

PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DEL ECUADOR

FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS

ESCUELA DE SOCIOLOGÍA Y CIENCIAS POLÍTICAS

**DISERTACIÓN PREVIA A LA OBTENCIÓN DEL TÍTULO DE
SOCIÓLOGA CON MENCIÓN EN DESARROLLO**

**“LA PARTICIPACIÓN SOCIAL Y LA DEVOCIÓN A LA
VIRGEN DE LAS MERCEDES COMO FORMA DE
RELIGIOSIDAD POPULAR EN LA FIESTA DE LA MAMA
NEGRA DE SEPTIEMBRE EN LATACUNGA”**

NOMBRE:

Romero Albán María Graciela

DIRECTOR: Nelson Reascos

Quito, 2012

*“Tal vez nadie vive la religión en el estado puro de las ideas;
se vive en un espacio y en un tiempo determinados;
por eso de alguna manera, la religión o es popular o no es nada”*

Manuel Mandianes

A Latacunga surreal...

AGRADECIMIENTO

A mis padres por tanto amor, paciencia, apoyo e innumerables enseñanzas de vida. A mis hermanas por ser mis amigas y estar siempre conmigo y a mi hermano por acompañarme y cuidarme desde arriba. A mi abuelita Graciela por mantener viva, con amor, por tantos años la tradición de la familia Albán Rumazo con la que crecí y comencé a aprender, entender y valorar la magia de la fiesta de la Mama Negra. A Juan Francisco por el amor, el tiempo y la compañía. A Byron Gómez, devoto de la Virgen de las Mercedes, por su especial información, colaboración y amistad que hicieron posible que este trabajo se escriba desde la experiencia misma de la fiesta. A mi director de tesis, Nelson Reascos, por su tiempo y paciencia, y por compartir conmigo su sabiduría. A los devotos de la Virgen de las Mercedes por mantener la fiesta de la Mama Negra, y con ella el encuentro vivo de tradición y cultura en mi amada Latacunga. A todas las personas que de cualquier manera me han apoyado y que creyendo en mí han hecho posible que este trabajo sea una realidad.

A todos ustedes,

Gracias

Yupaichani

ÍNDICE

Dedicatoria.....	I
Agradecimiento.....	II
Índice.....	III
Introducción.....	1
CAPÍTULO I	
Cultura, Mestizaje e Identidad.....	7
1.1 La modernización: cultura, mestizaje e identidad.....	7
1.2 La cultura de la modernidad y la hibridación cultural	8
1.3 La religiosidad popular.....	16
CAPÍTULO II	
Aproximación histórica: Cotopaxi y Latacunga.....	28
2.1 Cotopaxi.....	32
2.2 Latacunga.....	34
2.2.1 Comunidad de los Franciscanos.....	34

2.2.2 Comunidad de los Agustinos.....	35
2.2.3 El Clero Secular.....	36
2.2.4 La Orden de los Predicadores.....	36
2.2.5 Los Carmelitas Descalzos.....	37
2.2.6 Los Carmelitas o Carmelitanos Descalzos.....	37
2.2.7 La Compañía de Jesús.....	38
2.3 La Orden Mercedaria en Ecuador y en Latacunga.....	39
CAPÍTULO III	
La Mama Negra.....	42
3.1 La fiesta.....	42
3.2 La fiesta de la Mama Negra y sus orígenes.....	45
3.3 La fiesta en Latacunga, septiembre y noviembre.....	50
3.3.1 Septiembre.....	50
3.3.2 Noviembre.....	54
3.4 ¿Dos fiestas iguales o distintas?.....	57

3.5 Los personajes.....	61
-------------------------	----

CAPÍTULO IV

La religiosidad popular y la devoción a la Virgen de las Mercedes.....	76
------------------------------------------------------------------------	----

4.1 El sincretismo dentro de la fiesta.....	76
---------------------------------------------	----

4.2 La religiosidad popular como proceso histórico.....	81
---------------------------------------------------------	----

4.3 La religiosidad popular como forma de hibridación cultural y la devoción en la fiesta de la Virgen de las Mercedes, La Mama Negra.....	88
--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	----

CAPÍTULO V

Conclusiones.....	126
-------------------	-----

Bibliografía.....	130
-------------------	-----

Anexos: Álbum fotográfico.....	135
--------------------------------	-----

INTRODUCCIÓN

Los hombres, desde el principio de los tiempos, han sentido la necesidad de recreación, de disfrutar de tiempos de ocio y celebración, además los pueblos han creado una serie de representaciones simbólicas y rituales como parte de su necesidad de relacionarse y acercarse a las deidades y seres superiores, conjuntamente con la necesidad de encontrar tiempos para la sacralización, otorgándole así un importante significado al tiempo.

Con esto nacen un sinnúmero de fechas ceremoniales o festivas que al mismo tiempo reflejan una de las formas de asociación que los seres humanos, como seres sociales, precisan: la fiesta.

Existen fiestas de diferentes tipos, celebradas por distintos motivos, en diferentes tiempos y formas según cada pueblo. Existen fiestas en fechas cívicas, desfiles, fiestas familiares, religiosas, etc., pero sin importar el tipo la fiesta representa siempre una síntesis social de la vivencia de las personas.

Sin duda, es una de las mayores formas de asociación, además de ser una profunda muestra de la cultura e identidad que da vida a cada pueblo. Y es, precisamente, la fiesta religiosa una de las más interesantes cuando de un análisis se trata, pues es vista como ámbito de expresión simbólica misma de las relaciones sociales.

Estudiar y analizar el tema de la fiesta y de la religiosidad que en ella se vive, parece ser de gran importancia para la sociología y la rama del desarrollo, pues al estudiar la presencia, la estructura, la dinámica, las funciones personales y sociales en este aspecto así como sus articulaciones internas, tanto individualmente como en su entramado de interdependencia busca entender la acción social misma, interpretándola, de tal manera que explique su desarrollo y sus efectos sociales.

De este modo se analizará el tema de la religión, como inspiración primordial dentro de las fiestas populares del país, que son parte de la estructura social así como también de los valores y las creencias de un grupo social, y que hacen parte de su cultura, tomando como caso una de las festividades más afamadas del Ecuador, la fiesta de la Mama Negra o Santísima Tragedia, que se lleva cabo cada año en la región centro-norte del país en la ciudad de Latacunga.

Sobre la fiesta de la Mama Negra, la religiosidad popular y la devoción que constituye el motor para la realización de la fiesta, no se han hecho investigaciones estrictas y profundas; y por supuesto también le compete a la rama de la sociología, no se ha dado todo el valor que corresponde a la trascendental presencia de la religiosidad popular dentro de esta fiesta. Por su parte es posible encontrar una serie de trabajos un tanto más descriptivos acerca de esta fiesta (de sus personajes, su posible origen, su folclore, etc.¹); de hecho podemos encontrar textos sobre las dos fiestas que en la ciudad se realizan, la Mama Negra tradicional de septiembre con mayores tintes religiosos (devoción a la Virgen de las Mercedes) y la de noviembre con una proyección de conmemorar a la ciudad y atraer al turismo.

De tal manera que nace, para quien realiza esta investigación, la necesidad de analizar la enérgica y dinámica devoción hacia la Virgen de las Mercedes como una forma de religiosidad popular que cargada de símbolos, magia, ritos, ceremonias y relaciones sociales da vida a una fiesta que los latacungueños encuentran muy suya y que se esmeran en realizar cada año.

Así pues el objetivo principal de esta investigación, es conocer y analizar el funcionamiento y la participación social que cumplen los devotos dentro de la fiesta en honor a la Virgen de las Mercedes, La Mama Negra de septiembre en Latacunga, de tal modo que esto permita analizar también el fenómeno de la religiosidad popular dentro de la fiesta situando su nacimiento a

¹ ESPINOSA, José. *Estudio cultural formal de la mama negra*. Quito, IADAP, 1977. Páginas 42
CÁRATE, T., Silvana E. *La Capitanía de la Mama Negra o "Santísima Tragedia"*. Quito, Instituto Iberoamericano del Patrimonio Natural y Cultural-IPANC, 2007. Páginas 92

partir de la época de la colonia, y determinar la función que desempeña en sí misma tal devoción como un importante elemento de la religiosidad popular.

Para lo cual, será primordial identificar qué es y cómo se desarrolla la fiesta de la Mama Negra en sus aspectos social y religioso, detallar los personajes (sociales y religiosos) que aparecen durante todo el proceso de la fiesta de la Mama Negra, así como también definir qué significa para quienes participan directamente en ella, sus percepciones y motivaciones, y su desarrollo como proceso de los aspectos sociales y religiosos, lo mismo que permitirá saber cómo influye la devoción como forma de religiosidad popular dentro de la fiesta.

Podríamos decir que dentro de la fiesta de la Mama Negra, todas las relaciones existentes giran alrededor de la necesidad del contacto o el acercamiento con la divinidad, justamente por esa colosal devoción que existe hacia la Virgen de las Mercedes; de tal manera que se produce un dar para recibir algo, pero un algo que está muy ligado a la religiosidad a través de las necesidades vitales mismas de las personas; de tal modo que esto puede ser manejado desde el punto de que existe una deuda entre los seres humanos y los seres superiores, deidades o dioses.

Las personas están eternamente endeudadas con este ser superior, la Virgen de las Mercedes en este caso, lo mismo que se manifiesta claramente en la devoción con que cada año se realiza la fiesta como un pago colectivo de la deuda, a cambio de los favores o milagros ya recibidos y por recibir. Con esto, los devotos restan mucha importancia a la participación económica a pesar de estar presente, indudablemente, y le otorgan todo este valor al fenómeno religioso, siendo lo más importante (para ellos) la fe y la devoción hacia la Virgen de las Mercedes. Es así que no podemos dejar de lado en esta investigación la importancia de la fiesta y su función como una institución cultural y social.

Ahora bien, como en todo trabajo de investigación, la metodología utilizada sin duda representa una de las partes más importantes del trabajo, y mucho más aún en la rama de las ciencias sociales. En este caso, la metodología a utilizarse en esta investigación es la

etnografía, método de investigación cualitativo que convirtiéndose en el estudio directo de determinado grupo social, tiene como objetivo lograr un conocimiento bastante esencial o íntimo del o de los fenómenos sociales que se pueden hallar en dicho grupo, para lo cual el mismo investigador o etnógrafo se convierte en el instrumento primordial dentro de la investigación.

