

JUAN MARTINEZ BORRERO

**CULTURA Y ECONOMIA :**  
**El caso de la fiesta campesina**  
**en la provincia del Azuay,**  
**Andes ecuatorianos**

Entrevista con don Celestino Quizhpe en Llacao el día 20 de Septiembre de 1982.

Don Celestino Quizhpe es sastre de profesión, en su taller confecciona obras para los habitantes del pueblo, se especializa en sacos y pantalones de hombre aunque cose también polleras y otro tipo de ropa. Trabaja con un ayudante joven con quien tiene un nexo de parentesco no inmediato.

Vive en una casa de dos pisos, a unas dos cuadras del parque central. La casa tiene techo de zinc y está pintada de colores muy vivos. Su taller ocupa la mitad de la planta baja. Posee una máquina de coser, plancha eléctrica y otros artefactos para la profesión.

Tiene alrededor de 65 años y según el Teniente Político, cosa que se confirmó durante la entrevista, posee muchos conocimientos acerca de las fiestas.

El expresó que ya no participa en la fiesta después de 47 años de haber participado en ella activamente. Durante mucho tiempo actuó como cabeza (cabeza, prioste) de las fiestas del patrón del pueblo, San Lucas, que se realizan durante el mes de Octubre. Señaló que las deudas excesivas y el alza del costo de la fiesta le han impedido continuar participando. Calcula que él personalmente gastaba no menos de sesenta o setenta mil sucres cada año y que hoy de participar debería gastar no menos de cien mil sucres.

La fiesta era organizada por cuatro "cabezas", una de las cuales era Don Celestino, que participaban en las escaramuzas y contradanzas en honor del Santo patrono. Cada uno de ellos debía escoger a quienes participarían en los "juegos" y sin seguir al "cabeza" para formar las figuras en la plaza, frente a la iglesia. Cada "cabeza" era directamente responsable de la organización de los juegos y debía

incluso controlar la bebida de sus jugadores para que no se cayera en excesos perjudiciales.

En la actualidad todo el pueblo, según lo expresa, se interesa por la fiesta y ya no solamente el anterior grupo limitado de personas. El mismo párroco reconoce la importancia que tiene para el pueblo, en especial económica, por la participación de individuos de los alrededores y gente de la Costa y de otros lugares.

4 El se separó de la organización de la fiesta por razones personales, existían rencillas con los otros tres "cabezas" y él como hombre pasivo prefirió retirarse antes que tener mayores problemas. Señaló que los otros tres eran "ricos" y que a eso se debía su interés por desprestigiarle ya que él era una persona querida por todo el pueblo. Cuando él se separó hubo problemas porque muchos individuos participaban en la fiesta por su relación personal con él y luego no quisieron participar más, entre ellos algunos deportistas y los miembros del club San Lucas que representaban sainetes y comedias durante los días de la fiesta y a los que organizó.

Su participación era también notable en conseguir las bandas de música en la zona, los tableros y decorados en los salesianos y sirviendo como garante para el alquiler de los disfraces y ropa para la fiesta.

Su preocupación era cons-

tante por impedir que quienes participaban en los juegos a caballo estuviesen borrachos; para conseguirlo prohibía a aquellos de su grupo montar si bebían.

A pesar de haber abandonado la organización de la fiesta en los últimos años, está deseoso de volver a participar, quizá el próximo año, si las "circunstancias" le permiten. Insiste en la dificultad económica que representa la participación en las fiestas.

Algunas de sus frases acerca de la situación fueron: "Por la fe se llega a la devoción y por la devoción a la diversión" (justificando el motivo religioso de las fiestas).

"Si no quiere, su mercé, celebrar la misa para mí, más barato y con mejores oradores me han de celebrar en la ciudad" (al cura que, luego de su negativa a participar en la fiesta, le amenazó con el enojo de San Lucas).

"Los devotos que vienen de los alrededores compran velas y entonces la tienda vende más, deben comer y entonces es un buen negocio y pagan por las misas, entonces es un buen negocio para el curita porque la misa de fiesta es más cara. La fiesta es buena para el pueblo" (quienes se benefician de la fiesta).

La fiesta frente al sistema de mercado.-

Al igual que en otros lugares de la provincia y del país hay una marcada tendencia hacia la declinación de la fiesta. Si la entendemos como una ceremonia participativa, comunitaria y de redistribución puede considerársela como un mecanismo para mantener el equilibrio económico del grupo y que otorgaba, a cambio del gasto, un estatus elevado a las personas que en ella participaban como priostes, costeando la fiesta. Era difícil la acumulación de bienes, por la obligación de redistribuir los bienes entre los miembros de la comunidad. Esto se produce dentro de una sociedad autosuficiente y que prácticamente no participa del sistema económico de mercado. Al producirse cambios dentro del grupo por el acceso de este a la economía ciudadana (en este caso concreto de Cuenca) se rompe el equilibrio que se ha mantenido y la redistribución no es suficiente para reestablecerlo.

Esto explicaría la actitud de negarse a participar por las deudas que se producen (cf Llaeo y Cumbe) frente a los individuos considerados "ricos", es decir que por su participación en un sistema de producción diferente han logrado acumular bienes y para quienes la fiesta ya no representa una actividad redistributiva, porque no se produce la igualdad, sino únicamente de estatus.

