



UNIVERSIDAD DE CUENCA

Facultad de Filosofía, Letras y Ciencias de la Educación

Maestría en Antropología de lo Contemporáneo

Construcción de priestazgo: resignificaciones en la Fiesta de los Toros en Honor al Señor de
Girón en el contexto de alta migración

Tesis previa a la obtención del
título de Magíster en Antropología
de lo contemporáneo.

Autor: Manuel Oswaldo Suin Guaraca

C.I. 0104818570

oswaldosuin@hotmail.com

Director: Miguel Ángel Novillo Verdugo. Mtro.

C.I. 0104518097

Cuenca – Ecuador

20 de Julio de 2021



Resumen

Girón es una sociedad agro-ganadera de la zona sur del Ecuador, que al igual que toda la región austral, ha afrontado de forma severa el fenómeno migratorio, el mismo que ha trastocado al cantón de forma económica, social y cultural. *Construcción del priestazgo: resignificaciones en la Fiesta de los Toros en honor al Señor de Girón en el contexto de alta migración*, es una etnografía que analiza, en primer lugar, la estructura histórica y geográfica del cantón Girón; la supervivencia de los sacrificios panandinos de camélidos, sincretizados ahora en el sacrificio ritual del toro y la forma en la que estaba tradicionalmente estructurada la fiesta. Luego, procura describir la fiesta de los toros en la actualidad, para ofrecer una teorización antropológica de la misma e identificar cual ha sido la influencia de la alta migración en ella. Finalmente, esta investigación se enfoca en los cambios y continuidades que ha sufrido la fiesta y como se construye la figura del prioste en el marco de las resignificaciones producidas por la migración. Este trabajo, al ser una etnografía, ha permitido trabajar con la observación participante en la fiesta y las entrevistas a quienes son partícipes de ella, principalmente los priostes. Con estas técnicas de investigación, fue posible observar e interpretar las relaciones que se dan entre el priestazgo y la migración en relación a la pregunta de investigación. Este trabajo concluyó con la proyección de la categoría de prioste-migrante, como sujeto producto de los altos ingresos económicos de la migración que rompe con quienes “tradicionalmente” ocupaban este cargo de poder.

Palabras clave: Migración. Fiesta andina. Priestazgo. Prioste. Cambios y continuidades. Girón. Religión. Sacrificio. Toros.



Abstract

Girón is an agro-livestock society located in the southern area in Ecuador. Just like the entire austral region, this town has also severely faced the migratory phenomenon. This has disrupted the township economically, socially and culturally. *Construcción de priostazgo: resignificaciones en la Fiesta de los Toros en honor al Señor de Girón en el contexto de alta migración*, it is an ethnography that analyzes; firstly, the historical and geographical structure in the town of Girón. The survival pan-Andean camelids sacrifice, now it synchronized in the ritual sacrifice of the bull and the form how it was traditionally structured. Next, it tries to describe the bulls' celebration in the actuality, offering an anthropological theorization of that to identify what has been the influence of high migration on it. Finally, this investigation focuses on the changes and continuities that the celebration has suffered and how the *prioste's* figure is built within the framework of the resignifications produced by migration. This work, being an ethnography, has made it possible to work with participant observation in the celebration and make interviews to the people who were part of it, mainly to the *priotes*. With these techniques of investigation, it was possible to observe and interpret the relationship present between the *priostazgo* and migration in relation to the investigation question. This work concluded with the category of *prioste-migrante*, as a subject product of the high income from migration that breaks with whom "traditionally" held this position of power.

Key words: Migration. Andean celebration. *Priostazgo*. *Prioste*. Changes and continuities. Girón. Religion. Sacrifice. Bulls.



Índice

Introducción.....	9
Metodología.....	12
CAPÍTULO I: LA HISTORIA QUE NO DETERMINA PERO SI INFLUYE.....	15
Girón: entre valles y montañas.....	16
Localización geográfica.....	17
La ruralidad y el cultivo de la tierra	18
El apego a los toros.....	21
Dejando la tierrita	24
La historia que no determina pero si influye	26
La fiesta religiosa indígena.....	27
La Fiesta de los Toros en Girón.....	28
La imagen.....	29
La fiesta.....	31
El toro en la Fiesta del Señor de Girón.....	33
El sacrificio del toro.....	33
El toro en los Andes.....	34
Sacrificio en los Andes.....	37
Conclusiones del capítulo.....	40
CAPÍTULO II: LA IDENTIDAD QUE SE REINVENTA AÑO TRAS AÑO.....	41



Los priostes no son de aquí, son de Estados Unidos.....	41
La entrega de la leña.....	43
La capac-cocha del toro.....	48
¡Los del Páramo!.....	56
Los días del servicio.....	58
“Yo tengo que cumplir mi contrato”.....	60
La banca de las sociedades pequeñas.....	62
Si nuestros antepasados lo hicieron, es porque era bueno.....	64
Los pueblos de Indios.....	66
El sacrificio.....	69
La embriaguez y otros placeres.....	71
Conclusiones del capítulo.....	76
CAPÍTULO III: CAMBIOS Y CONTINUIDADES PRODUCIDOS POR LA MIGRACIÓN EN LA FIESTA DE LOS TOROS EN GIRÓN.....	79
La fiesta en el pasado.....	80
La fiesta antes de la etapa migratoria masiva en el cantón.....	81
El cambio y la tradición.....	87
Migración.....	89
Migración y cultura popular.....	91
Priostazgo por encargo.....	95



Continuidades y discontinuidades en la Fiesta de los Toros en Girón.....	96
¿Quiénes son los priostes?.....	97
Movilidad social y nuevos priostes.....	97
Grupos etarios: los jóvenes como priostes.....	99
La estructura de la fiesta.....	101
Formas de consumo.....	104
Símbolos de estatus.....	106
Conclusiones y recomendaciones.....	107
Bibliografía.....	111

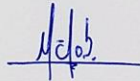


Cláusula de licencia y autorización para publicación en el Repositorio Institucional

Manuel Oswaldo Suin Guaraca en calidad de autor y titular de los derechos morales y patrimoniales del trabajo de titulación “Construcción de priestazgo: resignificaciones en la Fiesta de los Toros en honor al Señor de Girón en el contexto de alta migración”, 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, 20 de julio de 2021



Manuel Oswaldo Suin Guaraca

C.I.: 0104818570



Cláusula de Propiedad Intelectual

Manuel Oswaldo Suin Guaraca, autor del trabajo de titulación "Construcción de priostazgo: resignificaciones en la Fiesta de los Toros en honor al Señor de Girón en el contexto de alta migración", certifico que todas las ideas, opiniones y contenidos expuestos en la presente investigación son de exclusiva responsabilidad de su autor.

Cuenca, 20 de julio de 2021

Manuel Oswaldo Suin Guaraca

C.I.: 0104818570



Introducción

La ciudad de Girón se encuentra en el cantón del mismo nombre, en la región austral del Ecuador. Esta localidad se caracteriza por ser una zona de alta migración y, consecuentemente, propensa a cambios constantes en función de la cultura, la economía y la sociedad. De esta manera, la migración inició en las décadas de los sesenta y setenta, con flujos internos: rurales – urbanos o interregionales; y en las décadas posteriores, inició una salida masiva hacia América del Norte y Europa, aunque se registran salidas anteriores al exterior, la diáspora fuerte será en los inicios del tercer milenio.

Los habitantes que radican en el cantón y sus caseríos aledaños se dedican a la agricultura y ganadería. Otras personas, sobretodo de la cabecera cantonal, se emplean en actividades del servicio y comercio. Y los que han emigrado, trabajan en diversos sectores como: la jardinería, la construcción, el transporte pesado, atención en supermercados, entre otros.

Los gironenses que radican en el extranjero se mantienen conectados a través de medios digitales o llamadas telefónicas. Ellos no han perdido contacto con su lugar de origen y envían remesas para sus familiares, una que otra obra comunitaria o para las fiestas populares que se celebran a lo largo del año. Cumplen sus promesas participando con enseres para la fiesta, dinero en efectivo, donando toros al prioste o auspiciando la fiesta directamente –si su condición legal le permite retornar al país–, o indirectamente –cuando no puede volver al país, encarga el priostazgo–.

¿Cómo se percibe la influencia de la migración en la Fiesta de los Toros? ¿Cuáles son los nuevos priostes en el contexto de la migración? ¿Se ha generado cambios de movilidad social debido a la migración y que influencia tiene estos cambios en la Fiesta de los Toros? ¿Qué papel juega la mujer y los jóvenes en ausencia del prioste debido a la migración



masculina? ¿Existe un priostazgo por encargo y sobre quién recae? Estas fueron las principales preguntas con la que se empezó el presente estudio.

Ecuador ha afrontado dos grandes olas migratorias: la primera en las décadas de los cincuenta y sesenta, con dirección hacia América del Norte; la segunda se produce a finales de los noventa y principios del siglo XXI. Migraciones que afectaron a todo el país, pero principalmente a la sierra austral, provincias de Cañar y Azuay.

La migración de 1990 inicia después del gobierno de Abdalá Bucaram (10 de agosto de 1996 – 6 de febrero de 1997) y se profundiza con el de Jamil Mahuad (10 de agosto de 1998 – 22 de enero de 2000), hechos que han merecido una diversidad de estudios, considerando la migración y sus efectos en el país. Dichos trabajos han sido como un caleidoscopio de puntos de análisis, sus enfoques han sido variados, tales como: efectos de las remesas en la macroeconomía del estado; la familia y la migración; cadenas migratorias; derechos humanos y migración, entre otros.

Por lo expuesto, no existe demasiada bibliografía acerca de la migración y sus efectos en los cambios culturales, sobre todo los efectos en la fiesta popular, y casi nulos sobre los cambios en la Fiesta de los Toros en Girón. De esta manera, el presente trabajo pretende analizar la realidad de las fiestas andinas en el contexto de alta migración, sus cambios y continuidades y el papel del priostazgo.

Un primer nivel de la investigación será la composición histórica y geográfica, para entender el lugar de donde se ha migrado, sus motivaciones históricas y la relación del cantón con los toros; además, la identificación de la procedencia de la Fiesta de los Toros como reminiscencia de los antiguos sacrificios panandinos de las llamas y la mitificación de la cual ha sido víctima.



Un segundo nivel de análisis va enfocado a la descripción de la fiesta en la actualidad, que permita explicar los conceptos antropológicos de priostazgo, reciprocidad, redistribución, sacrificio, alimentación, don y contra don, tradición y cambio, religiosidad, embriaguez y simbolismo, existentes en la fiesta de los toros.

Luego, en el tercer nivel se expresa la cuestión de los cambios y continuidades, partiendo del análisis de la Fiesta de los Toros a los inicios de la etapa migratoria, y como el problema migratorio influencia en los cambios de la fiesta. Sin el cual, la reproducción anual de la celebración sería difícil de continuar con la misma grandilocuencia.

La migración ha producido resignificaciones, la vinculación de la fiesta ya no es directamente con los ciclos agro-ganaderos, sus lazos principales están con el bienestar del migrante. Al ser las remesas las principales fuentes de ingresos para los habitantes: la salud, trabajo y tranquilidad de los trabajadores en el extranjero deben ser mantenidos por las deidades locales. Con esto no queremos decir que se desvincule a la fiesta de la lluvia o la sequía, si no que estos elementos, como vitales para la sobrevivencia local, se van sincretizando con la migración y sus varios aspectos.

La construcción de la categoría prioste–migrante, supone la creación de una nueva estratificación social, entre quienes son capaces económicamente de auspiciar la fiesta y quienes no. Como consecuencia, los migrantes son quienes se han apoderado del poder local, que no es poder político o religioso, si no el poder como prestigio social, llevando a la creencia que la única forma que tiene los locales para escapar de la pobreza es la migración.

La migración ha traído consigo cambios económicos, sociales y culturales, estos se reflejan en la sociedad gironense: en sus fiestas populares, la ostentación económica de los migrantes, el consumo conspicuo, en los anhelos de los jóvenes y en la figura del prioste-



migrante como poseedor de estatus social, basado en sus ingresos económicos y su legitimación, como cacique local, al auspiciar la fiesta.

Metodología

Ingreso al campo.

Para realizar la investigación acerca de la influencia de la migración en la Fiesta de los Toros, el trabajo se ha dividido en dos etapas: la primera, el ingreso al campo de estudio, que se produjo en dos momentos: la primera, a partir de las observaciones en 2018 y 2019, además de la recolección de datos que permitan contestar las preguntas de investigación y plasmar los objetivos planteados en la planificación de la investigación; la segunda, un periodo de interpretación y análisis de datos, que se fueron construyendo a lo largo de los dos años de observación de campo.

El Caso de Estudio para esta investigación fue la Fiesta y Sacrificio en honor al Señor de Girón, siendo las comunidades de Zapata, El Chorro y Cofradía las principales unidades de análisis. El ingreso al campo se logró gracias al apoyo del Sr. F. Criollo, en el primer año de investigación y, luego, por intermedio del Sr. G. Morocho, a quienes el autor conocía en sus actividades laborales como ex docente de una institución educativa de la localidad.

A partir de estas relaciones se realizó un primer contacto con el objeto de estudio, un mapeo general que permita conocer la estructura de la fiesta: fechas, historia, cargos, objetivos, personajes, entre otros. Una vez obtenidos los primeros indicios, se contactó con los sacerdotes del año siguiente, lo que permitió realizar las observaciones a lo largo de todo el periodo de organización.



Informantes.

El contacto con los priostes fue complicado por tres motivos: primero, debido a que la iglesia no registra al nuevo prioste, este es nombrado de forma inmediata; luego, se debe a que el priostazgo se otorga entre priostes, lo que hace que el nombre del nuevo representante no sea ampliamente publicitado y; finalmente, porque varios priostes estaban en el extranjero y el contacto se dificultaba aún más.

Los dos docentes, F. Criollo y G. Morocho permitieron el ingreso al campo, ayudaron a contactar con dos priostes: F. Criollo, quien migró a Estados Unidos, logró el contacto con Oswaldo Cruz, que era el organizador de la fiesta en la tercera semana del 2019. Oswaldo en esos momentos se encontraba laborando en Nueva York y desde allí organizaba la fiesta por intermedio de su madre y el resto de su familia.

Los primeros contactos con Oswaldo se produjeron vía digital. La comunicación por Facebook permitió conocerlo y entablar las primeras relaciones; luego, y aproximadamente un mes antes de la fiesta, hubo la posibilidad de conocerlo personalmente y empezar las primeras entrevistas, que se fueron profundizando a lo largo de la semana de fiesta. Oswaldo abandonó el país tres meses después y actualmente vive en los Estados Unidos.

G. Morocho, docente que ayudó con el ingreso a campo después de la migración de F. Criollo, contactó con Don J. Arpi, quien representaba en el priostazgo a su hija C. Arpi. A diferencia de O. Cruz, persona que organizaba la tercera semana de fiesta en la comunidad Zapata; Don J. Arpi, organizaba la quinta semana en la localidad de Cofradía.

Los dos priostes facilitaron el ingreso a la fiesta, accedieron al contacto con los demás integrantes -lo que permitió llevar a cabo varias entrevistas- y mostraron una perspectiva bastante amplia de la estructura y finalidad de la fiesta. Además, revelaban dos perspectivas etarias diferentes: O. Cruz, una visión más moderna, joven e influenciado directamente por la



migración; mientras que J. Arpi, una visión desde una edad más avanzada y sin la influencia directa del fenómeno migratorio.

Técnicas de investigación aplicadas.

Observación participante.

La observación participante, permitió el ingreso activo con los organizadores de la fiesta; se puso especial interés en las relaciones entre los personajes que intervienen, los modos sociales, los componentes de la fiesta y la relación de todos estos elementos con la migración. Las observaciones se realizaron con una guía elaborada con el afán de contestar la pregunta de investigación, todos los datos que salían se fueron apuntando en el diario de campo para posteriormente analizarlos y construir el escrito.

Entrevistas.

Las entrevistas a profundidad se hicieron con los dos sacerdotes contactados, luego se formularon una serie de entrevistas formales e informales con otros sacerdotes, personas involucradas en la fiesta y a los asistentes o turistas que observaban de lejos. Se puede notar que el perfil de entrevistas fue variado, para obtener una visión global de lo que sucede en Girón con la influencia de la migración.

Ética de la investigación.

En el presente trabajo se ha utilizado, únicamente, los nombres y/o apellidos de las personas que, de forma verbal, han autorizado el uso de sus datos. Se han incluido también los datos de personas que han sido nombradas de forma pública en los eventos relacionados con la Fiesta de los Toros. Finalmente, no se ha incluido el nombre de algunas personas entrevistadas, debido a su propia negativa o que no han autorizado de forma explícita el uso de su nombre.



CAPÍTULO I

LA HISTORIA QUE NO DETERMINA PERO SI INFLUYE



Figura 1 Devota rezando frente al Señor de Girón. Elaboración propia.

La antropología, como ciencia aislada, no existe (Harris, 1996; del Campo Tejedor, 2017), pues el valor del método etnográfico se consolida si se relaciona con el análisis histórico y geográfico de la población. Para una mejor comprensión del estudio, que se lleva a cabo, es necesario realizar un análisis en dos perspectivas: espacial (geográfica) y temporal (histórica). Estas perspectivas permiten contextualizar a la cultura y las tradiciones de forma integral.

La fiesta del Señor de Girón está afrontando una bifurcación entre la resistencia al cambio y la implantación imperceptible de elementos extraños. Hay quienes atribuyen esta dicotomía a la variable geografía del cantón y quienes se inclinan por el arraigo cultural de sus habitantes y al fenómeno migratorio y, tras él, sus múltiples historias. También, existen quienes aseguran que el fenómeno de cambios y continuidades obedece al conjunto de geografía, historia y cultura.



Como seres culturales, se tiene la errónea idea de que somos ajenos a la naturaleza. Este mal entendido se fundamenta en la idea obsoleta de que somos libres de ataduras. Todas y cada una de las culturas en nuestro planeta se inscriben en un contexto natural, los imaginarios creados por el ser humano están en íntima relación con la naturaleza que los rodea.

La cultura misma nace como medio de satisfacción de la naturaleza humana.

Nuestros organismos poseen [...], cierto número de deseos, necesidades, instintos, límites de tolerancia, vulnerabilidades y pautas de crecimiento y debilitamientos concretos, que [...] definen la naturaleza humana. Las culturas humanas son sistemas organizados de conducta y pensamientos aprendidos socialmente, que satisfacen o atienden las exigencias y potencialidades de nuestra naturaleza humana (Harris, 1997, p.138).

Las producciones humanas que entendemos como cultura están inmersas en la naturaleza. Las necesidades más básicas como: comer, beber, dormir, reproducirse, etc. no desaparecen con el nacimiento de lo cultural; lo que sucede es que se crean conexiones simbólicas que harán que cada una de esas prácticas sean, a los ojos de los no especializados, diferentes a lo natural.

Girón: entre valles y montañas

Mirar desde la geografía nos da acceso a una visión eficiente de los recursos naturales y sociales que han permitido el desarrollo histórico y cultural del cantón. Su estudio posibilita entender las relaciones socio-culturales con la ganadería y la agricultura, es decir permite conocer el ambiente natural y social de la comunidad de una manera integradora.

Además, nos permite conocer cómo las actividades ganaderas y agrícolas fueron la base conceptual para el desarrollo de la fiesta de los toros. Aunque, los cambios sociales producidos



por la migración han resignificado el sentido original de la fiesta de los toros, estas actividades siguen siendo base de la economía local.

Localización geográfica.

El cantón Girón está localizado en la región sur oeste de los Andes ecuatorianos, en la provincia del Azuay: limita al norte con el cantón Cuenca, al sur con el cantón Nabón, al este con los cantones Sígsig y Nabón y al oeste con los cantones San Fernando y Santa Isabel.

La superficie territorial del cantón es de 342 Km², lo que representa el 4,2% del total de la provincia. Por su extensión Girón ocupa el quinto lugar en el Azuay por detrás de Cuenca, Pucará, Santa Isabel, Sígsig y Nabón; y está ubicado a una altura media de 2.160 metros sobre el nivel del mar.

Por su configuración política, el cantón se encuentra dividido en una parroquia urbana, como es Girón y dos parroquias rurales como son: La Asunción y San Gerardo, en conjunto las tres parroquias suman un total de 47 caseríos.

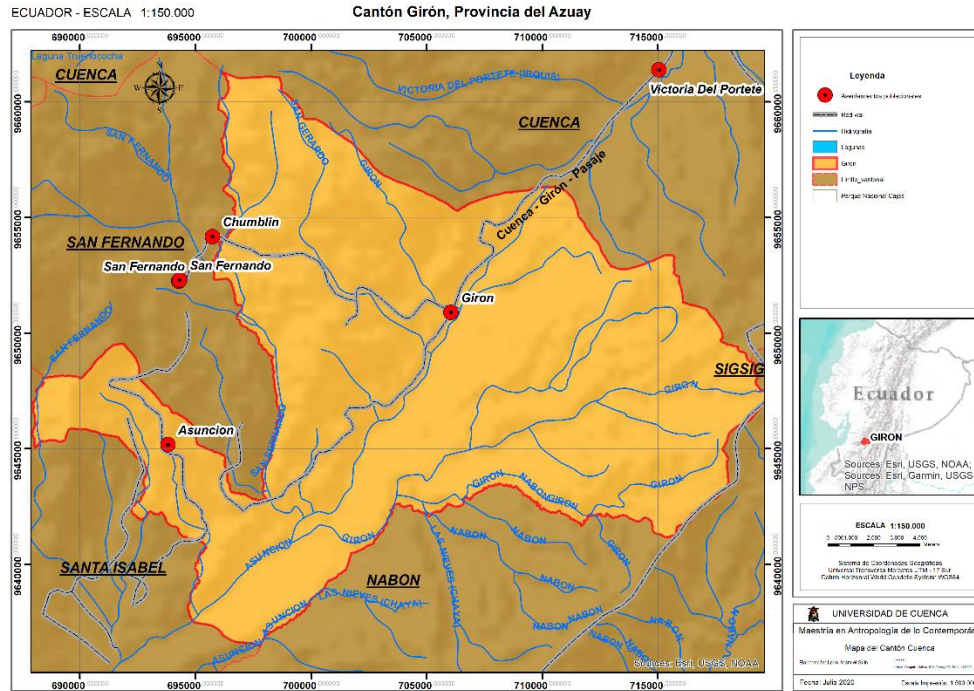


Figura 2 Localización geográfica de Girón. Elaboración propia.

La ruralidad y el cultivo de la tierra.

Generalmente, en las sociedades contemporáneas, los términos agricultura y ganadería, se han ido desvalorizando debido a la intromisión de una economía industrializada; el peso del sector agrícola y ganadero en la macroeconomía de la nación va decreciendo constantemente, sin embargo, en los cantones rurales andinos estos modos de producción son apreciados debido a la íntima relación que tienen con la cultura local.

El análisis de la geografía rural se crea por la necesidad de estudiar las relaciones culturales de la población gironense con su medio ambiente y sus medios de producción. La capacidad que tiene la geografía para dar respuestas a las construcciones culturales permite abordar esta encrucijada, de tal manera que, se entienda las relaciones del sector agrario y ganadero con las manifestaciones culturales de la Fiesta del Señor de Girón.

La antropología y la geografía no han estado distantes en los estudios acerca del ser humano y su entorno. Atrás quedaron las concepciones separatistas de cultura y naturaleza, ya



no se considera a la naturaleza como un ente externo a la cultura (Comas d'Argemir, 1998), por lo contrario, el entorno natural ha sido quien ha hecho biológica y culturalmente al hombre. Los seres humanos somos la mezcla entre naturaleza y cultura, sencillamente no las podemos separar (Cantero, 2017).

La principal actividad económica de Girón hasta la década de los años setentas fue la agricultura; a partir de estos años, la ganadería ocupó el lugar de privilegio en la economía local. En la actualidad en la mayoría de minifundios se cultivan gramíneas, principalmente el maíz, y tubérculos como la papa o la achira; estos alimentos son un aporte importante a la dieta de los lugareños, que se complementa con la ingesta de carne bovina, principalmente.

La agricultura varía dependiendo de los pisos climáticos. Por encima de los 2900 msnm se observa el cultivo de la papa, la oca y el melloco; bajo la altitud de los 2900 msnm, en cambio, se encuentran leguminosas, como las habas y cucurbitáceas, como el zambo y el zapallo. La obtención de estos productos es destinada al autoconsumo, y se vende, únicamente, cuando existen excedentes en la producción, sin embargo, las personas más pobres comercializan sus productos de consumo, para satisfacer otro tipo de necesidades básicas.

La agricultura hace a la población del cantón dependiente del agua para el riego de sus tierras, por ello, la fiesta del Señor de Girón se realiza para solicitar la caída de las lluvias después de la época seca. Por ende, no es de extrañar que hayan existido conflictos por el derecho al agua a lo largo de los últimos años.

Los canales de agua más antiguos datan de alrededor de cien años. Estos canales que recorren únicamente las zonas más productivas de las grandes haciendas, llevaban el agua desde el páramo hasta las zonas más tropicales. Hace más de un siglo, inicia de forma incipiente el negocio ganadero en la región, y el agua es fundamental para las siembras de papas –



principalmente– y los pastos, que ocupan ahora un lugar importante (Anh Deslandes y Micoulaud, 2006).