Llevar a cabo una investigación etnográfica, implica algunos procesos, técnicas o herramientas que se encuentran estrechamente ligados entre sí y que prácticamente se vuelven imprescindibles.

Como el trabajo de campo² por ejemplo, mediante el cual el investigador busca adentrarse en la vida misma del grupo al que se desea estudiar, de tal manera que esto va envolviendo al etnógrafo en distintos contextos sociales que requieren, dependiendo de su situación, distintas técnicas. Sin duda alguna uno de los puntos más importantes a tener en cuenta cuando se realiza trabajo de campo es el nivel de acceso que el investigador pueda llegar a tener dentro de cada contexto.

Y como no, la observación participante o también llamada observación partícipe que *“es una técnica de investigación etnográfica definida ampliamente como el proceso de inmersión y documentación de la vida social en un espacio particular por parte del etnógrafo.”*³, como es de suponer la técnica de la observación participante depende en gran medida del investigador pues será el mismo quien tendrá que observar y participar, y cómo no de las condiciones geográficas que presente el lugar en donde se desenvuelve el grupo. El investigador busca ser parte de la vida misma de los participantes, mientras más natural se torne su presencia dentro del grupo será mucho mejor, pero como etnógrafo requiere siempre estar activo, observando lo que ocurre y pidiendo explicaciones e interpretaciones sobre las decisiones, acciones y comportamientos del grupo, compartiendo el contexto de los actores, su experiencia y vida

² VILLALÓN, Soler Eva. *El método etnográfico*. Departamento de Estudios Generales, Escuela de Artes Plásticas de Puerto Rico, 2007

³ Íbid

cotidiana, para conocer directamente toda la información que poseen ellos sobre su propia realidad.

Este tipo de trabajo se apoya también con la realización de entrevistas a los participantes, que dependiendo del caso pueden ser entonces abiertas o cerradas, incluso en el caso de la observación participante el etnógrafo realiza estas entrevistas a modo de conversación.

La recopilación de toda la información y las vivencias mismas de los participantes se complementa con imágenes de tal modo que el etnógrafo pueda crear un archivo visual que documente las prácticas y formas de vida dentro del grupo que están siendo analizadas.

La razón por la cual he seleccionado a la etnografía como metodología y por ende la observación participante como técnica para llevar a cabo esta investigación reposa en que desde la sociología no es posible estudiar, precisamente, a los fenómenos sociales de manera externa, pues estos cobran sentido únicamente por las atribuciones y la forma que le otorgan los actores a través de sus vivencias cotidianas. Por ello la etnografía mediante la observación participante me han permitido como investigadora llegar un paso más allá de simplemente describir el fenómeno de la devoción a la Virgen de las Mercedes como forma de religiosidad popular dentro de la fiesta de la Mama Negra, es decir, me han permitido no solo capturar e interpretar los sitios, los olores, los ruidos, los colores, las vivencias mismas, sino entenderlos y sentirlos desde mi testificación, desde mi experiencia propia e interna de inmiscuirme en la cotidianidad de los actores, como si fuera la mía propia, comportándome como uno más de ellos e intentando compartir y desempeñar ciertos roles.

Todo esto me ha permitido ser parte de un proceso de construcción de la realidad misma en la que se desarrolla la fiesta de la Mama Negra y las prácticas religiosas populares que la envuelven.

El método podrá ser cuestionado e incluso criticado, pues es probable que exista un tinte de contraposición entre el “observar” y el “participar”, pues yo como participante podría ser

juzgada en mi calidad de observadora y, al mismo tiempo, como observadora en calidad de participante. Sin embargo para quien realiza esta investigación, el registrar u observar y el participar se han convertido en un complemento investigativo que me ha permitido adentrarme en el conocimiento sociocultural de los devotos de la Virgen de las Mercedes en Latacunga desde el interior del mismo; revelándome así los significados que sustentan las acciones e interacciones que constituyen la realidad social de este grupo, compartiendo su contexto social, cultural, su experiencia y vida cotidiana de tal modo que pueda conocer su información pero desde su propia realidad, desde el interior del grupo.

Sin duda, la realización de este trabajo ha sido una experiencia personal y profesional invaluable, pues como latacungueña la fiesta de la Mama Negra siempre ha sido para mi un motivo de interrogantes, haber crecido siempre observando la indescriptible fe con que las personas se entregan a participar en esta fiesta me ha motivado a realizar esta pequeña investigación, por lo cual merecen recibir al menos un agradecimiento de mi parte por mantener viva la tradición festiva de la Mama Negra. A todos ustedes, ¡gracias!

CAPÍTULO I

CULTURA, MESTIZAJE E IDENTIDAD

1.1 La modernización: cultura, mestizaje e identidad

La identidad y la cultura han sido y son desde siempre, categorías importantes a la hora de analizar procesos y formas de *lo social* o de hacer sociedad, el ser humano ha sido siempre caracterizado por sus formas culturales, las mismas que lo diferencian de otros seres humanos. Sin embargo, el tema de la cultura y la identidad no vienen solos, sino que están acompañados de una serie de procesos que han sido a lo largo de la historia importantes objetos de estudio, y que han ido configurando las concepciones de cada uno de acuerdo a contextos temporales y espaciales; uno de estos, quizás el más importante de estos procesos es el del mestizaje y sus formas, incorporado (como se explicará a medida que avance este capítulo) el tan importante paso de la modernización por la historia de la modificación de la cultura.

La construcción del mestizaje presenta condiciones políticas y sociales particulares, en donde la cultura dominante, la occidental española, la conquistadora o colonial, se impone sobre las culturas amerindias, a través de factores culturales que resultan esenciales para el desarrollo del proceso de colonización; en ningún caso el mestizaje se produce por una sola vía y entre iguales, sino que existe una superposición de la cultura colonial sobre la colonizada. Sin embargo esto no quiere decir que el mestizaje sea un proceso con una sola dirección sino que la cultura conquistada también encuentra estrategias de resistencia y de contestación a esa cultura colonial, y es justamente ahí donde se da el mestizaje.

Es por ello que para este trabajo considero de gran valor el análisis de la cultura y del mestizaje como forma de identidad siendo ésta el conjunto de los rasgos propios de un individuo o una comunidad que lo determinan o diferencian frente a los demás, estos rasgos están determinados por el contexto sociocultural en el que el individuo se desenvuelve en

interacción con el medio e individualmente; esto de la mano con algunas acertadas investigaciones del proceso de modernización que este conlleva.

1.2 La cultura de la modernidad y la hibridación cultural

Para hablar sobre el tema de cultura y mestizaje haremos una aproximación hacia algunos estudios sobre modernidad, de tal manera que podamos entender de mejor manera este proceso.

Primero, bajo el trabajo del reconocido autor Bolívar Echeverría⁴, que desde la presencia del barroco, como fenómeno específico de la historia cultural moderna, explica la propia modernidad y todo su análisis.

El encuentro, o desencuentro, de dos mundos no solo diferentes sino confrontados, desde el que el autor parte para la consecuente explicación de todo este proceso de modernidad, es justamente el encuentro de los europeos con los indígenas, este proceso modernizador que es sin duda el inicio de una historia diferente escrita para los dos, pero en principio para quienes la historia cambia bruscamente con un desgarramiento de cultura y del mismo ser.

*“Tal vez la principal desventaja que ellos tuvieron, en términos bélicos, frente a los europeos consistió justamente en una incapacidad que venía del rechazo a ver al Otro como tal: la incapacidad de llegar al odio como voluntad de nulificación o negación absoluta del Otro en tanto que es alguien con quien no se tiene nada que ver”.*⁵

Desde la concepción del *ethos barroco*, como una estrategia para hacer vivible lo invivible, enfocada al capitalismo y a todas las posibilidades desde ahora abiertas gracias a la modernidad, nacería una llamada crisis civilizatoria, “*Cuando hablamos de crisis civilizatoria nos referimos justamente a la crisis del proyecto de modernidad que se impuso en este*

⁴ ECHEVERRÍA, Bolívar. *La modernidad de lo barroco*. México, Ediciones Era, 1998. Páginas 229

⁵ *Ibid* p 24

proceso de modernización de la civilización humana”⁶, proceso que, como ya mencioné anteriormente, está estrechamente ligado al capitalismo y todas sus formas, un proceso dentro del cual una vida moderna y práctica se despliega dentro en un mundo estructurado por la presencia tiránica del hecho capitalista, que nos muestra la imposibilidad de un mundo alternativo que desde un ethos barroco es tomado como ajeno pero al mismo tiempo como ineludible, un hecho capitalista que al igual que la modernidad necesita valerse de una serie de categorías como el naturalismo, que hace referencia a la creencia de un capitalismo de carácter natural; la espontaneidad, es decir que acontece de su -yo-, visto desde la teoría Marxista como una necesidad, algo inevitable “tenían que suceder” el capitalismo y la modernidad; el neobarroco, en donde la inobservancia del tercero excluido prima, con lo cual las contradicciones que caracterizan al barroco son perfectamente asimiladas.

De tal forma que al capitalismo le sirve de manera espectacular el barroco, porque entonces se elimina el problema de que haya pobres y ricos en el mismo lugar, poniendo en práctica la inobservancia del tercero excluido ya no existe la exclusión, de ahora en adelante solo hay “inclusión”.

Ahora bien, el ethos barroco no podría ser mejor explicado, según Echeverría, que con la historia de la cultura española y las consecuencias en los países latinoamericanos después de su llegada, obviamente desde el tiempo y el espacio en que cada una se estaba desarrollando, *“el ethos barroco, se genera y desarrolla a partir de ciertas circunstancias que sólo se reúnen de manera desigual en los distintos lugares y momentos sociales de esa historia”*.⁷ Y justamente eran dimensiones no solo distintas sino diferentes y contrapuestas en las que se encontraban de lado y lado.

