, por su parte, es ejecutado por los maestros violinistas. La canción principal de este ritual es *La sereila*. Esta canción tiene finalidad didáctica; debido a que a través de ella se quiere aconsejar a los futuros esposos (Ver anexo 5).





En nuestro trabajo de campo tuvimos la oportunidad de escuchar esta canción en la boda de Gloria y Juan, a la cual asistimos, celebrada en la comunidad La Ramada a la que pertenecen los novios; además también nuestros interlocutores nos recitaron esta canción. Para tener una mayor comprensión de los significados de esta canción se la ha traducido al idioma español y analizado conjuntamente con los comuneros de Chunazana, aunque no se ha encontrado un significado o traducción para la palabra *sereila*. La canción está dividida en tres estrofas, la primera hace referencia al esposo, la segunda habla de la vida en pareja y la tercera sobre la esposa.

Con respecto a la vida del esposo, la canción hace referencia al paso del joven soltero al de hombre de responsabilidades que ya ha formado una familia. Expresa además cómo está establecido social y culturalmente el rol de género masculino en la comuna Chunazana, pues es el esposo quien debe trabajar en el campo con el arado y el yugo para mantener a su familia. Esto nos deja claro que la canción está enraizada en la vida campesina. Además se refiere también al respeto que debe mostrar hacia sus mayores y a la vez que él debe ser respetado. A continuación se transcribe la primera parte de la canción:

*Ahora ya eres Don.  
Ya los papeles firmados.  
Ahora tienes que pensar bien.  
De trabajar en la casa.  
No pensarás andar siguiendo por las calles.  
Desde hoy trabajarás con arado y yugo.  
Tendrás que comer sopita de col.  
Hoy eres jovencito.  
En días anteriores a tu papá le respondías.  
Y a tu mamá le respondías.  
Desde hoy eres un Don.*

La segunda parte de la canción hace una reflexión de las implicaciones que conlleva la vida matrimonial. Empieza relacionando la lampa y la barreta con la muerte ya que estos son los elementos utilizados en la comuna para cavar un hoyo y enterrar a la persona que fallece. Y, de acuerdo a sus preceptos sociales, un matrimonio solo se separará cuando uno de los dos muera. Estos preceptos



están guiados por los mandatos católicos contemplados en la religión que profesan los comuneros.

El verso que expresa «el camino se hará más estrecho» expone que la vida de matrimonio va a ser difícil hasta superar las diferencias que encuentren al vivir juntos. Es por esta razón que se hace el baile ritual de la *sereila* para que el matrimonio tenga un futuro próspero y la pareja se ilumine y así pueda arreglar sus problemas.

Al mismo tiempo, esta estrofa determina el cómo realizar el baile ritual. El maestro violinista utiliza la imagen del *sigse* (planta de páramo) que se mueve suavemente con el viento para demostrar la manera que deben bailar los novios esta canción ritual.

*Desde hoy separará lampa y barreta.  
De lejos, lejos viene trayendo.  
El camino se hará más estrecho.  
Por eso estamos bailando.  
Sereila leila lereila Sereila leila lereila  
Cuando dice que baile, bailas como sigse.  
Si está oyendo papacito.  
Si está oyendo mamacita.*

La parte final muestra el rol que la mujer debe cumplir dentro de la comuna. Este rol le exige realizar varias actividades dentro del hogar como lavar, cocinar, criar y cuidar de los hijos y del marido. Si la esposa no quiere cumplir con este papel dentro del matrimonio, este no funcionará y se generarán muchos problemas. En este sentido, la mujer debe ser obediente y hacendosa para que su matrimonio prospere.

La manera en que la canción distribuye los temas llama la atención, puesto que en primer lugar habla del esposo, lo que corrobora una vez más que es él la cabeza y jefe del hogar, dejando a la esposa al final evidenciando que ella queda por debajo del esposo y de esta vida de hogar en la cual debe limitarse a cumplir con las disposiciones que se le demanden como se describe a continuación:

*Pronto, pronto dará llamando para que levante.  
Cuando digo que vayas a lavar, no quieres lavar.  
Cuando digo que vayas a cocinar, tampoco quieres*



*Así cómo vamos a vivir.*

A través de esta canción se pueden comprender las diferencias existentes entre los estatus sexuales otorgados para mujeres y hombres dentro de la comuna como resultado de un proceso de construcción social de género.