Después de la reforma agraria de 1960 y 1970, los pequeños agricultores, no recibieron los derechos deseados. Las tierras que obtuvieron fueron las peores por su ubicación y su complicado acceso al riego. Los campesinos y agricultores pobres dependían de la irregularidad de la lluvia en los meses secos, debido a esto, no es difícil entender el deseo intenso de que llegue la temporada de lluvias y, su relación con “El Señor de las Aguas”.

La seguridad de tener un riego para las tierras de los campesinos llega en 1972, cuando el agua deja de ser propiedad privada y pasa a manos estatales; antes de ese año, el agua conservaba la repartición de la época colonial y las haciendas que se vendían por la reforma agraria, también vendían su derecho al agua (Anh Deslandes y Micoulaud, 2006).

En la década de los 70’s tras un apoyo del estado, la ganadería de leche crece notablemente; el agua, que ahora es administrada por el Consejo Nacional de Recursos Hídricos (CNRH), es la base de la economía local por su importancia para el riego de los pastos destinados a la cría de bovinos.

El abandono de la agricultura en los setentas, por la implantación de la ganadería bovina de leche que requiere menos mano de obra, generó una poca productividad de los minifundios de los campesinos, ocasionando una mayor cantidad de mano de obra libre que será empleada en las haciendas a precios bajos.

Con la desaparición de la agricultura extensiva en el cantón se generó una reducción del trabajo para los campesinos sin tierra y para los campesinos con minifundios; la economía del hogar se sostenía en las labores agrícolas que realizaban las mujeres en pequeñas parcelas. Este abandono de la agricultura, por la decreciente ganancia, se debió a las políticas estatales con el Fondo Monetario Internacional y el Banco Mundial (Anh Deslandes y Micoulaud, 2006).



La importación de trigo desde América anglosajona, genera una baja de precios de los cereales que se sembraban en la zona y, como resultado, se suplanta la agricultura por la ganadería. Las consecuencias más nefastas de este cambio de sistema productivo será el inicio de la etapa migratoria del cantón que dura hasta nuestros días.

El apego a los toros.

El cantón Girón se encuentra ubicado en la cuenca del río Jubones, pegado al Nudo del Portete. La ubicación que presenta la zona de estudio es vital, debido a su cercanía con estas importantes reservas de agua, especialmente en temporada seca, cuando el agua lluvia escasea.

Las estaciones climáticas en el área de estudio son dos: la seca, que va de junio a noviembre, en donde las precipitaciones son bajas, y tanto los cultivos, como los animales necesitan agua que se obtienen de los canales de riego; la otra estación es la lluviosa o invierno, este periodo dura 6 meses, y comprende de diciembre a mayo. En la temporada de lluvias caen aproximadamente las tres cuartas partes de las precipitaciones totales del año.

La necesidad del agua para los habitantes del cantón está ligada a sus actividades económicas. La ganadería de bovinos, para la extracción de leche, es la principal fuente de ingresos para el cantón, después de la migración. Esta relación económica nace hace más de cien años y es imposible no relacionarla con la fiesta de los toros, cuyos orígenes se remontan, de igual manera, hace más de un siglo.

La especialización de la zona como productora de leche a gran escala ha provocado un cambio en el medio ambiente. La cuenca alta del río Jubones ha experimentado un proceso de deforestación de especies nativas para dar paso al cultivo de pastizales para la alimentación del ganado bovino. La destrucción del entorno natural se ha incrementado desde mediados de los setentas debido al incremento del precio de la leche con respecto del precio de los cultivos (Anh Deslandes y Micoulaud, 2006).



La sustitución de especies nativas por pasto no es el único problema relacionado con la ganadería. Las desigualdades sociales, presentes en el cantón, son de larga data. Con la reforma agraria emitida entre 1960 y 1970 se suprimieron las relaciones de trabajo explotadoras pre capitalistas que se implantaron desde el inicio de la época colonial en el país (Ayala Mora, 2008). Sin embargo, no solucionó el problema de la distribución desigual de tierras en el cantón.

La época colonial que va desde 1535 hasta 1822 está marcada por la apropiación de las tierras por parte de los colonos españoles o de los criollos; los europeos traen consigo un sistema económico desigual: el feudalismo, al cual lo mezclan con el sistema estructural indígena para la explotación de los americanos. De esta manera, llega a tierras americanas el concepto de propiedad privada y la monetización del trabajo (Anh Deslandes y Micoulaud, 2006).

La primera muestra de un nuevo sistema de manejo de la población y de expropiación de las tierras ajenas es la encomienda. El encomendero cristianizaba a los indígenas y ellos estaban en la obligación de la retribución mediante el trabajo; además, se utilizó el sistema de trabajo de la mita para que los indígenas trabajaran un tiempo prolongado en obras de interés público, pero luego, este sistema se monetizó para que los indígenas tuvieran dinero con el cual pagar el tributo a la corona (Anh Deslandes y Micoulaud, 2006).

Otro de los sistemas de explotación creados en la colonia fue el concertaje. El indio concierto firmaba un contrato en el cual se comprometía a pagar una deuda original heredada, a cambio, el hacendado le otorgaba un trozo de tierra poco productivo, llamado huasipungo; debido a los pagos bajos y al sistema de explotación de la herencia de la deuda, se perenniza el trabajo a los hijos de los indígenas (Ayala Mora, 2008).

El sistema de hacienda y huasipungo en Girón y en todo el país fue disuelto por la reforma agraria de la segunda mitad del siglo XX. El impulso del Estado para que el país se industrialice, sumado al interés de los sectores terratenientes por modernizarse, hicieron que las



haciendas y el huasipungo desaparecieran; pero, lo más importante de esta reforma fue la entrega de esas tierras a los indígenas que en ellas vivían (Ayala Mora, 2008).

A pesar de la fuerte minifundialización que experimentó Girón tras la reforma agraria, la institución de dominación económica, social e ideológica de la hacienda sigue presente. Las tierras aptas para la ganadería bovina de leche, están aún, en manos de grupos económicos fuertes de la localidad; las pequeñas parcelas de tierra son dedicadas a una agricultura incipiente de subsistencia.

Los dueños de las grandes haciendas salieron sin mayor dificultad de los recortes que le imponía la reforma agraria; cuando se vieron obligados a dar parcelas a sus peones, estos recibieron zonas de baja productividad y no en el tamaño que correspondía a su antiguo huasipungo; los terrenos que se dieron fueron los que están ubicados en zonas de ladera, sin riego o sin acceso al agua (Anh Deslandes y Micoulaud, 2006). Lo único que terminaron perdiendo las haciendas fue la mano de obra gratuita de los peones.

Los antiguos hacendados, por cumplir con las reformas que se daban a nivel nacional, realizaron varias estrategias como dividir sus terrenos entre sus familiares. Las haciendas, que representaban ya una rentabilidad baja, fueron cambiadas por la oportunidad de pertenecer al sector industrial de la ciudad de Cuenca (Carrasco, 2019).

Al final, la hacienda terminó en las mismas manos de los hacendados o sus herederos. Una parte fue vendida a un burguesía local, que supo hacer dinero en base al comercio, queserías o producción de granos; otra parte, a pequeños propietarios que se endeudaron para pagar la propiedad y, la zona de más baja productividad, fue entregada a los peones y campesinos más pobres (Anh Deslandes y Micoulaud, 2006). Al final, lo que se acrecentó fue la desigualdad de las personas que tienen acceso a los recursos y quienes no lo tienen.



Como ya se había mencionado antes, el sector ganadero va a tener un auge desde la década de los setentas. Los productores de leche tuvieron un apoyo sustancial por parte del Estado para mejorar la calidad y cantidad de leche en el país. La necesidad de este producto fue debido a la creciente cantidad de personas, pertenecientes a la clase media, que buscada productos de mejor calidad (Barsky, Barril, Cosse, Mornadi y Vinueza, 1980).

Únicamente las personas con grandes propiedades pueden dedicarse de manera exclusiva a la ganadería; la población empobrecida, con menor cantidad de tierras, tienen que mezclar la cría de bovinos para la leche con la cría de animales más pequeños como: cerdos, borregos, gallinas, cuyes, etc. y dedicarse, también, a la agricultura de subsistencia. Son las mujeres las que realizaran este trabajo; la población masculina, además de velar por el hogar, experimentará un proceso de migración, en un principio, migración interna y luego internacional (Vaillant, 2008).

A la producción de leche se le suma el engorde del animal para la venta en pie o de su carne. Además, la economía está marcada por la siembra del maíz y tubérculos, las personas llevan al mercado local su producción, pero las ventas no son seguras y los ingresos son bajos. La economía incipiente del cantón ha producido un proceso migratorio extenso, que lleva ya varias décadas.

Dejando la tierrita

La reforma agraria de la década de 1970 no fue benevolente con los peones-campesinos del cantón. No hubo una repartición justa de las tierras de los antiguos hacendados; es más, la reforma agraria terminó siendo beneficiosa para los oligarcas dueños de las haciendas. Los dueños de las tierras lograron deshacerse de la mano de obra excedente que vivía en sus campos. Además, la mano de obra se hizo abundante para las épocas de contratación y con sueldos manipulables siempre en beneficio del más rico.



Durante toda la década de 1970 los cultivos en las grandes haciendas van desapareciendo para dar lugar a grandes pastizales para la cría del ganado bovino. Los campesinos que laboraban como peones en épocas de trabajo o los que trabajan por aparcería les toca optar por migrar. En principio, va a existir una migración interna hacia la costa o el oriente, en donde, se podía acceder a terrenos más económicos, pero, desde finales de los 70's y principios de los 80's, inicia la migración hacia el exterior.

La migración internacional en la zona, parte en la década de los 80's, cuando por la crisis nacional y la caída de las actividades agrícolas (donde las personas trabajan como obreros o aparceros) disminuye rotundamente; sumado a estos factores y la debilidad del sucre frente al dólar, hacen que los minifundistas vendan o hipotequen sus pedazos de tierra para costear el viaje de la cabeza de familia. Las primeras migraciones del cantón se producen hacia América del Norte y posteriormente hacia España.

Las remesas en esta primera ola migratoria están destinadas al pago de las deudas y luego a la compra de terrenos para vivienda o para negocio. Las primeras tierras que compran los migrantes van a ser al resto de minifundistas, que las están ofertando por la crisis económica o porque han decidido migrar de la misma manera; es en la década de 1980, cuando los migrantes compran tierras y el precio por hectárea se va incrementando hasta llegar a los 30 o 40 mil dólares, muy por encima de su capacidad productiva real (Anh Deslandes y Micoulaud, 2006).

Los primeros migrantes vuelven a desarrollar lazos profundos con la tierra, lazos que los podemos remontar hasta la época pre hispánica. Con la llegada de los europeos se pierden las tierras de los legítimos dueños; sin embargo, cuando las posibilidades económicas son mejores se retorna a ellas. Los lazos de los migrantes con la tierra se extienden a su relación con el agua, la Fiesta de los Toros se relaciona ya directamente con el agua y la migración.



Para finales de la década de los 90's la crisis económica en el país se agudizó. Después de un nefasto gobierno del populista Abdalá Bucaram; el país afrontó a un régimen incompetente de la presidencia de Jamil Mahuad. El gobierno sacrificó a los más pobres y necesitados del país para satisfacer los intereses de una banca que financió a Mahuad. Con el feriado bancario, y para congraciarse con la banca, ordenó el congelamiento de los depósitos y, así el gobierno terminó de hundir definitivamente a la nación (Ayala Mora, 2008).

La crisis económica afectó al país entero, Girón, que tenía ya una tradición migratoria de veinte años, aumentó su número de migrantes de una forma descomunal. Las cifras son contundentes. Según el INEC, la población en Girón en el censo de 1990 era de 13.191 personas y veinte años después esa cifra se ha reducido a 13.175 personas, el descenso poblacional del cantón se debe al índice creciente de migrantes (INEC, 2010).

La historia que no determina pero si influye

Todos los procesos que buscan identidad local, suponen la reinención de la historia para que el individuo se sienta identificado con su comunidad. Lo que los individuos dicen que son y lo que hacen, no puede comprenderse sin las sucesivas reinterpretaciones de la historia, que no determina, pero si influye en el día a día de las sociedades.

La Fiesta de los Toros en Girón tiene un origen precolombino. Existen registros de cronistas europeos que mencionan el sacrificio de las llamas en el mes de octubre para la invocación a la temporada de lluvias. Durante la colonia las religiosidades locales son sustituidas por elementos cristianos o se intentan eliminar por completo y, de esta manera, la Fiesta de los Toros permanece silenciada durante varios siglos.

Para principios de siglo XX, la Fiesta de los Toros resurge, coincidentalmente, con los inicios incipientes de la ganadería en el cantón Girón. Para la década de los setentas, la localidad



pasa de la agricultura a la ganadería vacuna para leche y, por esta misma etapa del tiempo, la fiesta toma las características similares a las actuales.

Finalmente, la fiesta va a afrontar resignificaciones producidas por la migración. La primera gran oleada migratoria inicia en las décadas de los ochentas y noventas, pero, se profundiza en el inicio del nuevo milenio por la honda crisis económica del país. Las personas migran a países como Estados Unidos o España desde donde envían remesas que influyen en los fondos para la Fiesta de los Toros.

La fiesta religiosa indígena.

La reciprocidad y el compartir son la forma en la que se celebra la fiesta de los toros en Girón. Los habitantes del cantón, cada octubre y noviembre, dejan de lado su rutina cotidiana y la cambian por otra rutina más alegre con fuerte significado simbólico y de ritualidad (Escobar, 2009). Las reminiscencias de un hecho histórico para la comunidad, hacen que los lazos sociales se estrechen y se renueven año a año.

La memoria colectiva muestra los lazos de integración social, donde

La festividad ritual supone una puesta en escena de lo social: una actuación mediante la cual los roles, los significados y los lugares son iluminados, enmascarados/remarcados con recursos teatrales que destacan su visibilidad y exponen sus contingencias, ambigüedades y conflictos para que puedan ser mejor trabajados socialmente (confirmados, cambiados) (Escobar, 2009, p.12).

En el cantón Girón, la comunidad está presidida por sus relaciones agro-astres con la naturaleza. La Fiesta de los Toros se celebra en un momento especial de lluvia, este tiempo relaciona a toda la población con la tierra y su fecundidad. La fiesta está regida a un calendario solar, y con la ayuda de personajes y hechos emblemáticos, se ora por la fecundidad de la tierra y la producción de cultivos.



La fiesta andina es una celebración identitaria de cada lugar donde se la realiza. La fiesta tiene varios matices diferentes según el regocijo de las personas que se sienten identificadas con ella (Escobar, 2009). Sin duda, es una celebración donde se espera el disfrute y el júbilo, pero, tras su velo están implícitos hechos históricos, económicos y sociales.

En lo social, se puede observar la jerarquización del prioste que organiza la fiesta y el estatus que se adquiere al estar al frente de ella. El contexto económico permite observar las relaciones que se establecen con la migración y todo el movimiento de capital que genera una fiesta de estas magnitudes. En lo histórico, se puede observar el proceso de sincretismo religioso adquirido, desde la colonia y las nuevas significaciones de la Fiesta de los Toros producto de la migración.

La Fiesta de los Toros en Girón.

Los datos históricos fueron recogidos mediante charlas con varias personas, principalmente con el antiguo cura de la localidad Padre Víctor Cabrera y la señora Carmen Zhiñin, a ellos se sumaron: el Ing. Geovanny Morocho, el señor Franklin Criollo, la señora Rosa Zhiñin, señora Ely Arce, señor Luis Dután y el Lic. Eliecer Quintana. Al diálogo ameno se iban sumando más interlocutores que, lamentablemente, su nombre no quedó registrado por lo informal de la conversación.

La imagen.

La historia de la efigie en Girón presenta dos aristas. La primera muestra al adelantado conquistador don Juan de Salinas y Loyola, quien después de conseguir “la concesión de la zona de Yaguarzarongo, Pacamoros y de los asientos mineros en la zona de Yunguilla, conocida como Cañaribamba” (Gonzalez Suárez, 1982, p. 63), manda a esculpir la figura del crucifijo a España. El colonizador, muerto en 1582, jamás alcanzó a ver su encargo, que llegará a tierras americanas meses después de su deceso.



La figura del Cristo crucificado llegó a la zona de Girón en 1583, donde estaban los indios mitayos que trabajaban en las concesiones mineras del conquistador. Desde la llegada de la imagen acontecieron varios milagros, como por ejemplo, el portento del cura Torres. “El religioso, quien venía muy enfermo desde el poblado de Zulu en la provincia de Loja, fue curado milagrosamente después de orar a los pies del santo patrono de la localidad” (Cabrera, comunicación personal, 23 de junio, 2018).

Los milagros más comentados son los ocurridos en los años de 1906, 1907 y 1914. La zona del austro se encontraba bajo unas sequias contundentes, las cuales, amenazaban con matar de hambre a los animales y a las personas. La figura del Señor de Girón es trasladada a la ciudad de Cuenca y, tras no pocas plegarias, la imagen hizo llover estrepitosamente. (Cabrera, comunicación personal, 23 de junio, 2018).

La efigie mandada a tallar por Juan de Salinas se perdió en un incendio causado por un devoto, quien colocó un cirio sobre tablas desnudas del retablo; la imagen actual fue tallada por el cuencano Miguel Vélez, el mismo que trabajó en el cantón Girón tratando de crear una copia exacta a la original (Cabrera, comunicación personal, 23 de junio, 2018).

La segunda arista es la narrada por la mayoría de la población en Girón, especialmente los habitantes de la comunidad de Zapata. Los hechos narran que en tiempos de la conquista, un grupo de españoles llegó a la zona en busca de la montaña de oro; si bien no encontraron toda una montaña de oro, lo que si consiguieron fue un conjunto de minas muy ricas en la zona. Para la explotación de estas minas, los conquistadores se hicieron con las tierras y el trabajo de los naturales, utilizado el método de explotación de la mita (Cabrera, comunicación personal, 23 de junio, 2018).



Tras la conquista de la zona los europeos se instalaron de forma ostentosa. Cierta día llegó un anciano muy pobre y andrajiento, quien debido al hambre, ingresó a la hacienda suplicando por comida, ante lo cual, fue recibido a mordidas por los perros de los hacendados. Antes de que muriera, una familia indígena trató de ayudarlo, pero era demasiado tarde, lo único que avanzó a comunicarles es que salieran de esas tierras porque un terremoto lo destruirá todo (Cabrera, comunicación personal, 23 de junio, 2018).

La familia compuesta por madre, padre y su hijo vagan por la montaña afrontando hambre y sed. Después de la muerte por inanición de la mujer, se encuentran con el anciano; tras agradecerles por su ayuda, el anciano les da de beber de su flauta, de donde brotaba agua clara y pura, tal será la cantidad de agua que sale de la flauta que se formará la laguna del Pongo (Cabrera, comunicación personal, 23 de junio, 2018).

Sin más a donde ir, padre e hijo buscan trabajo en una hacienda, al niño se le encarga el cuidado de los borregos y en una tarde que pastaba al rebaño, uno de ellos se pierde y él va en su búsqueda. Después de mucho esfuerzo lo encuentra en una cueva junto a un joven crucificado, lacerado y con espinas en la cabeza (Cabrera, comunicación personal, 23 de junio, 2018).

Tras hablar con el joven en quichua, el niño, decide volver a la hacienda donde es azotado por haberse demorado tres días en regresar. Semanas después, el niño se encuentra con el joven, al cual, trata de vestir para que no sintiese frío, pero no lo logra, ya que nunca alcanza a hacer un anaco de su tamaño. El joven le pide la lana de las ovejas para hacerse un vestido, el niño, con miedo de ser castigado por sus jefes, accede con temor (Cabrera, comunicación personal, 23 de junio, 2018; Zhiñin R., comunicación personal, 04 de noviembre, 2018).

El joven le da la orden al niño para que, con el bastón de oro y plata que le entregó, saque tesoros de la laguna del Pongo, para comprar su libertad y tierras para su gente. Tras dejar



la hacienda el niño con su padre, van a la zona de Zapata y empiezan a cultivarla con muchas dificultades (Zhiñin R., comunicación personal, 04 de noviembre, 2018).

En las tierras recién adquiridas, el joven acostumbraba a jugar con los niños y los animales; los hacendados blancos observaban, ocultos tras la maleza, y cuando el juego finaliza, advierten que “el joven desaparece tras un árbol, cuando llegan allí, solo encuentran un pequeño Cristo crucificado” (Zhiñin R., comunicación personal, 04 de noviembre, 2018).

Los milagros ocurren al mismo tiempo que encuentran la imagen, del costado de la figura aflora sangre y empieza a llover tempestades. La figura gana la fama de ser milagrosa y de atraer el agua lluvia. La imagen es trasladada varias veces a Cuenca o Pasaje para que por su intermedio vuelvan las lluvias.

La imagen desapareció en el tiempo, pero ha quedado una segunda a tamaño natural, que según la tradición, fue tallada con la madera del árbol donde se encontró la original; la efigie actual no ha estado exenta de peligros. La iglesia de Girón se incendió y se presume que el holocausto fue causado por hechiceros o brujos debido a que ellos querían hacer desaparecer la imagen porque la gente ya no les contrataba para curar sus enfermedades o solicitar el beneficio de los dioses locales y, ahora, la gente acudía al dios crucificado para que satisfaga sus ruegos (Cabrera, comunicación personal, 23 de junio, 2018).

La fiesta.

El joven indígena tras comprar las tierras menos deseables a las autoridades del cantón, las convierte en tierras comunales para los indígenas. Cabe recalcar que estas zonas ya estaban ocupadas por los naturales que se escondían para no trabajar en las haciendas. Las tierras eran poco fértiles y de difícil labranza, hasta que, “una fuente de agua surgió de la nada, haciendo que las tierras sean productivas” (Cabrera, comunicación personal, 23 de junio, 2018).



En las tierras comunales, conocidas ahora como San José de Zapata, la historia de que el Señor de Girón jugaba con las ovejas de los indígenas, se contó de generación a generación. Tras muchos años, el Señor se le aparecerá a un grupo de niños que pastoreaban las ovejas en sus tierras (Zhiñin R., comunicación personal, 04 de noviembre, 2018).

Los niños jugaban a perseguir a un carnero que se escapaba y las niñas construían una caseta de carrizo, donde colocaban su comida y agua; el Señor al acercárseles les dijo: “No dejen de jugar, porque a mí me gustan esos juegos, y me hacen reír” (Cabrera, comunicación personal, 23 de junio, 2018), desde aquel entonces las niñas jugaban en el altar donde apareció el Señor y los niños corrían atrás del carnero simulando que se escapa.

Muchos años, en la época de lluvias, se practicó esos juegos, hasta que la iglesia los prohibió, por considerarlas como “práctica de los incas y no de los cristianos” (Cabrera, comunicación personal, 23 de junio, 2018), la prohibición incluía castigos físicos a los habitantes de Girón. Tal fue el acoso, que se designó a un regidor para cuidar a los indios.

La imagen del bastón es importante para la comunidad, debido a que el regidor portaba uno de chonta adornado con plata y oro. Cuenta la historia de la comunidad de Zapata que, a este regidor, lo visitó la trinidad y el Señor de Girón le dirigió la palabra, ordenándole que deje continuar con los juegos a los indígenas; el elemento del bastón se vuelve a repetir, ya que el regidor contó que: “el Señor mismo tenía un bastón hermoso del cual brotaba agua” (Cabrera, comunicación personal, 23 de junio, 2018).

Tras este suceso, el regidor solicita a la iglesia hacer la fiesta en las fechas de inicio de las lluvias. Conseguida la autorización, el regidor o alcalde, pasa a ser conocido como el sacerdote y la casa donde de él celebra la fiesta pasa a ser llamada como Fiesta-Alcalde.



El toro en la fiesta del Señor de Girón

Al siguiente año, el sacerdote decide soltar a su mejor carnero. Los niños le siguen hasta los matorrales donde el carnero se pierde. Cuando los niños entran a buscarle se encuentran con un toro majestuoso; este, tras ser capturado por los niños que le seguían, hace tres venias al sacerdote, recibe la bendición del regidor y es sacrificado por ser un regalo de Dios y se distribuye a toda la comunidad (Cabrera, comunicación personal, 23 de junio, 2018).

En la comunidad de El Chorro, se cuenta la misma historia (Morocho, comunicación personal, 04 de noviembre, 2019), solo que con vagas variantes. Pero lo más llamativo es que estos sucesos acontecen hace 200 años y en la narración de la comunidad de Zapata a inicios de la colonización.

La leyenda de los toros muestra cómo se justifica la cristianización de los indígenas en la zona de Girón, haciéndoles partícipes de los milagros de la figura de Jesús crucificado. Además, si avanzamos en el tiempo, se observa el cambio del carnero al toro, que puede ser la justificación que narra la época de cambios en la producción, de una sociedad agrícola y de crianza de ganado ovino, a los inicios de la producción de ganado bovino.