“Los límites entre lo mineral, lo animal y lo humano estaban trazados por uno y por otro en zonas que no coincidían ni lejanamente. La tierra, por ejemplo, para los unos, era para que el arado la roturara; para los otros, en cambio, para que la coa la penetrara. Resulta así comprensible que,

⁶ Íbid p 34

⁷ Íbid p 47

tanto para los españoles como para los indios, convivir con el otro haya sido lo mismo que ejercer, aunque fuera contra su voluntad, un boicot completo y constante sobre él.”⁸

Todas estas diferencias trajeron consigo el mestizaje civilizatorio y cultural, y uno de los ejemplos más significativos y articuladores del proceso de mestizaje cultural y el ethos barroco es justamente que este desconocimiento, esta impropiedad tanto de lo de los unos con lo de los otros borra o elimina cualquier tipo de característica personal y presencia de una propia identidad,

*... la presencia del otro trae consigo una amenaza para la identidad y con ello para la existencia misma de la persona, que una y otra parecen entrar en peligro cada vez que alguno de los atributos de la primera puede ser puesto en juego, sometido a la aceptación o al rechazo en cualquier relación con él.*⁹

Con esta ausencia de relación, nace la anulación al otro, el no reconocimiento de otro distinto, con su propio territorio, lengua, formas de vida, escritura, socialización... cultura y paralelamente identidad.

Sin duda, estos procesos de encuentro, choque y negación hacen de la cultura un fenómeno lleno de cambios, de contradicciones, de situaciones que la hacen nacer como otra y como única, en donde la configuración de los individuos como tales y como miembros de un grupo social se va forjando en una identidad construida desde la modernidad y los procesos civilizatorios que para los “dominados” fueron más bien una serie de desencuentros, que con el paso del tiempo vinieron edificándose tanto en la cultura y la identidad que conocimos como en la que ahora conocemos, sin asegurar que la misma no pueda seguir cambiando, transformándose o modificándose, o más bien dicho amoldándose a los tiempos en los que le toca vivir.

⁸ Íbid p 52

⁹ Íbid p 54

Continuando, aparecen los estudios de modernidad de José Sánchez Parga¹⁰, para quien “*la modernidad es un proceso complejo de las sociedades actuales, y todos sus elementos constitutivos contribuyen a la formación de la cultura moderna o lo que, con más precisión, podríamos denominar cultura de la modernidad*”¹¹

Al igual que para Echeverría, Sánchez Parga define la modernidad por los ejes espacial y temporal, los mismos que dieron lugar al “*principal factor constitutivo de la modernidad: la racionalidad instrumental*”.¹² Ésta como una fuerte etapa dentro de los procesos de civilización occidental, conjuntamente con el desarrollo de la tecnología, desde la misma que se ha venido otorgando mayor importancia a la llamada acumulación de saber pero desde una concentración de fuerza de trabajo en los medios de producción, trayendo como consecuencia principal la pérdida del valor de fuerza de trabajo y del valor del sentido; como consecuencia, todo esto ha dado lugar al nacimiento de una cultura instrumental a la par con una cultura del “*Ersatz*” o de la droga¹³ que dentro de la modernidad se convierte en una necesidad de satisfacciones que crean adicción a una serie de objetos, cosas, accesorios y complementos que dentro de la modernidad se necesitan para el complemento de la imagen.

Acompañada por un incremento rápido de cambios, la modernidad se caracteriza por sus dinámicas dentro de los órdenes de la realidad social, dependiendo claro está de cada grupo, ya que estos cambios y dinámicas no se producen de igual forma en conjuntos rurales o urbanos, poblaciones modernas o indígenas, sin embargo son los responsables de una homogeneización cultural, convirtiendo a la modernidad en “*la abolición del aislamiento entre sociedades y perímetros culturales*”¹⁴, y de una producción de cultura considerable que forja referentes de identidad en cada grupo dando como resultado también nuevas territorialidades culturales.

¹⁰ SÁNCHEZ PARGA José. La cultura de la modernidad entre la globalización y la negentropía: un enfoque analítico. *Revista identidades*, N. 18, Quito, 1996: páginas 9-24

¹¹ *Ibid* p 9

¹² *Ibid* p 9

¹³ *Ibid* p 19

¹⁴ *Ibid* p 10

... a medida que se opera una homogeneización y que las culturas pierden sus fronteras y muchos de los rasgos que las diferenciaban, de manera simultánea, y por una dinámica centrípeta, implementada por los cambios, comienzan a fracturarse y recomponerse nuevas territorialidades culturales o se actualizan antiguos perímetros culturales con diferencias marcadas¹⁵.

Esto quiere decir entonces que a la cultura la podemos reconocer a partir de su diferencia, la misma que ha nacido del fuerte proceso que consiste en relacionar una cultura con otras culturas.

Para este trabajo de investigación considerar a estos autores resulta muy importante para comprender el proceso de modernización y conjuntamente el de mestizaje cultural que simultáneamente con la religiosidad popular y la devoción hacen parte de los ejes principales de la investigación.

Sin embargo, los primeros se abordarán a partir de la descripción de García Canclini¹⁶, al interior de la cual aparece el concepto de *hibridación* para las ciencias sociales, el mismo que puede ser tomado como un proceso de mestizaje cultural o en sus propias palabras: “Entiendo por *hibridación* procesos culturales en los que estructuras o prácticas discretas, que existían en forma separada, se combinan, para generar nuevas estructuras, objetos y prácticas.”¹⁷

Concepto que permite al mismo tiempo crear un lazo entre la hibridación, la cultura, la modernidad y la identidad compartidas en un estudio sobre procesos culturales, desde esta noción híbrida de la que nace *nuestra cultura* y con ella nuestras formas de expresarla: económicas, artísticas, religiosas... sociales. De tal modo que para el autor, “La palabra *hibridación* aparece más dúctil para nombrar no sólo las combinaciones de elementos étnicos

¹⁵ Íbid p 14

¹⁶ GARCÍA CANCLINI Nestor, *Culturas Híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. México, Grijalbo, 1989. Páginas 365

¹⁷ Íbid p III

*o religiosos, sino también la de productos de las tecnologías avanzadas y procesos sociales modernos o posmodernos”.*¹⁸

La modernidad para Canclini, se encierra bajo cuatro movimientos básicos, el primero es un proyecto emancipador, dentro del cual

*...entendemos la secularización de los campos culturales, la producción autoexpresiva y autorregulada de las prácticas simbólicas, su desenvolvimiento en mercados autónomos. Forman parte de este movimiento emancipador la racionalización de la vida social y el individualismo creciente, sobre todo en las grandes ciudades*¹⁹;

Por otro lado el proyecto expansivo será “...*la tendencia de la modernidad que busca extender el conocimiento y la posesión de la naturaleza, la producción, la circulación y el consumo de los bienes*”²⁰; como tercer movimiento, el proyecto renovador conlleva dos puntos:

*...por una parte, la persecución de un mejoramiento e innovación incesantes propios de una relación con la naturaleza y la sociedad liberada de toda prescripción sagrada sobre cómo debe ser el mundo; por la otra, la necesidad de reformular una y otra vez los signos de distinción que el consumo masificado desgasta*²¹;

Por último el llamado proyecto democratizador, que es “... *el movimiento de la modernidad que confía en la educación, la difusión del arte y los saberes especializados, para lograr una evolución racional y moral.*”²²

Esta modernización, generada también por un mestizaje interclasista, funda hibridaciones mediante la no sustitución de lo tradicional por lo moderno, sino mas bien la unión o la mixtura de ello (lo antiguo) con lo moderno; y es en el siglo XX que América Latina percibe

¹⁸ Íbid p XII

¹⁹ Íbid p 31

²⁰ Íbid p 31

²¹ Íbid p 32

²² Íbid p 32

con mayor claridad su modernización socioeconómica y cultural, con el crecimiento de industrias con tecnología avanzada conjuntamente con una acentuación de importaciones dentro de la misma, la expansión de las zonas urbanas que trajo consigo la intensificación del mercado de bienes culturales, la creciente modernización tecnológica (en especial de los mas media) que ponen más cerca de sus manos la compra o “la capacidad de adquirir modernidad” a través de distintos productos, y además dentro del ámbito político la evolución de movimientos políticos radicales. *“Se trata de ver cómo, adentro de la crisis de la modernidad occidental –de la que América es parte-, se transforman las relaciones entre tradición, modernismo cultural y modernización socioeconómica”*²³

Como parte de la investigación, García Canclini diferencia tres usos para referirse a *lo popular*, y menciona a lo popular tradicional como modo de expresarse de los folcloristas, *“la aprehensión de lo popular como tradición”*²⁴, la popularidad asignada a los mass media, *“popular es lo que se vende masivamente, lo que gusta a multitudes”*²⁵, mientras que los políticos hablan de pueblo, *“el populismo estatizante, los valores tradicionales del pueblo, asumidos y representados por el Estado, o por un líder carismático, legitiman el orden que éstos administran y dan a los sectores populares la confianza de que participan en un sistema que los incluye y reconoce”*²⁶.

Y para él la cultura popular *“... puede ser entendida como resultado de la apropiación desigual de los bienes económicos y simbólicos por parte de los sectores subalternos”*²⁷

La identidad toma su punto dentro de la investigación, pues con este proceso de modernidad se configura también una identidad para ésta América Latina. *“Tener una identidad sería, ante todo, tener un país, una ciudad o un barrio, una entidad donde todo lo compartido por los que*

²³ Íbid p 19

²⁴ Íbid p 195

²⁵ Íbid p 241

²⁶ Íbid p 245

²⁷ Íbid p 253-254

habitan ese lugar se vuelve idéntico o intercambiable”²⁸; al ocupar o colonizar un territorio la apropiación de tierras, de gente, etc. es primordial, sin embargo para la recuperación de la identidad indígena una vez llegado el proceso colonizador y modernizador, es necesaria la recuperación de bienes para poder hablar de nuevo de una *relación natural*, es decir de una verdadera relación de identidad, que “...*tiene su santuario en los monumentos y museos*”.²⁹ Además la identidad es vista como un elemento básico para la cohesión interna de un grupo, quien se encarga de reafirmarla para diferenciarse socialmente.