**Fotografía 5. *Baile la sereila***  
Fuente: Patricio Mayaguari (2017)



**Fotografía 6: *Baile la Sereila***  
Fuente: Patricio Mayaguari (2017)

## Sirichi

En las primeras horas de la madrugada se realiza el *sirichi*. Esta palabra proviene de los términos Kichwas que significan: *sirina* (acostarse) y *chi* (cumplir una acción). El *sirichi*, por lo tanto, consiste en hacer acostar a los novios en la *camawasi*. La etimología de este último término correspondería a: *wasi* que literalmente se traduce como casa. La *camawasi* es una construcción levantada sobre la cama del novio, la cual consta en un dosel de telas y paños sostenidos por columnas de madera colocadas en cada una de sus esquinas.

Son los primeros padrinos quienes se encargan de llevar a los novios hasta la habitación donde se encuentra la *camawasi* para hacerlos arrodillar sobre ella y darles su bendición; mientras tanto los segundos padrinos llaman a los invitados y hacen que formen una fila para que ingresen a la habitación y den su bendición a la pareja.



Luego únicamente los novios y sus padrinos se quedan dentro de la habitación para proceder a retirarles su vestimenta externa y hacerlos acostar sobre la camawasi, pues en este momento los novios suelen ser tímidos y los padrinos deben asegurarse de que ninguna razón impida consumir el matrimonio. Los padrinos se retiran cerrando con llave la puerta del dormitorio para que nadie los incomode. Esta será la primera vez que pasen la noche juntos como esposos.

El ritual del *sirichi*, tiene como finalidad que la pareja llegue a consumir el matrimonio en un lugar sagrado que es la *camawasi*. Nuestros interlocutores, de forma unánime, han recalcado lo sagrado de esta parte del proceso ritual, porque en este lugar la pareja recibe las bendiciones de todas las personas que han asistido a su boda. Cabe destacar que por esta razón la pareja no puede abandonar por un mes este lugar, porque de acuerdo con las creencias de los comuneros, el diablo entraría en la *camawasi*, que luego causaría problemas en la vida conyugal. Este espacio es llamado además «casa de adentro» ya que en este lugar se empezará a engendrar a la familia formando así un hogar.

Un par de horas más tarde, los padrinos levantan a los novios para vestirlos con ropa nueva que les obsequian como símbolo de su nuevo estatus social. A continuación conducen a los novios fuera de la habitación para ponerlos a prueba en los roles masculinos y femeninos que, como esposo y esposa, deberán cumplir a partir de ese momento. Los comuneros con quienes dialogamos recordaban con agrado las vivencias del matrimonio. Es el caso de los esposos Ángel y Carmen comuneros de Chunazana que llevan veinte y seis años de casados y nos relatan su experiencia como padrinos:

Los padrinos nos tenemos que encargar de todo, por ejemplo si hoy día empezó el matrimonio hasta la siguiente mañana, hasta el mediodía. Los padrinos tienen que dar el ejemplo, la madrina lleva a la cocina a la novia donde encuentra las ollas boca abajo, tiesto también ponen boca abajo, si sabe tiene que poner derecho. El padrino lleva afuera, si tiene yunta, tiene que uncir la yunta, tiene que ensillar caballo, y le hacen subir al revés, como el novio es pilas tiene que dar la vuelta para adelante, si es que sabe de animales.





Los padrinos alteran estas actividades como parte de una prueba para sus ahijados, si los nuevos esposos tienen conocimientos de cocina y de agro podrán superar esta prueba, caso contrario serán burlados por sus padrinos y el resto de las personas que estuvieran presentes, en este caso serán la madrina y el padrino quienes les enseñen correctamente cómo realizar estas actividades.



**Fotografía 7. Camawasi**  
Fuente: Maldonado y Méndez



**Fotografía 8. Camawasi**  
Fuente: Maldonado y Méndez

## **Wanku**

Al día siguiente o dos días después del matrimonio se lleva a cabo el *wanku*. Palabra kichwa cuyo significado es atado o carga; esta palabra hace referencia *al wanku* de pertenencias de la novia que se entrega al novio. Los nuevos esposos y sus familiares más cercanos se reúnen para ir a casa de los padres de la novia a recoger las pertenencias de ella.