En este plano aquellos indi-

viduos que tradicionalmente organizaban la fiesta se colocan en un plano de frustración frente a ella por las nuevas condiciones en que se realiza y es posible, lo que habría que demostrar, que los "ricos" (por la mayor posesión de bienes) tienden a extremar el gasto, lo que para ellos no representa problema, "modernizando" la fiesta y "rompiendo" de esta forma a los priostes tradicionales. Para esta breve visión no consideramos a fondo la importancia que, sin duda; tienen aspectos como el deterioro de los sistemas de distribución de la propiedad, el rápido proceso de aculturación en los grupos rurales, el poco significado económico de los oficios artesanales, la transformación de los sistemas de relación familiar y parentesco y otros aspectos.

5

Dentro de este contexto y, por tratarse de una fiesta religiosa, resulta imprescindible considerar la posición de la iglesia, representada en el pueblo por el cura párroco, al margen de su posición individual que es también importante.

Es posible que la iglesia, en el plano ya señalado, intervenga como un ente que desvía del gasto en su propio beneficio, con lo cual la redistribución de bienes se cumple en la propia comunidad pero deriva hacia la acumulación en la iglesia. Esta función se la cumple fundamentalmente en el sistema tradicional de fiestas y es evidente que también ha sido afectada por el cambio en el sistema de relación

social. La actitud de los párrocos de impedir, en un buen número de casos, las formas más tradicionales de la fiesta podría estar en relación con dos factores, el hecho de que ya en las circunstancias actuales no se produce un beneficio hacia la iglesia y porque los curas rurales de mentalidad moderna no consideran a la fiesta de acuerdo con su concepto de labor pastoral.

Se pueden anotar algunos de los factores que determinan además el que la redistribución no se produzca en la comunidad sino que tienda a beneficiar a sujetos que participan en la economía de mercado.

Los vestidos y ramos que los participantes en las ceremonias emplean, como en el caso de las escaramuzas y contradanzas, nunca han sido propiedad de todos los que actúan en ellas, por lo general algunos de los sacerdotes principales

o fiestalcaldes, como en el caso que comentamos hace muchos años el propio Don Celestino, poseían los costosos vestidos y adornos que los alquilaban a los demás. En la actualidad existen centros de alquiler de ropa fuera del núcleo poblacional a los que se acude para conseguir la indumentaria necesaria para la fiesta. De esta forma los recursos económicos que, de alguna manera, se reinvertían en el pueblo, son ahora gastados fuera de él, comúnmente en centros urbanos. Está claro que, incluso en muchas ocasiones, se da una deformación específica de conceptos y se considera que la ropa alquilada en la ciudad proporciona mayor "elegancia" y por ello un estatus más elevado al individuo con respecto a los demás participantes en la fiesta.

La mayoría de las ceremonias festivas debía realizarse a caballo. Casi todos los habitantes de

6



La devoción religiosa es un factor fundamental para el mantenimiento de la fiesta. Altar en la casa de un sacerdote. Cumbe, Azuay.

una zona rural poseían un animal de estos. Sin embargo, en la actualidad deben alquilarse en zonas que distan algunas horas del pueblo, ello implica el gasto en el transporte hasta el lugar en que se alquilan los animales y luego el mantenimiento del cuidador en el pueblo durante los días de la fiesta. Este sistema parece, incluso, en ciertos casos, haber funcionado dentro de los límites de intercambio de bienes entre grupos relacionados. De acuerdo a los informes obtenidos en Llacao sabemos que los caballos se alquilan o alquilaban en zonas cercanas a la ciudad de Azogues y desde allí venían los cuidadores con sus animales. A su vez, ellos en retribución, por esta causa y otras, celebraban su propia fiesta en el pueblo de Llacao, en la que no participaba la comunidad sino los visitantes. Cada vez es más frecuente, sin embargo, el que los caballos se alquilen a otras personas o aún a los grupos militares de caballería.

Otro de los elementos en que podía observarse claramente la interrelación de grupos rurales, era en el de la participación de las bandas de música o músicos individuales. Estos podían ser del propio pueblo o de los anejos o caseríos cercanos. Su participación se enmarcaba, entonces, dentro de las líneas generales de intercambio que implicaba, como en el caso anterior, una red más amplia de distribución en zonas geográficas extensas.

Estos hechos demuestran la existencia de factores de relación

muy considerables y está claro que el análisis de la situación individual de cada lugar debería completarse con el estudio del sistema general de participación social en el área o región.

Lo más generalizado en las fiestas de los últimos años, sin poder por el momento precisar su extensión en el tiempo, es la participación de bandas de música, orquestas y conjuntos ciudadanos o netamente profesionales que son contratados con un costo muy alto por los priostes de la fiesta.