Ahora, es este mismo concepto de hibridación el que nos permite compartir la visión que le podemos dar a partir del sincretismo, a pesar de que según el autor a estos procesos no se los puede llamar simplemente mestizos o sincréticos, sin embargo se torna substancial dentro del presente tema de investigación, visto como una combinación de prácticas religiosas tradicionales,

*... en sentido más amplio, como la adhesión simultánea a varios sistemas de creencias, no sólo religiosas, el fenómeno se expande notoriamente, sobre todo entre las multitudes que recurren para aliviar ciertas enfermedades a medicinas indígenas u orientales, y para otras a la medicina alopática, o a rituales católicos o pentecostales.*³⁰

Este sincretismo, al igual que la hibridación, sucede en un determinado espacio social e histórico que le otorga o es parte influyente de su existencia misma, y es justamente la modernidad como “...*condición que nos envuelve, en las ciudades y en el campo, en las metrópolis y en los países subdesarrollados*”³¹ la que se presenta como el escenario naciente de los procesos de hibridación que indudablemente hacen parte de nuestra cultura.

Y como muestra de que nuestra cultura no se desarrolló en aislamiento, se encuentra este proceso de transculturación y mestizaje, esta mezcla de símbolos católicos y ancestrales,

²⁸ Íbid p 177

²⁹ Íbid p 178

³⁰ Íbid p XI

³¹ Íbid p 333

hispanos e indígenas, que fusiona tradiciones, costumbres, conceptos y prácticas religiosos, que cobran vida a través del rito, “*La historia de todas las sociedades muestra los ritos como dispositivos para neutralizar la heterogeneidad, reproducir autoritariamente el orden y las diferencias sociales.*”³²

La consideración de García Canclini de tratar la hibridación como una expresión de traducción entre mestizaje, sincretismo o fusión nos permite considerar su investigación y a su especial categoría de *hibridación* como la adecuada base para el desarrollo de este trabajo, pues el proceso de hibridación cultural como una mezcla de estructuras y prácticas que antes estaban separadas y se han juntado para dar lugar a unas nuevas, puede ser percibido de manera muy clara dentro de las fiestas religiosas populares que se celebran no solo en nuestro país sino alrededor de toda América Latina como consecuencia del proceso modernizador, y especialmente dentro de la fiesta de la Mama Negra conjuntamente con la participación de los devotos que, como veremos a medida que avance este trabajo, es una celebración que conjuga prácticas y símbolos ancestrales indígenas con católicos modernos convirtiéndola en una fiesta donde el proceso de hibridación cultural se ve plasmado en cada una de sus expresiones.

Además es justamente que como consecuencia de este sincretismo, de este proceso de hibridación se produce también el fenómeno de la religiosidad popular, que obviamente nació con todos los esfuerzos y las intenciones evangelizadoras de los colonos para con los nativos, que llegó de la mano con la modernidad en su peor versión: la colonización.

1.3 La religiosidad popular

La religión a lo largo de la historia de la humanidad ha estado presente y constituye una de sus principales formas de organización e identidad, los dioses o deidades superiores están presentes en todas las épocas de la humanidad y principalmente nacen acompañados de la necesidad de encontrar respuestas a los fenómenos inexplorados e incógnitos.

³² Íbid p 179

Para Durkheim la religión se define como “...la fuente por excelencia de las representaciones colectivas, a partir de las cuales una sociedad se concibe a sí misma y establece las coordenadas referenciales que organizan su convivencia ”³³

Con el proceso modernizador y la conquista, se produce una hibridación de creencias, de símbolos, de tradiciones, es decir de cultura en sí misma que por las intenciones evangelizadoras de los colonos se ve reflejada con fuerza dentro de las manifestaciones religiosas en cada pueblo, y que ha dado lugar a las expresiones religiosas populares.

La religiosidad popular, se enfoca principalmente en las creencias que tienen las personas y a diferencia de la religiosidad formal, ésta se caracteriza por la insistente y afanosa fe, la misma que es demostrada con ritos, actitudes, símbolos e incluso formas de comportamiento que alimentan el sentido simbólico de la realidad que vivimos, fortaleciendo al mismo tiempo este acercamiento a lo religioso o a lo divino que como seres sociales necesitamos, como nos menciona Blanca Muratorio en su artículo sobre religiosidad popular, donde define a la religión como la concreción de una determinada religión,

*...un conjunto simbólico y ritual que es vivido por la gente en una cultura y en un momento histórico específicos. Se manifiesta a través de creencias, actitudes, símbolos y formas de comportamiento social por las cuales la gente interpreta y construye, resignifica y reconstruye sus experiencias diarias y extraordinarias*³⁴

Las formas clásicas de la religiosidad popular son las diferentes maneras de devoción vinculadas a los santuarios, las fiestas patronales, las procesiones, las diversas formas de culto a los santos locales, los votos, las bendiciones, las variadas manifestaciones de culto y de folclore religioso. Respecto a las formas oficiales de culto, la religiosidad popular se caracteriza sobre todo por unos gestos más intensos, de mayor implicación emotiva, de un

³³ Citado por: FERRO Germán. *La geografía de lo sagrado: el culto a la Virgen de Las Lajas*. Colombia, Uniandes, CESO, Facultad de Ciencias Sociales, 2004. Página 18

³⁴ MURATORIO Blanca. La religiosidad popular, *Revista El Búho*, N. 4, (mayo) Quito, 2003: Página 42

sentido más fuerte de la fiesta; se encuentra a menudo un vínculo profundo entre la religión y los problemas concretos del grupo humano, ya que las personas encuentran dentro de esta forma de religiosidad una religiosidad salvacionista y que casi depende de su devoción. Existe además una especie de mezcla, en el modo popular de usar la religión tradicional de manera predominantemente supersticiosa. *“Se entiende a la religiosidad popular como una forma de acercarse a lo religioso que comparten simbólica y especialmente miembros de distintas clases sociales y de diferentes grupos étnicos. En ella conviven sin contradicción aparente lo sagrado y lo secular, lo moderno y lo tradicional.”*³⁵

Como parte de la necesidad del acercamiento a lo religioso, se compactan ritos, ceremonias que dan lugar a la celebración, a la fiesta que para este análisis está enfocada desde la religiosidad popular, la misma que representa posiblemente ese medio por el cual las personas mantienen contacto con sus deidades, es decir un medio entre lo terrenal y lo divino, un medio en el vivir religioso de las personas, que se torna profundamente expresivo; y en vista de que las manifestaciones de esta religiosidad popular representan la fe de las personas, pero una fe que persigue más que nada resultados (o milagros si se prefiere) sin importar si para lograr los mismos los actores están poniendo en práctica religión propiamente dicha o magia; Muratorio define esta forma de religiosidad como un modo de empoderamiento, aunque sea simbólico, para las personas que la practican. *“Los santos y las vírgenes con quienes los devotos interactúan cotidianamente, son espíritus que los entienden y les dan poder”*.³⁶

Relatos y celebraciones son realidades que las “clases populares” (consideradas generalmente las protagonistas de la religiosidad popular), toman como propias y distintas de las que caracterizan a la religiosidad oficial o la de otras clases por lo que respecta al lenguaje, a los gestos concretos, a la intensidad emocional y participativa. La religiosidad popular se presenta como distinta de la religiosidad oficial porque se adapta a lo diverso.

³⁵ Íbid

³⁶ íbid

A pesar de que los gestos rituales, especialmente los que no son litúrgicos, y las fiestas tienen en el pueblo un protagonista directo, pues es él mismo quien acciona su propia religiosidad; y en lugar de excluir al clero, reclama su presencia para los actos sacramentales, esto con el fin de tener esta mediación sacerdotal como garantía de que Dios acoja sus súplicas de manera benévola.

Es así que para esta investigación toman fuerza y son de gran interés los estudios de carácter antropológico, que se interesan en el estudio de las fiestas religiosas y la religiosidad popular, dentro de los cuales es posible encontrar definiciones, formas y conceptos mediante los cuales se abordará el análisis del presente trabajo en cuanto a los ejes de religiosidad popular y devoción se refiere.

Marco Vinicio Rueda³⁷ realiza una investigación bastante reconocida sobre la fiesta religiosa campesina, con el objetivo primordial de estudiar la fiesta campesina indígena en los andes ecuatorianos bajo algunos aspectos culturales de tal modo que sea posible construir un calendario de fiestas indígenas (de la zona andina), investigar sobre los cargos religiosos y realizar algunas conjeturas basándose en el eje temporal de las fiestas en las diferentes regiones.

Para acercarnos al tema de la religiosidad popular es necesario, entonces, preguntarnos que es lo popular, y según Rueda existen algunas interpretaciones tales como que lo popular sería lo marginal en relación con lo oficial, lo iletrado de lo culto, lo que vive la masa de lo que vive la elite, la práctica ordinaria en contraposición a lo establecido, y aunque estos puntos tengan algo de relación con la religiosidad popular no representan ni le dan la exactitud necesaria a su sentido, de tal manera que el autor se enfoca más hacia la cultura, hacia la religiosidad popular como parte implícita de la cultura que a su vez determina lo que es el pueblo; para Rueda resulta bastante negativo el enfoque de lo excluido y lo marginal y observa y analiza a la religiosidad popular como parte importantísima de la cultura de un pueblo, pues expresa su

³⁷ RUEDA Marco Vinicio. *Investigación del departamento de Antropología. La fiesta religiosa campesina*, tomo I. Quito, 1979. Páginas 395

identidad y su verdadera cohesión, tomando a la religión en un sentido general “...como un conjunto de creencias, de prácticas, de organizaciones, de símbolos y actitudes en relación con ciertas “realidades” y “fuerzas” que para esta determinada cultura sobrepasan la realidad asequible con las fuerzas ordinarias del hombre”³⁸

La religiosidad popular entra como parte de la fe, de lo que se cree y lo que se espera, como parte de los símbolos y las prácticas, religiosidad popular es:

*...aquel modo de ser religioso más vivencial que doctrinal, un tanto al margen de lo oficial, nacido entre nosotros del encuentro del catolicismo español con las religiones precolombinas, y que es más vivido por la masa numérica del pueblo, que por las minorías selectas religiosas*³⁹

Es precisamente desde este concepto de religiosidad popular que se abordará la presente investigación, pues se hace referencia a la práctica, a la vivencia misma de la religión; y qué mejor manera de estudiar y entender esta vivencia que desde la celebración, desde la fiesta que puede ser entendida, como nos dice el autor, dentro de una utilización de los ritos para circunstancias especiales, que no corresponden a lo que se hace a diario; contando la fiesta con una condensación de ritos significativos, los cuales son anunciadores, ya dentro de la fiesta el rito se hace símbolo siendo este:

*...la diferencia fundamental entre el hombre y los animales; mientras estos se adaptan directa y automáticamente al medio físico, los humanos tienen entre sí mismos y el medio que les rodea un universo simbólico, cuyas redes están formadas por el lenguaje, el mito, el arte y la religión. El símbolo es parte del mundo humano del sentido (es decir de la cultura)... el hombre es pues un animal simbólico*⁴⁰

³⁸ Íbid p 32

³⁹ Íbid p 24

⁴⁰ PRAT Joan ; MARTINEZ Ángel. *Ensayos de antropología cultural, homenaje a Claudio Esteva-Fabregat*. Barcelona, Ariel, 1996. Página 189

Y es también dentro de la fiesta, que el carácter simbólico juega un papel importante, en donde las fiestas son vistas como elementos reales y simbólicos, que son parte de la estructura social, así como también de los valores y las creencias de un grupo social, y que hacen parte de su cultura, y como lo dice Dussel son un momento de la cultura popular; religiosidad popular:

...son las creencias subjetivas populares, símbolos y ritos, junto a comportamientos o prácticas objetivas con sentido, producto de historia centenaria –que no puede confundirse con la religión oficial sacerdotal-. Es un campo religioso propio, con autonomía relativa, que tiene por sujeto al pueblo, aunque inciden sobre él sacerdotes, chamanes y profetas.⁴¹

Los seres humanos somos seres sociales y como tales buscamos formas de asociarnos, y la fiesta sin duda es una de esas formas de asociación entre personas, además de ser una muestra de la cultura e identidad de cada pueblo. Y es, justamente, la fiesta religiosa una de las más interesantes y significativas, vista como ámbito de expresión simbólica misma de relaciones sociales, por lo que es importante analizar, estudiar e interpretar la presencia, la estructura, la dinámica, las funciones personales y sociales de todos sus aspectos y sus articulaciones internas, tanto individualmente como en su entramado de interdependencia.

De tal manera que el carácter sociocultural de la fiesta toma un signo substancial, pues no solo podemos decir que a la fiesta la motiva esta religiosidad sino que también la presión social ejerce influencia en la comunidad que realiza la fiesta, esto se puede evidenciar fácilmente con el “paso del cargo”⁴², es decir el priostazgo, que significa que las personas le han elegido como prioste para la fiesta (aunque también es común que el priostazgo sea por voluntad propia o hereditario y por ende perenne), el prioste se convierte entonces en el encargado de la organización general de la fiesta con la mayor ostentación que le sea posible lo que implica gasto de cantidades altas de dinero, además el prioste compromete al tiempo a su familia, realizando la importancia de los lazos de parentesco dentro de su organización, quiénes tendrán

⁴¹ DUSSEL Enrique, *Religiosidad popular latinoamericana*, (en: *Cristo crucificado en los pueblos de América Latina. Antología de la religión popular*. 1992. Página 34)

⁴² RUEDA Marco Vinicio. *Investigación del departamento de Antropología, La fiesta religiosa campesina*, tomo I, Quito, 1979. Páginas 395

que colaborar con él en todo cuanto le sea posible, si no es en dinero pues será en alimentos, vestido, música, bebida, etc., en algunos casos es tan marcada esta presión social que los priostes pasan la fiesta para que la comunidad no hable mal de ellos, para que no los critique y para no convertirse en objetos de desprecio⁴³; así podemos reconocer que el cargo otorga cierto poder a quien lo asume, le otorga status, reconocimiento y confianza por parte de los miembros de la comunidad lo que es sumamente importante pues es una forma de pertenecer, de ser socialmente aceptado dentro del grupo.

Es así que grandes y costosas celebraciones o fiestas tiene lugar en muchos sectores de nuestro país, y a pesar de que el factor religioso juega un papel relevante pues las fiestas son llevadas a cabo en nombre de Jesús, Vírgenes y Santos, sus alcances no son únicamente religiosos, sino mas bien sociales en toda la extensión de la palabra.

Entonces, la función social de la fiesta dentro de un grupo cobra mayor importancia en esta investigación, la misma que será abordada desde la concepción e importancia del mito, como parte de la cultura de los pueblos y por ende de sus creencias, dogma o afirmaciones convirtiéndolo en parte trascendental en la vida del histórico cultural del hombre por ser parte de ella en casi todos los aspectos, *“históricamente, no hallamos ninguna gran cultura que no esté dominada por elementos míticos y penetrada en ellos”*⁴⁴, sin embargo resulta insuficiente describirlo como el resultado de la imaginación humana solamente,⁴⁵ tendrá que ir más allá y deberá ser tomado como parte esencial del pensamiento y le vivir de la humanidad.

Para algunos autores, como Malinowski por ejemplo quien tomando en cuenta los campos de lo sagrado y lo profano, la magia y la religión, y la ciencia en las comunidades primitivas, el mito tiene una estrecha relación con la palabra, los cuentos sagrados, los actos rituales de un grupo humano, sus acciones morales, su organización social y sus actividades prácticas; y a través del estudio y el análisis de una cultura melanesia demuestra que los mitos son

⁴³ Íbid p 48

⁴⁴ CASSIRER Ernest. *El Mito del Estado*. México, Fondo de Cultura Económica, 1947. Página 9

⁴⁵ Íbid p 9

narraciones fundamentales que representan una realidad que le otorga sentido a la existencia humana en tanto que responden a las preguntas básicas de la misma como la razón para existir y la razón de lo que lo rodea, lo que al mismo tiempo se convierte en el motivo tanto del ritual como de las acciones morales del ser humano.⁴⁶

Por su parte, pero al igual que Molinowski, Ernst Cassirer considera también para su análisis sobre el mito lo que a lo largo de la historia de la humanidad ha sido motivo de varias controversias, la comparación entre el pensamiento mítico y el científico.

Así, enunciando a James Frazer señala que el pensamiento humano no admite la heterogeneidad radical, sino que al contrario es siempre homogéneo “...*el hombre que ejecuta un rito mágico no difiere, en principio, del hombre de ciencia que hace en su laboratorio un experimento de física o de química. El hechicero, el curandero de las tribus primitivas, y el científico moderno, piensan y actúan según los mismo principios.*”⁴⁷

Enunciando a Tylor quien estudiando las creencias primitivas religiosas bajo la categoría de “animismo” (creencia en seres espirituales) ultima que no existe una diferencia fundamental entre el pensamiento primitivo y el civilizado, sino que mas bien ambos comparten un punto de partida que radica en el miedo constante al fenómeno de la muerte. “*Animismo y metafísica no son más que intentos diferentes de avenirse con el hecho de la muerte; de interpretarlo de un modo racional y comprensible. Los métodos de interpretación difieren ampliamente, pero el final a que aspiran es siempre el mismo*”⁴⁸

Finalmente, y con una concepción opuesta a las anteriores, enuncia a Lévy-Bruhl para quien no es posible la inexistencia de mayor discrepancia entre la mentalidad primitiva y la científica. “*La mente del salvaje es incapaz de todos los procesos de argumentación y*

⁴⁶ MOLINOWSKI Bronislaw. *Magia, Ciencia y Religión*. España, Ariel, 1974. Página 133

⁴⁷ CASSIRER Ernest. *El Mito del Estado*. México, Fondo de Cultura Económica, 1947. Página 14

⁴⁸ *Ibid* p 16

*raciocinio que le fueron atribuidos en la teorías de Frazer y de Tylor. No es una mente lógica, sino “prelógica” o mística.”*⁴⁹

Después de estas aproximaciones, Cassirer menciona que la cuestión a la que él se refiere resulta ser tanto metodológica y no ontológica, y que si bien es cierto que existen diferencias entre el pensamiento primitivo y el científico tampoco se puede decir que no existan concordancias o puntos de encuentro,

*...no hay contradicción real; lo que causa los distintos modos de pensar son solamente los distintos intereses de la razón. En realidad, la razón sólo tiene un interés, y el conflicto entre sus máximas surge solamente de una diferencia y una limitación mutua de métodos, por los cuales ese interés tiene que ser satisfecho.*⁵⁰

Lo mismo que permite encontrar un espacio real de abordaje en cuanto al mundo mítico se refiere.

Para abordar la función social del mito, hace referencia a las actividades humanas y su “unidad de lo diverso”⁵¹, y se interna en la religión y el mito como los que ofrecen una unidad del sentimiento y tienen lugar junto con la conciencia de la universalidad y la identidad de la vida.⁵²

Así, el autor nos acerca a una diferencia entre las vivencias religiosas propias de cultos más evolucionados y las primitivas, siendo la identidad abstracta la que caracteriza a la primera y que se encuentra ausente en la segunda, “*lo que en esta encontramos es algo completamente distinto. Es un profundo y ardiente deseo que sienten los individuos de identificarse con la vida de la comunidad y con la vida de la naturaleza. Este deseo lo satisfacen los ritos*

⁴⁹ Íbid p 17

⁵⁰ Íbid p 17-18

⁵¹ Íbid p 48

⁵² Íbid p 48

religiosos”⁵³, otorgándole un especial significado a la vivencia social de los individuos y la intensidad con que se viven los vínculos emotivos (más que físicos) que los identifican, “*No puede describirse el mito como una simple emoción, porque constituye la expresión de una emoción. La expresión de un sentimiento no es el sentimiento mismo – es una emoción convertida en imagen*”⁵⁴, lo que da lugar a las expresiones simbólicas que caracterizan y diferencian a los seres humanos, mismas expresiones que son indispensables y socorren al ser humano en su camino por la vida, que desde el inicio de los tiempos ha estado cargada de incertidumbres, para resolver varias de sus contradicciones y darle sentido a su propia existencia.

El mito, entonces no cumple solo con una función pragmática y de explicación intentando justificar la razón de ser de algún aspecto de la vida del hombre, sino que además le otorga significado a estas acciones y estructuras sociales, de tal manera que se encuentra estrechamente relacionado con las preocupaciones prácticas del hombre, con sus miedos, con sus emociones, con sus necesidades y deseos más elementales pero a la vez más profundos, no es solo algo que se narra sino algo que se vive; de tal manera que sostiene así la cosmovisión, las experiencias, la vida misma de un pueblo, de ahí su importancia y función social dentro de un grupo.

