
cultura popular

GABRIELA ELJURI JARAMILLO¹

MIGRACIÓN Y FIESTA POPULAR RELIGIOSA*

Resumen:

El presente artículo presenta un análisis de la participación de los migrantes en las fiestas populares religiosas de la provincia del Azuay, teniendo como base estudios anteriores y la experiencia obtenida en el Inventario de Patrimonio Cultural Inmaterial del Ecuador.

Se plantea que el impacto de la migración en la fiesta popular, debe llevar a una nueva mirada de los procesos culturales, que enfatice en que la identidad trasciende los límites territoriales del Estado-Nación; al tiempo que se sugiere que la migración y las transformaciones culturales que ésta provoca, implica la comprensión de nuevas relaciones temporales y espaciales de la fiesta.

* Las fotos de este artículo fueron facilitadas por el Instituto Nacional de Patrimonio Cultural -INPC-

En número anteriores de la Revista Artesanías de América, había publicado dos artículos sobre la Fiesta Popular y la migración, uno sobre El Ritual del Año Viejo en Queens y otro sobre La Fiesta de la Virgen de la Nube en Manhattan, ambos relacionados a la identidad cultural de los migrantes ecuatorianos radicados en Nueva York. Estos ensayos fueron el resultado de un trabajo de investigación más amplio que, desde una visión antropológica, analizaba el aspecto cultural de la movilidad humana. Este estudio, realizado entre los años 2000 y 2003 en Nueva York, analizaba la identidad de los migrantes azuayos y cañarenses en los Estados Unidos y, entre los diferentes aspectos abarcados, constaba el estudio de la fiesta popular vista desde el lugar de destino de la migración; sin em-

bargo, hacía falta analizar lo que sucedía con la fiesta, sobre todo religiosa, en las comunidades de origen.

Durante el año 2008, en el marco de la Declaratoria del Estado de Emergencia del Patrimonio Cultural de la Nación Ecuatoriana, tuve la oportunidad de coordinar el Inventario de Patrimonio Cultural Inmaterial de la Provincia del Azuay y, a partir de ese trabajo, apreciar los impactos de la migración en la fiesta popular del Azuay.

El Inventario de Patrimonio Cultural, realizado a nivel nacional, abarcó los cinco fondos patrimoniales: Bienes Muebles, inmuebles, arqueológicos, documentales e inmateriales. En el tema de Patrimonio Inmaterial, se consideró los cinco ámbitos

contemplados en la Convención de la UNESCO sobre la Salvaguarda del Patrimonio Cultural de la Humanidad², los mismos que incluyen las tradiciones y expresiones orales, incluido el idioma como vehículo del patrimonio cultural inmaterial; artes del espectáculo, como música, teatro, plástica, danza, literatura, juegos, entre otros; usos sociales, rituales y actos festivo; conocimientos y usos relacionados con la naturaleza y el universo, incluyendo alimentos y cocina (gastronomía), medicina tradicional, geografía sagrada o sitios sagrados, toponimia, agro diversidad, astronomía, etc.; y técnicas artesanales tradicionales.

El trabajo de inventario que dio lugar a este artículo, se realizó en la provincia del Azuay, ubicada en la sierra sur del Ecuador, zona que antiguamente fue habitada por los cañaris y, más adelante, por los incas. El trabajo de campo, mediante observación no participante, se llevó a cabo en los quince cantones de la provincia y sus noventa parroquias, entre urbanas y rurales.

La zona correspondiente a las provincias de Azuay y Cañar, en el austro del Ecuador, se ha caracterizado por la presencia de fuertes movimientos migratorios³, en un inicio del campo a la ciudad y, posteriormente, un elevado índice de migración hacia el exterior.