El sacrificio del toro.

La dimensión socio-cultural que ha adquirido el toro, en diferentes culturas alrededor del mundo, ha sido amplia, aunque no se muestre, claramente, hasta que le dedicamos nuestra atención; el animal ha estado presente en diversas expresiones sociales e incluso ha servido para la imposición del cristianismo en las culturas paganas.

La iglesia en su extirpación de idolatrías, ha convertido al cristianismo a las civilizaciones politeístas mediante métodos violentos o con cambios culturales planificados. A finales del siglo VI d. C., el papa Gregorio el Grande dirige un cambio cultural en la población



inglesa. Ordena que los bueyes que eran sacrificados en honor a los demonios, sean ahora, sacrificados para un objetivo mejor, que es la adoración al único Dios (Foster, 1964).

La iglesia permite ciertos deleites habituales de las personas para lograr un cambio conductual sin alterar, en mayor medida, sus costumbres. El sacrificio animal, y más concreto el del toro, ha estado presente en la antigüedad europea, como podemos observar en el mandato del papa Gregorio, para la cristianización de los sajones de Britania:

Se les permitirá que, en los días de la consagración y en otras solemnidades de los mártires, [...] maten ahora, para agasajarse a sí mismos, y en loor a Dios y acrecentamiento de la caridad, los bueyes que antes solían ofrecer en sacrificio a los demonios (Beda, 2013, pp. 92-93).

La misma religión judía no ha estado exente de sacrificios animales. Dios mismo era tolerante con el sacrificio de ganados. Cuando el pueblo judío estaba esclavizado en el Egipto faraónico, los sacrificios debían seguirse ofrendándose, pero ahora ofreciéndoselo al verdadero Dios y así se modifique su intención de entregárselos a los demonios (Foster, 1964).

Con la conquista española de las tierras americanas, los frailes y curas aprendieron el idioma de los americanos para lograr extirpar las formas paganas que ofendían a su Dios. La táctica de la introducción de los cambios culturales, que tenían ya practicada en Europa, les sirvió para que en América se identificara a la virgen María y los santos con los dioses locales.

El toro en los Andes.

Tanto en España como en los Andes, el toro está asociado a la virilidad. Características como la energía, el valor o el orgullo son adjudicadas al animal; todas estas peculiaridades están atribuidas generalmente al hombre adulto. El toro evoca la fertilidad masculina, llama a esa construcción de modelos masculinos que los alejen definitivamente de la feminidad.



Las fiestas andinas, en las cuales el eje integrador son los toros, se las identifica directamente con las idiosincrasias ibéricas; sin embargo, la pasión por los toros no es la misma que mueve la tauromaquia. En el imaginario indígena, el toro, ha adquirido una imagen divina. La afinidad y apego expresada por las personas hacia el animal roza con la devoción.

El toro es utilizado para el arado, donde demuestra su poderío y su fuerza y se lo utiliza también para la alimentación. El sacrificio ritual del animal se da solo en las celebraciones religiosas, pero no quita que cuando se lo mate para el consumo humano, este no carezca de cierta solemnidad y respeto por el toro.

El sacrificio del toro en las fiestas cumple la función de fecundidad de la tierra. El clímax de la celebración ritual tiene que finalizar con la muerte del animal, que es ofrecida a las divinidades de la tierra, para que sea un buen año de cosechas (Gavilán Vega y Carrasco, 2009). La sangre del animal es el germen fertilizante de la tierra y por ello es ofrecida para su consumo y regada en la pampa para mejorar las cosechas.

El toro lleva en América apenas cinco siglos, sin embargo, las comunidades indígenas al sur del Perú los consideran como animales locales anteriores, incluso, a su tiempo. Son en estas comunidades que conservan sus formas tradicionales donde podemos apreciar la dimensión total del toro, tanto en lo social como en lo religioso.

El toro para las comunidades andinas no ostenta la condición de foráneo, es autóctono. Los indígenas del sur del Perú cuentan que la humanidad actual aparece con el nacimiento del sol, cuyos inicios pueden considerarse en la conquista inca, o tras la cristianización, con el nacimiento de Cristo. Antes del advenimiento de los humanos, existían los Machu que vivían en una indiferenciación cósmica, en fin, los toros pertenecían a esa época como los muestra Molinié (2003):



Ahora bien, según los indígenas, el toro pertenece al mundo presocial de los machu y como otros seres de aquellos tiempos, vive ahora en las profundidades del subsuelo y, a menudo, también en el fondo de las lagunas. O sea que los indígenas consideran los toros tan genuinamente andinos que los consideran anteriores a ellos mismos (pp. 25-26).

En las zonas aledañas al Cuzco, cuentan leyendas que los toros ayudaron a los incas a esconder tesoros de la codicia española, así mismo, citan leyendas que tras la muerte del Inca Atahualpa, los indígenas empujaron un toro de oro a una laguna para ocultarlo de la ambición de los colonizadores, y ahora esta laguna con oro se encuentra encantada (Condori y Condori, 1982).

En los Andes, el toro es considerado un ser autóctono que, incluso, los ayuda en la lucha contra los conquistadores. Además, es un ser divino, anterior mismo a la era actual; sin embargo, su divinidad no se limita a los seres míticos machu, sino que representa a la divinidad misma del cerro:

Es preciso, por consiguiente, tener muy en cuenta que los toros están íntimamente ligados a estas divinidades de las montañas. Por eso los indios afirman que los toros les pertenecen, otros aseguran que son sus representantes entre los humanos; incluso se llega a decir que el toro es, sencillamente, el dios Cerro, el mismo en carne y hueso. Metonimia, metáfora o encarnación de sus dioses más cercanos, los indígenas han conferido al toro de los conquistadores no sólo un origen prehispánico sino, además, una sacralidad que se replica en la naturaleza (Molinié, 2003, pp. 26-27).

El toro encarna las relaciones de poder social y político. Los donantes del animal, para su sacrificio en fiestas, suelen ser: el hacendado local, el alcalde o el prioste. En las fiestas del



Señor de Girón, los toros son regalos de personas allegadas al prioste, las relaciones sociales de amistad, familiaridad o compadrazgo se observan al momento de la donación del animal.

Sacrificio en los Andes.

Los sacrificios en la región andina han sido frecuentes en la época pre hispánica, la capacocha fue un sacrificio ritual dedicado a las deidades incas. Según Ávila (en Taylor, 1987, Cap XXII) varias capacochas fueron dedicadas, no solo a los dioses, sino también, a los gobernantes Incas, que se celebraba especialmente en luna llena.

Este ritual con sacrificio incluía, además de la muerte de camélidos, a niños. Los elegidos eran infantes, considerados lo más hermoso y sin ninguna marca que los vaya a deformar. Para los indígenas, participar de la capacocha, era considerado un privilegio que se reservaba únicamente para las clases altas de la sociedad. Los infantes para el sacrificio llegaban a la capital del imperio provenientes desde las cuatro regiones del Tahuantinsuyu: Chinchaysuyu, Antisuyu, Conlisyuyu y Collasuyu (Hernández Príncipe en Rostworowski, 2003).

Al llegar al Cuzco, se dirigían a la plaza de Aucaypata. Es ahí donde el Inca les esperaba sentado en su trono de oro macizo, acompañado de las momias de los pasados soberanos y de otras deidades. Las libaciones empezaban después de dar dos vueltas a la plaza. Al sacrificio de un cordero¹ le seguían cien mil llamas degolladas, la sangre del primero la mezclaban con maíz para preparar el Yaguar Sancu. Al finalizar, estas ceremonias llevaban a los niños con sus acompañantes a su lugar de sacrificio, donde eran enterrados vivos previo adormecimiento (Hernández Príncipe en Rostworowski, 2003).

Notas

¹ No puede ser un cordero, lo que sucede es que los españoles llamaban cordero a las crías tiernas de las llamas.



Otro tipo de Capacocha que se practica en la costa peruana, específicamente en el valle del río Chillón, antes de la llegada de los españoles, difiere mucho de los sacrificios de niños. Se trata “de sangre de camélidos mezclada con chaquira molida, es decir de conchas de mullu (*Spondylus*), transportada en una vasija de un hito a otro” (Rostworowski, 2003, p. 113).

Cada deidad indígena tenía un color de llama favorito, que era guardada para ser sacrificada en su honor. Los sacrificios de camelidos era comunes en el área andina antes de la llegada de los españoles (Coe, 2004). A las llamas sacrificadas se le sumaban otros animales como los cuyes, que eran criados en las habitaciones de los indígenas, para ser sacrificados en época de lluvias, cuando el exceso de estos animales dificultaba su cuidado.

Las investigaciones de Rofes y Wheeler (2003) muestran una continuidad de usos rituales y medicinales del cuy (*Cavia porcellus*), desde el pre cerámico tardío peruano, pasando por la civilización incaica, e incluso hasta la actualidad. El uso del cuy tiene connotaciones religiosas, rituales y medicinales.

El trabajo de Rofes y Wheeler (2003) en El Yaral, comunidad prehispánica ubicada en la cuenca del Osmore, al extremo sur de Perú, documenta prácticas rituales que incluyen el sacrificio de cuyes conjuntamente con el de camélidos. Gracias a los datos biológicos, arqueológicos y etnográficos recogidos, muestran una larga tradición de momificación de los cuyes como ajuar funerario y la utilización de llamas en las tumbas, como por ejemplo en las civilizaciones Chimú, Inca, Nasca de Cahuachi o Chancay.

Al ofrendar los cuyes se podría imaginar que el sacrificio invertido es poco, y que al sacrificar un camélido, o posteriormente un toro, la inversión es mayor. Esto dista mucho de ser así, ya que la carne invertida en ambos casos se la distribuye para la población, puesto que el fin mismo del sacrificio es el de bienestar individual y de la comunidad, ya sea en la ingestión de la carne o dejándola para apaciguar el cólera de los dioses o buscar su benevolencia.



El estudio de Elisa Benozzi y Carolina Orsini (2017) acerca de rituales practicados desde el final del período formativo hasta el siglo VII d.C. a orillas de la laguna de Puruhuay, ubicada en el departamento de Áncash, específicamente en la provincia de Huari, muestran

La presencia de ritos de fertilidad y renacimiento basados en la idea de renovación del ciclo de las aguas y, por tanto, de la vida. La inclusión de crías de llama en el rito de fundación de un supuesto templo dedicado al culto de las aguas, podría relacionarse en términos generales con la naturaleza de una pacarina² húmeda (Orsini y Benozzi, 2017, p. 88).

El sacrificio ritual de los camélidos en los Andes está en íntima relación con el culto a la fertilidad y el agua. La presencia de huesos de llama en vestigios arqueológicos confirman los festejos rituales, donde se sacrificaban estos animales y después se los consumía en comunidad (Leoni, 2017).

Guamán Poma de Ayala (1980 (1605)) narra los sacrificios de camélidos³. El sacrificio se hace en octubre para las fiestas del agua. En esta celebración hacen que las llamas lloren y a continuación se las sacrifica degollándolas con la finalidad de atraer el agua.

Los rituales de sacrificios de las llamas se las vinculan con la fertilidad y la atracción de las aguas. Según Polo de Ondegardo (1916 (1554)), se sacrificaba cien llamas para atraer la lluvia en el mes de octubre. La referencia de estos sacrificios es directa con la celebración en Girón que se produce en el mismo mes y gira alrededor del sacrificio de un animal, que tras la cristianización y la paulatina desaparición de la llama, ha sido sustituida por los toros.

La sangre de la llama, así mismo, tenía un uso importante. Esta se podía cocinar para comerla con papas molidas o en una especie de guiso que incluía su carne, pero más importante

² Lugar sagrado de origen mítico de los habitantes de los Andes.

³ El cronista no hace referencia a que camélido específico se está ofrendando.



es el uso ritual de la misma. La sangre se podía utilizar para fabricar una especie de pan que no era considerado como alimento, sino como una especie de comunión entre los comensales y sus deidades (Coe, 2004).

La fiesta de los toros en Girón refuerza la memoria de las celebraciones pre hispánicas, y la relación de la comunidad con los ancestros y deidades aborígenes. A través de los cultos y sacrificios de los toros, revalidan la alianza para la fertilidad de la tierra y la atracción de las aguas, significado que va modificándose, desde la década de los setentas, por la migración.

Conclusiones del capítulo

La fiesta de los toros no es una celebración que surge ex novo, inclusive cuando se asegura que inició hace más de un siglo no era recién inventada, hay un sustrato cultural que continúa, que no ha desaparecido en los diferentes avatares de los últimos quinientos años. Si bien hay elementos que han transformado la fiesta, pero no la han disipado, más bien la han impulsado.

Si no hay anclajes en la memoria, es decir si no hay conjunto de elementos históricos que permitan las reminiscencias de tiempos anteriores, si no hay una vivencia espacio-temporal donde se articulen los relatos en torno a la fiesta de los toros, esta no pudo haber (re) surgido. Las cosas no surgen porque sí, hay elementos instrumentales que permite la potencia, y como hemos visto la relación historia-cultura-geografía son esos elementos.

El carácter sagrado de la fiesta es observable en todo el complejo sistema de símbolos que tiene y que provocan estados anímicos y motivaciones profundas en los asistentes locales y en los patrocinadores o priostes. Estos símbolos provocadores de reverencias, formulan un orden general de las cosas, es decir explican, ordenan y clasifican las necesidades rituales para el beneficio de la comunidad.



Todas las concepciones que el grupo no quiere que estén abiertas a discusión son sacralizadas, y para anunciar la verdad religiosa son necesarios los rituales, estos son los encargados de comunicar y provocar estados de ánimo en las personas que identitariamente pertenecen a la comunidad, pero ¿cuáles son esos rituales? Es lo que analizaremos a continuación.

CAPÍTULO II

LA IDENTIDAD QUE SE REINVENTA AÑO TRAS AÑO

“Los priostes no son de aquí, son de Estados Unidos”

Los datos que se presentan en este capítulo son el compendio del trabajo de campo en las festividades de los años 2018 y 2019. La fiesta en Girón dura seis semanas, empieza a mediados de octubre y culmina a finales de noviembre. Los seis priostes que ofrendan cada semana la celebración realizan las mismas ceremonias sociales y religiosas, pero en diferentes comunidades, por esta razón se presenta la descripción de la semana 3 del año 2019; a esta se suman las observaciones de campo de los dos años de trabajo.

Para llegar a Girón, desde la ciudad de Cuenca, se debe tomar el transporte público en la salida sur de la ciudad o desde la terminal terrestre que queda en el extremo norte. La vía Cuenca-Girón es de primer orden, no así los carreteros de acceso a las diferentes comunidades que son de tierra, o en el mejor de los casos de lastre, además están llenas de huecos, son estrechas y están polvorientas fruto de la temporada seca en el cantón.

La parada de bus que lleva a Girón es bastante pintoresca: la presencia de vendedores ambulantes que tratan a la fuerza de venderte sus productos; ayudantes de los buses que anuncian su lugar de destino y las variadas zonas por donde pasarán; las señoras tenderas, que a gritos dan a conocer el nombre de las frutas que venden; de perros que recorren el lugar peleando por un trozo de hueso que le arroja un comensal; y las personas apuradas para alcanzar



el transporte o conseguir un asiento para viajar más cómodas; hacen de este lugar, un lugar (Augé, 2000).

Mucho antes de la llegada al centro cantonal, se observan viviendas de ladrillo o bloque de cemento, con tejas bastante ostentosas y arquitectura moderna, rodeadas de sembríos de maíz o pastos para los animales. Los principales frutos de la migración son los cambios en el paisaje arquitectónico, la inversión principal de los migrantes es de una vivienda moderna que contenga las comodidades actuales.

La fiesta de los toros no se lleva a cabo en la cabecera cantonal, las comunidades son las que acogen las ceremonias dedicadas al santo patrono del cantón. No hay transporte público que llegue a estas zonas; para acceder a ellas la única manera es pagar un flete a una camioneta, o acceder a pie con una caminata de entre 30 minutos a 1 hora, dependiendo de la velocidad del caminante y de la comunidad a la que se dirija.

El viaje a Girón no es largo, sin embargo, es agotador. La llegada al hostel tampoco es muy alentadora; la ciudad no es extensa y sólo existe un alojamiento al cual se puede llegar. El lugar de hospedaje es oscuro, de corredores estrechos y de habitaciones sencillas. La señora que atiende es muy amable pero enfática al momento de exponer la regla del lugar: no se admiten escándalos.

Esa noche traté de dormir temprano, mi intención fue la de llegar de forma anticipada a la fiesta del prioste Oswaldo Cruz que se iba a celebrar en la comunidad de San Vicente. Mas, el objetivo no se pudo cumplir, el estudio de la fiesta andina y la religiosidad de las comunidades campesinas llenaron mi mente y apartaron mi deseo de un descanso satisfactorio, apenas pude concebir el sueño pasado la media noche.



La entrega de la leña

La llegada a San Vicente fue a las 6 de la mañana. Ese día viernes estaba soleado pero el frío cubría toda la comunidad. La bienvenida no pudo ser más cordial: un grupo de jóvenes, que se encontraban en la entrada, reciben a los visitantes con una copa de licor. Ellos, que por su forma de vestir recuerdan los modos norteamericanos, mostraban los rasgos típicos de quienes llevan festejando varios días.

Oswaldo Cruz, prioste de esta semana, se encontraba bailando en la habitación más grande de la casa comunal, cuarto que había sido habilitado para colocar el altar al Señor de Girón y a la vez como zona de baile. Me costó reconocer al prioste, las únicas ocasiones que habíamos conversado fueron por video llamada o mensajes de WhatsApp. Los conflictos de comunicación se debieron a que el prioste residía en los Estados Unidos.

El encuentro fue bastante cordial, yo había llevado una botella grande de licor “Cristal” –ya había visto que todo acto ceremonial o cuando se piden favores en la época de la fiesta se hace con un intercambio de botellas de alcohol– la cual entregué al prioste después de pedirle el favor de poder observar y tomar apuntes en la fiesta. “La fiesta es para las personas que tienen devoción al Señor de Girón, si tú vienes con devoción puedes estar y trabajar todo lo que quieras” (Comunicación personal, 1 de noviembre, 2019) fue la respuesta de Oswaldo Cruz a mi petición.

La fiesta se celebra en la casa comunal de San Vicente que se encuentra atrás de la iglesia de la comunidad. Además del área donde se ubica el altar, que se usa como adoratorio y zona de jolgorio, podemos encontrar dos habitaciones que sirven para la bodega y otra para la cocina, en la parte exterior se ubica el comedor general y la cocina de leña; a lado de la iglesia y abajo del comedor esta la cancha de cemento que sirve para eventos deportivos, pero en esta ocasión será lugar para el espectáculo público.



Mientras en el salón principal las personas se están reuniendo para escuchar las palabras del prioste, un sonido conocido, “muy parecido al viento, pero cargado de tristeza” (Desconocido, comunicación personal, 1 de noviembre, 2019), interrumpe en la reunión. La chirimía anuncia la llegada de los señores guías izquierdo y derecho con sus ayudantes, quienes, cargados de leños, hacen la entrada acompañados por la banda de músicos y algunas platilleras. “Hoy, viernes primero de noviembre de 2019, empieza la llegada de la leña de los señores guías” (Comunicación personal, 1 de noviembre, 2019) son las palabras de Nancy Cruz que confirman la tradicional entrega.

La leña es importante para la cocción de los alimentos, principalmente del día sábado que es la cúspide de la fiesta. Las mujeres acompañan en la procesión, pero son los hombres los encargados de preparar la leña. Después de tomar un trago de Cristal que les da el prioste, los ayudantes del guía mayor derecho parten la leña en la parte superior del terreno aledaño a la casa comunal, mientras que los del guía mayor izquierdo lo hacen en la parte inferior cerca de la carretera.

Buenos días, pues aquí en la tarea y la rajada de la leña, muchos saludos para mis amigos allá en los Estados Unidos, en los diferentes estados, un cordial saludo y que sigan pues; y que el señor y la virgen santísima les colmen de bendiciones y algún día estemos aquí también compartiendo las festividades de nuestro Señor de Girón, él es el dueño de la fiesta, que el señor les llene de bendiciones para ustedes y para todos sus familiares allá (Remache, Comunicación personal, 1 de noviembre, 2019).

Son las palabras del guía izquierdo, quien frente a la cámara descansa de la partida de la leña traída desde el cantón de Cumbe y envía saludos a los migrantes.

Después de la recepción de la leña, los priostes dan la bienvenida a sus familiares que han viajado desde la provincia de Pichincha, la fiesta es un reencuentro de migrantes, unos



nacionales desde Puerto Quito y otros internacionales desde Estados Unidos, la fiesta de los toros tiene relaciones cercanas con la migración y el apego a la tierra:

Un Dios les pague a ustedes, porque de aquí somos, la familia Cruz es de aquí, de San Vicente, de aquí somos, estas son las raíces, de aquí salimos nosotros, de aquí salió mi abuelito, es un honor que ustedes vengan y conozcan como son las costumbres de aquí, como verdaderamente son (Cruz O., comunicación personal, 1 de noviembre, 2019).

De esta manera, recalca el prioste el sentido de pertenencia de la familia Cruz con San Vicente. El trabajo de la fiesta es de la comunidad, el prioste se ayuda de todas las personas de la comunidad y de la familia.

El cuarto del altar –y del baile– es caluroso y el olor a incienso es penetrante. Aquí se realizan las plegarias hacia la imagen del Señor de Girón que se encuentra en un altar decorado con telas, flores, velas y luces LED:

Señor de las Aguas te damos gracias por tus bendiciones y te pedimos que protejas por siempre a tus hijos ausentes que se encuentran lejos de su tierra y a todos, y a tus fieles devotos. De rodillas venimos hacia ti señor (DJ, comunicación personal, 1 de noviembre, 2019).

El día transcurre entre alabanzas, rezos, baile, bebida y una breve paralización para el almuerzo, se aprovecha este momento para dar el “servicio” a los señores guías; esta monotonía se ve interrumpida a las 5 de la tarde. Después de tomar café -que ayudó mucho para el frío-, todos los presentes se preparan para salir en procesión hacia la pampa dónde se realizarán los actos religiosos y sociales del día sábado.

El ensayo de los señores guías inicia con un rezo antes de la entrega de las canastas a las platilleras, la recepción es larga y molesta para las señoritas, ya que se encuentran cansadas



y la maceta es pesada, según asegura Liliana Patiño, una de las platilleras. Ella es una adolescente de 17 años que destaca por su belleza y su forma gentil de contestar las preguntas; “ya me vinieron a rogar, y como dice mi mami: no se puede negar” (Patiño, comunicación personal, 1 de noviembre, 2019) contesta cuando le pregunto cómo llegó a ser partícipe de la fiesta.

La procesión hacia la pampa la encabeza el señor Chirimía con el redoblante, seguido por las señoras que llevan los faroles, que por ser eléctricos van apagados –hasta antes de la llegada de la electricidad al cantón estos faroles funcionaban con querosén o velas–, las siguen las señoras sahumeriantes, encargadas de llevar el incienso.

El señor prioste Oswaldo Cruz que en su mano derecha lleva el bastón con un pañuelo continua la procesión, a su lado va su madre que hace de prioste, ella lleva la urna de la figura del Señor de Girón. Tras ellos va la banda de músicos que está conformada por un acordeón, dos saxofones y un güiro, para finalizar con los asistentes que van delante de la banda de músicos, las platilleras por su parte caminan haciendo una calle de honor a toda la procesión.

La procesión no tarda demasiado, la distancia de la casa comunal a la pampa, donde el día sábado va a ser todo el programa, es corta, no son más de 200 metros el trayecto que las separa. El día es frío y nublado, las primeras lluvias del mes de noviembre empiezan a caer y la tierra se humedece formando una capa de lodo que cubre los zapatos de los devotos, al llegar a lugar indicado espera un pequeño altar formado por una mesa, un mantel y algunos carrizos con plástico para que no se moje la figura del Señor de Girón, que es colocada por la prioste luego que la procesión de dos vueltas al potrero.

Tras dejar la urna en el altar, también se acomodan los faroles y las canastas de las platilleras, todas las mujeres se quedan a lado del altar. Únicamente con la música de la chirimía y el tambor, los hombres empiezan a recorrer el potrero formando figuras como el trébol o la



cruz, estos movimientos consisten en asignar esquinas a la pampa y recorrerlas para formar las figuras, son los guías quienes encabezan los movimientos y los siguen los contraguías izquierdos y derechos.

Al final todos los participantes forman una línea que recorre la pampa entera y se acercan al altar por el lado izquierdo o por el lado derecho, dependiendo qué lado le corresponde a cada guía; cuando están frente al altar formando una línea recta, las señoritas platilleras se les unen para el baile que durará un par de horas; ni la oscuridad, el frío o la lluvia impiden el disfrute del baile, que únicamente finaliza cuando da las 8pm y todos se dirigen a la casa comunal para el rezo nocturno.



Ilustración 3 Las Platilleras acompañan a los guías en los ensayos del día viernes por la noche. Elaboración propia.