Por lo tanto, el mito como institución social, como producto social del que surge el comportamiento humano, las practicas y costumbres colectivas está estrechamente ligado a la existencia y realización de la fiesta, que también constituye una institución cultural y social, y que por supuesto ha nacido, como el mito, de la necesidad de encontrar respuestas a lo desconocido y de satisfacer las necesidades más profundas del ser humano vivificando lo sagrado y proporcionándole un acercamiento real a la divinidad, la fiesta es pues el tiempo en donde se refuerza lo social, un tiempo de cohesión, de solidaridad, de identidad.

⁵³ Íbid p 49

⁵⁴ Íbid p 55

Además encontramos en el rito su estrecha relación con el mito; el rito como acto o expresión simbólica misma que es capaz de proporcionar o facilitar el contacto con la deidad, con el fin de obtener dones, favores o milagros (como se prefiera llamarlos) de tal suerte que las necesidades humanas sean satisfechas, el rito tiene que ser cumplido como una especie de pago pues los dioses pueden demostrar su enojo en forma de castigos. El rito encuentra su manifestación más clara dentro de la fiesta, pues expresando el mito, ésta reproduce una serie de ceremonias o (valga la redundancia), rituales, que pueden ser apreciados desde su organización, pasando por su desarrollo mismo, hasta su finalización.

Con lo anteriormente mencionado, encuadramos nuestra investigación con estas definiciones de religiosidad popular y dentro de la cuestión del mito, para el correspondiente abordaje de la religiosidad popular en fiesta de la Mama Negra realizada en honor a la Virgen de las Mercedes, la misma que como una fiesta religiosa popular es protagonista de una serie de acciones y significados de un grupo, expresados por medio de costumbres, tradiciones, ritos y ceremonias, como parte no cotidiana de la interacción, especialmente a nivel interpersonal y cara a cara, caracterizadas por un alto nivel de participación e interrelaciones sociales, en las que se transmiten significados de diverso tipo (culturales, históricos, políticos, sociales, valores cotidianos, religiosos, etc) y que le dan un carácter único o variado, en donde la práctica alegre, festiva, de goce, diversión e incluso orgía, se entremezclan con la práctica religiosa e incluso mágica, cumpliendo determinadas funciones sociales básicas para el grupo, tales como cohesión, solidaridad, aceptación, vínculo con lo divino, etc.

Y que son llevadas a cabo mediante expresiones simbólicas que indudablemente están cargadas de identidad, que despierta en sus diversos participantes (bailarines y espectadores) una forma de *ser*, con la que se sienten identificados de una u otra forma, y que les otorga un sentido de pertenencia a través de su participación en la fiesta.

Tan clara es la realidad de la identidad en este contexto que se puede escenificar con la existencia, primero, y luego con la separación entre las dos fiestas de la Mama Negra que se llevan a cabo en la ciudad; la una en septiembre que es puramente religiosa y devocional,

representa más bien la fiesta del pueblo, de las clases sociales “bajas” de la ciudad, para las cuales a la hora de la fe y la devoción a la Virgen de las Mercedes el prestigio es poco importante, los únicos reconocimientos que interesan son los que llegan por parte de la Virgen, que llegan en forma de milagros, sanaciones, bendiciones, salud, trabajo y protección. Y la Mama Negra de noviembre, que es un desfile de tipo más político, se podría decir, es el Municipio quien toma la batuta para la respectiva organización del evento, y los personajes son elegidos en base a una especie de sistema que considera obras o reconocimientos que hayan tenido estas personas a lo largo de su vida dentro de la ciudad, y el hecho de ser elegido como uno de los personajes representa un prestigio sociopolítico para esa persona.

Aunque la diferenciación entre las dos fiestas no será el tema central de esta investigación considero importante al menos tomarlo en cuenta, pues la especial divergencia entre estas dos fiestas radica justamente en el tinte fuertemente religioso con que se realiza la fiesta de septiembre, que promovida por la fe y la participación de los devotos, por sus expresiones simbólicas, su sincretismo, sus procesos de hibridación cultural y la cantidad de elementos que se encuentran alrededor de la fiesta la convierten en un estudio de caso particularmente interesante para esta investigación.

CAPÍTULO II

Aproximación histórica: Cotopaxi y Latacunga

El territorio de la provincia de Cotopaxi se ubica en el sector Centro-Norte del callejón interandino, Hoya Central- Oriental del Patate. Tiene una superficie de 5.956 km², que se extiende de los 28 y 23 a los 79 y 20 de longitud Occidental, y de los 0 y 20 a 1 y 12 de latitud Sur.

Se trata de un territorio histórico patrimonial, vinculado, en primer término, a la existencia pre-incásica del pueblo Pantzaleo, estudiada por Jacinto Jijón y Caamaño en tres períodos: el formativo tardío (640 AC), el de Desarrollo Regional (50 AC) y el de Integración (entre 565 y 725 DC)⁵⁵

En segundo término, inscrito en las jurisdicciones dominadas por los Incas. Los historiadores coinciden al afirmar que el nombre de Latacunga, dado al territorio pantzaleo, es obra de los Incas. Huayna-Cápac habría dicho a las poblaciones de mitimaes que llegaron al lugar, “Llacta-cunani”, que significa: “Os entrego esta tierra”; y los migrantes paéces, según nos cuenta Eduardo Paredez Ortega, llamaron Tajcunga (la tierra del curandero) “*al terruño por la abundancia de curanderos y mohanes que adquirieron renombre al ejercer sus prácticas de hechicería y empirismo*”⁵⁶

En tercer término, perteneciente al asiento de San Vicente Mártir, fundado por los españoles (en 1534 o en 1584, no hay definición al respecto) y que devino en el centro urbano del Corregimiento de Tacunga o de Latacunga, encargado de administrar las jurisdicciones de

⁵⁵ CONSEJO PROVINCIAL DE COTOPAXI. *Plan Participativo de Desarrollo de Cotopaxi*, Impresión Trama, 2002. Página 25

⁵⁶ PAREDEZ Ortega Eduardo. *Páginas de Latacunga*. Latacunga, Imprenta Gutemberg, 1986. Página 5

origen pantzaleo. El 11 de noviembre de 1811, por disposición de la Junta Soberana de Quito, que gobernaba la Real Audiencia a raíz de los acontecimientos del 10 de Agosto de 1809, el Asiento de San Vicente Mártir fue convertido en la Villa de Tacunga, nombre con el que fue conocida Latacunga hasta los primeros años de la época republicana.

En esta época, durante el gobierno de don Diego Noboa y bajo las normas de la división territorial que estableciera la Constitución de 1845, producto de la Revolución Marcista, el Congreso Nacional, con fecha 1 de abril de 1851, emite el Decreto Legislativo que crea la provincia de Cotopaxi. En octubre del mismo año, se la cambia de nombre y pasa a llamarse Provincia de León, en homenaje al doctor Vicente León, ilustre latacungueño y filántropo, que donó una cuantiosa fortuna a su ciudad natal, para establecer el ahora denominado “Instituto Superior Tecnológico Vicente León”. Fue el Jefe Supremo de la República, General Alberto Enríquez Gallo (que gobernó el país del 23 de octubre de 1937 al 10 de agosto de 1938) el que devolvió a la provincia el nombre de Cotopaxi.

La capital provincial siempre ha sido la ciudad de Latacunga, y además la cabecera del cantón del mismo nombre. En la actualidad, la provincia se halla, políticamente dividida en siete cantones: Latacunga, Salcedo, Saquisilí, Pujilí, Pangua, La Maná y Sigchos, en los que se distribuyen cuarenta y cinco parroquias, de las cuales treinta y tres son rurales y doce urbanas. A partir del año 2000, las parroquias rurales están gobernadas y representadas por las Juntas Parroquiales, cuyos miembros son designados mediante elección popular.

La característica socio-demográfica más importante de toda la provincia, es la convivencia de las poblaciones blanco-mestiza e indígena. En cuanto a la adscripción étnica, considerado básicamente el uso del idioma kichwa, el 29% de la población de Cotopaxi sería indígena, concentrada en los cantones Latacunga, Pujilí, Saquisilí, Sigchos y Salcedo.

En torno a la población indígena o como producto de sus acciones, los monografistas de Cotopaxi, como Neptalí Zúñiga y Marco Karolys, detectan dos fenómenos: el de la migración y el de las culturas.

En la migración se distinguen dos tipos: el temporal y el definitivo. El primero se ajusta a motivos laborales y tiene pocos meses de estadía, o algunos años con las intermitencias del retorno para visitar a la familia. En este tipo consta, últimamente la migración de los indígenas a los Estados Unidos o a España.

El segundo tipo, que es definitivo, se observa en el traslado a un destino con un sentido de pertenencia. Los indígenas de Salcedo emigran a la ciudad de Ambato o al Oriente; los de Latacunga, a Quito. Los de Sigchos y Pujilí a Santo Domingo y Quevedo, donde su trabajo se concentra en las fincas, el comercio informal y las construcciones. Los de Saquisilí son comerciantes que recorren toda la región central del Callejón Interandino, las provincias de Santo Domingo, Manabí, Los Ríos y Guayas. Los de Pangua se trasladan a la costa, sobre todo a Quevedo y Guayaquil.

Las particularidades de esta migración radican en que los indígenas suelen retornar a sus lugares natales para la celebración de sus festividades y en llevar a los sitios de residencia las manifestaciones de su patrimonio cultural. En el primer caso, por ejemplo se puede observar a los migrantes de Saquisilí volver para participar en la fiesta de la Virgen del Quinche; a los de Pujilí, para asistir a la celebración indígena de Corpus Christi; a los de Latacunga, que llegan a sus parroquias (San Buenaventura, Ignacio Flores, Once de Noviembre) para estar presentes en las fiestas de su respectiva “Mama Negra”.