Como resultado de este proceso de movilidad humana, se puede apreciar importantes cambios en diferentes facetas de la cotidianidad azuaya, especialmente en las parroquias rurales; así por ejemplo, se han modificado los roles familiares y de género; actividades productivas tradicionales, como la agricultura y la artesanía, se ven limitadas por la ausencia de mano de obra; en las urbes se presencia una nueva estructura en las relaciones económicas, influenciadas por las remesas de los migrantes; al tiempo que la fisonomía de los sectores rurales se ve afectada por la presencia de nuevos referentes arquitectónicos ajenos, en la mayoría de los casos, a los contextos paisajísticos-culturales de la región y a las técnicas constructivas ancestrales.

En relación a los cambios y transformación que se han producido, como resultado de los altos índices migratorios en la provincia, el Inventario de Patrimonio Cultural Inmaterial sacó a la luz la importante presencia del tema migratorio en la fiesta popular azuaya y permitió confirmar algunos planteamientos que, aunque ya los había señalado brevemente en otras publicaciones, era necesario verificarlos a partir de la observación y el trabajo de campo.

Ya varios autores habían planteado la importancia de la participación de los migrantes en las fiestas populares del Azuay; así, Claudio Malo González, en su obra *Arte y Cultura Popular*, había señalado que *“Algunas fiestas religiosas que se debilitaron año a año por razones económicas, se han recuperado y sobrepasado su esplendor y solemnidad debido a los sacerdotes residentes en Estados Unidos”*⁴

Igualmente, Susana González con su amplia experiencia en el estudio de las fiestas populares

religiosas de la provincia, hace varios años advertía sobre la importante presencia de los migrantes que asumían el rol de sacerdotes y, al referirse a la Fiesta de los Toros en Girón, señalaba que el aumento de días festivos y de actividades se debía, en gran medida, al financiamiento por parte de los migrantes, al tiempo que aseguraba que:

*“El éxito de la fiesta depende del número de sacerdotes que quieran auspiciarla. En su mayoría son emigrantes que viven en los Estados Unidos. Los sacerdotes inscritos regresan a su pueblo solo para la fiesta. Además de la gran devoción a la imagen, hay un fuerte deseo (aunque no expresado verbalmente) de mostrar su progreso económico en ese país”*⁵.

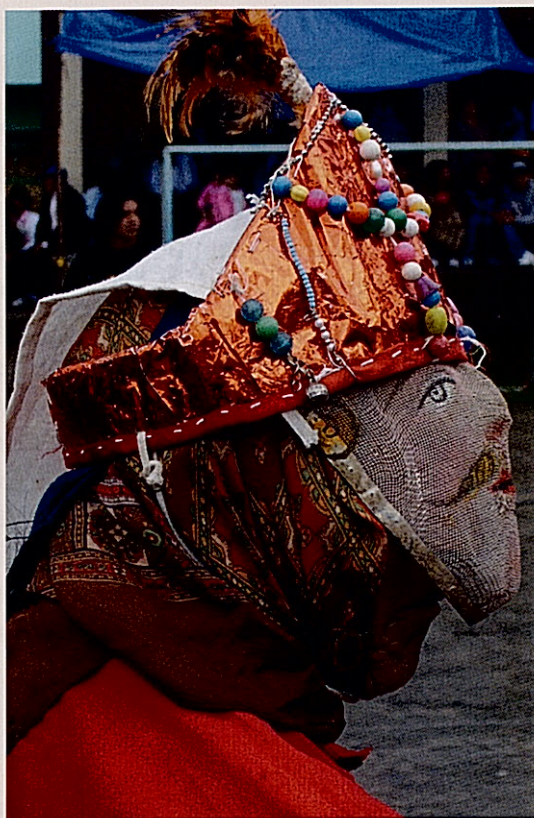
Confirmando estas afirmaciones, en el proceso de inventario se registró muchas fiestas cuya organización y sistema de sacerdotazgo están estrechamente vinculados a la participación de los migrantes y, al referirnos a la migración, nos remitimos tanto a aquellos

que han migrado hacia el exterior, concretamente a Estados Unidos y a España, como a aquellos que migraron a la Costa en décadas anteriores. Y aquí cabe anotar que el creciente proceso de movilidad internacional ha llevado a olvidar el impacto que tuvo para la provincia del Azuay la migración hacia la Costa, sobre todo en las décadas de los cincuenta y los sesenta.