El baile se extiende hasta altas horas de la noche, varias son las platilleras que desean retirarse, pero ninguna puede por la insistencia de la prioste para que se queden acompañando al Señor de Girón, el antropólogo que documenta la fiesta también desea retirarse a su hostel, lamentablemente no hay vehículos que bajen a Girón a tan altas horas de la noche, bajar



caminando es una opción, pero lamentablemente dos perros lo hacen reflexionar: “lo mejor es quedarse a dormir a lado del altar”.

La capac-cocha del toro

Antes de que salga el sol, la chirimía y el redoblante, acompañados por los estruendos de los cohetes, anuncian el principio del albazo –consiste en que el prioste de la tercera semana del 2018, Don Mario Duque, arribe a la casa del fiesta-alcalde para despertarlo– y la llegada de los colaboradores de la fiesta; en procesión todos se dirigen al lugar donde se llevará a cabo la corrida del toro. En años anteriores a la etapa migratoria del cantón, se traía al toro a ser sacrificado en la casa del prioste y todo el acto ceremonial se realizaba en sus tierras (Borrero, 1996), en la actualidad, por la cantidad de gente que asiste, no sucede de la misma manera.

Si bien el prioste adquiere un toro para la celebración, esto es solo una formalidad, se sabe de antemano que los toros van a ser donados por amigos, vecinos o familiares; precisamente, la semana anterior, el prioste recibió la donación de un par de toros por parte de la Sra. Teresa Crespo y de la Sra. Zoila Sari, que son residentes en los Estados Unidos, la entrega la realizaron sus familiares: el Sr. Agustín Crespo y el Sr. Lautaro Sari, respectivamente.

La recepción del toro se hace con una botella de licor Cristal, el primero en tomar es el prioste y luego los donantes del animal, al lado de Oswaldo Cruz se encuentra su mamá y abuela que son las priostes, las palabras de una de ella están llenas de peticiones para que los migrantes, que envían el donativo, consigan empleo: “Sobrina Teresita, le agradezco hija, te agradezco, que (Dios) de para mi sobrina más trabajito, que tengas buen trabajito” (Crespo, Comunicación personal, 25 de octubre, 2019).

Los lazos de comunidad son fuertes, y el priostazgo representa el reconocimiento de un estatus social: individual y colectivo, eso justifica que, el priostazgo de la fiesta de la tercera semana en los años 2018, 2019 y 2020, esté en manos de familiares cercanos; además, los



donativos son provenientes de allegados al prioste o de personas cercanas a la comunidad de San Vicente: “quiero agradecer a la prima Teresa, estoy muy agradecido por ese gesto y su cariño, y esa devoción hacia el Señor de Girón” (Cruz O., comunicación personal, 25 de octubre de 2019).



Ilustración 4 Los toros donados recorren la pampa antes de ser presentados al prioste y sacrificados. Elaboración propia.

Cuando las personas llegan a donar, antes del día de la corrida, visten cotidianamente, pero el sábado los vestidos son diferentes; las mujeres, que llegan con grandes toros, están vestidas de pollera, blusa y sombrero; “Es lo tradicional” (Comunicación personal, 2 de noviembre, 2019) dice Carmita Zhiñin que llega con un toro enorme valorado en 1.500 USD, ella solamente está en representación de su prima Zoila Zhiñin que vive en los Estados Unidos y prometió donar un toro en agradecimiento por los favores recibidos del Señor de Girón. La donación del toro no es un gasto, es una inversión para que "Dios le dé el doble" (Cruz O., comunicación personal, 2 de noviembre, 2019).



Este año son nueve toros los entregados al prioste, generalmente las cifras suelen ser entre 8 y 12 animales, entre los donadores destacan familias que tienen parientes en Estados Unidos, como la señora María Crespo e hijos o la familia Duque Zhiñin, por otra parte los donadores son migrantes que se encuentra representados por algún familiar o amigo, como el caso del niño Diego Criollo que representa a su papá Jorge Criollo, o el señor Luis Sari que lleva el encargo de la señora Zoila Yamable; solo uno de los animales donados no tiene relación con la migración.

Con la música de la chirimía y el redoblante, empieza la entrega de los toros; el primero en ingresar es el Sr. Marco Loja, representando a la Srta. Carla Loja que está en los Estados Unidos; los agradecimientos del donador son hacia Dios y el prioste, además saluda a todos los familiares en el extranjero, luego el fiesta-alcalde entrega el toro a cualquiera de los guías que están a sus costados, la ceremonia finaliza con el intercambio de botellas, generalmente es una botella la que se intercambia, pero en ocasiones suelen ser cajas de 12 unidades, esto depende del dinero de los donadores.

Después de la entrega de los animales, se hace la corrida del toro, para ello el prioste va a soltar 5 animales para que los sigan los tras guías izquierdos, derechos, los cuentayos, las platilleras y para la comunidad; los toros elegidos son los más grandes y de aspecto más furioso; para que los animales corran por la pampa es importante el papel del señor cohetero, se supone que cuando suenan lo cohetes el toro se asusta y huye, sin embargo no ocurre así; antes los animales que iban a ser sacrificados se los soltaba en la pampa para que vivan libres, por eso cuando llegaba la fiesta eran ariscos (Borrero, 1996), ahora los toros no se asustan y son empujados para que corran.

“Vamos a tener la corrida como es, pero también, les pido de favor a todas las personas asignadas a la corrida, no maltratar, por favor, a los animales, ¡por favor!” (Cruz O.,



comunicación personal, 2 de noviembre, 2019), con estas palabras el prioste suelta a los toros; todos pueden participar de la corrida, si bien el toro no es arisco, seguirle y tratar de atraparlo genera bastante adrenalina, unos se suben en el lomo, otros lo agarran de la cola y algunos solo lo empujan para llevarlo y presentarlo al prioste, ahí el animal es obligado a hacer tres venias al fiesta-alcalde y se lo deja pastar tranquilamente.

Solo un animal va a ser sacrificado y servido como alimento, el resto de toros va a ser redistribuido a diferentes entidades que han solicitado la ayuda del prioste: el primero y el más grande va de donación para la iglesia central de Girón, el segundo va a ser para el barrio San Vicente, el tercero se va a dar al centro de cuidado de los adultos mayores y otro va para la escuela especial Girón; con un costo en promedio de mil dólares, los toros se subastan afuera de la iglesia principal el día domingo después de misa.

Quiero anunciar que vamos a sacrificar solo una res, no vamos a sacrificar más, porque yo no quiero que se desperdicie la comida, hay mucha gente que ni siquiera tiene un pan en la mesa, yo he visto y he sido testigo de priostes que botan la comida, he visto que hay gente, priostes que botan la comida: fundas de pan, fundas de queso, carne, cogen y botan al río, señores eso no es devoción, por eso yo he decidido, con mi mami, sacrificar una sola res; y todo el público (está) invitado a acabarnos todos esa res, porque no quiero que quede absolutamente nada para botar a la basura, eso no es devoción señores, devoción es ir cumpliendo (con lo prometido), dejar todo vacío (Cruz O., comunicación personal, 2 de noviembre, 2019).

Con sentido de responsabilidad social, el prioste anuncia que se va a sacrificar solo una res, en semanas y en años anteriores, se suelen sacrificar dos reses, una para que la faene el guía mayor derecho con sus contraguías y otra para el guía mayor izquierdo, pero en esta ocasión se vuelve a hacer como en la década de los ochentas (Borrero, 1996) cuando solo se mataba una



res para comer con los asistentes, esto debido a que el prioste era quien corría con todos los gastos.



Ilustración 5 El prioste sobre el toro cogido agradece a Dios. En su mano derecha se puede observar el bastón de mando. Foto cedida por Lauro Cárdenas.

El toro donado por el matrimonio Duque Zhiñin es el escogido para el sacrificio, al animal se lo amarra y se lo coloca de tal forma que muestre su cuello al prioste, el mismo que, agradeciendo a Dios, le hace la señal de la cruz. Después del acto ceremonial, uno de los trasguías, el más docto para matar al toro, le corta el cuello y la sangre brota a borbotones. Esa sangre humeante recuerda el color rojo de las polleras de las platilleras y sahumeriantes, que para el sacrificio de hoy, han cambiado el color, como lo han hecho todos los días de la semana.

Del toro se aprovecha todo; la sangre es lo primero que se sirve, niños, jóvenes y adultos beben del precioso líquido antes que se enfríe, algunos se ayudan con guanchaca y otros con agua. Sin embargo, nadie se atreve a tomar la sangre, hasta que el prioste, con estas palabras:



“Sé que me has quitado muchas cosas, pero me has dado el doble”, agradezca a Dios y de él primer sorbo del líquido rojizo.

Todas las partes del animal son valiosas, pero se tiene extremo cuidado al extraer el pene del toro -que según dicen es vigorizante en los encuentros sexuales-, y el cuero del animal, este debe conservarse con la cabeza, las patas, el rabo y los testículos –masculinidad–; las personas que desuellan son los trasguías, pero uno en especial es el encargado de quitar el cuero, debido a que es un trabajo sumamente complicado. Degollar y participar del desposte del animal puede representar una señal de masculinidad, “¡Maté a mi primer toro!” esta la reacción del muchacho trasguía que, por vez primera, participa del sacrificio.

Al son de la chirimía y el tambor, las partes del animal son llevadas por los guías hacia la Sra. Rosita, que es la cocinera. Ella fue contratada para cocer los alimentos por casi dos semanas, “Saludos a todos allá en Nueva York” dice sonriendo cuando la cámara la capta; la carne es almacenada en la bodega, donde hay una persona encargada de resguardar todos los alimentos y de proveer a las cocineras con todo lo que necesiten.

El desposte del animal se hace con suma cautela, el manejo del cuchillo y del hacha es un arte, que es compartido generosamente por el experto con las nuevas generaciones, es que la pericia para sacar el pañuelo –membrana que cubre el estómago– y la corbata –médula espinal– es fundamental para no dañar el rito de rebosamiento.

Con el canto de la chirimía y el tambor, los guías, bailando e imitando la cogida del toro, llevan la piel del animal, el pañuelo y la corbata a la casa de fiesta. Después de saludar al sacerdote con tres reverencias, la piel del toro es llevado nuevamente a la pampa donde le espera el experto que va a construir la vaca loca, antes este trabajo lo hacían los cuentayos (Borrero, 1996), pero en los años de observación no ocurrió así.



Como en todo acto ritual la chirimía estaba presente cuando empezó el rebosamiento, el guía mayor derecho que traía la corbata, la colocó sobre el prioste; por su parte el guía mayor izquierdo colocó el pañuelo sobre las Sras. Zoila Duque y Esther Crespo que hacen de priostes. A cada lado de una mesa –que hace las veces de altar–, el prioste con los guías intercambia palabras de admiración, agradecimiento y saludos a migrantes en Estados Unidos. Finalmente intercambian las botellas de licor, beben el alcohol y la chicha, y el baile comienza nuevamente. Años atrás este acto era difícil de fotografiar (Borrero, 1996), pero ahora al asistir varios turistas, se ha vuelto más accesible.

Minutos después, muchas personas se empiezan a retirar, entre ellos los miembros de la contradanza y las platilleras, el compromiso es regresar a las tres de la tarde, para iniciar la procesión que contará con la presencia de los dos incierros⁴. Ellos arribarán a la casa del prioste, con el cual realizarán el típico intercambio de botellas antes de empezar la caminata a la iglesia central de Girón.

Al caer la noche, la música de la banda “La Centenaria” anuncia el arribo de la procesión al centro de Girón; con una carnavalesca alegría, la procesión, encabezada por el señor cohetero, llega bailando, cantando, gritando, bebiendo y disfrutando de manera excitada la llegada del fiesta alcalde con la réplica del santo patrono.

El sonido de la chirimía y el redoblante se pierde entre la música de tres bandas que acompañan la procesión; todos ríen y juegan mientras llegan al cantón, en especial los cuentayos que van disfrazados de militares, policías, políticos, osos, caballos, payasos,

⁴ Los incierros, tanto izquierdo como derecho, realizan las mismas actividades que el fiesta-alcalde, exceptuando ciertos ritos que son exclusivos del prioste principal, y de la organización de la comparsa y la contradanza que son exclusivos de los incierros derecho e izquierdo respectivamente. En esta investigación se ha respetado la fonética local.

otavaleños, cañarejos, cholos, etc., y que asustan a los observadores, en especial a los niños que se encuentran asustados por su presencia.

Las vacas locas –una por cada prioste–, que fueron diseñadas con la piel, las patas, el rabo y los testículos del toro, hacen su llegada cargadas por los alzadores, están saturadas de cohetes en los cachos y, con yerba en el hocico que simula estar comiendo; alrededor de ellas se pasean y saltan todo tipo de animales locos: gallinas, patos, venados, caballos, osos, etc., cada uno cargado de juegos artificiales que serán prendidos más tarde afuera de la iglesia.



Ilustración 6 La cabeza, piel, testículos y rabo del toro son conservados para armar la vaca loca. Elaboración propia.

La procesión que se pasea por el parque de Girón, da un espectáculo impresionante antes de entrar a la iglesia para la misa, en especial los caballos en los que van cabalgado el fiesta alcalde, los incierros, guías y trasguías. El prioste principal, que lleva con sumo cuidado el bastón de mando, es el primero en entrar a la iglesia, conjuntamente con su madre y abuela que llevan la urna con la imagen del Señor de Girón.



El altar de la iglesia se encuentra decorado maravillosamente, con luces, flores y paños celestes y blancos, el trabajo de arreglar el altar le corresponde al altarero, quien también organiza el altar de la casa comunal, ambos altares fueron entregados al prioste el lunes anterior, la entrega se hizo con todas las ceremonias, en especial el intercambio de botellas.

La misa no se extiende demasiado y transcurre normalmente, entre las peticiones que se hacen al Señor de Girón –que son las típicas que se han hecho en todas las misas de la fiesta– son ruegos porque las personas que se han aventurado a los Estados Unidos lleguen sin inconvenientes, también ruegan por las personas que están en situación de migración, para que consigan trabajo y este bien de salud; en ningún momento se ha pedido por las lluvias para el cantón.

La noche se ilumina cuando el fiesta-alcalde, después de la misa, agradece a Dios por todo lo recibido, el momento que empieza a caer una leve llovizna, el prioste agradece por la lluvia, que permitirá alimentar la tierra y mediante ella a los animales, y da la orden de encender todos los animales locos. La vaca loca –asociada con el diablo– trata de embestir a los asistentes que huyen para no ser alcanzados por los juegos de artificio.

Los cuatro castillos revientan llenando el aire de un olor fétido, la noche se enciende con miles de luces de colores que brillan como estrellas en un cielo cubierto por la lluvia, el humo poco a poco se confunde con la neblina y va dificultando observar los destellos, el ambiente oscuro y lluvioso parece trémulo y solitario. No obstante, la fiesta continúa con el baile, aunque muchas personas han dejado el lugar por la presencia de la lluvia que se va intensificando, otras tantas continúan celebrando.

¡Los del Páramo!

Al siguiente día; la procesión, que recorre las calles principales de la ciudad, luce más solemne y no muestra la algarabía de la noche anterior, el fiesta-alcalde escolta la imagen del



Señor de Girón, los músicos coordinan sus notas con los rezos del público y hasta los toros caminan tranquilos al frente de la procesión que termina afuera de la iglesia.

Una multitud rodea la plaza principal para escuchar la intervención de la niña Loa, quien, toda vestida de blanco, es la encargada de declamar las alabanzas al Señor de Girón, el público también espera por la participación del señor Reto, el cual recita unos versos reprochando el comportamiento de las personas particulares y públicas del cantón: “de aquí no se salva nadie, ni el curita por majadero” (Comunicación personal, 3 de noviembre, 2019).

El señor Reto, vestido de militar y con una máscara que no permite identificarle, arremete contra todas las personas que han tenido comportamientos indecorosos, además evoca temas de coyuntura nacional como: alza del precio de los combustibles, política, trabajadores municipales, taxistas, etc. Sin embargo, son los reproches hacia los gironenses los que llaman profundamente la atención.

Son las platilleras y los migrantes legales quienes reciben su jalón de orejas y causan más hilaridad: “Y a las carishinas de las platilleras, no vayan a creer que me estoy olvidando, estas chinas adefesiosas, solo residentes andan buscando” (Sr. Reto, comunicación personal, 3 de noviembre, 2019); la referencia a los migrantes retornados no puede faltar: “Esos culitos, hechos los alzados, que vienen de los new yores, no se harán los alzados, porque allá donde mama Cristina, tenemos buen hornado, y para eso no necesitarán los traductores” (Sr. Reto, comunicación personal, 3 de noviembre, 2019).

La fiesta continúa en la posada con el servicio al señor Reto y a la niña Loa; el servicio corresponde a los agradecimientos por su participación y consiste en la entrega de una bandeja con cuyes y pollos asados. Además se realiza el intercambio de botellas que al final se abren y se toman entre todos –la niña Loa generalmente no bebe, pero se ha visto ocasiones cuando si consume el licor–. El acto es seguido muy de cerca por personas que graban o transmiten en



directo “para los migrantes en Estados Unidos” (Locutor, comunicación personal, 3 de noviembre, 2019).

El señor Reto, durante el servicio, conserva su máscara para no ser identificado, aunque toda la comunidad sospecha quien es, su identidad se debe mantener oculta porque sus palabras pueden herir susceptibilidades o generar rencores; “Se necesitaba de alguien que dijera las verdades” (comunicación personal, 3 noviembre, 2019) dice el fiesta alcalde al momento de agradecer a su amigo y de entregarle la copa de licor Cristal para que beba.

El servicio termina cuando dan las cinco de la tarde y en procesión hay que llegar a la iglesia principal. La lluvia, que presagia un buen año, trae consigo al frío, la neblina y la noche. Más de cinco mil personas se han reunido para ver el espectáculo artístico que ha organizado Oswaldo Cruz, los artistas contratados son costosos y destacan la presencia de Gustavo Velázquez –ex vocalista de Don Medardo y sus players– y del grupo Los Jayac.

La noche es fría, pero ha dejado de llover, la neblina se ha levantado, las botellas de licor se venden en grandes cantidades y se empiezan a ver los primeros ebrios dormidos en la calle; el espectáculo es muy alegre y festivo, todos disfrutan, el prioste en hombros de los guías invita a tener devoción por el Señor de Girón; un grito ensordecedor se hace sentir cuando el público empieza a zapatear el Juyayay, el punto de éxtasis máximo es este.

La fiesta se alarga más de lo planificado y a las 12 de la noche la policía empieza a desalojar el escenario, en este momento el prioste sube al escenario y presiona a las autoridades para que extiendan el tiempo:

Y con el respeto que se merece el señor alcalde Miguel Uzhca [...] y las autoridades, tienen que hacer algo, porque las fiestas del Señor de Girón tienen que durar un poquito más, los cholos, los del campo, ¡los del páramo!, tenemos solamente una vez



al mes, y no es posible que nos controlen (Cruz O., comunicación personal, 3 de noviembre, 2019);

La presión hacia los gobernantes da sus frutos y la fiesta se extiende oficialmente hasta las 2 am, sin embargo, muchos van a amanecerse bebiendo.

Los días del servicio

El despertar del día lunes es en extremo dificultoso, el programa de la noche anterior ha dejado a muchos sin poder levantarse, lo que justifica que en la procesión y la misa sean pocas las personas presentes; en esta ocasión el fiesta-alcalde no se encuentra presente y son los guías quienes encabezan la ceremonia, acompañados de la urna con la imagen del Señor de Girón.

El arribo a San Vicente es bastante festivo, las personas han empezado a comer, bailar y beber, el fiesta alcalde ha preparado el servicio para los guías izquierdo y derecho, el agradecimiento es corto pero emotivo, ambas partes intercambian halagos y botellas, los saludos a los migrantes son afectivos y esperanzadores para un pronto retorno y que puedan estar junto al Señor de Girón.

La comida no puede faltar, a la carne de animales pequeños como el cuy y la gallina, se le suman los productos de bovinos como su carne y derivados de su leche como el queso y el dulce de leche. Los preparativos de estos últimos empezaron hace siete días, cuando los cabecillas de la leche llegan a la casa del prioste con el producto que han conseguido, además poco a poco los familiares, vecinos y la población en general de Girón, llegan con leche para hacer el donativo.

Al dejar la leche los donadores recibirán varios vasos de licor, algunos se quedarán para ayudar a fabricar el dulce y a cuajar la leche para el queso, otros se retiran inmediatamente, la cantidad de leche invertida es exorbitante, en los años de investigación, los priostes han



estimado que se supera los 20 mil litros, y en algunos casos la cifra, presumiblemente, ha llegado a sobrepasar los 35 mil litros de leche.

Por la tarde y noche, el fiesta alcalde con los guías y trasguías llegan a Girón montados en hermosos caballos para la escaramuza, a ellos se suman los incierros que tras la entrega de la plaza por parte del fiesta alcalde, realizan figuras variadas alrededor de la urna con la imagen del Señor de Girón, la chirimía y el redoblante guían los movimientos de los jinetes que a su paso van regalando dulces, frutas, monedas y otros enceres a los espectadores que jubilosos los reciben.

Después de la misa, el prioste de la tercera semana ha ofrecido una fiesta para hacer la entrega del bastón de mando al prioste de la cuarta semana, en una ceremonia exclusiva – ingresan solo los que han conseguido boleto– el bastón de mando pasa de una mano a otra, años atrás esto se realizaba en la casa del fiesta alcalde, ahora, que es un espectáculo galante con baile y músicos contratados, se lo realiza en el salón de eventos de la ciudad.

La semana de fiesta finaliza con el lavado de las ollas para devolver y el servicio a los participantes; el servicio conlleva un programa similar al de toda la semana con bebida y comida, la entrega de la bandeja con cuyes y pollos va acompañada de una botella grande de licor Cristal, que se entrega por igual a todos, sean niñas no mayores de 10 años o adultos que superan los 50 años; muchos de los participantes tiene familiares en el extranjero, que financian los trajes para toda la semana de sus familiares, “Estos cuyes van directo para EE.UU” (Comunicación personal, 7 de noviembre, 2019) dice el animador cuando reconoce a familiares de migrantes.

“Yo tengo que cumplir con mi contrato”

Hablar de priostazgo en la Fiesta de los Toros es observar las reminiscencias del pasado indígena, la figura del cacique prehispánico, el cual lideraba una organización social



jerarquizada y recibía de su pueblo tributos, que se encargaba de receptor y de redistribuir. Como marca la estructura de la sociedad andina, el prioste no solo distribuye lo que otros le han entregado, distribuye lo que él mismo ha ganado. Él es el eje socio-cultural sobre el que gira la reciprocidad en la comunidad.

Los priostes en la actualidad, tienen poder sobre un grupo humano perteneciente a un territorio definido (Almeida, 2016), así el priostazgo sería el territorio donde tiene jurisdicción un prioste (Gómez y Méndez, 2017), el cual dirige y reparte lo recibido en la comunidad. La jerarquía del fiesta-alcalde no es obtenida despóticamente, más bien ha sido una persona que ha destacado por su liderazgo y prodigalidad, no solo con su comunidad, su influencia se ha extendido a la cabecera cantonal.

Las celebraciones en los Andes y todas las acciones rituales que a ellas pertenecen, sacralizan las relaciones del fiesta-alcalde con la comunidad, las alianzas entre los individuos se renuevan y la repartición de los diferentes cargos ejemplifican el poder, la ubicación y el prestigio que tienen las personas en la comunidad (Ráez Retamozo, 1998).

La relación estructural que tiene el prioste con los participantes de la fiesta: guía, trasguías, platilleras, entre otros, reproduce la estructura dominante actual y la estructura social andina tradicional, transformándose de esta manera en el cacique, por ende, los diversos personajes son los curacas, la comunidad es el ayllu y la estructura social andina es la relación estructural de la fiesta (Botero, 1991).

Dentro del priostazgo está implícito el prestigio, el prioste “realiza grandes derroches a cambio de reconocimiento social” (Eljuri, 2007b, p. 18); mientras la vida misma sea efímera, el momento de gloria, que trae el status de ser el pilar de la comunidad, vale la pena (Almeida, 2016). Es un honor al que pocos pueden acceder, sin embargo, como menciona Claudio Malo (2007) puede estar sujeto a duras críticas si no se cumple con las expectativas de la comunidad.



“El priostazgo [...] es un símbolo de poder, refleja la posición del prioste en la estructura social y sanciona su poder económico, político y social” (Montes del Castillo, 1989, p. 331); en la figura del prioste, los creyentes han depositado sus expectativas para que ponga todo a punto para la devoción de la imagen sagrada y de esta manera incrementar el culto popular de los devotos hacia la figura religiosa (Gómez y Méndez, 2017).

En las fiestas andinas, el papel del prioste lo pueden tener personas muy adineradas, como el caso de la fiesta de San Bartolomé de la ciudad de Potosí (Youdale, 1996), sin embargo en Girón, el fiesta-alcalde no es una persona con excesivo capital; la ostentación del cargo del prioste, va más allá del dinero, poder o prestigio que se obtiene, el fiesta-alcalde es esencial para la comunidad para la sobrevivencia de modos prehispánicos como la: solidaridad, reciprocidad y redistribución (Botero, 1991).