Este factor se interrelaciona claramente con el nuevo enfoque que se intenta dar a ciertos aspectos de la fiesta del pueblo, en especial su apertura hacia actividades deportivas y galantes que dotan a los festejos de un contenido diferente. Estos elementos se manifiestan con mucha fuerza de manera que casi se asiste a dos festejos paralelos en determinadas ocasiones. Sin embargo, como en otros casos, los contactos se mantienen con carácter recíproco, pero ya no con los grupos originales sino, por el contrario, con grupos con los que se han establecido relaciones económicas recientes. (Así, por ejemplo, en Cochapata, provincia del Azuay, el programa de festejos en honor a la Virgen del Rosario contempla el día domingo o "gran día de fiesta" un encuentro deportivo entre veteranos de Cuenca y Santo Domingo de los Colorados y otro entre jugadores de Zamora Chinchipe y Quito para los cuales, además, existen respon-

sables directos). Quedaría por comprobarse, lo cual parece bastante probable, si este tipo de encuentros deportivos o torneos guarda relación con la emigración campo-ciudad y es, por lo tanto, una nueva forma cultural de mantener la identidad local. Considerando la especialización en la producción de determinadas comunidades y recalando en la no participación de estas en un sistema de mercado, al menos en lo que se refiere a ciertos elementos de intercambio, las fiestas, además muy numerosas y frecuentes, se convierten cuando se realizan en medios también de contacto social (habría que considerar su relación con los sistemas de matrimonio y parentesco) y de intercambio económico.

8

Las fiestas actuales en algunas parroquias y caseríos de la provincia del Azuay comparten la mayoría de los elementos con las fiestas tradicionales, pero, lo que resulta muy claro, mientras mayor es su cercanía a centros urbanos importantes, más rápido es el deterioro de su sentido original y el proceso de aculturación. Creemos que este deterioro se debe en gran parte a que las fiestas han dejado de cumplir con su función original de reafirmación de las relaciones sociales y de redistribución de bienes ya que esta ha sido sustituida por otro tipo de mecanismos derivados del sistema mercantil de intercambio con todo lo que esto implica.

El deterioro del significado

de las fiestas se relacionaría más directamente con los grupos que están en una posición menos definida de mantenimiento de las tradiciones culturales (y por tanto económicamente significativas).

Estos grupos podrían definirse por algunas condiciones, siempre dentro de nuestro planteamiento que se refiere a la provincia del Azuay. Estas características conforman, de manera general, la definición de los grupos rurales a los que pueden aplicarse, salvando casos particulares, las condiciones que anotamos.

Existen vías de comunicación con poblados de importancia económica, generalmente estas permiten un acceso más o menos sencillo a los centros de influencia, con todas las consecuencias que esto produce y, para el caso que nos ocupa, con la posibilidad de acceder a centros de intercambio mercantil, en los que puede ofrecerse la fuerza temporal de trabajo.

Estas comunidades rurales son generalmente bilingües o hispanohablantes, lo que está en relación directa con su grado, variable de mestizaje cultural. (Aunque quizá en este caso el término no se lo puede usar con un sentido exacto ya que se debería plantear la significación de un "mestizaje" reciente frente a formas mestizas tradicionales. Este aspecto es de interés para nuestro análisis).

Un factor interno, ligado di-

Las formas de participación colectiva se mantienen como una parte importante del complejo de fiesta. Baile del tucumán. Cumbe, Azuay.



rectamente con las formas de explotación agrícola y organización social, es la marcada división de la propiedad y el empobrecimiento del suelo. Esto se debe entender como un fenómeno de causa-efecto simultáneo y en relación con el crecimiento de la población, los métodos negativos de explotación del suelo y, por supuesto, la presión del sistema económico sobre las poblaciones rurales que no pueden mantenerse en su posición de autoabastecimiento regional con sistemas tradicionales de intercambio.

El acceso a las formas de intercambio en los mercados ciudadanos es, en ocasiones, difícil para una gran mayoría de la población, en especial para las familias e

individuos que viven fuera del centro del poblado, pero esto suele solucionarse con el acceso a formas intermedias que incluyen ferias ocasionales en el centro poblado con la participación de comerciantes ambulantes de carácter profesional que provienen de centros citadinos y que llevan sus productos, generalizados, de lugar en lugar. De esta manera, parte de la feria de la ciudad "acude" a los pueblos.

Los programas de electrificación rural permiten el acceso a nuevos sistemas de comunicación pública que sustituyen, al menos parcialmente, al radio que es ya tradicional. Si bien los sistemas de radiodifusión mantienen formas estereotipadas de comunicación,

las radios populares se han convertido en una forma fundamental de intercambio de mensajes e información entre individuos relacionados. La televisión, por el contrario, está fundamentalmente orientada a grupos urbanos y sería interesante conocer su incidencia y consecuencias en zonas rurales. (Este fenómeno tiene particular importancia en zonas de intensa emigración hacia el extranjero).

Estos factores y otros que podrían señalarse determinan un intenso proceso cultural, el que no debe entenderse como proceso de integración a los grupos dominantes, sino más bien como un proceso en el que deberían diferenciarse factores que determinan esta integración; la desintegración cultural, que en ciertos niveles podría conducir a un nivel de anomia social, y una activa creación de formas culturales nuevas orientadas a la solución de las situaciones de tensión.

Además, hay que señalar que las fiestas, que se realizan en los lugares cuyas condiciones anotamos, pueden caracterizarse por factores diversos que, en última instancia, determinan el que las consideremos como redistributivas, comunitarias y participativas.

La participación colectiva se expresa en diversas maneras, pero específicamente por las agrupaciones en torno a los sacerdotes. Estos tienen la obligación de organizar y costear la fiesta, hasta cierto pun-

to, lo que se relaciona con el aspecto de redistribución que hemos señalado. Este tipo de fiesta está en relación directa con los patrones religiosos del pueblo o los santos de importancia que se veneran.