En el segundo caso, con frecuencia se puede encontrar en los lugares de residencia costumbres y actos celebrativos procedentes del sector o comunidad original de los migrantes. El flujo de personas de un lugar a otro, crean los espacios interétnicos, en los que asoman prácticas festivas bastante extrañas, como la de realizar “La Mama Negra”, en las derivaciones subtropicales de El Corazón.

Con relación a las culturas, en Cotopaxi, según lo manifestado por el Plan Participativo de Desarrollo de Cotopaxi, se han identificado tres zonas poblacionales culturalmente

diferenciadas, que se encuentran ubicadas en los centros urbanos, las comunidades de la zona alta y los valles de la sierra, y la costa (La Maná y Pangua).

Los sectores urbanos –dice el mencionado Plan- varían en sus manifestaciones culturales respecto a los rurales, esto es más claro cuando se realizan las fiestas patronales religiosas, o patrias, donde cada sector se expresa de distinta manera, incluso en lo cotidiano las formas de ser son distintas. La banda de música se ha convertido en un símbolo que no puede faltar en cualquier espacio festivo de la provincia⁵⁷

En las zonas altas o páramos, donde viven las comunidades indígenas, la participación interna es reducida en comparación de la que tienen al vincularse con los actos que se producen en los valles y los centros urbanos. Esto se puede observar en las fiestas de Corpus Christi, Los Tres Reyes, el Niño de Isinche y “La Mama Negra”.

En la costa, las fiestas de la religiosidad popular son propias de los lugares, caracterizándose por haber sido adoptadas de otros lugares. Fiestas en honor, por ejemplo, a Santa Narcisca de Jesús, a San Jacinto de Yaguachi, a la Virgen del cisne.

La organización de las celebraciones tiene diferencias. Una es la urbana, manejada por gremios o personalidades locatarias, distinguidas por sus contactos políticos o la cantidad de recursos económicos. La rural basa su organización en la comunidad y, cuando es propiamente indígena, en el cabildo, organismo representativo de raigambre tradicional.

Sobre la base de lo expuesto, bien vale señalar que las celebraciones, por lo general, son de tipo religioso-popular, con ancestro que data de los tiempos en que la Iglesia Católica, ligada a los conquistadores y colonizadores españoles, tuvo la misión de “cristianizar” a los pueblos indígenas.

⁵⁷ CONSEJO PROVINCIAL DE COTOPAXI. *Plan Participativo de Desarrollo de Cotopaxi*, Impresión Trama, 2002. Página 34

2.1 Cotopaxi

Piedad y Alfredo Costales establecen tres momentos importantes en el poblamiento de Latacunga, cuyo punto inicial habría de suceder en las jurisdicciones del corregimiento.

El primer momento corresponde al período que va de 1534 a 1537, durante el cual llegan los primeros encomenderos. Su función, desde la óptica de la cristianización, fue la de visitar a los indígenas gentiles o paganos y reducirlos “*en unidades demográficas más o menos estables, haciendo los primeros hitos de poblamiento*”⁵⁸

El segundo momento va de 1573 a 1580, período en el cual,

*...los franciscanos, punta de lanza de la colonización con las doctrinas, se han establecido e el sitio de Latacunga; fundan y erigen convento e iglesia y además establecen la capilla, primer gran paso que da en calidad se asiento de blancos. El asiento como embrionaria unidad urbana, va romando contornos porque muchos blancos se establecen como vecinos y residentes.*⁵⁹

Los esposos Costales afirman que el Asiento de Latacunga nunca fue de indios, sino de blancos, propio de la fundación española, así como lo fueron los asentamientos más viejos que el de Latacunga, como Saquisilí, Pujilí, Tanicuchí y Angamarca.

Los religiosos franciscanos y sus funciones, son enlistados por los autores mencionados, de la siguiente forma:

- Fray Juan Paz Maldonado (Primer doctrinero)
- Fray Antonio Maldonado (Guardián del Convento)
- Fray Martín Narea (Doctrinero de Aláquez)

⁵⁸ COSTALES Piedad y Alfredo. *Poblamiento y fundación de Latacunga*. Latacunga, ANDRADECAR, 1983. Página 31

⁵⁹ *Ibid* p 33

- Fray Andrés Cancino (Beneficiado de Angamarca)
- Fray Juan Farfán (Conventual de Latacunga)
- Fray Alonso Saavedra (Vicario de Saquisilí)
- Fray Francisco de la Concepción (Conventual de Latacunga)
- Lic. Francisco Gonzáles Calderón (Presbítero)
- Lic. Alonso Medina (Presbítero)⁶⁰

La advocación religiosa que lleva Latacunga de San Vicente Mártir, se debe a que en 1580 se levantó al interior de los predios franciscanos la capilla y ermita con ese nombre.

El tercer momento, va de 1580 a 1599, año durante el cual se funda el Corregimiento “y cuenta con autoridad propia, entrando legal y administrativamente a ser unidad independiente de los Corregimientos de Riobamba y Quito, a los que ha pertenecido en lo político y administrativo”⁶¹

La superficie geográfica donde fue ubicado el Asiento de San Vicente Mártir, estaba cubierta de arenales y sigsales. Eran tierras baldías donde no residía población indígena alguna. Los esposos Costales explican que allí parece haber existido el tambo del Inca, donde se alojaban los pasajeros que pasaban por ahí. Esta es la razón por la cual se sostiene que el Asiento no fue pueblo de Indios. Estos acudían, luego de establecido para entregar avíos y cosas, procedentes de Puilí, Saquisilí y Tanicuhí. Muchos de ellos eran mitimaes que residían en esas jurisdicciones.

⁶⁰ Íbid p 35

⁶¹ Íbid p 32

Con estas condiciones, el Asiento de Latacunga es posterior, según el historiador Eduardo Paredez a los asientos de Sigchos, Angamarca, Molleambato, Mulaló, Saquisilí, Pujilí, San Felipe, San Sebastián y otras doctrinas “*cuyo historial comulga con la grandeza*”.⁶²

La doctrina, vale señalar, es una estructura educativo-religiosa, para cristianizar a los indígenas. Quienes la trabajaban eran los doctrineros, similares en buena medida a los misioneros actuales.

2.2 Latacunga

2.2.1 Comunidad de los Franciscanos

Según los Libros de Cabildos de Quito, citados por Eduardo Paredez Ortega, la primera comunidad religiosa que llega a Latacunga es la de los Franciscanos. Con fecha 17 de mayo de 1548, el Cabildo formula el impedimento de erigir el templo y el convento de la comunidad.

Solamente estaban autorizados para difundir el evangelio y catequizar a los “naturales”, como lo venía haciendo el doctrinero Fray Juan Prado, desde el 31 de octubre de 1547, a cambio de la primicia de 400 pesos oro, pagados por el Cabildo de Quito.

Como doctrineros, los religiosos franciscanos ejercieron sus labores en Latacunga, Mulaló, Pujilí, San Miguel (Salcedo), Saquisilí y Alaquez. Mientras proporcionaban la doctrina, organizaron obrajes en Mulaló, Toacaso y Sigchos; además, recibieron donativos de los caciques y personas adineradas, llegando a ser dueños de extensos predios en San Sebastián y en la ladera occidental de la colina de El Calvario, donde planearon edificar el templo y el convento.

⁶² PAREDEZ Ortega Eduardo. *Páginas de Latacunga*. Latacunga, Imprenta Gutemberg, 1986. Página 14

Cuatro años demoró la edificación. Hacia 1572, cuando el Obispo Pedro de la Peña visitó el Asiento de Tacunga, ya encontró una estructura de piedra pómez, con un guardián y dos sacerdotes jóvenes. Dentro de la edificación, el cacique Sancho Hacho de Velasco, que gobernaba a las parcialidades de Tacunga y sus alrededores, había construido una capilla para el uso exclusivo de él y su familia. En el sector nororiental, aledaño al templo, los franciscanos levantaron el primero cementerio, destinado solamente para los caciques y los españoles.

El culto principal en el templo franciscano estaba dedicado a la Inmaculada Concepción o Virgen Inmaculada. El 8 de diciembre de cada año, en su honor se celebraban grandes fiestas, con desbordes de religiosidad y generosidad, como la de don Francisco de Vélez que solía entregar, anualmente la cantidad de 1300 pesos oro.

En 1693, gracias a la gestión de los religiosos, el barrio de San Francisco se levantaba alrededor de la Iglesia, que estaba concluida. En su interior, la Inmaculada Concepción contaba con su propia capilla, edificada, con su propio peculio, por el español Diego Ruiz de Rojas. Este templo, fue destruido por el terremoto del 20 de junio de 1698, quedando para la reconstrucción los cimientos originales y la cúpula. Mientras tanto se mantenían las doctrinas en las distintas jurisdicciones del Corregimiento.

2.2.2 Comunidad de los Agustinos

Su presencia en Latacunga data del siglo XVI. Levantaron una capilla de techo pajizo, que fue reemplazado por un templo de tres naves, cuyo Padre Superior fue Fray Francisco Farfán.

Es tradición - según Eduardo Paredez – dice que los primeros agustinos en número de seis llegaron a Latacunga en 11 de junio de 1579, el día de San Bernabé y por disposición del Maestro Provincial Gabriel de Saona, recalándose que, cinco años antes habían estado de paso algunos frayles de la Orden: el religioso Antonio de Calancha, refiriéndose a los

agustinos residentes en Latacunga señala: “*La Tacunga buena iglesia, buen templo, todo abundante y barato...*”⁶³

Les correspondió a los agustinos mantener las doctrinas en las poblaciones de Callo, Sigchos, Salache, Barrancas, Angamarca, Zumbahua, Cusubamba, Isinlivi y Pilaló. Adquirieron grandes haciendas en Salache, Callo, Barrancas, Cusubamba y Zumbahua. En esta comunidad, fundaron el Colegio San Basilio.

La primera iglesia de los Agustinos fue destruida por el terremoto del 20 de junio de 1698. La segunda fue seriamente deteriorada por el sismo del 4 de febrero de 1797. La actual, fue reconstruida durante el período 1850-1863, por iniciativa del Padre Prior Nicolás Herrera.