Como ejemplo de lo anterior, podemos mencionar la Fiesta de la Virgen del Rocío en la localidad de Azhapud, perteneciente

a la parroquia Octavio Cordero del Cantón Cuenca. Esta fiesta anualmente se realiza bajo la organización de diferentes priostes y, según lo registrado en el último año, los priostes son una familia de migrantes que salieron al exterior y la “Sociedad Unión de Azhapudences Residentes en Guayaquil”, conformada por un grupo de personas que, hace ya varias décadas, migraron a la Costa en busca de mejores condiciones de vida pero, sin embargo, a pesar de los años transcurridos, no han perdido el nexo con la tierra que debieron dejar atrás o que dejaron





sus padres. Se trata de familiares de diferentes edades y generaciones, incluso cónyuges originarios de la Costa que, con la constancia en el mantenimiento de la celebración, han adquirido devoción por la Virgen del Rocío, devoción que les lleva a regresar cada año a la localidad de Azhapud.

Esta celebración, en su mayor parte, financiada y organizada por migrantes, permite conservar y mantener importantes costumbres locales, tal es el caso de la contradanza, el baile del Tucumán, la pirotecnia, la banda de pueblo y una variada gastronomía festiva, elementos tradicionales que se aprecian tanto en los festejos en la casa de

los priostes, como en aquellos de la plaza central.

También la presencia en el priostazgo de personas que migraron a la Costa se evidencia en la Fiesta de San Jacinto, en el barrio que lleva el nombre de aquel patrono. San Jacinto es un sector que paisajísticamente refleja la riqueza patrimonial del Cantón Oña, dando continuidad y armonía a una zona marcada por claros ejemplos de arquitectura vernácula, en la que las tradicionales casas de adobe y teja, se conjugan con la abundancia

de faiques, pencos y eucaliptos. A diferencia del centro de Oña, San Jacinto es un barrio que, en la cotidianidad, parecería un paraje abandonado, con la presencia de solamente una vivienda habitada; sin embargo, en agosto de cada año, esta antigua zona de hacienda, vuelve a ser habitada por decenas de personas que, desde la provincia del Oro, en carros particulares y en buses alquilados se trasladan al lugar, junto con fieles provenientes del Centro de Oña, de Susudel y de Saraguro, todos con la finalidad de homenajear al santo patrono.



Igualmente, podríamos señalar que no siempre la partición de los migrantes es directa, sino muchas veces se tangibiliza mediante sus hijos u otros parientes. Así, mención especial merece el rol de los jóvenes, hijos de migrantes, en las diferentes actividades que se realizan en la Fiesta en Honor a la Virgen del Buen Suceso y al Sagrado Corazón de Jesús, en Chiquintado, de la misma manera, la participación de los jóvenes en la Fiesta del Arcángel San Miguel en la localidad de Machay, en Quingeo; con la coincidencia, en ambos casos, de existir un interés especial por recuperar los juegos tradicionales.

La Fiesta de los Toros en Honor al Señor de la Aguas en Girón también debe su conservación, en gran medida, al patrocinio por parte de los migrantes. La fiesta tiene una duración de seis semanas, cada una de las cuales está a cargo de un priorite diferente. El patrocinio de la fiesta implica un importante gasto económico que, dadas las actuales situaciones económicas del país, difícilmente se podría

costear sin las remesas que deja la migración.

Situaciones similares a las anotadas se aprecian en las fiestas de la Virgen de la Asunción en la Asunción; la del Patrón San Jacinto en el Pan; el Señor de los Milagros en Zhimbrug, en el cantón Sígsig; la fiesta de la Virgen de la Merced en Sidcay; la de San Francisco de Asís en Dug Dug; la de Nuestra Señora del Rosario en la Caldera en Sidcay; las celebraciones de la Virgen de la Visitación en Sinincay o de la Merced en Llatcón, parroquia Nulti; la fiesta de San Martín de Porres en Puzhío, o la importante peregrinación y fiesta del Señor de Andacocha, denominado el “Protector de los Migrantes”.