La banca de las sociedades pequeñas

El sentido de reciprocidad proviene de sociedades pre estatales donde, en una agricultura primigenia, pueden existir épocas de producción bajas o nulas, nadie estaba exento de sufrir una mala racha, por ello mientras más riesgo se tenga, mayor será el sentido de compartir; de esta manera, es la reciprocidad el sistema bancario de las sociedades pequeñas, ya que el préstamo, -es mejor pedir que robar- te garantiza el alimento para el mañana (Harris, 1997).

“La reciprocidad denota movimientos entre puntos correlativos de agrupaciones simétricas, la redistribución designa los movimientos de apropiación hacia un centro y, luego nuevamente hacia fuera” (Polanyi, 2018 (1957), p. 64). En la reciprocidad se tejen relaciones simétricas, existe horizontalidad en los roles de la comunidad, por lo contrario, la redistribución necesariamente precisa un receptor que termina generando relaciones de poder.

La reciprocidad, entendida como el proceso de entregar productos de valor, que en el caso de Girón pueden ser alimentos que se consumen en comunidad o en animales que son



vendidos y adscritos a un sistema monetario, necesita de la figura de prestigio –prioste– para que los acopie y los vuelva a distribuir, este sistema permite una diferenciación social, pero a la vez trata de evitar una diferenciación económica dentro del grupo.

El despilfarro de excedentes por parte del fiesta-alcalde, es una forma de mantener las relaciones simétricas en la comunidad (Botero, 1991), cuando a ojos de sus congéneres, ha acumulado fortuna, se le incentiva a pedir el priostazgo, y en compensación a esa distribución, recibe la admiración de sus semejantes, que será mayor si la fiesta es organizada exitosamente y el éxito lo legitima como cabecilla (Harris, 1997).

El prioste es el que trabaja más duro, da con una generosidad difícil de calcular y recibe raciones modestas en los servicios, coincidimos con Gabriela Eljuri (2007a) al asegurar que puede llegar un momento en que la jactancia lo legitime como líder, si bien en un sistema capitalista y de mercado se rompe el equilibrio de la reciprocidad y se mantiene únicamente el estatus y el prestigio, el poder en Girón se redistribuye simbólicamente, no se conserva en una sola persona, con el cambio anual se garantiza que el poder acceda a otro miembro de la comunidad (Botero, 1991).

La representación empírica del rango superior del prioste es, por ejemplo, los festines que se ofrecen antes, durante y después de la semana de fiesta, comida y bebida que se ofrece para distribuir los excedentes adquiridos por el prioste o recolectados por la comunidad y de esta manera equiparar riquezas con los vecinos y agradecer, tanto a los participantes –servicio– como a Dios por los favores recibidos.

Una vez más podemos remontarnos a épocas prehispánicas, donde los actos de las personas estaban regidos por los ciclos agro astrales, los cuales, en épocas de cultivo, se cumplía con el mandato de la reciprocidad (Loyola, 2008), pero no hablamos únicamente relaciones de



préstamos entre seres humanos, las divinidades intervienen en el intercambio y de esta manera las personas logran congraciarse con ellas (Eljuri, 2007b).

Así los dioses locales, sincretizados con la religión europea, se convierten, no solo en protectores, su papel fundamental será de ser proveedores, posibilitando la vida y la fecundidad de la tierra y los animales, ante lo cual el pastor, agricultor o migrante de Girón están obligados a ofrendarles una parte de lo que recibe (Torres, Ullauri y Lalangui, 2018), creándose de esta manera una reciprocidad con lo divino.

Todos los seres al interrelacionarnos estamos reciprocando. Si la comunidad humana realiza una petición a la comunidad Divina, utilizamos el medio de reciprocidad que es la ofrenda ceremonial. A esta actitud humana, la comunidad Divina corresponde otorgando lo implorado. Todo es un ofrecer y recibir algo a cambio (Cachiguango, 2006).

Si nuestros antepasados lo hicieron, es porque era bueno

La fiesta andina, tanto en Girón como en otras partes, es comparable con el juego, ambas irrumpen en el tiempo productivo (Escobar, 2009), es un instante en que no se trabaja, las tierras se mantienen sin cultivar (Torres Jara, Ullauri, y Lalangui, 2018), las personas disfrutan de un momento de distracción y entretenimiento (Botero, 1991). Se presenta un espíritu de júbilo y de excitación que celebra un acontecimiento fundamental para la comunidad, la atmosfera es de exceso, ocio y galantería, que no dejan de lado a sus opuestos como el sacrificio, la devoción y el pesar (Escobar, 2009).

Los modos sociales, rituales y festivos estructuran la vida de las comunidades, las fiestas mantienen el orden social, cohesionan a la comunidad afirmando el sentido de identidad y pertenencia mediante la efervescencia de la ruptura de lo cotidiano. El sostenimiento de la identidad comunitaria se produce en la fiesta andina, ya que ella, por medio de la incorporación



de elementos simbólicos, transmite la visión del mundo, la memoria e historia de la comunidad (Eljuri, 2007a; Torres, Ullauri y Lalangui, 2018; Escobar, 2009; del Campo Tejedor, 2006).

A todo esto, ¿cuál es la carga simbólica que tiene la fiesta andina? Las festividades en los Andes están vinculadas a hechos significativos del sistema tradicional de producción agrícola y ganadero; el cultivo de la tierra marca el ritmo de vida de los agricultores, ellos se rigen a un calendario agro astral que está regulado por las divinidades, a las cuales deben agradecer y reciprocitar celebrando el calendario festivo (Torres, Ullauri y Lalangui, 2018; Youdale, 1996; Loyola, 2008; Cachiguango, 2006).

Las fiestas son una forma de medir el tiempo, ordenan las fases agro-astroales que son importantes para el hombre como los solsticios y equinoccios, comienzo del año agrícola o la época de lluvias, es decir separa lo cotidiano de lo extraordinario, el tiempo que vale la pena celebrar (del Campo Tejedor, 2006).

La fiesta tiene un sentido de reivindicación social, la disputa contra la estructura social vigente y el poder colonial de la sociedad occidentalizada; la lucha por la revalorización de lo rural la podemos remontar a épocas de la conquista. La celebración la vemos como un acto de rebeldía frente a la colonización religiosa de los castellanos, los americanos hicieron pensar a los invasores que habían logrado imponer su religión. Sin embargo, su sistema de creencias y rituales se mantenía vivo en una simbiosis cultural (Eljuri, 2007b; Torres, Ullauri y Lalangui, 2018; Youdale, 1996).

Las fiestas actuales y prehispánicas en su forma religiosa permanecen inalterables, se puede decir que el eje integrador, es decir las deidades, han cambiado, pero si observamos detenidamente, los dioses locales han sido cristianizados, solamente fueron cubiertos por un velo, su influencia en lo sobrenatural, en los cerros, los ríos, las lluvias, etc., permanece



inalterable; los dioses tutelares pertenecen a la naturaleza misma, ancestral y viviente (Bolaños, 2009).

La iglesia de los europeos impuso a sus vírgenes, dioses y santos sobre los dioses locales que eran los encargados de la protección del ciclo agro-astral, de esta manera lo cristiano se adapta al sistema politeísta andino, todo el ciclo anual pagano se impone al ciclo litúrgico cristiano (Escobar, 2009); con esto no aseguramos que todas las fiestas andinas han mantenido intactas o sobrevivido a los cinco siglos de extirpación de idolatrías, la pérdida paulatina de sus recursos productivos que sus asociaciones religiosas controlaban han logrado modificaciones importantes como la fecha de celebración (Loyola, 2008; Ráez, 1998).

La asociación con los antepasados es fuerte, la relación del tiempo transcurrido con la fiesta permite preservar la memoria y que no se olviden los acontecimientos fundamentales, esos que permitieron a los antepasados obtener lo que buscaban y no dejan que las diferentes generaciones se pongan en contradicción. Además, la fiesta evidencia que el grupo sigue unido, que los problemas se solucionan y que la re socialización de la cultura continúa (Botero, 1991).

El reforzamiento de los lazos históricos, de parentesco reales y rituales y las relaciones comunales e intercomunales son la parte fundamental de la fiesta (Botero, 1991), pero se debe considerar, también, a la fiesta como un agente vivificador de la economía local, el hecho de atraer visitantes estimula, mediante la preservación del patrimonio, el desarrollo socioeconómico del cantón, mejorando la imagen de Girón y renovando el orgullo local (Torres, Ullauri y Lalangui, 2018; Youdale, 1996).

Los pueblos de indios

La fiesta de los toros en Girón se la realiza en las comunidades satélites a la cabecera cantonal, la estructura social colonial y de la primera etapa republicana se conserva en la actualidad; la separación de los pueblos de indios de los centros urbanos de blancos, por la



preocupación de las élites adoradoras del progreso, trasladó la fiesta a las zonas aledañas ya que no se podía permitir el atraso y la barbarie (Kingman, 2007).

El pueblo de indios no constituye un lugar apartado de la ciudad, las relaciones que se entretejen los dos sectores sociales son inalienables; los servicios que realizan -o que son obligados a realizar- los indios, permitieron el funcionamiento de la ciudad en la colonia y en la etapa republicana, la limpieza de las casas, acequias y carreteras, la venta de mercado, el traslado de productos o, como es el caso documentado de mediados del s. XVII, el transporte de equipos y herramientas, desde cantones cercanos a Girón para la construcción del retablo para la iglesia y el santo patrono (Paniagua, 2007).

Referencias peyorativas hacia la fiesta de los toros, por parte de una élite blanca, se sentía hasta los años ochenta (Borrero, 1996), cuando se referían a ella como fiesta de los indios, los discursos de dominio e imposición están en clara contradicción con las mezclas y dependencias en las fronteras étnicas creadas, la fiesta en Girón es una muestra clara del cruce de los diferentes estamentos sociales (Kingman, 2007).

En los años de investigación de campo no se han encontrado referencias despectivas por parte de sistemas clasistas –aparte de los discursos de grupos defensores de animales–, lo que si ha existido es el miedo, como en el siglo XVII (Paniagua, 2007), de que la fiesta de Girón pueda recaer en la idolatría. La búsqueda de la desaparición del otro, que se trató de suprimir con elementos culturales en común como la religión, la hacienda o la fiesta (Kingman, 2007), resurgió y se hizo visible con el cambio del nombre de “Fiesta de los Toros” a “Fiesta y Sacrificio en Honor al Señor de Girón”, por el miedo de recaer en adoratorios paganos.

En épocas coloniales la corrida de toros provocaba gran furor tanto en blancos, criollos, mestizos e indios (Kingman, 2007), estos últimos se vestían sus mejores galas para asistir a la ciudad y ver los toros bravos que llegaban desde España (Amerlinck de Corsi, 1983). A través



de los siglos en el Ecuador, específicamente en Girón, la corrida se realizaba en la plaza central o zonas aledañas, pero de a poco y debido al embellecimiento urbano y la elitización de la tauromaquia, la fiesta se desplaza a los pueblos de indios.

Es menester aclarar que la corrida ritual del toro en Girón, no se relaciona con la Tauromaquia, sin embargo, la prohibición de los toros no realizó distinción entre ambos⁵. El traslado que pudo realizarse por influencia del garcianismo, que, en su embelesamiento con la religión, prohibió la embriaguez y los toros populares, sirvió para el retorno al espacio comunal.

Nos parece que en este sentido ha habido un desplazamiento del "centro". Esta ya no está fuera de la comunidad sino dentro, lo cual constituye una recuperación del espacio simbólico. Todo grupo requiere la identificación de un lugar alrededor del cual gira su vida simbólica: es la apropiación de un espacio propio cargado de significado profundo y que establece, entre otras cosas, un vínculo con lo más tradicional y originario del grupo. Este es quien define, ya no el hacendado, el apu o el representante eclesiástico, donde es el centro de la comunidad. "No es el centro en sentido geográfico, sino, como decimos, el centro simbólico que dota al grupo de un punto de referencia importante para su comunidad y establece asimismo un referente intra e interétnico" (Botero, 1991, p. 25).

El espacio comunal reactiva la historia y el sentido de pertenencia a la comunidad, en Girón hay dos espacios preponderantes, el sagrado encarnado por la iglesia que aporta con la

⁵ En la consulta popular del 7 de mayo del 2011, donde se preguntaba a la población si estaba de acuerdo en prohibir la matanza de animales en espectáculos públicos, el cantón Girón se pronunció a favor del no. La consulta estaba enfocado a la desaparición de espectáculos de crueldad animal como la tauromaquia, pelea de gallos o de perros y otros programas que maten de manera cruel a los animales. En este proyecto no se sustentó la idea del sacrificio del animal en el contexto de relación religiosa con la naturaleza y el don entre la comunidad y las deidades locales.



parte litúrgica, y el espacio profano que es donde la fiesta se celebra sin las ataduras de la institución religiosa.

Se puede coincidir con Gabriela Eljuri (2005) cuándo menciona que el espacio sagrado es donde habitan las imágenes sagradas, sin embargo hay elementos profanos que cruzan el portal de lo sagrado. Todos los actos en la fiesta del Señor de Girón, que pueden ser catalogados de profanos, se los realizan con la continua supervisión de la imagen del Cristo crucificado; la creación del altar donde reside la imagen y donde el espacio se ha sacralizado convirtiéndolo en templo de oración, es testigo de embriaguez, baile, sacrificio, excesos y más motivos que caracterizan a la fiesta.

La presencia de las imágenes sagradas no hace que se actué, reaccione y sienta de manera más solemne y apacible (Eljuri, 2005). La construcción del discurso de lo sagrado no la da la figura, son las elites que mantienen el poder quienes designan a sus bastiones como centros sagrados.

El sacrificio

La religiosidad en el cantón Girón crea un sistema de relaciones y construcciones simbólicas que identifican y diferencian a la comunidad con respecto a los demás, esta religiosidad está basada en la creencia que los habitantes son herederos de antepasados indígenas, que fueron obligados a huir al páramo para evitar el trabajo explotador colonial; es menester mencionar que la religiosidad puede ser un sincretismo entre lo cañarí, lo inca y el cristianismo europeo (Gavilán y Carrasco, 2009).

Grebe (1996) piensa que esta interacción religiosa, producida en toda América, trajo consigo un proceso donde se mezclan los componentes locales y europeos:

tres orientaciones: (1) la coexistencia o yuxtaposición de componentes culturales que fluyen a través de vías paralelas independientes manteniendo su individualidad; (2)



la transformación abierta y continua de sus componentes que se ajustan adaptativamente a los cambios del entorno sociocultural y físico, y (3) la fusión o integración bicultural (o multicultural) que promueve la generación de mestizajes y sincretismos (Grebe, 1996, p. 86).

Dentro de los aspectos de esta religiosidad está el sacrificio del toro como herencia, no solo incaica –que en toda América andina hay muestras de sacrificios de toros, como suplantadores de los camélidos o de venados–, sino también de sacrificios a los espíritus tutelares de las montañas –apus– que practicaban pueblos preincaicos y que exigían estos sacrificios por las lluvias que fertilizan las tierras (Yépez y León, s/f).

El toro para las comunidades andinas representa la fuerza y la vitalidad, con su sangre brinda a las personas su poderío y astucia, pero también es alimento para los dioses del cerro, sirve de vitalidad para que la pachamanca germine con fuerza y ella a su vez los alimente en un ciclo de mutua crianza (Cachiguango, 2006; Gavilán y Carrasco, 2009; James, 1973), es el cariño y el agradecimiento por los favores recibidos o el compromiso –don– para solicitar el futuro bienestar de familiares y amigos (Mauss, 2009; Castán, 2003, Godelier, 1998).

Aún después de sacrificado el animal sigue participando del cuidado y transmitiendo su fuerza (Dedenbach-Salazar, 1996) a los priostes y a la comunidad, el uso de la médula -fuerza- y el pañuelo del toro –fertilidad–, así como su piel, cachos y testículos, establece una afinidad y unión con la fuente de subsistencia de la comunidad y este deseo ardiente de la plenitud de la vida humana se expresan en realizar acciones mímicas del animal y obtener el resultado que buscan (James, 1973).

En Girón nos encontramos con el sacrificio de un animal doméstico, que hace las veces de animal salvaje para crear una sensación de cacería ritual –venado– en un contexto agrícola y ganadero; como sucede en las antiguas sociedades que rodeaban el mediterráneo, el alimento



de los dioses será la preciosa sangre que brota de la yugular del animal agonizante, así se mantiene una relación recíproca con las deidades (Neurath, 2008).

El alimento de los dioses no será en oro o plata, ellos se alimentan del animal, como se había mencionado anteriormente, el sacrificio es un don, una ofrenda y como tal exige la aceptación de la misma y la reciprocidad, el motivo del sacrificio es para pedir mejores cosechas (Dedenbach-Salazar, 1996); los *capa cocha* celebrados en toda América Andina fueron con llamas, pero tras la paulatina desaparición de camélidos por las masacres para extraerles el bezoar (Coe, 2004), fueron sustituidas por un conejo, como es el caso de las tradiciones Huarochirí en Perú, o por el toro como lo es en Girón.

La embriaguez y otros placeres

La fiesta de los toros es indisociable de la religiosidad, que se han sincretizado desde la extirpación de idolatrías de la época colonial. Las sociedades prehispánicas han conservado su cosmovisión bajo un velo de occidentalización y cristianismo, la música, el baile y el consumo de licor son muestras de resistencia cultural y, a su vez, son factores que impulsan la cohesión social por estar plagados de simbolismo que los relaciona con los antiguos americanos.

La danza en las fiestas andinas son oraciones que sustituyen la comunicación hablada, y como parte esencial de las fiestas religiosas, las danzas constituían la comunión con las deidades (Sten, 1990), el baile acompaña todo el tiempo al Señor de Girón. No importa el día o la hora, si está lloviendo y no hay el espacio ideal para bailar, la danza debe continuar, las relaciones sociales, entre los habitantes de la comunidad, se refuerzan con el baile.

La danza permite el reforzamiento de mentalidades colectivas, no para refugiarse en el pasado, si no para verlo y comprenderlo, además de traerlo al presente y vigorizar los lazos de identidad (Escamilo, 2015), la danza como mantenedora de la memoria ha permitido a su vez que la resistencia se organice, no solamente sujeta solo a los ciclos productivos y rituales que



desea recrear la desestructurada sociedad (Ráez Retamozo, 1998), más bien como señal de desprecio por la colonización.

Con el advenimiento de los colonizadores europeos muchas prácticas culturales fueron consideradas idólatras y se intentó su extirpación (Ráez Retamozo, 1998; Gruzinski, 2016), a pesar de ello, las danzas continuaron su papel integrador de comunicación con los dioses y, sobretudo, de protesta contra una religión ajena y coaccionadora que insistía con la represión emocional y la penitencia, sin embargo, en una contradicción, la dimensión sagrada de los bailes consintió en pedir perdón por la inmoralidad de los mismo protestantes (Youdale, 1996).

De esta manera la danza y la música permitió a los colonizadores extirpar las idolatrías con ataques a los brujos y hechiceros, además con ellas se permitieron la catequización de los niños y adultos en la época colonial (Bolaños, 2009). Así, las procesiones cristianas, como forma de danza, se fueron sincretizando con las locales. Los indios no diferenciaban el baile del rezo, ellos por medio del baile desean obtener algo, en Girón se enfoca en las lluvias y, sobretudo, en la migración, así la danza no es un placer individual, es un bien colectivo (Leeuw en Sten, 1990).

En la comunidad agrícola y ganadera de Girón, la fiesta nos muestra los contextos en los cuales se interacciona la música con la vida social y cultural del cantón, el papel de la música tradicional es fundamental en la fiesta del Señor de las Aguas, no solo como evocadora del pasado, sino que al escucharse e interpretarse está en constante renovación que permite sobrepasar la temporalidad (Pauta, 2013).

La chirimía es fundamental en la fiesta, ya que está presente en todo acto solemne, este instrumento, que fue traído por los españoles en la colonia y que está presente en toda América (Amerlinck de Corsi, 1983), es el suplantador de otros instrumentos prehispánicos como la



Quipa o la Concha Marina y permite, por medio de tramas cortas, magnificar la unión entre el hombre, lo divino y la naturaleza (Pauta, 2013).

Posiblemente estos instrumentos de características sonoras más brillantes y volumen intenso desplazaron a los instrumentos vernáculos como las Flautas y Quipas; premisa que también se puede aplicar a la sonoridad de la Chirimía, “cuyo sonido estridente es apropiado para la función que realiza, es decir de ‘llamar’, ‘convocar’, ‘anunciar’ y ‘dirigir’, sin perder el carácter sagrado” (Pauta, 2013, p. 179).

Las habilidades para la entonación de las melodías de la chirimía son transmitidas de padres a hijos. Don Juan Teneméa de 70 años, procedente de la parroquia Baños en la Ciudad de Cuenca, comenta que lleva tocando la chirimía desde los 20, cuando era niño tocaba el tambor y era su padre, y antes su abuelo, los que tocaban el aerófono; su primer trabajo en Girón lo realizó cuando tenía 7 años, y ha pasado su vida trabajando en diferentes fiestas del Azuay. Su papel de músico está asegurado así haya bandas musicales con instrumentos no tradicionales.

Los aportes de la cultura europea son los instrumentos que introdujo de su componente musical como lo son los oboes, cornetas y timbales que fortalecían las tareas de conquista. Los indígenas fueron hábiles intérpretes de estos nuevos instrumentos, tanto que hoy en día están presentes en las bandas de pueblo que acompañan la fiesta del Señor de las Aguas, con esta influencia exógena, la música de los pueblos fue mutando y adquiriendo nuevos componentes que adscribieran a indios, mestizos y blancos (Pauta, 2013).

El baile, al compás de la música, no puede estar completo sin que se sirva un vaso de licor, Girón en la época de fiestas consume cantidades importantes de alcohol, el prioste mismo encarga cientos de litros de guanchaca, que se adquiere en la zona baja del valle de Yunguilla; además los asistentes no esperan que sea el prioste quien dé la bebida, el licor se compra en las



pequeñas abastecedorías de la localidad o a personas que han improvisado un puesto de venta, dinamizando la economía por medio de las bebidas embriagantes.

Como se ha visto en la descripción de la fiesta, el alcohol está presente en todo acto ceremonial de la fiesta de los toros, sin embargo, debemos hacer una distinción entre dos bebidas embriagantes: la chicha y el trago. La chicha es una bebida creada en base a la fermentación del maíz, aunque su preparación puede variar dependiendo la zona del Ecuador, el ingrediente primordial en los Andes ecuatorianos es el maíz.

Cuando la chicha es preparada para el consumo familiar se lo hace en cántaros de barro cocido, la embriaguez que puede causar dependerá del tiempo de fermentación, así las chichas que son “chumadoras” han permanecido varios días tapadas y guardadas en zonas oscuras de las casas para que fermente mejor. Por otra parte, la chicha que se va a servir en la fiesta, cuando hay cientos de asistentes, se la almacena en grandes tinajas de plástico y su reposo no excede los dos días, de esta manera se puede ahorrar tiempo y dinero.

La chicha es una bebida ancestral, con asociaciones religiosas por sus capacidades medicinales, además funciona como alimento para las jornadas de trabajo extenuantes, la chicha cuando es embriagante da fuerza a los trabajadores, y cuando su nivel de alcohol es escaso refresca a todas las personas, ya que puede ser consumida por niños y adultos sin el “inconveniente” de la embriaguez.

El consumo de la chicha ha quedado relegado a carácter de bebida refrescante para después de la comida o en los actos públicos como la corrida del toro; el trago por su parte, que generalmente es aguardiente, es el que está presente en todos los actos solemnes de intercambio de botellas, las personas al asistir a la fiesta llevan aguardiente que beben en grandes cantidades y que ejerce una función social dentro de la comunidad y en los asistentes.



Lo más sensato es aclarar que el consumo de licor, en las comunidades campesinas e indígenas, no corresponde a un legado colonial, como evasión de la situación precaria tras la conquista y la colonización europea; primero, porque tal acto de evasión de la realidad fue un análisis escueto por parte de cronistas de los siglos XVI y XVII; y segundo, que el acto de la borrachera en la colonia y en la actualidad es un medio de diálogo con el otro, una forma de romper las barreras de la conciencia cotidiana (Saignes, 1989).

El consumo del licor tiene aspectos integradores mediante el quebrantamiento de la cotidianidad y de las conductas estereotipadas, que llevan al rompimiento, socialmente aceptado, de las jerarquías sociales; la rígida estructura social se ve quebrantada, permitiendo al individuo mejorar su estatus social y recrearlo constantemente, ya que crean hitos vivenciales dentro de la monotonía cotidiana que valen la pena repetirlos (Castillo, 2015).

El licor en las fiestas es sin duda un acto social, por ende, está en un contexto de actitudes, valores y normas que influyen sobre los efectos producidos al beber. Al ser un acto social, tanto las fiestas como el beber, las prohibiciones o restricciones son poco exitosas (Castillo, 2015), así en el cantón se intentó celebrar una fiesta sin licor, lo que realmente fue un fracaso ya que las personas asistieron en poquísima cantidad y el sistema de redistribución se vio afectado por el mismo hecho de que las personas no tenían pensado asistir.