La celebración, a pesar de la obligación directa de algunos individuos, es considerada como del pueblo y por ello todo el grupo, en mayor o menor forma, participa de ella. Esto la diferencia de otro tipo de fiestas en las que la participación se relaciona con grupos específicos con lazos determinados.

Existe un consumo intenso de comida y bebida, especialmente puercos, terneros, cuyes, chicha y trago, durante varios días a cargo de los sacerdotes y de los invitados.

Intervienen formas, aspecto que comparten con otras fiestas, que refuerzan la relación con la propiedad, la fuerza masculina, la cosecha, la sangre, la coparticipación, que pueden servir como elementos de desahogo social sancionados culturalmente (loas, sainetes, coplas, peleas, el "gallo pitina").

Si consideramos que las condiciones que impone el sistema de mercado son irreversibles, al menos dadas las circunstancias locales, puede afirmarse que la pérdida de significado de este tipo de fiestas continuará aceleradamente y si es que se mantienen sería asumiendo una función

diferente de la que han poseído tradicionalmente. Respecto a ello vale la pena señalar que el significado o función de las formas expresivas varía mucho más que las formas en sí.

Este planteamiento teórico, válido para los grupos definidos en el Azuay, debería complementarse con un planteamiento explicativo del sentido de las fiestas o significado, de acuerdo a un análisis simiológico de ellas.

Si se continúa hasta determinar el origen mismo del sistema económico del cual la fiesta es una parte importante, habría que determinar cuales son, o han sido, las condiciones de productividad que hacen necesario un sistema de redistribución de bienes y habría que emprender, necesariamente, un análisis histórico de los grupos comprendidos dentro del problema.

En qué momento se produjo el cambio del sistema de autoregulación a un sistema artificialmente o costosamente mantenido, se derivaría de este análisis histórico, pero habría que anticipar, como lo hemos explicado, que estaría en íntima relación con el proceso de cambio económico.

Frente a esta consideración surge el concepto, mantenido comúnmente, del priestazgo como institución de explotación a los campesinos, mestizas e indios. Las circunstancias que permiten analizarlo de esta manera se refie-

ren comúnmente a la situación de miseria que se deriva del gasto desmedido durante la o las fiestas en el año. Se plantea que, casi necesariamente, el individuo nombrado prioste, o que lo es por tradición, adquiere deudas que luego no las puede pagar y por las cuales debe trabajar para el patrón. Sin embargo, cabría afirmar que el gasto del individuo, en cuanto "derroche" y que le liga a la deuda, se distribuye entre el grupo y así una o más personas asumen el peso económico y la responsabilidad frente a gastos que se han realizado para la comunidad.

Desde un punto de vista crítico habría que probar si la institución del priestazgo fue mantenida artificialmente por la Iglesia y los terratenientes como medio de control, basándose en su anterior característica de redistribución.

Habría que conocer porcentualmente la cantidad que de lo gastado beneficia al señor o a la Iglesia, cuánto se origina en la propia producción y de qué manera esto se redistribuye, también, en la comunidad.

Podría explicarse, como concepto general sujeto a variaciones particulares, que esta transformación de la función redistributiva de la fiesta en mecanismo de explotación estaría sujeta a la existencia de un fuerte sistema de hacienda que controle también las formas económicas internas de la comunidad a las que nos referimos pero podríamos afirmar que esto

no se produce en ellas.

La consideración de la fiesta como sistema de explotación se debería estudiar en otras comunidades, quizá caracterizadas de manera diferente, partiendo de lo que consideramos como su función original.

De cualquier forma, aunque no se llegue a convertir en un sistema de explotación, se tiene que mencionar la importancia que asume el que la fiesta sea religiosa y en honor del santo de la comunidad.

Esto determina la intervención, como ya lo señalamos, de un "tercer participante" en la fiesta: el santo y por tanto la iglesia. Pero, a pesar de lo que se señala habitualmente, la cantidad de bienes, de diferente clase, destinados al beneficio del santo parece haber sido insuficiente y se manifestaba, en especial, en las cantidades que se entregaban al cura párroco para la celebración de misas solemnes. El resto como lo señaló algún párroco "era humo" y no beneficiaba directamente al clero.

Si era el santo patrón y su imagen venerada lo que justificaba la fiesta, y por tanto el gasto, cada uno de los sacerdotes o fiestalcaldes contaba con "su" propia imagen a la que se veneraba en su casa y para la que se adornaba un cuarto especial con flores y guirnaldas, de la misma manera que en la iglesia. Incluso, lo señalan algunos informantes, las comilonas

del grupo se realizaban en el mismo cuarto que se había adornado para el santo, de manera que este presidía el banquete y lo justificaba.

La función de la fiesta, como mecanismo de redistribución de bienes, está en relación directa con una serie de complejas formas culturales que se interrelacionan y entre las cuales juega un papel fundamental la religión y el estatus social.

Otros elementos a considerarse en este análisis serían: la influencia del sistema monetario en las formas tradicionales de la fiesta; la intencionalidad de mantener mecanismos arcaicos por parte de grupos económicamente dominantes; la función de la fiesta como sistema de interrelación entre los miembros del grupo y con los miembros de otros grupos y las diferentes formas sociales a las que da origen o contribuye a reforzar.