La identidad y la percepción de la nación.-

La identidad trasciende los límites territoriales del estado nación

Muy a menudo se tiende a pensar en los migrantes como individuos que han perdido su

identidad y como promotores del cambio cultural en las comunidades de origen; por lo general, estas afirmaciones surgen del desconocimiento sobre el tema migratorio y de un discurso que tiende a satanizar la migración y a encontrar en este fenómeno la causa de los diversos males y transformaciones que vive la sociedad. De cierta manera, los migrantes han pasado a ser un nuevo foco de discriminación, que encuentra su respaldo en una evidente construcción diferencial de estereotipos.

Sin embargo, ¿cómo seguir sosteniendo un discurso de pérdida de identidad, cuando vemos el importante papel que juegan los migrantes en las fiestas populares religiosas? La respuesta es simple: los migrantes no pierden su identidad, sino que ésta se transforma. Nos encontramos frente a un proceso de aculturación, propio del contacto entre culturas diferentes, de ninguna manera, frente a un proceso de debilitamiento o pérdida de identidad.

En este sentido, cabe recordar que la identidad es un proceso di-

námico, en constante movimiento y transformación. La identidad es, ante todo, un constructo social y, aunque el territorio juega un papel importante en su conformación, hoy más que nunca, la idea del estado nación, caracterizado por contar con un territorio claramente delimitado, pierde vigencia en su relación con las construcciones identitarias.

Así, mientras el Estado-nación se construye sobre la base de un territorio fijo, la nación, desde el punto de vista cultural, se erige sobre espacios difusos en el mundo contemporáneo, al tiempo que la identidad se edifica sobre espacios transnacionales. Así, la identidad trasciende los límites territoriales del estado nación y se encuentra más bien relacionada con los imaginarios.

Enfatizando en la idea de que la localidad gira más en torno a la temporalidad que a la historicidad, Homi Bhabha propone que la nación moderna debe ser leída desde los márgenes y el exilio del migrante, porque a su criterio, la idea de nación en el migrante, llena el vacío del desarraigo de las comunidades y de las familias,



transformando esa pérdida, como señala el autor, en el lenguaje de la metáfora. De cierta manera la nación para el migrante transfiere el sentido del hogar y de pertenencia. La nación entendida así, no sería otra cosa que una construcción que forma parte del imaginario colectivo del migrante⁶.

Por otra parte, cabe decir que la construcción de la identidad se configura sobre las nociones de pertenencia y de diferencia.

Es decir, la identidad se cimienta en la medida en que el individuo se reconoce como parte de un grupo y de una forma de ver y vivir el mundo pero, al mismo tiempo, este proceso no es posible si no existe un encuentro con lo diferente, así identidad y otredad son conceptos que se interrelacionan mutuamente. En el caso de la migración, el encuentro con culturas diferentes, e incluso la nostalgia del desarraigo, propicia un reencuentro con

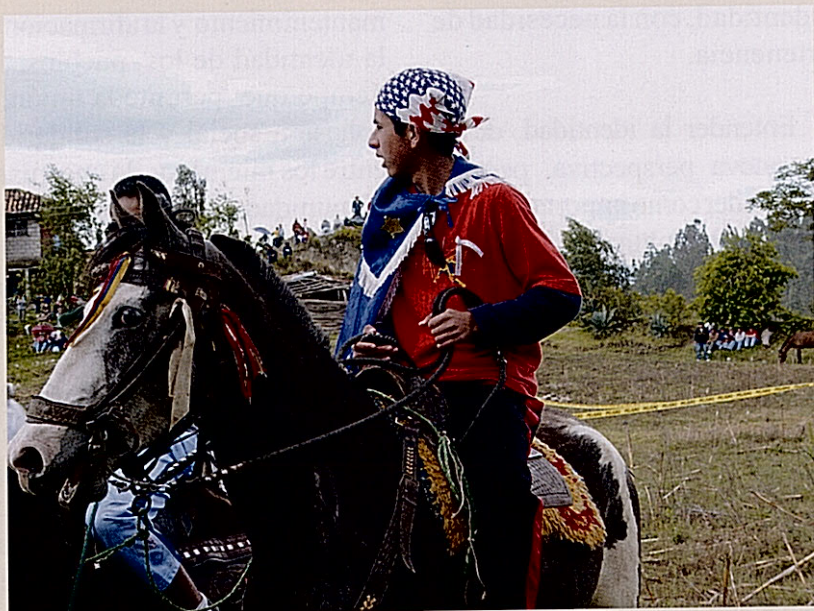
la identidad, con la necesidad de pertenencia.