Aun con este fracaso en la mente, el municipio ha intentado regular el consumo de licor en las fiestas, la mayoría de intentos han fracasado, excepto el restringir el consumo de alcohol en niños que son representantes del prioste o participan de forma muy cercana en la fiesta; la ingesta de licor puede ser normada con reglas como quienes pueden beber y quienes no, cuánto y qué, en cuáles contextos, en compañía de quién, y así sucesivamente (Castillo, 2015), la ordenanza de estas normativas se cumplen, pero en otras ocasiones no.



Así el licor cumple una función social, si bien la principal es la eliminación de las jerarquías sociales, donde todos beben el mismo tipo de aguardiente y en el trato se pierden las relaciones de poder, hay ciertos actos que nos hablan de la permanencia del estatus, por ejemplo, cuando se intercambia whisky extranjero en lugar del aguardiente tradicional, o cuando se entregan a invitados tequilas de reconocidas marcas.

Cuando se trata de borracheras ceremoniales, el uso del espacio público refleja la importancia de los que beben, la centralidad del prioste al momento del consumo de licor y del afán de los asistentes por brindar con el fiesta-alcalde y sus colaboradores más cercanos, muestran la permanencia del estatus, que no desaparece con la ingesta del alcohol, sin embargo el acto de beber en sí mismo, es el que elimina las jerarquías sociales, además de la accesibilidad del prioste para todos sus invitados.

Conclusiones del capítulo

La fiesta de los toros es una celebración que conlleva gastos exuberantes para el fiesta-alcalde. El acceso al priostazgo está manifiesto por el poder de financiamiento, marcando de esta manera una estratificación social entre quienes pueden acceder al priostazgo y quienes no lo pueden hacer; el papel de los incierros es el de ayudar al prioste principal, pero tras ese nombramiento están personas que desean pasar la fiesta, pero por su poder adquisitivo no lo pueden hacer como prioste principal.

En los adultos mayores se tienen los recuerdos que en épocas anteriores el acceso al priostazgo era más sencillo: “Hasta yo, una vez, fui prioste” (comunicación personal, 28 de octubre, 2019) menciona don Juan T. cuando recuerda que las fiestas en años anteriores no conllevaba gastos tan grandes. Si bien la comunidad local aporta con alimentos de todo tipo y la comunidad en el extranjero aporta con dinero o reses, el gasto del fiesta alcalde es muy fuerte, así los priostes principales no tienen en mente volver a asumir el puesto en un futuro cercano,



“en unos 15 años, si Dios me bendice” (comunicación personal, 4 de noviembre, 2019) menciona Oswaldo Cruz.

Los grandes cambios de la fiesta giran alrededor de su parafernalia; como mencionaba Ana Luz Borrero (1996) en su estudio de la fiesta en la década de los ochentas, la fiesta ya representaba un gasto importante, pero ahora estos gastos se han multiplicado; el número de toros, la cantidad de castillos, los artistas invitados, los escenarios para el baile y el espectáculo, etc., han incrementado la inversión monetaria.

El aumento del turismo, sobre todo los días sábados y domingos, obliga a los priostes gastar mucho más; la economía de todo el cantón gira alrededor de los gastos que hacen los priostes; los puestos de comida, hospedaje, transporte, farmacias, limosnas a la iglesia, venta en tiendas y el mercado, etc., incrementan sus ventas si el espectáculo ofrecido llama a gran cantidad de personas desde otros cantones o países; así el papel del prioste es el de redistribuidor de riquezas sin que él intervenga directamente.

La iglesia del cantón también se ve beneficiada de la llegada de turistas y de las fiestas en general, los priostes donan toros a la iglesia y esta se beneficia de la venta del animal, si tenemos en cuenta que en la mayoría de casos se donan tres toros por semana y las fiestas duran seis semanas, los ingresos pueden ser altos, el mismo cura de la localidad se encarga de rendir cuentas al final de la misa, el informe es detallado y está abierto a que cualquier persona pueda verlos.

El rol de la iglesia no es únicamente económico, la religiosidad es importante, los agradecimientos y el homenaje al Señor de las Aguas está siempre presente, sin embargo, el papel de la iglesia como institución es secundario, el cura se encarga de la celebración, de las misas y de reuniones con los priostes antes de la fiesta para su organización. Además de esto el papel religioso pasa por el fiesta-alcalde en todos los espacios físicos excepto en la iglesia.



El choque religioso entre la cosmovisión indígena y el cristianismo es causante de ciertos debates, el principal ha sido el cambio en el nombre de la fiesta, antes llamada “Fiesta de los Toros” y ahora nombrada “Fiesta y Sacrificio en Honor al Señor de Girón”, cediendo de esta manera a presiones religiosas, entre las cuales están grupos evangelistas que catalogan a la fiesta como pagana y poco cristiana.

Como se había mencionado, el poder religioso gira alrededor del prioste, de la misma manera el poder político también lo ejerce el fiesta-alcalde, los representantes del poder del estado-nación como pueden ser el alcalde o el prefecto no tienen injerencia alguna, es el prioste quien asume en lo político, clara herencia de un sistema de cacicazgo heredado de la época aborígen.

La identidad juega un rol importante en la fiesta, si bien la población del cantón se adscribe como étnicamente mestiza en los censos de población, las referencias a pertenecer a un grupo indígena están presentes siempre, desde un grito del prioste “los del páramo”, que hace referencia a su pertenencia indígena, hasta el cotidiano hablar de los ayudantes en la fiesta aludiendo que su fuerza para matar o atrapar al toro proviene de su pasado indio.

Se debe tener en cuenta que la asimilación como perteneciente a grupos indígenas está presente, en mayor medida, en la fiesta de los toros, en días anteriores o posteriores no se menciona en la población, con la excepción de cuando se han embriagado; las identidades que pueden asumir las personas varían del lugar y tiempo en el que se encuentren.

Por otra parte, la sexualidad y roles de género se esclarecen en la fiesta de los toros, las platilleras son niñas o adolescentes, ellas cumplen el rol de vírgenes que están al servicio de la deidad, la cuidan, la limpian, la acompañan, están pendientes de todo tipo de cuidado que necesita el Señor de Girón; la presunción de la virginidad hace que las chicas sean designadas para el papel, los inconvenientes han surgido cuando las señoritas quedan embarazadas en las



semana de fiesta, de ahí que se ha concienciado a priostes y padres para que no abandonen a las chicas en la semana de fiesta.

Los guías y trasguías cumplen roles tradicionalmente masculinos como seguir al toro, capturarlo, sacrificarlo, montar a caballo, realizar la escaramuza, hacer que las platilleras bailen y demás aspectos relacionados con la masculinidad; las chicas platilleras, si bien, persiguen al toro, este acto se lo toma como algo jocoso, el papel de ellas es el cuidado del patrono.

Existe todo un sistema de control sobre sobre platilleras y trasguías, multas económicas y morales recaen sobre ellos cuando no cumplen los mandatos de la jefa de platilleras o de los guías; aspectos como la puntualidad o la predisposición son catalogados y calificados para medir los castigos; al ser una designación de honor y obligación los jóvenes aceptan someterse al control y castigo de las autoridades de la fiesta.

La religión muestra un sistema simbólico en la sociedad, que cohesiona y crea coerción a la comunidad como un instrumento de dominio. Finalmente, recordemos que la religión no es secuencial, está sujeta a cambios y permanencias, ella recibe influencias, cambia por las realidades sociales, económicas y políticas, las permanencias persisten en la antropomorfización de dioses antiguos que sobreviven en la nueva religión, nada se crea o se destruye, todo se asimila a una nueva forma religiosa con sus elementos variados.

CAPÍTULO III

CAMBIOS Y CONTINUIDADES PRODUCIDOS POR LA MIGRACIÓN EN LA FIESTA DE LOS TOROS EN GIRÓN

La Fiesta de los Toros en la actualidad ha sido organizada o auspiciada primordialmente por los migrantes. Desde Girón como comunidad receptora, la imagen social de los migrantes ha estado cargada positivamente. En este contexto, el priostazgo ha sido una estrategia -de los



migrantes- con doble función: la de legitimar al migrante como líder de la comunidad a la que pertenece y la de legitimar a la migración como único recurso para el ascenso social.

La adquisición de dinero, producto de la migración, legitima a los migrantes como los nuevos priostes y, por lo tanto, los nuevos líderes de la comunidad, siendo ellos los únicos capaces de ofrecer sacrificios económicos a la altura de la religiosidad que amerita el patrono de la comunidad. Sin embargo, este cambio de líderes trae consigo también un cambio en costumbres y un consumo conspicuo en la fiesta.

El siguiente análisis permite reconocer a la migración como un ente vivo que modifica las estructuras de las sociedades receptoras, haciéndolas proclives a adquirir elementos extranjeros. Sin embargo, los migrantes se rehúsan al cambio, tratando de mantener intactas las tradiciones de un pasado no muy lejano. De esta manera, ocurre una simbiosis entre elementos y significados nuevos con los ya existentes.

A continuación, se observará los cambios producidos por la migración en la comunidad de Girón, particularmente en la Fiesta de los Toros, además no perderemos de vista a las continuidades que siguen intactas y las que se han resignificado producto de la influencia migratoria.

La fiesta en el pasado

Las motivaciones para explicar la Fiesta de los Toros en el pasado se debe a la necesidad de enfocar la relación que existe entre ella y los cambios o continuidades desde la etapa migratoria al extranjero, que dan como resultado un sincretismo cultural manifiesto en las fiestas populares.

Girón constituye un caso interesante para abordar el tema de cambios y continuidades en el contexto de alta migración. Desde la década del sesenta el cantón ha experimentado el fenómeno migratorio, siendo 1990 el despegue de las tasas migratorias de forma



inconmensurable, donde los procesos migratorios trajeron consigo consecuencias como: descenso en el desarrollo demográfico y crecimiento económico intensivo.

El objetivo de este apartado es relatar cómo era la Fiesta de los Toros antes del despegue de la migración a gran escala, es decir, antes que el dinero, fruto del trabajo en el extranjero, influenciara en la designación del priostazgo, para compararlo con la actualidad y observar las transformaciones en la fiesta.

La fiesta antes de la etapa migratoria del cantón.

En la década de 1960, la Fiesta de los Toros en Girón se celebraba en los barrios cercanos a la cabecera cantonal: Zapata, San Vicente, Moisol, entre otros. Según la tradición oral, relatada por don Juan T. de 64 años, los orígenes de la fiesta son inciertos: “no sé desde cuándo se festejaba la fiesta, mis papacitos decían que, los antiguos contaban, que empezó cuando se hacían cogidas del toro en el centro, pero uno se murió y ahora se hace lejos del centro” (comunicación personal, 28 de octubre, 2019).

Por su parte doña Mary A. señala que a principios del siglo XX, personas adineradas, dueñas de grandes haciendas, donaban su animal más bravo para que sea cogido por los jóvenes, pero cuando uno de ellos murió se prohibió la corrida de toros; sin embargo, esta sobrevivió llevándola a los caseríos cercanos donde no llegaban las autoridades a controlar: “A mí me contaban mis abuelitos que uno murió cachado, esos toros si eran bravos, eran toros grandes de las haciendas de ricos” (Comunicación personal, 22 de junio, 2019).

La Fiesta de los Toros se celebra en el mes de noviembre, los priostes en los sesenta y setenta eran tres o cuatro; en tiempos anteriores las semanas de fiesta eran una o máximo dos. Los priostes, de forma habitual eran campesinos acomodados, como es el caso de don Alejandro Tenecela, campesino del sector de Bellavista, que a principios del siglo XX organizaba reiteradas veces la fiesta (Pintado, 1980).



Según la tradición oral, a don Alejandro Tenecela “le gustaba ser prioste o guía mayor otras veces; dicen que era rico, que cuando no había quien se haga cargo de dicha fiesta, se hacía presente nuevamente” (Pintado, 1980, p. 30), su influencia llegó hasta su hijo Antonio Tenecela, quien a su vez pasó la devoción a los hermanos Illescas, que en reiteradas ocasiones eran priostes y fallecieron en la década de 1960.

Obtener el priostazgo era una decisión complicada. El prioste saliente tenía que convencer al posible nuevo prioste con una botella de licor y un mantel lleno de pan y guineos; trataba de que la persona seleccionada se haga cargo al recibir el regalo –don–, la decisión es complicada por los gastos exuberantes que conlleva la organización de una fiesta de estas dimensiones.

Según Pintado (1980) la Fiesta de los Toros en 1979 representaba una inversión de 128.000 sucres, este gasto es oneroso. También existían fiestas menos ostentosas, pero de gastos importantes. Si tenemos en cuenta que el salario básico de la época era de 600 sucres, el dinero que se gastaba en la fiesta es en extremo importante, algunos priostes de años anteriores a 1979, podían endeudarse con el Banco de Fomento, vender sus tierras o pedir a chulqueros para no dejar la fiesta sin grandes agasajos.

Al momento de recibir el priostazgo el cura le entregaba una cruz de carrizo, mientras los hombres intercambiaban las varas y las mujeres las urnas con la figura del Señor de Girón (Juan T., comunicación personal, 28 de octubre, 2019). Cabe destacar que no solo los priostes participaban de este momento, también lo hacían los incierros derecho e izquierdo, quienes recibían los mismos objetos por parte de los incierros salientes.

La fiesta comenzaba el día martes. Los vecinos de la comunidad llegaban con el *pinshisito*, que consiste en la entrega al prioste de baldes de leche, papas, arroz, cereales, verduras, alcohol, cuyes, pollos y demás menesteres para la comida de los días de fiesta. Para



este día el prioste ha matado una de las tres reses que ha designado para la fiesta, esta servía para alimentar a los donantes con caldo y carne del animal (Mary A., comunicación personal, 22 de junio, 2019; Zoila Zh., comunicación personal, 23 de junio, 2019).

El día miércoles es muy importante, se tenía que “mover al señor”. Este acto consiste en recibir la figura del Señor de Girón y el bastón de mando, luego de salir en procesión hasta la casa del fiesta alcalde y festejar con comida y bebida abundantes; la procesión era encabezada siempre por el maestro de la chirimía, el cual llegaba al cantón horas antes y desde una esquina del parque tocaba su instrumento para anunciar su llegada, llamado que era respondido por el reventar de cohetes desde la casa del prioste (Pintado, 1980).

Al siguiente día, los guías hacían el ensayo en una pampa cerca de la casa del prioste, donde se improvisaba un pequeño altar con la urna del Señor de Girón. Por la tarde el fiesta-alcalde “da la plaza”, es decir que conjuntamente con su esposa empieza a bailar, luego los demás integrantes le siguen a la pista. Este día estaba marcado por el alto consumo de alcohol, que fue adquirido por el prioste semanas antes de la fiesta en la localidad de Yunguilla, la cantidad de alcohol en la época era alrededor de los 300 litros (Mary A., comunicación personal, 22 de junio, 2019; Zoila Zh., comunicación personal, 23 de junio, 2019; Pintado, 1980).

En el día viernes las actividades comenzaban muy temprano. Antes de las seis de la mañana, los guías repartían café con pan a todos los asistentes, luego preparaban el licor que era consumido mientras partían la leña. Toda la madera que iba a ser utilizada para la semana de fiesta fue traída en dos momentos, el primero un año anterior, apenas el prioste cogía la fiesta y la otra ocasión seis meses antes; los guías izquierdo y derecho traían leños de los alrededores del cantón para ser utilizados en la fiesta. (Mary A., comunicación personal, 22 de junio, 2019; Zoila Zh., comunicación personal, 23 de junio, 2019; Pintado, 1980).



Mientras partían la leña, recibían grandes cantidades de alcohol para que recuperasen la fuerza, si no partían la leña los guías mayores les pegaban con el látigo como castigo por su desobediencia. Después de la ardua labor los guías recibían su servicio, que consistía en un plato de medio cuy con mote. Por la tarde y noche las libaciones continuaban mientras bailaban con las platilleras (Mary A., comunicación personal, 22 de junio, 2019; Zoila Zh., comunicación personal, 23 de junio, 2019; Pintado, 1980).

Los actos ceremoniales empezaban muy temprano el día sábado, a las 4 am se produce el albazo, el prioste del año pasado llegaba con sus amigos y familiares para entregar al fiesta-alcalde una copa de aguardiente, café y pan. Todos los asistentes –que en su mayoría eran indígenas– recibían el mismo trato (Criollo M., comunicación personal, 23 de junio 2019; Pintado, 1980).

Al amanecer un toro bravo era traído del cerro, este había sido criado suelto y lejos de las personas; cuando el animal se encontraba con la gente se volvía arisco y difícil de controlar. Después de darle de beber medio litro de alcohol, era soltado y corría despavorido y furioso por la pampa, mientras el señor cohetero soltaba varios cohetes para aumentar la ferocidad del animal (Mary A., comunicación personal, 22 de junio, 2019; Zoila Zh., comunicación personal, 23 de junio, 2019; Pintado, 1980).

Después que el toro era atrapado por los guías, era llevado a la casa del fiesta-alcalde, quien le daba la bendición. Después el guía le cortaba la yugular y la sangre brotaba, el primero en beber de ella era el prioste; era menester que el fiesta-alcalde beba primero, ya que es la autorización para poder alimentarse de la carne del animal. Luego del prioste podían beber la sangre todos los presentes (Pintado, 1980).

Después del sacrificio empezaba el rebosamiento del animal. Los guías sacaban cuidadosamente la piel, la cabeza y las patas del toro –para que los cuentayos puedan construir



la vaca loca–, también sacaban la médula espinal –corbata– y la fibra que cubre el estómago del toro –pañuelo–. Tanto corbata como pañuelo eran llevados por los guías derecho e izquierdo, y eran colocados sobre el prioste y la prioste respectivamente; en este momento, y al igual que en todos, era indispensable el consumo de licor (Pintado, 1980).

Después del mediodía, todos los participantes se reunían en la casa del fiesta-alcalde para comer al animal sacrificado, se tendían largas esteras para que quepan todos, se servía como de costumbre el licor de Yunguilla y la chicha; todos los asistentes estaban ebrios, por lo que era importante que el guía –haciendo las veces de mayordomo que en las haciendas cuidaba a los indios– este pendiente que no se produjeran desmanes (Criollo M., comunicación personal, 23 de junio 2019).

Por la tarde los incierros llegaban con mucho alcohol a la casa del prioste principal, después de tomar y comer bajaban en procesión hacia la iglesia de Girón. Todos los personajes participaban de la marcha, pero eran encabezados por el maestro chirimía y el fiesta-alcalde. La vaca loca llamaba la atención, ya que era la única, si bien los incierros mataban reses, no construían la vaca loca (Pintado, 1980).

Después de la misa, a las 8pm, los encargados de los juegos artificiales empezaban a prender los tres grandes castillos que ha donado el fiesta-alcalde. Luego todos los animales locos empezaban a danzar cerca de las personas, haciendo estallar sus cohetes cerca del público, esto provocaba gran estupor entre la multitud. Para finalizar el fiesta-alcalde regresaba a su casa con los participantes para seguir con el baile y la bebida (Criollo M., comunicación personal, 23 de junio 2019).

El día domingo, la procesión bajaba desde la casa del fiesta-alcalde. Todos los participantes, incluidos los incierros, llegaban a la misa de las 11 am, después de escuchar la



homilía, proseguía la “sacada del Señor de Girón”; este acto consiste en sacar la imagen del Señor de Girón alrededor de la plaza central, para luego depositarlo en el mismo lugar.

Al terminar la misa, el prioste iba a la posada para traer a la niña Loa, que recitaba un poema en honor al santo patrono; y al señor Reto, quien declamaba versos criticando a las autoridades y a la población del cantón. Acabados estos actos todos se retiraban a la posada para dar el servicio a la niña Loa y al señor Reto; finalmente al caer la noche todos eran invitados a la casa del prioste para continuar con el baile y la bebida (Pintado, 1980).

El día lunes es dedicado a los guías, todos bajaban desde muy temprano para llegar puntuales a la misa de las 7 am en la cabecera cantonal. El guía mayor derecho cargaba la urna con la figura del Señor de Girón, cuando acaban de escuchar la misa volvían a la casa del prioste donde les esperaba alcohol para brindar durante toda la jornada (Criollo M., comunicación personal, 23 de junio 2019).

Al finalizar el día, los guías bajaban montados a caballo, acto que se le conocía como la escaramuza; consistía en formar figuras o labores montados a caballo en el estadio municipal. La figura del Señor de Girón se encuentra en la parte más alta, siendo velado por lámparas de gasolina e incienso. El espectáculo de la escaramuza continuaba con el tiro, esto consiste en aventar frutas y caramelos para los asistentes (Juan T., comunicación personal, 28 de octubre, 2019; Zoila Zh., comunicación personal, 23 de junio, 2019; Pintado, 1980).

El último castillo de la semana de fiesta es quemado afuera de la posada. La fiesta casi había finalizado, solo quedan los días martes y miércoles, donde se hace el servicio a los participantes, que consiste en dos cuyes, un pollo, carne de res y cerdo, pan quesos, dulce de leche, chicha y un litro de alcohol; y el día jueves cuando se devuelve la imagen de señor de Girón (Criollo M., comunicación personal, 23 de junio 2019).

El cambio y la tradición



Es desconcertante cómo los habitantes de Girón, y de todas sus comunidades, se muestran incapaces de aceptar los cambios que ha traído consigo la migración. “Todo es igual, pero ahora es mejor” (comunicación personal, 25 de octubre, 2019) es la respuesta de un grupo de adultos mayores cuando se les cuestiona acerca de los cambios en la fiesta; de una forma paradójica ellos experimentan ansias de cambio, pero al mismo tiempo se resisten a ello. Para los gironenses, ha pesado más la fuerza de la tradición que aceptar las posibles innovaciones que pudiera estimular el deseo de participación de más personas en la Fiesta de los Toros.

¿Qué ha estimulado a las personas para dar este tipo de respuestas? Los factores que determinan este comportamiento son de caracteres culturales, principalmente en el sistema de creencias propios de la comunidad. Abandonar lo tradicional es inenarrable, es dejar el pasado, a los padres, abuelos y ancestros enterrados, es prácticamente destruir su historia. Para ellos, el cambio básicamente significa el abandono de los valores de su cultura y de su sociedad, marchando en contra del acuerdo –implícito– que sus vecinos han asentado para su convivencia –normas morales–, provocando alteraciones graves en la sociedad.

No son únicamente los ancianos quienes añoran la conservación de lo acostumbrado, “hacemos todo como se hacía antes” (Cruz, O. comunicación personal, 3 de noviembre, 2019), para el mismo sacerdote aceptar el cambio es potencialmente peligroso, porque lleva al desuso de lo tradicional. Para esta sociedad campesina–ganadera y migrante, existe un instinto de conservación que les impide estimular los cambios que se ha producido, ya que “lo que hacían los antiguos era lo mejor” (Cruz, O. comunicación personal, 3 de noviembre, 2019).

Girón es un cantón muy religioso, donde todos los actos de la vida están marcados por la voluntad divina. La presencia de lluvia o de sequía, por ejemplo, son consideradas como la voluntad de dios, que el pueblo puede mitigar, mediante actos religiosos como sacar al Señor



de las Aguas para producir la lluvia, pero no prohibir. La comunidad ha vivido bajo este sistema por siglos, y durante todo este tiempo ha funcionado, entonces ¿por qué cambiar?

Toda cultura piensa que su forma de hacer las cosas es la correcta, que produce más y mejor. Lo que se piensa y se hace dentro de la institucionalidad social y religiosa de Girón hace que se valoren los modos ajenos de forma peligrosa o inmoral, como lo muestran los versos del señor Reto cuando critica a los migrantes residentes o retornados del cantón.

Este orgullo innato lo podemos catalogar como etnocentrista, orgullo que proviene del convencimiento de lo que se hace y se viene haciendo generación tras generación es lo correcto, sin embargo, todas las culturas están en constante cambio, no hay cultura que esté completamente estática, menos aún las culturas con altos índices de migración.

Los cambios en las sociedades se producen espontáneamente, es parte de su propia evolución, la armonía perfecta no existe, nada se sostiene eternamente y en el caso de la Fiesta de los Toros, esta propensa a seguir con esos cambios. Como en toda sociedad, en Girón se está constantemente dialogando con otras culturas, existen transacciones que tratan de equilibrar los cambios producidos por la migración con la tradición conservada por siglos.

Los elementos culturales primeros de la fiesta del Señor de Girón están constantemente trastornados por los procesos de cambio. Estos elementos no ceden totalmente a las innovaciones, se amoldan, tratan de acoplarse a nuevas circunstancias. A su vez los nuevos elementos forman relaciones estables con los elementos primeros para no ser expulsados, por lo menos hasta que se produzcan una serie de nuevos cambios.

No es que Girón sea incapaz de producir sus propias innovaciones, es muy capaz de evolucionar por cuenta propia, pero también ha tenido el mérito de valorar los elementos ajenos para adoptarlas y que beneficien a la sociedad. La migración en Girón, por más que les haga propensos al cambio, es vista como la salida de la pobreza, ha solucionado factores de



desigualdad que el gobierno central no ha podido aniquilar, y de cuya influencia no se va a poder librar fácilmente.