Se puede distinguir para efectos del análisis algunos de los grupos o niveles entre los que se establece la relación para la fiesta: los sacerdotes y participantes directos por amistad o parentesco (por ejemplo todos los que participan en la escaramuza o guías); quienes por su situación económica solamente acuden a la fiesta como espectadores (o por situación de estatus) y colaboran para la fiesta particular con bienes (y por ello también gastan en la fiesta); quienes solamente acuden a la fiesta como espectadores y no participan en la fiesta del sacerdote con bienes

(los que estarían obligados a hacerlo en cuanto su situación económica lo permita).

Se plantea necesariamente, en este nivel del conocimiento del complejo fiesta mestiza, el real significado del sistema de redistribución de bienes dentro del grupo.

#### Una caracterización de la fiesta.-

Cuáles han sido las motivaciones históricas que han determinado el surgimiento de la serie de rasgos enumerada. Por qué el tipo de sociedad mestiza andina debió desarrollar un sistema redistributivo de bienes. Qué consecuencias sociales y económicas de carácter general pueden observarse a partir del empleo de la fiesta como un medio de impedir la acumulación individual de capital o bienes. De qué manera la estructura social se ve afectada por el sistema general de la fiesta. En qué sentido la situación interna de cada comunidad puede relacionarse con la situación de otras comunidades vecinas o no. Cómo afecta este sistema a la posición de la comunidad frente a los grupos económicamente dominantes y si estos tienen alguna responsabilidad directa en el mantenimiento del sistema de redistribución.

Harris (1973, cap. 3) se refiere con cierta amplitud a estos planteamientos y cita además a Wolf (1955). Según este último algunos de los rasgos que caracterizan a las comunidades indias de

la región montañosa (en el sentido cultural) son: una íntima interrelación entre las actividades políticas y las actividades religiosas; énfasis en el prestigio derivado del despliegue comunitario; normas de consumo culturalmente reconocidas que excluyen las alternativas culturales; esquema de rechazo a lo novedoso; culto a la pobreza; un sistema de envidia institucionalizada que conduce a la restricción de las normas de consumo y a la nivelación de las diferencias económicas dentro de la comunidad.

Si seguimos este planteamiento hay algunos puntos coincidentes con lo que habíamos expresado en relación a las fiestas mestizas-indígenas del Azuay, sin embargo, falta una explicación causal (aceptando que una explicación de este tipo pudiese ser válida) que trascendiese la última afirmación del "sistema de envidia institucionalizada" como mecanismo para la nivelación de las diferencias económicas.

Harris plantea el que "los principales, o personalidades del grado tope, son siempre individuos que han tendido un record distinguido como otorgadores de fiestas y tenedores de funciones civiles" (1973: 47). Alude además a la necesidad de una explicación final del sistema de fiestas que plantease conceptos más allá de una explicación de su estructura.

En referencia al carácter igualitario de redistribución de

bienes del complejo de fiesta, Harris considera la existencia de dos factores que limitan su aplicación: “aunque el sistema de fiesta tiende a colocar un límite más alto a la cantidad de capital que un indio puede acumular como individuo, no ha impedido jamás la formación de diferencias socio-económicas bastante agudas dentro de las comunidades indias” (1973: 51), y más adelante expresa “lo cierto es que los cargos no acarrear la ruina económica de nadie” (1973: 52).

En este contexto, para Harris, la explicación final del sistema redistributivo que caracteriza a la fiesta religiosa, debe buscarse en la política colonial cuya

finalidad era mantener a los indios en una situación “explotada y degradada”.

“Lejos de proteger a las comunidades indias contra la encomienda, el repartimiento, el peonaje de deuda, los impuestos excesivos y las contribuciones, el sistema de fiesta era una parte integral y constante de los mecanismos por los cuales estas influencias nocivas se abrieron camino hasta el propio corazón de las aldeas” (1973:52).

De acuerdo a este planteamiento, las ceremonias, los fiestalcaldes y demás priostes y toda la jerarquía religiosa y civil son expresiones directas o indirectas del vasallaje económico y político

14



El gasto desmedido habría impedido la formación de grupos locales de poder, sin embargo las relaciones entre las comunidades son frecuentes. Cumbe, Azuay.

que caracterizaba a la población india.

Todo el sistema general de organización se orientaría hacia impedir la formación de un verdadero poder político que colocase a la situación en manos del indio. Harris llama al sistema "artificio" para referirse a su ninguna relación con formas locales indígenas que pudieron haber sido aprovechadas por el gobierno imperial.

El sistema, además, debe funcionar en gran medida por la propia aceptación o consentimiento de los miembros de la aldea de la obligación de participar en la fiesta con un cargo y el rechazo social a quienes no aceptan su obligación. "Si alguien ha dado una fiesta y ha sufrido las consecuencias económicas, no ve con ecuanimidad la perspectiva de que otros en la aldea dejen de asumir sus propias participaciones en el cargo" (:p. 57).

El sistema favorecía originalmente a la iglesia, pero luego de las transformaciones republicanas se orienta hacia el beneficio del sistema de hacienda, convirtiéndose en un mecanismo que favorece el peonaje de deuda, con el que se aseguraba la dependencia del campesino.