Entender la identidad, desde esta nueva perspectiva, permite comprender como importantes manifestaciones culturales propias del Ecuador, se revitalizan en enclaves culturales en los países de destino, pero también posibilita contextualizar el importante rol de los migrantes en las fiestas populares, sobre todo religiosas, que se realizan en las comunidades de origen.

A partir de lo anotado, cabe señalar que la fiesta posibilita el

mantenimiento y la afirmación de la identidad de los pueblos. Al tiempo que permite la unión, la cohesión social y la solidaridad entre los miembros de una misma comunidad, adquiriendo así un poder integrador. Siguiendo los planteamientos de Durkheim (1915) sobre las funciones del ritual, podemos decir que la fiesta es un espacio donde los individuos experimentan el sentimiento de pertenencia a un grupo determinado y la “efervescencia colectiva”, de la que habla aquel autor, sostiene la solidaridad comunitaria.





De esta manera, la fiesta es un espacio que posibilita la reafirmación identitaria de aquellos que han debido migrar pero, al mismo tiempo, es también el reflejo de que los migrantes nunca pierden el nexo con la comunidad que dejaron atrás.

Migración y movilidad social.- nueva estructura social de la fiesta

Por mucho tiempo las fiestas, y los rituales en general,

han llamado la atención de los antropólogos, debido a su alto contenido simbólico y a que son fuente importante de información sobre un grupo o una sociedad. En pocos momentos de la vida social, es tan evidente como en la fiesta, la reproducción de elementos de la vida del pueblo, de sus formas de entender el mundo y relacionarse con el cosmos, y el mismo entramado simbólico, social y productivo. De cierta manera, en la fiesta la sociedad reproduce los elementos más importantes de su estructura social



y productiva. La fiesta es fuente de información sobre las creencias, tradiciones, códigos éticos y simbólicos de la comunidad. Aparece, en el amplio sentido del término, como un *hecho social total*, pues en ella se encuentran inmersos diferentes aspectos de la cultura, conlleva dimensiones económicas, sociales, religiosas, políticas, etc.

En el caso de la fiesta popular religiosa en el Azuay, un personaje indispensable es el sacerdote. Los sacerdotes son las personas encargadas de la organización y el financiamiento de la fiesta. Pueden ser escogidos por la comunidad, por el párroco o ser designados por su propia voluntad. Los sacerdotes son merecedores de reconocimiento y de respeto,

no reciben un bien económico a cambio, sino una gratificación altamente simbólica, reflejada en el prestigio que obtienen dentro de la comunidad.

El priostazgo es una forma cultural que se origina en la época de la hacienda, habiendo sido un mecanismo utilizado por los terratenientes para el ejercicio de su poder. Si bien era un elemento de diferenciación social al interior de la comunidad, fue también un instrumento de explotación. Así; normalmente, los sacerdotes solían ser nombrados por el dueño de la hacienda y para cubrir los gastos de la fiesta, era común que se endeudaran con el mismo patrón, hecho que se traducía en la dependencia de las familias indígenas que, por medio de la deuda, se veían atadas al régimen de la hacienda.

En la actualidad, es un mecanismo que usa el sacerdote para lograr o mantener su estatus en la comunidad, al tiempo que es un rol que, en el caso de muchas fiestas, ha recaído sobre los migrantes o sus familiares.