La herencia social, a la que llamamos cultura, es aprendida; todos los conjuntos de valores que poseen las sociedades son transmitidos socialmente, no están genéticamente, ni biológicamente atados al ser humano. El niño aprende con sus padres, sus amigos o sus vecinos a lo largo de su vida, adquiere desde sus primeros años las formas que le permiten desenvolverse en su comunidad (Foster, 1964).

Pero, debido a la capacidad humana, a la elasticidad de su mente, las personas pueden desaprender, así mismo pueden adaptarse, en otras palabras: pueden cambiar. Pueden sustituir formas culturales como la religiosidad, el comportamiento, la moralidad, etc. y suplantarse por formas sincretizadas o completamente nuevas (Foster, 1964). Así en la sociedad de Girón, el prestigio permite la adaptación de esos cambios, de esta manera el priestazgo y la migración han generado cambios que serán enlistados más adelante, primero acotemos algo acerca de la migración.

Migración.

Tras la profunda crisis económica del Ecuador a finales de la década de 1990, la economía del país mejoró notablemente en la primera década del siglo XXI. El precio alto del petróleo ayudó a la incipiente economía ecuatoriana, también la exportación de productos primarios como el banano, camarón y las flores permitieron un crecimiento notable: “Otro de los rubros de ingresos más significativos de la economía son las remesas de los y las migrantes, que por ser transferencias desde el exterior son también altamente sensibles a los vaivenes de la economía global” (Herrera, Moncayo y Escobar, 2012, p 29).

Como se mencionó con anterioridad, Ecuador afrontó una de sus crisis más agudas en el año de 1999. Esta crisis provocó la más grande oleada migratoria de los ecuatorianos, ante la



cual el cantón austral de Girón no quedo desafectado. “La crisis económica fue producto de una década de políticas de liberalización, así como de algunos choques externos como la caída del precio del petróleo y las inundaciones provocadas por la corriente del Niño” (Ponce y Vos, 2012, p 24).

Estos factores tuvieron efectos desastrosos en la economía del país, especialmente en la del campesinado. El incremento de la inflación, el descenso de los salarios y el desempleo provocaron la salida del país de miles de personas. Los agricultores y ganaderos de Girón abandonaron a sus familias y migraron a países como Canadá, España y, especialmente a Estados Unidos.

Esta ola migratoria influyó para que se produzcan dos más, que no estaban ligadas a la decadencia económica, sino a la reunificación familiar. Para finales de la década del 2000, las mujeres, esposas de los primeros migrantes, empezaron a viajar al extranjero con el afán de complementarse con el trabajo de su marido y alcanzar las metas de forma más rápida. Esta segunda ola se produce tras la estabilización migratoria del hombre.

En los últimos años, se ha observado que son los jóvenes, hijos de parejas migrantes, quienes abandonan el país para reunirse con sus padres, así esta tercera ola es de unificación familiar. No es de sorprender que muchos jóvenes en Girón vean la superación económica en la migración y no en otros factores como educación o emprendimientos.

Como se ha mencionado, estas dos últimas olas migratorias no se producen por decadencia económica; de hecho, el país –hasta 2012– se ha recuperado económicamente, entre los factores que suman a esta mejoría están los altos precios del petróleo, la depreciación del dólar y “el crecimiento de las remesas, que hasta 2007 [...] sobrepasan los 3.000 millones de dólares” (Herrera, Moncayo y Escobar, 2012, p 29), llegando a representar casi el 8% del PIB nacional.



La desigualdad social de nuestro país se ha reducido de forma considerable, lamentablemente esta mejoría no se debe a cambios estructurales en la economía del estado-nación, sino que son el resultado de la llegada de dinero desde el extranjero hacia las zonas más pobres del Ecuador. Gran cantidad de población en Girón depende casi exclusivamente de las remesas para sostener a ancianos mayores o a menores de edad.

Si bien se ha reducido la pobreza rural, todavía existe desigualdad urbana-rural (Herrera, Moncayo y Escobar, 2012). Son los sectores más pobres del cantón en los cuales la gente sigue emigrando hacia países donde se encuentran familiares o amigos –Estados Unidos–, la zona de Girón, que mezcla pobreza con redes de tráfico de personas, es víctima de movilizaciones forzosas. La emigración es una variable a tomar en cuenta al momento de valorar los elementos de la Fiesta de los Toros, debido a que está presente en los objetivos de celebrarla.

Migración y cultura popular.

Todos los flujos migratorios acarrear consecuencias económicas, sociales y culturales. Sin importar el grado, este fenómeno termina trastocando la identidad cultural de los individuos, de las sociedades receptoras y de los lugares de origen de los migrantes. Si bien la migración deteriora las relaciones familiares, no podemos sugerir que pasa lo mismo con las consecuencias culturales; no se habla de cambios positivos, se habla de cambios poco bruscos, que no han llegado a deteriorar la forma como los individuos se relacionan con su comunidad.

Las migraciones transnacionales fusionan a los estados-nación y crean espacios internacionales manifiestos de formas variadas. Estos espacios se relacionan a través de la cultura, es decir se van creando nuevas formas de identidad, el hibridismo cultural se hace presente, los conceptos de patrimonio cultural se ven más abarcadores, surge el bilingüismo,



etc.; los cambios culturales empiezan a hacerse notorios en la alimentación, la música, la organización de la familia, las formas de vestir, hablar y seducir (Ponce y Vos, 2012).

La migración en Girón es una realidad global, fenómeno que afecta a todos los individuos de forma visible o no, afecta de igual manera a las manifestaciones culturales, que luchan por mantenerse intactas, pero la influencia abarcadora de la migración hace que se produzcan cambios casi imperceptibles. En las décadas anteriores a los setentas, prácticas rituales de la Fiesta de los Toros estaban prohibidas para las cámaras (Pintado, 1980; Borrero, 1996), pero en la actualidad no se concibe sin ellas. ¿Qué relación tiene el uso de cámaras para videos y fotos de la Fiesta de los Toros con la migración?

Las fotografías y los videos se han llegado a imponer de forma paralela al flujo migratorio del cantón, aparecen de forma obligatoria en eventos importantes de las familias y de las comunidades. El uso de las mismas en la fiesta es de vital importancia ya que “la fiesta tiene por función revitalizar al grupo, [...] ya que proporciona el medio de solemnizar y eternizar esos momentos culminantes de la vida social donde el grupo reafirma su unidad” (Bourdieu, 2010, p 52).

Fotos y videos permiten a los migrantes enterarse acerca de la vida de sus amigos, familiares o demás habitantes de Girón, por ende, las cámaras lo que deben hacer es poner una representación lo bastante objetiva de las personas, que permita a los individuos, que han pasado un tiempo considerable fuera de su hogar, reconocer a las personas según su ascendencia, su genealogía, el origen de su familia y hasta las relaciones sociales que ha establecido.

Las imágenes permiten conocer si la proyección social que buscaban los migrantes ha tenido éxito, se sienten orgullosos de saber quiénes estaban en la fiesta, de quienes pudieron enterarse acerca de su donativo, quienes vieron el toro que donó, quien sabe que está en Estados Unidos, que se enteren que ha alcanzado el nivel de vida que salió a buscar cuando abandonó



el país, que la comunidad en el extranjero sepa que su poder adquisitivo ha sido el suficiente para organizar una fiesta de tales magnitudes.

Además del objetivo de jerarquización social, las imágenes permiten a los migrantes conocer que relaciones sociales se han establecido en su ausencia, quienes llegaron a la fiesta o quienes no fueron, los lazos de pareja nuevos, la salud de los paisanos, la evolución arquitectónica de la comunidad; pero sobretodo, permite que se añore ser parte de la misma, de ayudar económicamente o incluso de querer ser prioste, garantizado de esta manera la reproducción anual de la fiesta.

Es posible hacer una distinción entre el fotógrafo profesional, que cobra por sus servicios y que es contratado; y los fotógrafos improvisados, personas que mediante el uso de sus celulares y de forma no profesional capturan los momentos de la fiesta.

¿Por qué es importante hacer esta distinción? Las fotografías y videos obtenidos por un profesional captarán conductas que pueden ser socializadas, las imágenes obtenidas por este medio son solemnizadas, muestran a las personas en actitudes aprobadas por la comunidad. No solo se obtienen videos y fotos de las personas, lo que se está captando son los roles y relaciones sociales, quienes se toman las fotos y con quien se toman las fotos –el migrante con residencia, el alcalde de Girón, el cura de la localidad, los ancianos, etc.–, retrata lo que un grupo es en sí.

Estas imágenes ya no solo serán visibles en la sala de la casa, a un lado de la figura de Jesús y entre las fotos de matrimonio, bautizo o primera comunión, no estarán únicamente reservadas a ocasiones cuando invitados llegan al hogar y es menester mostrar el álbum de fotos; ahora todas ellas estarán a la vista de todo el mundo, la fiesta se ha globalizado, en cualquier parte del mundo las pueden ver y es necesario mostrar la posición social.

Estar presente en una foto o video es el testimonio de haber sido invitado, que su jerarquía social es lo suficientemente alta para posar a lado de los organizadores, cerca del Dios



hacedor de lluvias y milagros, de mostrarse frente a los migrantes, demostrando que ha progresado socialmente sin salir del país. Por eso mismo, su actitud frente a la cámara debe ser noble, a su altura, jamás se le ocurriría posar de forma altanera o irrespetuosa, de forma que no haya sido aprobada por la comunidad.

Luego vienen las fotografías y videos que no establecen los compromisos de las anteriores, las reglas impuestas no son toleradas por jóvenes o adultos más asociados con la modernidad, que no se identifican con los valores culturales arraigados profundamente en otras personas. Las fotografías menos formales ya no exaltan los sentidos de honor o dignidad, no trata de dar la imagen más púdica frente a los demás, las poses rígidas, militares no se hacen presentes, muestran los valores culturales cambiantes en sí.

Las nuevas imágenes parecen dar la intensión de mal entendido y de confundir a quienes las observan, las poses no son respetuosas y anhelan distinguirse de los “mayores” –que no hacen referencia a las personas de más años, sino a quienes todavía guardan los conceptos de dignidad y honor anteriores– a través de la despreocupada pose. El estatus –no claramente legible– está presente en este tipo de fotos y videos.

Estas nuevas imágenes demandan aceptar las mismas convenciones sociales de poder y estatus, a través de la preocupación por la rectificación de su actitud despreocupada, del uso de los mejores vestidos, del consumo conspicuo de licor o del aspecto indiferente pero atractivo. Las imágenes objetivan de igual manera las relaciones sociales, busco la forma de como quiero ser mirado.

El permitir fotografiar o grabar elementos rituales -que antes era denegado- permite a los migrantes sentirse cerca de la comunidad. Antes sabían que podían observar estos rituales año a año, por ende, no era necesario guardarlo en foto, quedaba impregnado en la memoria que se renovaba cada octubre y noviembre; ahora es diferente, quienes financian la fiesta desean



sentirse parte de la misma, no la pueden observar directamente, necesitan de la tecnología para sentirse parte de ella. Entonces captar esos momentos solemnes no puede ser negado, pondría en riesgo el sentido de arraigo de la fiesta, su continuidad y financiamiento.

Priostazgo por encargo.

Los priostes pueden participar de su priostazgo de dos maneras: la primera es ejerciéndolo directamente, los migrantes retornan a Girón para la época de fiestas, después de celebrarla y encabezarla, regresan al país donde residen; la segunda por encargo; el migrante envía dinero a sus familiares para que su hijo o padre lo representen, es decir sus familiares asumen el cargo.

En el periodo de observación, se ha evidenciado dos priostazgos por encargo. El primero donde el hijo adolescente asumía el cargo de su progenitor; y la segunda, donde la señorita C. Arpi, encargaba a su padre don J. Arpi la organización de la fiesta. En estos casos los priostes se encontraban en Estados Unidos y desde allá enviaban las remesas para que sus representantes costeen los gastos.

Este tipo de priostazgo exige al representante que todos los actos de reverencia, de cortesía, de religiosidad, de simbolismo, etc., sean respetados como si él mismo fuera el prioste, tiene que obedecer todas las normas y convenciones de la fiesta, ha asumido un cargo importante y debe estar a la altura.

Por costear la fiesta, la sociedad de Girón otorga al representado su admiración y el estatus social que merece. Todos los discursos transmitidos de forma digital, por cámaras profesionales o no, están llenos de agradecimiento hacia el migrante que financia la fiesta. Para estos actos, al igual que las fotografías, las cámaras de video que graban o transmiten en directo la fiesta juegan un papel trascendental.



De esta manera el desanclaje tiempo espacio, se refleja en el hecho de que la familia, la religiosidad y la fiesta misma, hoy subsiste en la distancia; nos encontramos frente a una nueva dimensión temporal – espacial de la fiesta, en que la celebración ocurre “aquí y allá” simultáneamente, priestazgo por encargo o priestazgo a la distancia, cámaras de video registrando mensajes de ida y vuelta y, obviamente, una nueva estructura de interacción social (Eljury, 2009, p. 136).

Continuidades y discontinuidades en la Fiesta de los Toros en Girón

La población de Girón se adscribe étnicamente mestiza, sin embargo, la identificación indígena está siempre presente. A esta simbiosis cultural hay que sumarle el ingreso de elementos culturales occidentalizados, derivados de la migración hacia países del primer mundo, que genera una diversidad cultural que plantea retos a la sociedad receptora. Retos que se presentan en escenarios como las fiestas populares; el ingreso de nuevos elementos crea continuidades y cambios en los valores, concepciones y prácticas de las personas en la Fiesta de los Toros.

¿Quiénes son los priestes?

El prieste debe ser una persona con gran poder adquisitivo, capaz de financiar –de manera óptima– la fiesta del santo patrono y que su prestigio, al final de la misma, sea el más elevado. El papel del prieste es fundamental para la pervivencia de las celebraciones, ya que, si no fueran capaces de llevarse a cabo, está en juego el propio sentido de comunidad, de pertenencia de las personas a un espacio geográfico y, aún más comprometido, la desaparición de la misma comunidad por el enojo de las deidades.

Girón es una sociedad estratificada por la posesión de recursos naturales, el comercio, los cargos de autoridad o la condición del migrante. Esta estratificación se presenta como relaciones de poder entre los individuos de la comunidad. Estas relaciones muchas veces no se



visualizan objetivamente, pero están presentes. El priostazgo es una forma de estratificación social con relaciones de poder y las personas han accedido al poder por medios simbólicos—rituales vinculados a la fiesta religiosa.

Movilidad social y los nuevos priostes.

El alto índice de migración en el país, que inició desde los años sesentas, pero que en el austro se profundizó a partir de los noventas, ha generado grandes ingresos para el estado—nación; siendo las remesas el segundo ingreso más importante para el país después del petróleo. Las remesas no solo han servido para elevar la macro economía del estado, ha sido también un paliativo importante para las familias pobres de la zona austral.

Los gastos de las remesas van enfocados, principalmente, a la alimentación, pago de servicios básicos, salud, vestimenta, educación y cancelación de las deudas contraídas para realizar el viaje al extranjero. Si es que existen excedentes lo destinan a la compra de un terreno para la construcción de viviendas o la cría de ganado vacuno. Las perspectivas de los migrantes son: regresar con dinero para un negocio propio y un hogar digno.

El prolongado tiempo que el migrante ha estado en el exterior ha llevado a un proceso de unificación familiar. Las parejas han migrado para una primera reunificación y luego los hijos completan este proceso. Los beneficios económicos aumentan cuando toda la familia viaja: se cancela con prontitud la deuda contraída para viajar, la construcción de una casa —que es el objetivo primordial— se hace con prontitud, los hijos se educan en buenas escuelas y la familia extendida puede satisfacer sus necesidades básicas.

El objetivo de las remesas es la reafirmación de los lazos familiares, simbólicamente representan la presencia del familiar ante la carencia de los afectos propios de los lazos sociales primarios (Ponce y Vos, 2012). Después de haber logrado estos objetivos, los migrantes dejan



de enviar las remesas constantemente, lo que les permite vivir de forma más ostentosa en el extranjero o ahorrar los recursos para utilizarlos en otras ocasiones.

Las remesas no solo cumplen funciones familiares, sino también sociales, relacionadas con el prestigio y la movilidad social. El envío de grandes cantidades de dinero para ayudar en la Fiesta de los Toros es común en los últimos años. Son varios los casos donde los migrantes envían dinero para la contratación de músicos, juegos pirotécnicos, arreglos de la iglesia, donación de toros u otras actividades tendientes a la mejora de la fiesta. Y en el caso más notorio son los migrantes quienes desean ser los priostes de la fiesta.

Las manifestaciones culturales, en este caso la Fiesta de los Toros, son las ocasiones para hacer evidente la adquisición de prestigio social de los individuos, ya sean que estén presentes, en el extranjero o de paso, para auspiciar la fiesta. Las sociedades transculturales son dependientes una de otras, la satisfacción económica de las zonas de origen es recompensada con la entrega de prestigio social para los migrantes.

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

El papel del prioste, que era ostentado por los hacendados y ganaderos, ha pasado a un nuevo grupo que ha ascendido socialmente; son los migrantes quienes ahora tienen el poder económico para sostener la fiesta. El deseo del poder ha sido una de las fuerzas que ha movido a los individuos para imponerse sobre la voluntad de los demás, poder que no es ejercido bajo la fuerza y mucho menos contra la voluntad de los demás, el poder en Girón se obtiene por la



capacidad de satisfacer la necesidad del grupo, de hacer que el señor milagroso haga llover y lleve a los migrantes a su lugar anhelado.

Grupos etarios: los jóvenes como priostes.

El poder, que ha transitado desde los grupos hacendados hacia los grupos migrantes, también ha cambiado de grupos etarios significativamente. Los jóvenes son quienes han viajado al extranjero y han logrado cambiar su estatus socioeconómico, son ellos ahora quienes hacen las veces de cacique de la comunidad, organizando la fiesta cada octubre y noviembre. Cuando año a año cambia de manos el priostazgo se puede observar un porcentaje alto de jóvenes son quienes organizan la fiesta o apoyan en su organización.

Antes de empezar a hablar de la necesidad de los jóvenes por hacerse con los símbolos de poder de los viejos, es menester hablar del concepto de juventud y vejez que se maneja en Girón. Al hablar que los jóvenes son los nuevos priostes, no se refiere a juventud en un contexto biogenético, es decir no se basa en la maduración de los procesos fisiológicos de los individuos, se refiere a un contexto cultural.

La concepción de juventud ha sido una creación histórica y cultural, que en distintas etapas de tiempo y en diferentes lugares tiene significados diferentes (Bourdieu, 2000). El concepto en Girón no se basa desde un punto de vista biológico, sino a las cualidades culturales que posee el individuo; cualidades que le permiten liderar una comunidad y lograr los objetivos religiosos mediante un cruce de dones con el dios homenajeado en la fiesta.

Así una persona joven es la oposición a la persona vieja, el título de “el joven” es otorgado a personas de distintas edades -un individuo de cuarenta años puede ser considerada joven-. Entonces juventud está en oposición hacia las personas que ostentan el poder, hacia los “mayores” que organizaban la fiesta, que obtuvieron estatus social y que no otorgaban el poder a los otros grupos etarios.



El prioste O. Cruz no supera los 35 años. Es una persona considerada joven en comparación con los antiguos organizadores de la fiesta, pero lo suficientemente maduro para afrontar las responsabilidades del priostazgo, juega en dos canchas. Sin duda se es viejo o joven según la mirada de las personas. Lo que se pretende demostrar es que la juventud o vejez son construcciones sociales y no exclusivamente datos biológicos.

Hasta antes de la influencia masiva de la migración, los viejos estaban más cerca del polo de poder; con el ascenso económico de los migrantes y los deseos de acceso a los privilegios que brinda el estatus, hace que los jóvenes busquen la manera de acceder al mundo adulto. Aquí se crean conflictos intergeneracionales, por una parte, de adultos que no quieren entregar el poder a los jóvenes y la otra parte que lo busca (Bourdieu, 2000).

Con la independencia económica, ya no son los viejos quienes regulan el ascenso de los jóvenes al priostazgo. Los nuevos priostes reconocen el pasado de los viejos como los que ya fueron priostes, como los que ya tuvieron el honor de servir a dios y la comunidad, se les agradece, pero ya han pasado, han sido superados por nuevas generaciones llevándolos a una muerte social (Bourdieu, 2000).

La estructura de la fiesta

Al estudiar la Fiesta de los Toros se observan cambios estructurales, no solo de quien organiza la fiesta, sino el para qué se organiza. Como se ha visto, las celebraciones son indispensables para la reconstrucción de la identidad local, tiene objetivos concretos como la identificación de las personas con su comunidad u objetivos mítico-religiosos como la llegada anual de las lluvias.

Al ser Girón una sociedad ganadera y agrícola necesita siempre la caída de las lluvias, en este sentido la fiesta no ha variado; sin embargo, al ser ahora la migración la principal fuente de ingresos para la localidad, las suplicas al santo patrono van enfocados a milagros



relacionados con la llegada de migrantes a Estados Unidos y la salud de las personas que se encuentran trabajando en el extranjero.

El intercambio de dones entre migrantes y el Señor de Girón es observable claramente. Existen dos momentos del intercambio de dones: el primero cuando el migrante está viajando o recién ha llegado, aquí los aportes económicos a la fiesta no son magnánimos, se puede entregar efectivo a la iglesia para que el cura de la localidad solicite la intervención divina o al mismo sacerdote se donan alimentos para la organización de la fiesta.

El segundo momento ocurre cuando los migrantes han logrado estabilizarse en el extranjero. Sus peticiones de llegar a salvo, estar sanos y conseguir un empleo han sido satisfechas y el momento de retribuir los dones a dios ha llegado; generalmente se dona toros, juegos artificiales, comida o efectivo para el sacerdote. El don es lo que se ha prometido antes de migrar.

Cuando los niveles socioeconómicos del migrante son buenos, se accede a pedir el priestazgo; este llega a ser la muestra más grande de fe y agradecimiento, recordemos que no se considera un gasto, es una inversión; los dones son recíprocos y haciendo la fiesta, dios le asegura prosperidad en un futuro. Aquí podemos notar otro cambio importante en la fiesta, anteriormente el priestazgo se entregaba, ahora se solicita.

Hacerse cargo del priestazgo es una responsabilidad que pocos podían y pueden acceder. Hasta antes de la migración, solo las personas que estaban seguras de poder costear los gastos recibían el honor, aunque todavía vive en las memorias de los adultos mayores, los recuerdos de individuos que, llevados por el momento y el alcohol, accedían a ser sacerdote, esto para ellos significaba la ruina por el endeudamiento o la venta de sus propiedades.

A pesar de todo, el acceso al priestazgo era más cómodo, en la actualidad los gastos son aún más exuberantes. Las personas que desean el priestazgo han aumentado, las seis semanas



que duran las fiestas podrían extenderse. La iglesia es la que puso límite a las semanas de fiesta para que no chocara con las festividades de navidad, fiesta que también hay muchos sacerdotes que quieren hacerse cargo.

Con la llegada de la migración se ha aumentado el número de personas pretendientes del priestazgo. Esto contrasta mucho con las semanas de fiesta de años anteriores al proceso migratorio, cuando las semanas de fiesta eran tres o apenas se llegaba a la cuarta semana; si tenemos en cuenta la tradición oral, para la primera mitad del siglo XX existía únicamente una semana de fiesta, donde los festejos se centraban mayoritariamente los días sábado y domingo.

El día más importante es el sábado, tanto antes como ahora, ya que es el día del sacrificio del animal; actualmente se sacrifican dos toros, uno por cada guía, aunque pueden existir excepciones como la semana 3 del 2019, cuando O.Cruz solo sacrificó uno. La cantidad de animales inmolados pueden ser más; como se ha mencionado anteriormente, los donativos de toros por parte de migrantes pueden llegar a 10 o 12 animales cada sábado de fiesta.

Esto dista mucho de la cantidad de animales en los sesentas, setentas u ochentas; en aquellos años se sacrificaba en total tres animales por cada semana, y solamente uno el día sábado; si tenemos en cuenta que los gastos de los toros corrían por parte del sacerdote, tres animales es una gran inversión.

De igual manera, en el día sábado, se hace mención que al albazo asistían gran cantidad de indígenas (Pintado, 1980). Los tratos racistas y clasistas hacia la fiesta de toros, como fiesta de indios (Borrero, 1996), han sido nulos en los años de observación, pero si ocurrían en años anteriores. La anulación de tratos peyorativos hacia la fiesta puede que se deban al ascenso económico de grupos sociales pobres, pero hay que incrementar la investigación para poder asegurarlo.



Una de las curiosidades que ocurrían en años anteriores, es que a los toros antes de ser seguidos se les daba de beber medio litro de alcohol para aumentar su fiereza y afectar su orientación, el toro después de ser sacrificado en la casa del prioste era consumido con celeridad. Cabe notar que el sacrificio era en la casa del prioste y no en la casa comunal, ya debido al incremento de turistas el espacio iba a ser insuficiente.