El *wanku* es el último paso ritual de la celebración del matrimonio. Simboliza el desprendimiento de la esposa con respecto al hogar de sus padres para entregarse a la familia de su esposo en donde permanecerá hasta el día en el que hayan terminado su casa propia. En este momento los padres de la novia brindan un almuerzo a los presentes como un acto de despedida para su hija. Luego de terminada esta comida la novia toma todas sus posesiones y va reuniéndolas sobre una estera.

Esta acción conlleva sentimientos de tristeza por la separación de su familia, consecutivamente ella entrega todas sus pertenencias a su esposo, quien a su vez las pasará a manos de sus familiares ya que él es el jefe de familia y el nuevo propietario de los bienes de la esposa.

La esposa vivirá en la casa de sus suegros porque, como se había mencionado, es el esposo quien debe asumir la responsabilidad de mantener y proteger a su esposa, mientras que la esposa queda sujeta a las disposiciones del esposo y su familia.

En la casa de sus padres ellos deben ayudar en las tareas agrícolas y domésticas por el tiempo de su permanencia. Además, la suegra le enseñará a su nuera cómo realizar las tareas de hogar, las costumbres y gustos de su hijo para que así tengan un hogar armonioso y feliz. De este modo se puede ver que se busca el bienestar del esposo sobre el de la mujer, porque no se toman en consideración las costumbres o gustos de la esposa, si no que ella debe adaptar y cambiar sus hábitos para encajar en su nuevo entorno familiar.

Cada uno de los pasos del ritual matrimonial, como se ha descrito, tienen su significado e importancia para los comuneros de Chunazana pues se cree que su ejecución fiel dará a la pareja un buen futuro con paz, bendiciones y felicidad. En el caso de incumplirse con estos, se augura situaciones desfavorables en su futuro. Más allá de esta concepción la comuna utiliza también este ritual para mantener el orden socialmente establecido con respecto a la hegemonía masculina y las normas de comportamiento instituidas.



Se ha visualizado que el matrimonio está basado en una serie de contratos de carácter público, además del intercambio de dones que componen el sistema de reciprocidad. Por otro lado, se puede evidenciar la desigualdad de género, presente en todo el proceso ritual.



## CONCLUSIONES

Al realizar este trabajo, nuestro objetivo fue interpretar el significado socio-cultural del proceso ritual del matrimonio en la comuna indígena de Chunazana y en segundo lugar hacer un registro gráfico y etnográfico. Al finalizar esta investigación se pueden destacar algunos puntos focales que sobresalieron en este estudio.

Hemos dicho que el matrimonio consiste en una serie de contratos, en primera instancia entre la pareja, luego entre familias, con la comuna y con la iglesia, siendo común la dominación masculina, elemento que es posible seguir en todo el proceso ritual matrimonial e inclusive desde enamoramiento, en donde el hombre es quien debe tomar la iniciativa de establecer una relación amorosa o noviazgo y posteriormente formalizarla con el casamiento, mientras que la mujer está limitada a aceptar la propuesta.

También en la petición de mano, que es el establecimiento de un acuerdo entre familias, se evidencia la preponderancia masculina, ya que son los hombres como jefes de hogar quienes tienen la autoridad para pactar, mientras que las mujeres quedan relegadas a un segundo plano. Además, para garantizar este contrato la novia pasa de manos del padre a las del padrino para finalmente, el día del matrimonio, ser entregada a su esposo, de esta manera se puede ver que las mujeres han sido reducidas a un objeto de intercambio que siempre ha estado bajo la tutela y dominio patriarcal, conforme a las conceptualizaciones de Marta Lamas.

El poder generacional también está presente en todo el proceso ritual, ya que la pareja desde el inicio del compromiso debe tener el consentimiento de sus padres. También está la autoridad generacional del padrino porque es él el modelo a seguir; y al que, por esta facultad, se le otorga la potestad de intervenir en la vida matrimonial. Mediante algunos momentos del proceso ritual se confirma esta autoridad: cuando lleva a la novia a su casa después de la petición



de mano, en la boda eclesiástica cuando entrega los anillos; cuando en el baile la *sereila* es el único que se debe quedar con la vela encendida.