Algunas de las consecuencias, observadas por Harris en el análisis de la cuestión son: el impedir la aparición de jefes nativos genuinos porque se impide

la acumulación de recursos de capital; mantenimiento, por medio de esta riqueza, de la jerarquía de la Iglesia; estimulación del ingreso del indio como mano de obra fuera de la aldea; y, por último, incremento del índice de transacciones comerciales entre indios y no indios.

Hasta qué punto estas anotaciones pueden aplicarse a fiesta de carácter mixto indio-mestizo, como las que analizamos previamente, debe considerarse. Los rasgos que el mismo Harris anota en referencia a las fiestas mestizas parecen, en un primer análisis, ser inaplicables a las fiestas estudiadas en la región. Nos referimos en especial a su afirmación de que las fiestas mestizas tienen, a diferencia de las indígenas, una tendencia acumulativa que puede observarse en el afán con que se buscan los cargos por su significado económico que permite la acumulación de capital, a diferencia de la reticencia que caracteriza a los indios para aceptarla por sus consecuencias secundarias.

Sin embargo, pese al claro análisis que presenta Harris, se pueden observar algunos cabos sueltos en asuntos que no poseen una respuesta adecuada y el hecho de que la situación en las fiestas locales, como la de Llacao, (véase más arriba) no puede caracterizarse claramente dentro de los parámetros que establece para la definición de sus características.

Algunos de los asuntos sin

resolver se refieren a los mecanismos empleados para la imposición de la fiesta. Parece algo aventurado negar el carácter prehispánico de algunas manifestaciones (como en Foster 1960), en especial en fiestas indígenas en las que parte de la celebración se relaciona directamente con un culto encubierto a la Huaca de los antepasados, que, además, se lo realiza al margen de la celebración en sí misma (cf. las celebraciones religiosas del grupo Salasaca de la Sierra norte del Ecuador). Queremos con esto señalar que las similitudes no solamente son estructurales sino de contenido. Este problema está en relación con la aceptación de la fiesta y sus implicaciones, como un mecanismo redistributivo que, aparentemente, sólo posee consecuencias negativas para el grupo. La pregunta que surge de inmediato es la de si la estructura colonial fue tan poderosa, o tan inteligente, como para crear un sistema artificial, completamente negativo, que no produce ventajas tangibles de ningún tipo para el indígena y que debía ser aceptado sin oposición posible y, hasta parece, de buen grado (sin referirnos al individuo, sino a la comunidad).

Realmente no existen posibilidades de negar la enorme extensión que cubre el poder político colonial y la profundidad a la que llega. Sin embargo, parece un argumento válido el plantear la estructura, contenido y significado de la fiesta desde el punto de vista del grupo que debe adoptarla, es decir, ¿se adopta únicamente por

presión económica y religiosa? Si bien no puede negarse la validez general de esta afirmación, parece que los casos particulares, como los que estudiaremos, difieren en gran medida del esquema que se plantea como válido. Esto lleva a un nuevo planteamiento que debería tener una respuesta en los factores que determinan la adopción o no del sistema de fiesta. La respuesta, posiblemente, no debe ser simple y estará en relación con factores de diverso tipo, económicos, sociales, de presión, religiosos, de profundidad y de la relación existente entre la Iglesia como institución y el hacendado o la "hacienda" con la comunidad.

Se plantea, además, que en su origen, la fiesta del santo del pueblo tendía a aislar a una comunidad del resto de ellas y, por lo tanto, impedía la creación de una conciencia amplia de pertenencia a un grupo socialmente identificado. El caso, actual, de las fiestas en transformación parece haber sido diferente. De hecho se demuestra que algunos de los rasgos que la caracterizan pueden identificarse, muy claramente, como elementos que crean relación con grupos más o menos distantes con los que no existe una relación con los grupos más cercanos, familiar o geográficamente, los que se refuerzan en mayor medida.

Como contrapartida de este planteamiento debe establecerse la inexistencia, en la actualidad, de un sistema de tenencia de la tierra

basado en el latifundio en la provincia del Azuay.

Esto plantearía, de poder demostrarse algunas de las afirmaciones históricas generales, un cambio en la función de la fiesta, directamente ligado a las transformaciones en los sistemas de estructura de la propiedad.

Los rasgos, que Harris menciona, tendrían, para la región, un carácter únicamente histórico, por corresponder a un período caracterizado por la tenencia latifundista de la tierra, hoy inexistente. Con la aparición del minifundio es posible plantear que el nuevo tipo de propiedad se manifiesta en una transformación del mecanismo de la fiesta sin cambiarse su estructura o, si queremos llevar algo más lejos la afirmación, las formas socialmente aceptadas de comportamiento siguen manteniéndose como válidas, pero su utilidad se transforma en función del nuevo tipo de formación económica. Los rasgos de las fiestas que estudiamos llevarían el planteamiento al extremo de establecer la desaparición acelerada de algunos o la mayoría de los elementos por su imposibilidad de adaptarse, sin cambiar su forma, a la nueva situación.