Esta participación económica, en el auspicio de la fiesta, trabaja en un doble sentido, por un lado los migrantes desean agradecer a las divinidades por las bendiciones recibidas y el éxito alcanzado en los lugares de destino; se trata, muchas veces, del cumplimiento de promesas o mandas en el marco de actos de propiciación o actos simpáticos, en el que los fieles buscan congraciarse con los santos y santas patronas. Pero, igualmente, opera en un sentido sociocultural, pues la participación económica en las fiestas del pueblo, permite demostrar a los suyos el bienestar económico alcanzado, obteniendo con ello una nueva forma de reconocimiento y status. No es extraño observar, en la programación impresa de las fiestas, que como número importante, se menciona la llegada de determinada familia desde Nueva York o, la información sobre los diferentes actos, indicando el nombre de los donantes, el monto y el lugar de residencia.

La fiesta, en este sentido, aparece como una fuente de in-

formación sobre los nuevos entramados sociales y económicos de los sectores rurales y periurbanos de la provincia del Azuay, entramado en el que los migrantes aparecen como agentes internos con un nuevo rol social. Así, los migrantes, aún sin retornar a la comunidad de origen, no pierden el vínculo con la comunidad que dejaron atrás, ni con las redes sociales de su pueblo.

Obviamente, la participación de los migrantes ha llevado a modificaciones en las estructuras sociales de las fiestas; así, si en el pasado el priostazgo estaba vinculado a jerarquías sociales e incluso en ocasiones generacionales, en los últimos años circula en torno al aspecto económico y al poder adquisitivo. De esta manera, la movilidad espacial que implica la migración, está en estrecha vinculación con la movilidad



social, lo que se refleja en el status alcanzado en la fiesta por parte de los migrantes.

La participación en la fiesta, además del aspecto religioso y de fe, tiene mucho que ver con el deseo del migrante, consciente o inconsciente, de demostrar su capacidad de consumo. *“Esta necesidad de consumo (...) se encuentra en casi todas las sociedades y en todos los tiempos, con excepción de aquellas comunidades que realizan votos de pobreza por convicciones religiosas”*⁷

La noción de consumo está en estrecha relación con los códigos culturales de cada grupo; las personas no consumen por consumir, sino que desean demostrar lo que son capaces de hacerlo. Hablamos de “consumo conspicuo”, noción acuñada por Veblen y que hace referencia a la necesidad de mostrar a la colectividad los bienes y servicios que un individuo puede consumir. Este deseo de demostrar, por medio del consumo, está muy vinculado al status y al reconocimiento y tiene especial vigencia en las sociedades capitalistas o

que han entrado en contacto con la sociedad de mercado. Se trata, generalmente, de adquisición de bienes o servicios cuyo precio supera su utilidad inmediata, pero que se plasman finalmente en la obtención de algún tipo de reconocimiento social⁸. De esta manera, el consumo y la participación económica en la fiesta, aparece como una posibilidad de manipulación simbólica.

Relación tiempo espacio: Nueva temporalidad y espacialidad de la fiesta

A lo largo de la historia, la relación tiempo-espacio ha llamado la atención de números estudiosos y de muy diversas disciplinas y, a pesar de las divergencias, se ha pensado en las nociones de tiempo y espacio en base a una relación lineal. El propio Mijaíl Bajtín, al acuñar el término cronotopo para el análisis narrativo, refería a la unidad indisoluble del espacio y el tiempo.

Sin embargo, esta linealidad en la relación tiempo-espacio,

parece cuestionarse en los acontecimientos del mundo contemporáneo. Así; Anthony Giddens⁹ señala que, en la pre modernidad, tiempo y espacio estaban vinculados, pero en la modernidad se da una separación, la vida local ahora está, por diversas razones, influenciada por acontecimientos que se producen fuera de ella. Este desanclaje tiempo-espacio va unido a nuevas formas de organización social. Existen, según el autor, dos mecanismos de desanclaje asociados al desarrollo de las instituciones sociales modernas: las señales simbólicas y los sistemas expertos. Estos descansan sobre la noción de fiabilidad, la misma que está fundamentada en capacidades abstractas. Ya no depositamos nuestra "fe" en las personas sino en las señales símbolos, como el dinero, o en los sistemas expertos basados en el conocimiento tecnológico, estos sistemas expertos, o de expertos, manejan hoy en día todos los ámbitos de la vida cotidiana. Los sistemas expertos al igual que las señales símbolos, son disoluciones que van ligadas al desanclaje tiempo-espacio. Ya no existe una inmediatez entre