Por otro lado se observa que es constante en la celebración matrimonial la reciprocidad que establece la cohesión social mediante ciertas normas, deberes e intercambios de dones que tienen la virtud de ser ofrecidos y posteriormente devueltos generándose una cadena de compromisos. Se pueden señalar varios momentos en los que la reciprocidad está presente: en la entrega de la prenda por parte del novio a la novia quien a su vez entrega su palabra; en la petición de mano la familia del novio entrega dones -chicha, caramelos- a los padres de la novia. También es visible en los festines que brindan los padres de los novios a los invitados por acompañarlos y con mayor generosidad a los padrinos por el apoyo recibido para la realización del matrimonio.

Hemos mencionado también que el matrimonio en la comuna tienen un carácter mágico y lúdico en nuestra perspectiva. Los elementos mágicos de esta celebración, según las creencias de las y los comuneros, generan beneficios futuros a la pareja, como en el cambio de rosario en el que se juega con el mando del futuro hogar; por otro lado, la realización de la ramada permitirá que la pareja construya su propia casa en el menor tiempo posible; en cuanto a al baile la *sereila* definirá la vida de la pareja de acuerdo a la manera en que bailen los novios.

Las ceremonias del matrimonio se consideran sagradas porque en primera instancia tienen esta función mágica, pero además de ello también son sacralizadas a través de la bendición de Dios y de sus familiares, por ejemplo la *camawasi* no se debe quitar porque, al ser sagrada y de acuerdo las creencias de los pobladores, el diablo entraría en ella y esto le causaría problemas futuros a la pareja.

Algunos pasos rituales tienen la función de publicitar el matrimonio para demostrar que la pareja no tiene impedimentos, entre estos se encuentra el *cambio de rosario* que se realiza frente a sus familias y el *cambiar caminos* que muestra a la pareja frente a toda la comuna.





De igual modo otros momentos del ritual los hemos considerado como rituales de paso porque otorgan a los novios un nuevo estatus social como la acción de la pareja de portar el rosario intercambiado que evidencia que han dejado atrás su estatus de personas solteras para adquirir el de comprometidos. Con la investidura del *cambio de ponchos* se inaugura la nueva condición de hombre y mujer casados.

Ahora bien, al analizar el proceso ritual hemos comprendido la persistencia del modelo matrimonial católico colonial mestizo en la memoria viva de larga duración de las y los comuneros, que se visualizaría en ciertos aspectos de este ritual como es el caso de la virginidad prematrimonial establecida en la comuna, que rige con mayor énfasis en la virtud sexual de la mujer, pues ella debe mantener el pudor en contraste con el hombre a quien no se le exige esta condición. Este aspecto se evidencia en: los encuentros a escondidas; cuando el padrino no deja que la ahijada vea a su novio hasta el día de su boda; en la *camawasi* que es el lugar que está destinado para la consumación del matrimonio, pero solo después de haberse casado por la iglesia, pues es ahí cuando se otorga a la pareja la bendición para la consumación de la unión marital.

El empleo la cruz católica, como símbolo sagrado, se repite en varios momentos del proceso matrimonial, algunos de ellos son: cuando se da la bendición a los novios en el *sirichi* y en el *cambio de rosario* donde se cambia también la cruz; en el baile de la *sereila* cuando los novios forman una cruz con la cual hacen alusión de que esta ceremonia y ellos mismos están siendo bendecidos por Dios.

Las ceremonias que se realizan para sacralizar el matrimonio, implican diversos elementos con significados importantes para las y los comuneros como *la ramada* y *sereila*, que se transmiten de una generación a otra, y cuyo significado no ha sido alterado en las últimas décadas, aunque algunos pasos han sufrido cambios como el *cambiar caminos* y la música en vivo. Sin embargo, vive en la memoria de los comuneros el recuerdo constante de que si estos rituales no se cumplen la pareja no obtendrá todos los beneficios que estos prodigan.



En cuanto al contexto social de la comuna, en la última década, el modelo patriarcal ha experimentado actitudes de cambio en casos excepcionales, pero existentes, como por ejemplo el hecho de que en las familias, la pareja comparte el mando del hogar, es decir que ambos tienen la misma autoridad frente a sus hijos, así como en la toma de decisiones que regirán exclusivamente para su familia.