La fiesta es un sistema aplicable a rasgos de dominación de grupos locales en épocas precolumbinas, es luego empleada, con transformaciones estructurales, como un sistema de dominación económica y política en un tipo de formación asociado a la iglesia y el

latifundio del sistema de hacienda, sin cambiar apenas su estructura, se convierte en un sistema de redistribución de los ingresos cada vez más escasos en un sistema de minifundio y tiende a desaparecer ante la acelerada irrupción del sistema capitalista de mercado. Estos rasgos deberían poder demostrarse en una zona geográficamente limitada, caracterizada por sistemas culturales homogéneos.



Los músicos acuden a la fiesta desde comunidades lejanas. Chirimía y redoblante de Narancay en la fiesta de Cumbe, Azuay.

El sistema cerrado de relación que caracterizaría a la fiesta asociada con el poder de la iglesia y la hacienda no sería mantenido posteriormente en la estructura del minifundio y más bien existiría una tendencia a ampliar considerablemente el área de relación que se convertiría en zona de intercambio económico y familiar sin la participación visible de centros hegemónicos de mercado. Más tarde la presencia cada vez



A pesar de la gran participación colectiva la fiesta parece destinada al cambio. Campesinos que llevan "chamiza" para las fogatas. Cumbe, Azuay.

18

más directa de estos núcleos dominantes actúa como fuerza de presión notable y tiende a destruir el sistema mantenido durante largo tiempo en las fiestas campesinas.

#### Hacia el cambio en el sistema de fiesta.-

¿Podrá don Celestino Quizhpe revitalizar la fiesta en Llaocao? ¿Su influencia en el pueblo será suficiente para que las actividades y la organización tradicionales surjan otra vez? "Pienso volver el próximo año a participar en la fiesta".

Si consideramos los factores que hemos mencionado, la actitud de don Celestino aparece como un intento destinado claramente a no encontrar una respuesta adecuada

en el sistema. Es posible un florecimiento temporal, pueden mantenerse las formas tradicionales de manera casi artificial, o, incluso, parecería probable una supervivencia "folklórica" de elementos ligados a las fiestas populares. Sin embargo, pese a todo ello, la pérdida de funcionalidad de los elementos de la fiesta se liga directamente con el surgimiento de nuevos tipos de relaciones económicas que influyen sobre la formación social tradicional.

Estos nuevos elementos encuentran una respuesta directa en los jóvenes del pueblo cuyo tipo de educación se aparta radicalmente del que sus padres recibieron. Sus ambiciones personales les llevan lejos del pueblo, en las escuelas se les ha enseñado a ignorar y despreciar las formas de su cultura tradicional, se les ha enseñado a supervalorar la ciudad

y su "civilización". En la ciudad trabajan duramente, en condiciones económicas muchas veces miserables porque el campo ya no puede sustentar la población que hoy depende de él. Viajan a la ciudad y regresan al pueblo, vuelven a la ciudad y otra vez al pueblo, algunos ya no desean volver, se van a la Costa, sueñan con viajar a los Estados Unidos y Venezuela, países en los que "brilla el oro" y el pueblo se abandona lentamente. Las presiones económicas y sociales que se manifiestan en la estructura nacional determinan un abandono gradual del campo en búsqueda de condiciones de vida "mejores". Los requerimientos de mano de obra barata y los mecanismos empleados para aumentar la oferta, pudiendo mencionarse como uno de ellos la ampliación del sistema económico de mercado hacia grupos tradicionalmente apartados, determinan un acelerado proceso de emigración y una dependencia cada vez mayor.

¿Qué función puede, hipotéticamente, cumplir el conjunto de rasgos tradicionales que caracterizan a la fiesta como complejo cultural, ante los problemas caracterizados más arriba? El intento de revitalizarla, patente en don Celestino, está destinado a un fracaso a mediano o largo plazo. Porque, como se ha demostrado, el mantenimiento de formas artificiales tiene un costo social y económico demasiado alto que más temprano o más tarde se

vuelve insostenible para la comunidad.

Sin embargo, cabría afirmar, la fiesta con sus rasgos caracterizadores está demasiado arraigada para que su desaparición sea rápida y completa. Se presentan, entonces, algunas posibilidades que se pueden deducir claramente de la manera como se han transformado algunas características en las mismas fiestas que analizamos o en otras. La función de la fiesta puede modificarse y restringirse claramente en los aspectos que determinaban sus características básicas: la redistribución económica. La acumulación de capitales y bienes se convierte ahora en necesaria y carece de sentido práctico el participar en un proceso que determina la pérdida de parte de ese poder acumulativo a cambio de estatus dentro del grupo. Sin embargo hoy existen priostes "ricos" o "poderosos" para quienes el gasto en que se incurre para mantener la fiesta tiene un carácter secundario. Estos individuos tienden a "modernizar" la fiesta, organizan bailes con orquesta, promueven encuentros deportivos, en resumen, consideran a la mayoría de los rasgos tradicionales como anticuados o carentes de sentido. Por ello, como lo habíamos dicho, en ciertos lugares hay dos fiestas paralelas o se confunden los rasgos de la fiesta tradicional con la "moderna". Sin embargo como se puede observar, la sustitución de rasgos no es completa, siempre hay una tendencia muy clara a mantener elementos tradi-

cionales en la fiesta. Es posible que este mantenimiento de rasgos provenga de factores que pueden ser identificados con tendencias que trascienden el mero tradicionalismo que está también presente. Estos factores podrían estar ligados a elementos de estatus y prestigio, necesarios aún para los individuos cuyo modo de vida gira en torno a factores económicos no ligados directamente con el pueblo o la comunidad. Habría que plantearse la posibilidad de que la confirmación de estatus adquirido, en base al dinero o al éxito logrado en actividades diversas, no puede lograrse si no en el pueblo y por parte de la comunidad a la que el individuo pertenece. Esto podría estar en relación con la mayor o menor aceptación social que el individuo puede lograr, por ejemplo, en grupos ciudadanos. De hecho, su posición será siempre mucho más importante en

el pueblo que en la sociedad ciudadana en la que no basta, para elevación del estatus original, un excedente monetario más o menos amplio.