tiempo y espacio o, como señala Giddens, "*Los sistemas expertos tienen en común con las señales simbólicas, que remueven las relaciones sociales de la inmediatez de sus contextos*".¹⁰

Partiendo de lo anterior, podemos hacer esta nueva mirada de la relación espacio-tiempo en el contexto de la fiesta popular religiosa. La fiabilidad de las relaciones sociales de la fiesta hoy se deposita en los avances tecnológicos, que permiten conectar espacios diferentes en una misma temporalidad, vincular a individuos ausentes -espacialmente- en la temporalidad de la fiesta, de manera que la abundante presencia de cámaras de video aparece así como elemento altamente significativo.

Hemos presenciado, en el proceso de inventario de patrimonio inmaterial, que los migrantes participan en la fiesta directa e indirectamente, retornando a su terruño para los festejos o enviando el dinero para que sus hijos o parientes asuman su rol en la celebración; sin embargo,



en cualquiera de los dos casos, la cámara de video aparece como elemento importante, no solo para captar el momento, sino para comunicar a los presentes en la localidad de la fiesta con los ausentes, reestructurando así la interacción social.

Así por ejemplo, en una de las semanas de la Fiesta de los Toros en Girón, pudimos registrar el priostazgo a cargo de un joven adolescente y su abuela, que durante la fiesta asumían todas las actividades rituales y simbólicas propias de su rol como priostes pero, en la práctica, representaban a los padres del joven que habían migrado cuando éste era aún niño y que, debido a su estatus legal en los Estados Unidos, no podían

retornar para la fiesta. Al mismo tiempo, la totalidad de la celebración era registrada en video y los discursos de los participantes iban dirigidos a estos aparatos y, por medio de ellos, a los auténticos priostes que, en ese momento, no estaban presentes.

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 ante una nueva dimensión temporal-espacial de la fiesta, en que la celebración ocurre “aquí y allá” simultáneamente, priostazgo por encargo o priostazgo a la distancia, cámaras de video registrando mensajes de ida y vuelta y, obviamente, una nueva estructura de interacción social.

Conclusiones:

Cuando apreciamos la importante participación de los migrantes en la realización y conservación de muchas de las fiestas populares religiosas del Azuay, entendemos la importancia de desmitificar el fenómeno migratorio y los discursos sobre la identidad.

Si hacemos el ejercicio de leer a la Nación desde la perspectiva del exilio del migrante, tal como lo propone Homi Bhabha¹¹, enten-

demus que la identidad trasciende el espacio territorial del Estado-Nación, al tiempo que ya no es posible tener una mirada lineal de los acontecimientos contemporáneos.

La situación actual nos obliga a repensar la nación y a comprender la complejidad de los procesos culturales e identitarios. En la sociedad claramente mediatizada en la que vivimos, signada por la movilidad y nomadismo, el imaginario ciudadano es cada vez más complejo.

Bibliografía

ASTUDILLO, Jaime. **CORDERO**, Claudio. “Huayrapamusheas en USA: flujos migratorios de la región centro sur del Ecuador a los EE.UU”, Estudios, Crónicas y Relatos de Nuestra Tierra. Tomo II, Casa de la Cultura Ecuatoriana Núcleo del Azuay, Cuenca, 1999.

BARFIELD, Thomas. “Diccionario de Antropología”, Siglo XXI, México, 2000.

BARRETO, Margarita. “Ciudadanía, globalización y migraciones”, Ciudad Virtual de Antropología y Arqueología , en línea: <http://www.naya.org.ar/articulos/global01.htm> fecha de consulta: 10 de diciembre del 2001.