Estos cambios se producen por lo general entre las parejas de matrimonios recientes en los que tanto mujer como hombre mantienen un mayor contacto con la urbe, la misma que en los últimos años ha difundido con mayor impacto la equidad de género, la lucha contra la violencia intrafamiliar, la nueva dinámica de los hogares con tareas compartidas.

Otro de los factores que han generado estas variaciones, es el hecho de que la mujer trabaje y perciba ingresos económicos que le dan cierta libertad y seguridad frente a la familia, sin embargo esta situación representa una doble carga ya que trabaja en casa y fuera de ella. Aunque en un primer momento pareciera que existe una equidad en estas parejas recientes, estos cambios son solo nuevas formas de inequidad.





## BIBLIOGRAFÍA

Alberti, G. y Mayer E. (Comps). (1974). *Reciprocidad e intercambio en los Andes Peruanos*. Lima, Perú: Instituto de Estudios Peruanos.

Dávila, G. (Ed.). (2012). *Alfa Diccionario práctico: Kichwa – Español*. Quito, Ecuador: Radmandi.

Frazer, J. (1981). *La rama dorada: Magia y Religión*. Madrid, España: Fondo de Cultura Económica.

García, N. (2003). «Noticias recientes sobre la hibridación». *Revista transcultural de música*, (7), 0. Versión digital. Disponible para su consulta en el siguiente enlace: [«http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=82200702»](http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=82200702).

Halbwachs, M. (1995). «Memoria Colectiva y Memoria Histórica». *Reis*. [Centro de Investigaciones Sociológicas/ Madrid] (69), pp. 209-219. Versión digital. Disponible para su consulta en el siguiente enlace: [«http://ih-vm-cisreis.c.mad.interhost.com/REIS/PDF/REIS\\_069\\_12.pdf»](http://ih-vm-cisreis.c.mad.interhost.com/REIS/PDF/REIS_069_12.pdf).

Harris, M. (2001). *Antropología Cultural*. Madrid, España: Alianza Editorial.

Harris, O. y Young k. (Comps.). (1979). *Antropología y feminismo*. Barcelona, España: Anagrama.



Kennedy, A. y Sigüenza M. (1990). *Monasterio de las Conceptas de Cuenca: Catálogo del Archivo Histórico*. Cuenca, Ecuador: Fundación Paul Rivet.

Kluckhohn, C. (1981). *Antropología*. México, México: Fondo de Cultura Económica.

Lamas, M. (1986). «La antropología feminista y la categoría "género"». *Nueva Antropología* VIII [Asociación nueva Antropología/México D.F] (30), pp.173-198. Versión digital. Disponible para su consulta en el siguiente enlace: [«http://www.redalyc.org/pdf/159/15903009.pdf»](http://www.redalyc.org/pdf/159/15903009.pdf)

Lamas, M. (1999). «Usos, dificultades y posibilidades de la categoría género». *Revista Papeles de Población* [Universidad Autónoma del Estado de México/ Toluca] (5): pp.147-178. Versión digital. Disponible para su consulta en el siguiente enlace: [«http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=11202105»](http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=11202105)

León, C. (1997). *La primera alianza: El matrimonio criollo: honor y violencia conyugal: Cuenca: 1750 - 1800*. Quito, Ecuador: Casa de la Cultura Ecuatoriana.

Mauss, M. (1979). *Sociología y Antropología*. Madrid, España: Tecnos.

Peppino, A. (2005). «El papel de la memoria oral para determinar identidad local». *Revista Casa del Tiempo*. [Universidad Autónoma Metropolitana/ México D.F] (77): pp. 6 - 11. Versión digital. Disponible para su consulta en el siguiente

Autoras:

Carolina Maldonado Fajardo

María Gricelda Méndez Méndez



enlace:

[«http://www.uam.mx/difusion/revista/junio2005/index.html»](http://www.uam.mx/difusion/revista/junio2005/index.html)

Pérez, A. (1978). *Los Cañaris*. Quito, Ecuador: Casa de la Cultura Ecuatoriana.

Solano, P. (2014). «*El Cuchunchi: danza, canto y tradición para legitimar el matrimonio cañari*». *Revista Patrimonio Cultural Inmaterial*. [Instituto Nacional de Patrimonio Cultural/ Cuenca] (13): pp. 20 – 23.

Turner, V., (1988). *El proceso ritual*. Madrid, España: Alfaguara.