Parecería que tampoco en el pueblo es suficiente el contar con un excedente determinado, sino demostrarlo en base a los propios sistemas actuantes en él, aun violentándolos con un afán o tendencia modernizante que, posiblemente, se orienta a demostrar cuán lejos se encuentra el individuo de los "pueblerinos" comunes. La forma cómo se resuelve esta contradicción, en el aprecio de la función pero no de la forma de la fiesta, llevaría a la desaparición de rasgos tradicionales si no fuese por la necesidad del individuo de contar con la aprobación social de la comunidad que, normalmente, no se ha "modernizado" al mismo ritmo que el indivi-



La circulación de bienes y dinero es ahora parte de las actividades comunes en la fiesta. Rifa de gallos, Cumbre, Azuay.

duo que busca la confirmación de su estatus.

Los mecanismos económicos que el individuo puede emplear en la fiesta local, son evidentemente muy diferentes, en su volumen y origen, de los medios que pueden emplearse por las formas locales de acumulación. La contradicción se manifiesta en una competencia abierta entre los priostes “tradicionales” y los priostes “nuevos”. Los primeros consideran que la fiesta los “rompe” económicamente, lo que llevaría, eventualmente, a imposibilitar su participación por el elevado volumen de deuda que se adquiere en la fiesta, volumen al que se trata de responder de alguna forma, creando sistemas de dependencia hacia el capital. De esta manera el estatus favorecería a los individuos que, a más de poseer gran poder económico, son los únicos que pueden llevar adelante a la fiesta aun con las “modernizaciones” mencionadas. El sistema social no permite romper con las personas que tradicionalmente podían conferir un estatus y por ello, como se lo explicó más arriba, se mantiene parte de los rasgos generales de la fiesta.

La posición que algunos priostes, quizá pioneros en el aprovechamiento de las nuevas posibilidades del sistema, ocupen, dependería de su capacidad de enfrentarlos, cada vez mayores, requerimientos económicos que se plantean. Don Celestino, por su profesión y otros rasgos “modernos”

de su personalidad, parece haberse colocado en algún momento, cuando inició su actividad como prioste, en una posición de superioridad frente a los priostes tradicionales, lo que explicaría su autoestima y la posición que ocupó durante varios años. Sus ideas renovadoras se movían en una escala todavía muy limitada por la situación económica y las tradiciones actuantes, pero su papel innovador es claro, inicia la contratación de las bandas militares de música, con entusiasmo, forma “clubes” y grupos deportivos y culturales, creando, de manera harto inconsciente, las condiciones que luego le obligarían a abandonar su posición por presiones económicas y sociales cada vez crecientes.

La fiesta, aun modificada, podría mantener su importancia social mientras sirva como conformadora de estatus para los priostes, pero su finalidad económica se transforma aceleradamente, se abandona la característica básica de redistribución, por el acceso de formas mercantiles de intercambio que, cada vez más rápidamente, se convierten en los elementos dominantes de la fiesta. Esto se nota en el afán de realizar “propaganda” de ella, en el deseo de involucrar a grupos ciudadanos en su realización, y, en general, en otros rasgos que tienden a acentuar su papel mercantil, de beneficio para el grupo que, en última instancia, deriva hacia los nacientes grupos de poder.

BIBLIOGRAFIA

ALBERTI, G, MAYER, E. compiladores

*Reciprocidad e intercambio en los Andes peruanos*. Lima, Instituto de Estudios Peruanos, 1974.

FOSTER, George M.

*Tzintzuntzan*, México, Fondo de Cultura Económica, 1972.

---

*El contrato diádico, en Estudios sobre el campesinado Latinoamericano*, Buenos Aires, Periferia, 1974.

HARRIS, Marvin

*Raza y Trabajo en América*, Buenos Aires, Siglo XX, 1973.

---

*Introducción a la Antropología General*, Madrid, Alianza Universidad, 1982.

HERSKOVITS, Melville

*Antropología Económica*, México, Fondo de Cultura Económica, 1974.

ORTIZ, Sutti

*Reflexiones acerca del concepto de "cultura campesina" y de los "sitios cognoscitivos del campesino"*, en *Estudios sobre el campesinado Latinoamericano*, Buenos Aires, Periferia, 1974

SIMPOSIO DE ROMA, CLACSO

*Haciendas, Latifundios y Plantaciones*, México, Siglo XXI, 1975.

Este trabajo forma parte del Informe de la investigación sobre la Cultura Popular en el Ecuador, realizado por el CIDAP en 1982. Los resultados completos se presentarán en una publicación especial.