BHABHA, Homi K. “Diseminaciones. El Tiempo, el relato y los márgenes de la nación moderna” en: “El Lugar de la Cultura”. Manantial, Buenos Aires, 2002.

BORRERO, Ana Luz. “Las migraciones y recursos humanos: situaciones recientes y tendencias” Cuenca y su Futuro, Corporación de Estudios para el Desarrollo-Universidad del Azuay, Cuenca, 1991.

ELJURI JARAMILLO, Gabriela. “Migrantes de Azuay y Cañar en el Gran Nueva York: Cultura e Identidad”. UPS. Quito. 2000

“Patrimonio Inmaterial: Herencia, identidad y memoria”. Revista Artesanías de América N° 66. Centro Interamericano de Artesanías y Artes Populares –CIDAP-. Cuenca, julio de 2008.

“El ritual del Año Viejo en Queens. Identidad cultural de los migrantes ecuatorianos”. Revista Artesanías de América N° 62. Centro Interamericano de Artesanías y Artes Populares –CIDAP-. Cuenca, diciembre de 2006.

“La Virgen de la Nube en Manhattan. Religiosidad Popular más allá de la frontera”. Revista Artesanías de América N° 56. Centro Interamericano de Artesanías y Artes Populares -CIDAP-. Cuenca, junio de 2004.

“La Fiesta Popular en Cuenca”. Revista Universidad Verdad N° 43, Cuenca 450 años. Universidad del Azuay. Cuenca, agosto de 2007.

GIDDENS, Anthony. “Consecuencias de la Modernidad”, Alianza Editorial, Madrid, 1990.

GONZALEZ, Susana. “El Pase del Niño”. CIDAP, Universidad de Cuenca, Honorable Consejo Provincial del Azuay, Cuenca, 1981.

“La fiesta religiosa en el Azuay” en: Cuenca de los Andes, Ilustre Municipalidad de Cuenca, Casa de la Cultura Ecuatoriana-Núcleo del Azuay, Cuenca, 1998.

MALO GONZÁLEZ, Claudio. “Arte y Cultura Popular”. Segunda edición. CIDAP - Universidad del Azuay, Cuenca, 2006.

UNESCO. “Convención para la salvaguardia del patrimonio cultural inmaterial”. París, octubre 2003.

Citas

- 1 Antropóloga. Instituto Nacional de Patrimonio Cultural -Austro-.
- 2 UNESCO. "Convención para la salvaguardia del patrimonio cultural inmaterial". París, octubre 2003
- 3 Cfr. ELJURI, Gabriela. "Los migrantes de Azuay y Cañar en el Gran Nueva York: Cultura e Identidad", UPS, Quito, 2003.
- 4 MALO, Claudio. "Arte y Cultura Popular", CIDAP-Universidad del Azuay, Cuenca, 1996.
- 5 GONZÁLEZ, Susana. "La fiesta religiosa en el Azuay" en: Cuenca de los Andes, Ilustre Municipalidad de Cuenca, Casa de la Cultura Ecuatoriana-Núcleo del Azuay, Cuenca, 1998.
- 6 Cfr. BHABHA, Homi K. "Diseminaciones. El Tiempo, el relato y los márgenes de la nación moderna" en: "El Lugar de la Cultura". Manantial, Buenos Aires, 2002.
- 7 BARRETO, Margarita. "Ciudadanía, globalización y migraciones", Ciudad Virtual de Antropología y Arqueología , en línea: <http://www.naya.org.ar/articulos/global01.htm> fecha de consulta: 10 de diciembre del 2001
- 8 Cfr. BARFIELD, Thomas. "Diccionario de Antropología", Siglo XXI, México, 2000.
- 9 Cfr. GIDDENS, Anthony. "Consecuencias de la Modernidad", Alianza Editorial, Madrid, 1990
- 10 Idid. p. 38
- 11 BHABHA, Homi K. Op. Cit.