Vecchio, S., (1992). *La buena esposa en la historia de la mujer en occidente*. Madrid, España: Taurus.



## ENTREVISTADOS

Julia, 40 años de edad, entrevista personal, Chunazana Centro, 25 ene. 2017.

José, 68 años de edad, entrevista personal, La Playa, 25 ene. 2017.

Miriam, 45 años de edad, entrevista personal, Pie de Ramada, 15 feb. 2017.

María, 66 años de edad, entrevista personal, Huantuc-loma, 22 feb. 2017.

Bolívar, 32 años de edad, entrevista personal, Huantuc-loma, 22 feb. 2017.

Lourdes, 51 años de edad, entrevista personal, Pie de Ramada, 22 feb. 2017.

David, 20 años de edad, entrevista personal, Chunazana Centro, 8 mar. 2017.

Gloria, 28 años de edad, entrevista personal, Tiopamba, 12 abr. 2017.

Pedro, 36 años de edad, entrevista personal, Tiopamba, 12 abr. 2017.

Sacerdote Rufino, 62 años de edad, entrevista personal, Shiña, 19 abr. 2017.

Sor Germania, 71 años de edad, entrevista personal, Shiña, 19 abr. 2017.

Ángel, 52 años de edad, entrevista personal, Chunazana Centro, 10 may. 2017.

Carmen, 49 años de edad, entrevista personal, Chunazana Centro, 10 may. 2017.

Alfredo, 34 años de edad, entrevista personal, Huantuc-loma, 17 may. 2017.

Luis, 22 años de edad, entrevista personal, Huantuc-loma, 2 sep. 2017.