La gran cantidad de observadores de otras ciudades o países, han normalizado el uso de cámaras fotográficas, sobretodo en celulares; las costumbres que en otrora estaban prohibidas de fotografiar, ahora se ha vuelto accesibles a las imágenes. Y es que el turismo mueve la economía del cantón, y el prioste al ser redistribuidor de riqueza –como los ingresos que dejan los turistas– se adapta a la situación e incluso incrementa los gastos para que más cantidad de personas lleguen a ser parte de la celebración.

De esta manera se ha incrementado el gasto en comida, bebida, pirotecnia y espectáculos artísticos. Así la contratación de artistas para el baile del domingo en la noche es nueva, no ocurría en años anteriores a la migración. La gran cantidad de dinero que dejan los miles de turistas que llegan a observar el espectáculo, ayuda a la economía local y posiciona al prioste como el generador de esos ingresos.

Así también la compra de toros, alimentos, contratación de músicos, fotógrafos y demás, por parte de los migrantes dinamiza la economía del cantón. Por este motivo los migrantes están siempre nombrados, ya sea al momento de la suplicas a dios, en los agradecimientos por los donativos, en las alegorías de la niña Loa o en las críticas del señor Reto, estos aspectos no los encontramos en años anteriores.

Formas de consumo.

Tras la llegada a la comunidad de El Chorro, varios padres de familia reconocieron a tres individuos, que años atrás eran docentes en una unidad educativa donde estudiaban sus



hijos. El recibimiento fue bastante cordial, por cada grupo que pasaban recibían una copa de licor Cristal y no los dejaban continuar a menos que prometan que regresarán con otra botella para continuar la fiesta.

El apuro de los tres ex docentes era porque la señora E. A. les estaba invitando insistentemente a servirse un plato de comida en la mesa general, y no querían perderse el banquete ofrecido por el prioste. Al llegar las mesas, que fácilmente podían entrar cincuenta personas en cada una, estaban casi vacías. E. A. ordenaba profusamente que sirvieran a los profesores, entre sus palabras se podía identificar su preocupación por las piezas pequeñas de cuy que sobraban.

Después de esperar un par de minutos que un nuevo cuy se acabe de asar, los platos para los tres individuos fueron servidos. Los alimentos consistían en productos que se cosechan y crían en la región. Sopa de coles con papas y de segundo plato era cuy con arroz, papas y una ensalada de zanahoria con coliflor. Toda la comida se podía acompañar con ají, mote y chicha que estaban servidos en grandes cantidades en la mesa. Finalmente, a cada bocado de comida le acompañaba una copa de licor que varias personas les compartían.

Cuando uno de los comensales intentaba comer el cuy sin utilizar demasiado sus manos llenas de polvo, la señora E. A. le reclamó “No me diga profe que Ud. es como una de esa doñas aniñadas que no comen cuy” (Comunicación personal, 10 noviembre, 2018). Frente a este reclamo cordial pero enérgico Franklin C. salió en su defensa y contestó: “No, si el profe come de todo, hasta la sangre del toro tomó” (Comunicación personal, 10 noviembre, 2018).

En conversaciones posteriores Franklin C. menciona que para algunas personas de clases elevadas el cuy era indeseable. Para las clases sociales dominantes existían alimentos que estaban asociados a la pobreza, aunque su consumo estaba generalizado en la población, y



que en ella eran considerados platillos ceremoniales y consumibles solo en momentos solemnes, lo consideraban alimentos de indios y de gente campesina.

Sin embargo, en los últimos años el cuy ha sido instrumentalizado para generar y reforzar la identidad local de los habitantes de Girón. Es presentado, junto con el pan de achira, como el platillo tradicional por excelencia; de esta manera ha logrado que platos de origen popular traspasen las fronteras sociales, siendo aceptados por la mayoría de personas como muestra de identidad local e incluso enorgulleciéndose del mismo.

La revalorización de esta práctica alimenticia ha logrado que las percepciones y las representaciones del alimento se modifiquen y por ende modifiquen su consumo exclusivo o asociado a ciertas clases sociales. Por ejemplo, el cuy, que era estigmatizado como alimento de personas de escasos recursos, ha logrado imponerse, llegando a la mesa de personas más favorecidas económicamente.

Al ser los migrantes quienes han escalado de clase social; la alimentación asociada a ellos como el cuy, empieza a sufrir un proceso de revalorización, de apreciación. A partir de las apetencias gastronómicas de los migrantes, los cuyes viajan al exterior o son consumidos en Girón por parte de emigrantes retornados, la naturaleza social de los alimentos para pobres cambia, y adquiere un prestigio mayor.

Productos, que son consumidos por los gironenses en el extranjero, mejoran su percepción y se revalorizan, pierden el estigma, son asociados a lo extranjero, al migrante que ha sabido hacer fortuna y conseguir un estatus superior; los migrantes actúan como un amplificador cultural que ayuda a expandir el consumo del cuy en grupos sociales y etarios que no los consumían.

La expansión de una imagen no estigmatizada termina generando en los jóvenes una imagen buena del producto, ellos ya no imitan a las clases tradicionalistas, que antes



despreciaban ciertos productos locales. Ahora el sentido de distinción lo llevan los migrantes, el nicho de consumo natural del cuy se ha elevado socialmente y es quien lleva las pautas de lo que es bueno para comer.

Símbolos de estatus.

Al momento de alimentarse cada clase social suele tener su propia mesa para marcar tendencia sobre lo sano y lo distinguido que afecta la interrelación entre las personas y recrea el imaginario de clases. Los únicos casos observados de personas que no han compartido la mesa con otros por su distinción social son los representantes del poder eclesiástico y religioso.

No existen mayores distinciones sociales al momento de compartir la mesa en la Fiesta de los Toros. El prioste es una persona abnegada, es el primero en dar y el último en recibir, está siempre pendiente que todas las personas reciban su plato y se despreocupa por su alimentación. Siempre comparte la mesa, lo que le permite estrechar lazos, controlar la relación de los alimentos con dios, recordemos que todo es gracias a la bendición del santo patrono y lidera los rituales de mesa.

La escalada social de los migrantes no los segrega del compartir de mesa con las demás personas, una costumbre que se ha mantenido a pesar de los cambios económicos y sociales. Pero el compartir la mesa no quita los ligeros rasgos de estatus de las demás personas. Al encontrarse cubiertos sutilmente son difíciles de apreciar, por ejemplo, el orden en que son servidos los platos marca las jerarquías sociales.

Conclusiones y recomendaciones

La fiesta y sacrificio en honor al Señor de Girón es una fiesta religiosa agraria que se celebra cada octubre y noviembre en una comunidad que se define étnicamente mestiza, no obstante mantienen una identidad indígena fuerte. La fiesta es la permanencia de la cultura local indígena con claras influencias cristianas, derivada del secretismo cultural de la etapa



colonizadora castellana. En consecuencia, la celebración anual permite a los habitantes mantener su identidad cultural y renovar sus lazos sociales, que no fuera posible sin la fiesta y sin alguien que la llevara a cabo.

Lo que se podría llamar la estructura tradicional de la fiesta, es decir, la cosmovisión que relaciona al cantón con los ciclos agrarios, con la lluvia o la sequía, se ha mantenido. Las relaciones de poder que se originan, al ser el prioste la remembranza del antiguo cacique indígena, sus colaboradores más cercanos los curacas y la comunidad el antiguo ayllu, siguen estando presentes. La estructura indígena de la reciprocidad y la redistribución son inmanentes de la fiesta y han sobrevivido los quinientos años de conquista y colonización.

A pesar de todas estas continuidades en la fiesta, no queremos decir que sea estática. Girón es una sociedad que cambia, que por cuenta propia evoluciona constantemente y que por influencia exterior se adapta a nuevas realidades. La migración ha provocado un proceso de resignificaciones en los objetivos de celebrar la fiesta y ha transformado los roles de quienes pueden llegar a ser los priostes, es decir, de quienes tienen las capacidades de celebrar la fiesta y por ende de quienes son los líderes de la comunidad.

Al fenómeno migratorio en el cantón se lo puede rastrear hasta la reforma agraria de las décadas de 1960 y 1970, que eliminó el sistema de hacienda y huasipungo implantados desde la colonia. La repartición de tierra, principal símbolo de la reforma agraria, fue desigual, a los peones se les asignó zonas de baja productividad, lo que provocó el paulatino empobrecimiento debido a que la agricultura de subsistencia y la cría de ganado menor no producían los ingresos suficientes. Lamentablemente, la población masculina se vio en la obligación de migrar hacia la costa u oriente en principio, y luego a países como Estados Unidos o España.

El proceso migratorio se incrementó en las siguientes décadas. El punto más alto de salida forzosa del país fue a inicios del siglo XXI, después del feriado bancario del gobierno de



Jamil Mahuad. En este tiempo la migración hacia América del Norte se aceleró en todo el país; sobretodo, la zona Austral, entre ella Girón, aportó con gran cantidad de hombres y mujeres que salieron en constantes oleadas.

Así, la migración ha producido resignificaciones en la fiesta. Girón al ser una localidad agrícola–ganadera, su vinculación con los ciclos agrarios hacen que esté pendiente de las temporadas de lluvia o sequía. La continuidad de la fiesta garantiza al cantón la cantidad suficiente de agua para sus cultivos y animales; sin embargo, debido a que la migración ha asumido el papel como el principal ingreso económico, la realización de la fiesta ahora garantiza que los migrantes lleguen a su destino o consigan ingresos económicos de su trabajo en el extranjero o que su salud no se vea quebrantada para poder seguir laborando.

Las fiestas andinas que se celebran en un contexto de alta migración, necesariamente se ven afectadas por este fenómeno. La celebración anual de la fiesta se garantiza por el fenómeno migratorio. La finalidad de la fiesta, ya sea la lluvia o el viaje del migrante, se satisfará año a año si los beneficiados cumplen sus promesas enviando remesas para aportar a la fiesta. No solo se garantiza su continuidad, sino que esta se hace más grandilocuente y atractiva para propios y extraños. Los aportes económicos de la migración hacen que la cantidad de turistas incremente, aumentando los ingresos económicos para toda la comunidad.

Los aportes de los migrantes a la fiesta pueden ser variados, unos pueden donar enseres, comida, bebida, animales para el sacrificio, dinero en efectivo o asumir el cargo de la organización total siendo el prioste. Alcanzar los niveles de inversión monetaria en la fiesta es sumamente complicado, reservado exclusivamente para personas con el capital suficiente para organizar la fiesta y que económicamente no sea vean empobrecidos o endeudados. Estos niveles económicos son alcanzados por los migrantes que han logrado estabilidad social y económica en su país de residencia.



Hacerse con el priostazgo es hacerse con el poder. Los grupos otrora dominantes se han visto llevados a una muerte social. Los antiguos hacendados eran quienes realizaban la fiesta, la posesión de tierras y animales les garantizaba fuertes ingresos económicos y con ello la posesión de poder y prestigio en la comunidad. Tras la fase migratoria, las personas que han alcanzado un éxito económico en el extranjero son quienes hacen las veces de cacique de la comunidad y organizan la fiesta cada año.

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

La migración ha acarreado cambios económicos, sociales y culturales que se reflejan en la fiesta andina de los toros en Girón. Esos cambios de significados y de quienes ostentan el estatus social son consecuencias de los ingresos económicos superiores del extranjero. Girón percibe a la migración como la única alternativa para salir de la pobreza, imagen generada por la ostentación económica de los migrantes. Ostentación que se refleja en el consumo conspicuo, las compras llamativas y la figura del prioste-migrante como poseedor de prestigio social.

Es pertinente entender que si bien la obtención del priostazgo se da por diferentes causas, la más común es el estatus que le otorga ser el líder de la comunidad, lo que lleva a preguntarse ¿por qué el migrante busca el reconocimiento de la comunidad mediante el priostazgo y no mediante otros medios como puestos políticos? ¿Busca legitimidad? ¿Qué tipo



de legitimidad otorga el uno que el otro no? ¿Existen diferentes esferas de importancia entre estos dos sectores?

Puede esto demostrar que durante la Fiesta de los toros, la estructura vertical del estado no se hace presente, no es necesario que una figura estatal actué como legitimador de la fiesta. La celebración actúa sin el paternalismo del control estatal, ya que desde los inicios de las celebraciones sincréticas, se ha luchado contra el poder central y su irrupción en la vida de las poblaciones indígenas.

Pero además, ¿qué pasa con los sacerdotes que no están relacionados directamente con la migración? ¿Quiénes son? ¿A qué se dedican? ¿Por qué motivos buscan el sacerdotazgo? Al existir una categoría de sacerdote-migrante, existirán también quienes no encajen en ella. Así en Girón es menester analizar a los sacerdotes que no están ligados con la migración, cuyo sacerdotazgo resultará mucho más complicado por lo limitado de los ingresos económicos.

La Fiesta de los Toros en Girón está atravesando procesos de resignificaciones relacionadas con la actualidad política y económica del estado ecuatoriano. A pesar de ser una celebración ampliamente trabajada, su campo de estudio no se ha agotado. Por lo contrario, al relacionarlo con un fenómeno tan globalizador como la migración, los campos de estudio se expanden o modifican. Por ende es necesario seguir estudiando la fiesta con un caleidoscopio de disciplinas y metodologías.

Bibliografía

Almeida, N. (Jueves 27 de octubre de 2016). Los sacerdotes, una reminiscencia de los primeros cacicazgos. *El Mercurio*. (J. Álvarez , Entrevistador) Cuenca.

Amerlinck de Corsi, M. (1983). Arquitectos y plaza de toros en la nueva España. *Anuario de Historia de América Latina*. (20), pp. 393-408



- Anh Deslandes, K., y Micoulaud, B. (2006). *Diagnóstico agrario en la cuenca alta del río Jubones - cantones Girón y San Fernando Ecuador*. París: INA P-G.
- Augé, M. (2000). *Los "no lugares" espacios del anonimato*. Barcelona: Gedisa.
- Ayala Mora, E. (2008). *II Manual de historia del Ecuador: Época republicana*. Quito: Corporación Editora Nacional y Universidad Andina Simón Bolívar.
- Barsky, O., Barril, A., Cosse, G., Mornadi, J., y Vinueza, H. (1980). *El proceso de la transformación de la producción lechera serrana y el aparato de generación-transferencia en Ecuador*. Quito: Flacso.
- Beda. (2013). *Historia eclesiástica del pueblo de los anglos*. Madrid: Akal.
- Bolaños, C. (2009). Música y danza en el antiguo Perú . *Revista Española de Antropología Americana* , 29(1), pp. 219-230. doi:0556-6533
- Borrero, A. (1996). La fiesta de los toros en Girón. En M. Crespo (Ed.), *Estudios, crónicas y relatos de nuestra tierra* (pp. 263-304). Cuenca: Departamento de difusión cultural de la Universidad de Cuenca.
- Botero, L. (1991). La fiesta andina: memoria y resistencia. En L. Botero (Ed.), *Compadres y priostes: la fiesta andina como espacio de memoria y resistencia cultural* (pp. 23-25). Quito: Abya Yala.
- Bourdieu, P. (2000). *Cuestiones de sociología*. Madrid: Akal.
- Bourdieu, P. (2010). *El sentido social del gusto*. Buenos Aires: Siglo veintiuno editores.
- Cachiguango, L. (2006). La minka, una sabiduría de vida en los Andes. *Cuaderno de investigación en cultura y tecnología* (23), p. 65.
- Cantero, P. (2017). *Cuerpo, alimentación y sociedad*. Cuenca: Universidad de Cuenca.



del Campo Tejedor, A. (enero-junio de 2006). Mal tiempo, tiempo maligno, tiempo de subversión ritual. La temposensitividad agrofestiva invernal. *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, LXI(1), pp. 103-138.

del Campo Tejedor, A. (2017). *Maneras de pensar. Del Alma primitiva al giro ontológico*. Cuenca, Ecuador: Formas de lo humano – Universidad de Cuenca.

Cárdenas, L (2019). *Imagen del prioste de la tercera semana de la Fiesta de lo Toros en Girón*
(Foto) Recuperado de
<https://www.facebook.com/photo.php?fbid=2413147552270981&set=t.100001465112497&type=3>

Carrasco, M. (2019). *La hacienda azuaya y otros temas de nuestra historia regional*. Cuenca: Universidad de Cuenca.

Castán Esteban, J. (2003). Reciprocidad e intercambio en Perú. alternativas socio-económicas desde una perspectiva histórica. *Revista iberoamericana de autogestión y acción comunal*, N°. 41-43, pp. 161-178

Castillo, G. (2015). *Alcohol en el sur andino: Embriaguez y quiebre de jerarquías*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.

Coe, S. (2004). *Las primeras cocinas de América*. México: Fondo de la cultura económica.

Comas d'Argemir, D. (1998). *Antropología económica*. Barcelona: Ariel.

Condori, B., y Condori, R. (1982). *Kay Pacha, tradición oral andina*. Cuzco: Centro Bartolomé de Las Casas.

Dedenbach-Salazar, S. (1996). La comunicación con los dioses: sacrificios y danzas en la época prehispánica según las “tradiciones de Huarochirí”. En Baumann, M. *Cosmología y música en los Andes* (pp. 175-1926). Madrid, España: Vervuert



- Eljuri, G. (2005). Vírgenes, santos y santeros: la imaginería religiosa en el Ecuador. En *Revista Artesanías de América*. (59-60), pp. 113-128
- Eljuri, G. (2007a). La fiesta popular en Cuenca . En *Revista de la universidad del Azuay Universidad y verdad Cuenca* 450 (43), pp. 151-182
- Eljuri, G. (2007b). Los exvotos desde una visión antropológica: El Don y la Reciprocidad. En *Revista Artesanías de América*. (63-64), pp. 1-24.
- Eljury, G. (2009). Migración y fiesta popular religiosa. En *Revista Artesanías de América*. (68) pp. 119-140.
- Escamilo , S. (2015). Los incas de Huamachuco: danza ritual guerrera. *Investigaciones sociales*. 19 (35), pp. 159-167.
- Escobar, T. (2009). Introducción. En J. Pereira Valarezo, *La fiesta popular tradicional del Ecuador* (pp. 11-22). Quito: Fondo editorial del miisterio de cultura.
- Foster, G. (1964). *Las culturas tradicionales y los cambios técnicos*. México: Fondo de la cultura económica.
- Gavilán Vega, V., y Carrasco, A. (2009). Festividades andinas y religiosidad en el norte chileno. *Chungara, Revista de Antropología Chilena*, 41 (1), pp. 101-112.
- Godelier, M. (1998). *El enigma del don*. Buenos Aires: Paidós.
- Gonzalez Suárez, F. (1982). *Historia general de la República del Ecuador* (Vol. 3). Quito: Imprenta del clero.
- Gómez y Méndez , J. (2017). Periodismo, Priestazgo y Ciudadanía. En S. Méndez Muros, N. García Estévez, M. Cartes Barroso, M. Turón Padial, y J. Gómez y Méndez, *Periodismo y Priestazgo en Sevilla*. (1) pp. 8-11.



- Grebe, M. (1996). Continuidad y cambio en las representaciones icónicas: significado simbólico sur-andino. *Revista Chilena de Antropología*. 13, pp. 85-93.
- Gruzinski, S. (2016). *La guerra de las imágenes: de Criatobal Colón a "Blade Runner"*. México: Fondo de la Cultura Económica.
- Guaman Poma de Ayala, F. (1980 (1605)). *Nueva corónica y buen gobierno*. México: Siglo veintiuno editores, s.a. de c.v.
- Harris, M. (1996). *El desarrollo de la teoría antropológica. Historia de las teorías de la cultura*. México, México: Siglo veintiuno editores, s.a. de c.v.
- Harris, M. (1997). *Nuestra especie*. Madrid, España: Alianza Editorial.
- Herrera, G., Moncayo, M., & Escobar, A. (2012). *Perfil Migratorio del Ecuador 2011*. Organización Internacional para las Migraciones (OIM).
- INEC. (2010). *VII Censo de Población y VI de Vivienda - 2010*. Quito.
- James, E. (1973). *La religión del hombre prehistórico*. Madrid: Guadarrama.
- Kingman Garcés, E. (2007). Cultura popular y proyectos civilizatenos en Quito, 1860-1930. En C. Büschges, G. Bustos, & O. Kaltme (Edits.), *Etnicidad y poder en los países andinos* (pp. 81-110). Quito: Corporación Editora Nacional.
- Leoni, J. (2017). Ritual and society in Early Intermediate Period Ayacucho. A view from the site of Nawinpukyo. En I. Harris , William, & S. Helaine , *Andean archaeology* (pp. 279-306). New York: Springer. Obtenido de <https://www.academia.edu/31647216>
- Loyola, H. (2008). Fiesta andina del taita carnaval. *Revista Artesanías de América*. pp. 79-100.
- Malo, C. (Abril de 2007). Símbolos y cultura popular. C. Malo, (Ed.) “*El símbolo en la Antropología*” *Revista de la Universidad del Azuay*. pp. 63-86.



- Mauss, M. (2009). *Ensayo sobre el don: forma y función del intercambio en sociedades arcaicas*. Buenos aires: Katz Editores.
- Molinié, A. (2003). Metamorfosis andina del toro. *Revista de Estudios Taurinos*. (16), pp. 19-34.
- Montes del Castillo, Á. (1989). *Simbolismo y poder. Un estudio antropológico sobre Compadrazgo y Priostazgo en una comunidad andina*. Barcelona: Editorial Anthropos.
- Neurath, J. (2008). Cacería ritual y sacrificios huicholes: entre depredación y alianza, intercambio e identificación. *Journal de la société des américanistes*, 94 (1), pp. 251-283.
- Orsini, C., y Benozzi, E. (2017). Los ancestros, las llamas y el agua. Reconstruyendo prácticas rituales junto a la laguna de Puruhuay (Ancash, Perú). *INDIANA*, 34 (1), pp. 61-94.
- Paniagua, J. (2007). Escultores y doradores itinerantes del siglo XVIII: Los retablos de Girón del Azuay (Ecuador). *En Los caminos y el arte: VI Congreso Nacional de Historia del Arte, Santiago de Compostela, 16-20 de junio, 1986*. pp. 403-412
- Pauta, P. (2013). Transculturación musical en la fiesta del Señor de las Aguas de Girón: estudio de la apropiación y cambio de rol de la chirimía y el violín. *Revista del Instituto de Investigación Musicológica "Carlos Vega"* , 27 (27), pp. 171-195.
- Pintado, R. (1980). Costumbres y folklore del cantón Girón (Tesis de bachillerato). Girón: Colegio nocturno mixto "Ciudad de Girón".
- Polanyi, K. (2018 (1957)). *Nuestra obsoleta mentalidad de mercado*. Barcelona: Virus.
- Polo de Ondegardo, J. (1916 (1554)). *Los errores y supersticiones de los indios, sacadas del tratado y averiguación que hizo el licenciado Polo*. Lima: San Martí.



- Ponce, J., & Vos, R. (2012). Redistribution without structural change in Ecuador. *United Nations University*. (12), p. 24.
- Ráez Retamozo , M. (1998). Los ciclos ceremoniales y la percepción del tiempo festivo en el valle del Colea (Arequipa). En R. Romero (Ed.), *Música, danzas y máscaras en los Andes* (pp. 253-297). Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Rofes, J., y Wheeler, J. (2003). Sacrificio de cuyes en los Andes: el caso de El Yaral y una revisión biológica, arqueológica y etnográfica de la especie *Cavia porcellus*. *Archaeofauna* (12), pp. 29-45.
- Rostworowski, M. (2003). Peregrinaciones y procesiones rituales en los Andes. *Journal de la société des américanistes*. 89 (2), pp. 97-123.
- Saignes, T. (1989). Borracheras andinas: ¿Por qué los indios ebrios hablan en español? *Revista Andina*, 7 (1), pp. 83-127.
- Sten, M. (1990). *Ponte a bailar, tú que reinas. Antropología de la danza*. México: Editorial Joaquín Mortis - Planeta.
- Taylor, G. (1987). *Ritos y tradiciones de Huarochiri. Manuscrito quechua de comienzos del siglo XVII*. Lima: Instituto francés de estudios andinos.
- Torres Jara, G., Ullauri, N., & Lalangui, J. (2018). Las celebraciones andinas y fiestas populares como identidad ancestral del Ecuador. *Universidad y Sociedad*, 10 (2), p. 290. Obtenido de <http://rus.ucf.edu.cu/index.php/rus>
- Vaillant, M. (2008). Más allá del campo: migración internacional y metamorfosis campesinas en la era globalizada. Reflexiones desde el caso rural de Hatun Cañar (Andes ecuatorianos). En L. Martínez, *Territorios en mutación: repensando el desarrollo desde lo local*. (pp. 229-252). Quito: FLACSO & Ministerio de cultura del Ecuador.



Yépez, A., & León, E. (s.f.). Serpientes y plumas ecuatoriano-peruanas. Una perspectiva desde el medio ambiente (ca. 100 a.C.-1000 d.C.). En *Estudios de Antropología y Arqueología. 1*, pp16-46.

Youdale, R. (1996). La fiesta de san Bartolomé o de los Ch'utillos de la ciudad de Potosí: música y danza en una fiesta citadina andina. En Baumann, M. *Cosmología y música en los Andes* (pp. 333-352). Madrid, España: Vervuert