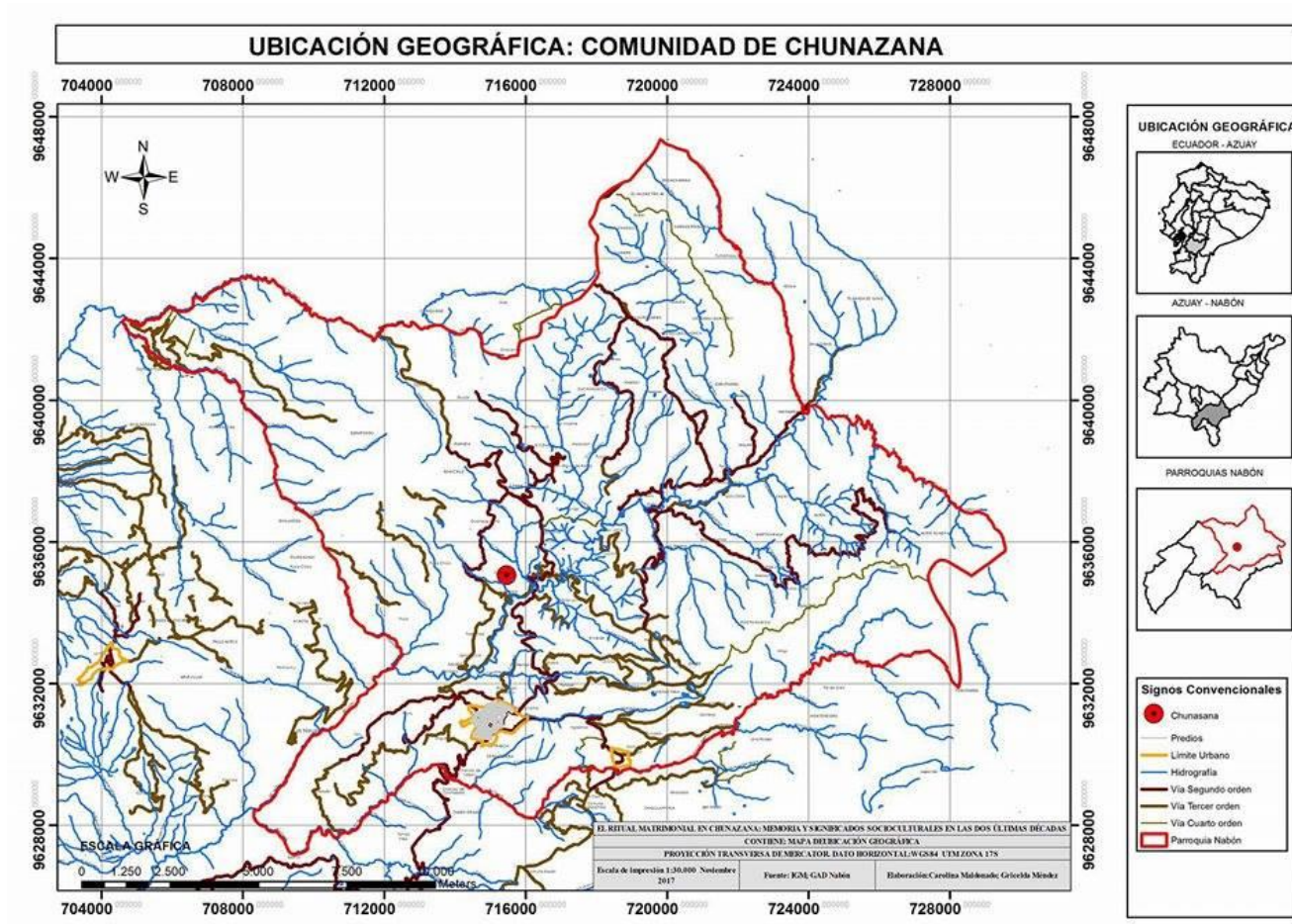


## ANEXOS



ANEXO 1

MAPA DE CHUNAZANA



Autoras: Carolina Maldonado y Gricelda Méndez  
Fuente: IGM, GAD Nabón.

Autoras:  
Carolina Maldonado Fajardo  
María Gricelda Méndez Méndez



ANEXO 2

UBICACIÓN GEOGRÁFICA DE CHUNAZANA



Autoras: Carolina Maldonado y Gricelda Méndez  
Fuente: IGM, GAD Nabón

Autoras:  
Carolina Maldonado Fajardo  
María Gricelda Méndez Méndez



### ANEXO 3

#### LETREROS UBICADOS EN LA ENTRADA A LA COMUN



Fotografía 8.  
Autoras : Carolina Maldonado y Gricelda Méndez



Fotografía 9.  
Autoras : Carolina Maldonado  
Gricelda Méndez.





ANEXO 4

ALTAR DE LA CAPILLA DE LA COMUNIDAD DE HUANTUC-LOMA



Fotografía 10.  
Autoras : Carolina Maldonado y Gricelda Méndez



ANEXO 5

CANCIÓN SEREILA

(Versión original en Lengua Kichwa)

Sarumpika wampralla chulitu	Otro día estabas jovencito
Kunankalla dunsitu sakirinki	Ahora ya eres don
Rupashka pankita sakirinki	Ya los papeles firmados
Kunankarilla alli yuyarinki	Ahora tienes que pensar bien
Wasi llankayta yuyarinki	De trabajar en la casa
Ama ñarita katishpa purinata yuyarinki	No pensarás andar siguiendo por las calles
Arma yapuy hillay hapita charinki	Desde hoy trabajarás con arado y yugo
Kuliskachakuta mikuna charinki	Tendrás que comer sopita de col
Wayna llitullamarika sarumpunllapika	Hoy eres jovencito
Taitatapish piñarishpa purikanki	En días anteriores a tu papá le respondías
Mamatapish piñarishpa purikanki	Y a su mamá le respondía
Kunankari hulanitulla	Desde hoy eres un don
Lampa hutkuna rakinka	Desde hoy separará lampa y barreta
Karu karuta pushamukpi	De lejos, lejos viene trayendo
Kichki kichki ñancitu tukumunka	El camino se hará más estrecho
Chaymantamari tushukunchi	Por eso estamos bailando
Sereila leila lereila Sereila leila lereila	Sereila leila lereila Sereila leila lereila
Siksik kururitulla tushuchunikpi hushki pururullami kanki	Cuando dice que baile, bailas como sigse
Uyakunkichu taitulla	Si está oyendo papacito
Uyakunkichu mamita	Si está oyendo mamacita
Utka utkalla hatarichinki	Pronto, pronto dará llamando para que levante.
Takshachun nikpi mana ninkichu	Cuando digo que vayas a lavar, no quieres lavar
Yanachun nikpipish	Cuando digo que vayas a cocinar, tampoco quieres
Chashnaka imashinata kawsashun.	Así cómo vamos a vivir