2.2.3 El Clero Secular

Hasta fines del siglo XVI, el dominio de las doctrinas estuvo a cargo de los Franciscanos y los Agustinos. Durante los primeros meses de 1596, el Lcdo. Francisco González Calderón, en representación de la Real Audiencia dirigió la construcción de una pequeña capilla, en el techo de paja, ubicada en la parte norte de la Plaza Mayor de Asiento (ahora parque Vicente León). Esta capilla fue el punto de partida para la instalación de la Iglesia Matriz, que con el correr del tiempo se convertiría en la Catedral. Esta capilla estuvo regentada por los párrocos Cansino, Pacheco, Luis Gutiérrez, Pedro Villegas y Alonso de Cabrera.

2.2.4 La Orden de los Predicadores

El primer clérigo que llega al territorio de Latacunga es un fraile dominico, Alonso de Montenegro, que acompañó a Sebastián de Benalcázar, desde el Perú, en la conquista de Quito. El 6 de agosto de 1608, con poder otorgado por el Padre Prior de la Orden, Francisco García, llega el Padre Alonso Muñoz, quien comparece ante el Corregidor del Asiento, don

⁶³ PAREDEZ Ortega Eduardo. *Cotopaxi Documentos de Oro*. Latacunga, Ed. Cotopaxi. Páginas 29-30

Francisco Gutiérrez Flores, para elaborar el acta que le permita fundar legalmente el Convento e Iglesia de San Jacinto.

Como las otras comunidades, los dominicos organizaron sus propias doctrinas: en San Martín, San Felipe, San Sebastián, Saquisilí, Guaytacama y otros lugares. También adquirieron algunas propiedades rurales, denominadas fundos, como el de Rumipamba y el de Chanchaló.

En la primera mitad del siglo XVII, estuvo ya levantado el templo principal. Tenía una sola torre y la forma de cruz. La devoción principal estuvo dedicada a Nuestra Señora del Rosario, que tenía su propia capilla, aún existente en la edificación actual, erigida en 1690 por el devoto General Sotomayor y Pimentel.

2.2.5 Los Carmelitas Descalzos

En 1679, arriban a Latacunga la Madre Bernardina de Jesús y dos religiosas jóvenes, que pertenecían a la comunidad de monjas Las Carmelitas Descalzas. El 26 de agosto de aquel año, con la autorización de las autoridades religiosas y españolas, procedieron a fundar el Monasterio de las Monjas Carmelitas, bajo el patrocinio de Nuestra Señora de las Angustias. Fue grande en apoyo económico y laboral de los residentes del Asiento, los funcionarios de la Real Audiencia para levantar la edificación en el tiempo de tres años. El Monasterio, conocido con el nombre de Santa Teresa, estaba ubicado en la actual calle Luis F. Vivero, de Latacunga, entre la Quijano y Ordóñez y la Sánchez de Orellana. En el templo se realizaban suntuosas fiestas en honor a la Santísima Virgen del Carmen.

Templo y Monasterio fueron destruidos por el terremoto de 1698. Luego de este fenómeno natural, las religiosas dejaron Latacunga y fueron a residir en la ciudad de Quito.

2.2.6 Los Carmelitas o Carmelitanos Descalzos

Esta comunidad había decidido establecer un convento único en la jurisdicción de Latacunga. De España, las Carmelitas se habían trasladado a México, y de allí, a Quito, donde recibieron la información de las posibilidades efectivas que habían en Latacunga para la edificación del convento y el templo, dada la generosidad de los moradores, y sobre todo, de aquellos, que tenían elevados recursos económicos. Como Procurador General del nuevo convento, fue nombrado Juan de la Cruz Villagrán que, *“para orgullo de los coterráneos era latacungueño, inteligente y virtuoso, que había seguido la vida monástica en España”*⁶⁴

Propiedad de los Carmelitas fue la quinta denominada “El Carmen”, que se extendía desde el río Yanayacu hasta la actual calle Félix Valencia, entre la Sánchez de Orellana y la Quito. Cuando todo daba a pensar que la comunidad iba a permanecer en Latacunga, sucedió algo inesperado. Habían pasado veinte años y el Capítulo General de los Carmelitas Descalzos, reunido en Alcalá de Henares, resolvió suprimir en los territorios de América los conventos, templos y servicios de la comunidad.

A este hecho se suma el terremoto de 1798, que asoló a Latacunga. Su advocación principal, como es obvio, era la Virgen del Carmen.

2.2.7 La Compañía de Jesús

Los jesuitas tuvieron numerosas propiedades en el territorio de la actual provincia de Cotopaxi. Se les consideraba como los grandes capitalistas del clero colonial. En la jurisdicción del Pueblo y Doctrina de San Juan Bautista de Saquisilí, tenían haciendas que vinculaban a los sectores agrícolas, obrajes y molinos en la Compañía, Tilipulo, Manzanaurco y Fundamacama. En Guaytacama por Tigua y el Pedregal hacia Angamarca; y por el de Salcedo, hasta Nagsiche y el actual Ambato. Los jesuitas a lo largo de la colonia, se apoderaron de los bienes raíces más productivos y de un desarrollo de los mismos mediante el cultivo eficiente de la agricultura, la ganadería, las manufacturas, los obrajes, etc.

⁶⁴ Íbid p 41

Establecieron además algunos establecimientos educacionales, como en el Noviciado en Saquisilí y el Colegio y Noviciado de Latacunga, que administraba los bienes en La Calera, Tantapi, Collas, Guanailín, Nagsiche, Tiobamba, Isinliví, Tigua y Pedregal.

El edificio antiguo del Instituto Superior Tecnológico “Vicente León”, bordeado por las calles Belisario Quevedo, Padre Salcedo, Dos de Mayo y General Maldonado, se levanta en el sitio donde estuvieron ubicados el templo y el noviciado de los jesuitas. Se afirma que los claustros del ala sur del antiguo edificio vicentino, son rezagos del noviciado.

Los terremotos, como a otras edificaciones religiosas, acabaron con las levantadas por los jesuitas. Se marcharon a Quito y, como recordatorio, los latacungueños denominan “La Compañía” a la calle Padre Salcedo, colindante al edificio del Instituto.

2.3 La Orden Mercedaria en Ecuador y en Latacunga

En 1218, la Orden Mercedaria fue fundada, personalmente, así lo manifiesta en “Mensaje Mercedario a los Hogares Ecuatorianos”, por la misma Santísima Virgen, San Pedro Nolasco y el rey Don Jaime I de Aragón. Según el mismo texto, *“con Cristóbal Colón vinieron los Mercedarios, y con los Mercedarios la Religión de Cristo. Mercedario fue el que plantó la Cruz redentora en la Isla de San Salvador, y Mercedarios los que dijeron la primera Misa en el Nuevo Mundo”*⁶⁵

También fue un mercedario el que dio la primera misa en Quito. Se trata del Padre Hernando de Granada. Se realizó la misa en las faldas del Pichincha y en el sitio donde luego se edificó la capilla de San Juan de Letrán.

Se afirma que la imagen de la Virgen de La Merced estuvo presente en los estandartes de los conquistadores españoles. La llevó Gonzalo Pizarro en su expedición al País de la Canela. La

⁶⁵ Mensaje Mercedario a los Hogares Ecuatorianos. Guayaquil, Ed. La Reforma. Páginas 22-23

misma imagen le acompañó a Francisco de Orellana en su viaje por el Amazonas. También acompañó a la expedición que realizara hacia el Oriente en conquistador Gonzalo Díaz de Pineda.

Durante la Colonia, fue la imagen protectora de Quito y sus alrededores, cuando erupcionaba el Cotopaxi o cuando se producían los terremotos. Y durante la Independencia,

*La Virgen Santa de Mercedes fue la Virgen de los precursores, de los primeros gestores, de los primeros revolucionarios, de los Próceres de la Independencia. Fue la Virgen de Sucre en Pichincha y la Virgen de Bolívar en Junín, como rezan documentos de oro. Advenida la República, la Virgen de Mercedes fue declarada Patrona del Ecuador. En fin, hasta hoy, la Basílica de La Merced en Quito, es el templo de la Patria, como el templo de Salomón la fuera del pueblo de Israel.*⁶⁶

A estos significados tenemos que añadir el de la Virgen de Mercedes como la protectora de las Fuerzas Armadas.

Una significación de esta naturaleza, para la Orden Mercedaria, tiene raíces históricas: la Orden de la Mercede es Militar, fundada para defender el Evangelio, llevando los mercedarios en sus hábitos, la insignia de la Cruz, a la manera de los cruzados. *“En mil seiscientos cuarenta los primeros Padres Mercedarios llegaron al Asiento de Latacunga, cuando ya existían Conventos e Iglesias de Franciscanos, Agustinos y Dominicos”*⁶⁷.

Recibieron el apoyo moral y económico de los moradores, lo que les permitió adquirir los terrenos donde construyeron en convento y el templo.

*“Luego de una década, los mercedarios tenían una pequeña capilla y, así mismo, varios frayles enseñando la doctrina de Cristo en el pueblo de Sigchos”*⁶⁸. Adquirieron, además, los

⁶⁶ Íbid p 14

⁶⁷ PAREDEZ Ortega Eduardo. *Cotopaxi Documentos de Oro*. Latacunga, Ed. Cotopaxi. Página 44

⁶⁸ Íbid p 45

terrenos de la quinta “El Carmen”, que fuera propiedad de los Carmelitas Descalzos, donde instalaron sus residencias, hasta que el Convento reúna las comodidades del caso.

El 12 de julio de 1726, Lucas de Zeballos, mediante escritura pública, donó a la comunidad sus propiedades ubicadas en Isinche, Salache, Patután Nintanga, Chíag y San Sebastián.

Latacunga es conocida como una ciudad mercedaria, especialmente por dos razones: la celebración de las fiestas patronales de la Virgen, el 24 de septiembre de cada año, con la presentación de “La Mama Negra”, y los actos litúrgicos en honor a la Virgen del Volcán, que se cumplían en junio de cada año y que, ahora, han desaparecido.

CAPÍTULO III

La Mama Negra

Dentro de este capítulo encontraremos, primero, un acercamiento hacia lo que es *la fiesta* en general, seguida de un conjunto de aspectos acerca de la descripción de la fiesta de la Mama Negra, tales como sus orígenes, sus ambas presentaciones y sus personajes. Está claro que estos puntos (descriptivos de la fiesta de la Mama Negra) no representan el punto trascendental dentro de esta investigación, sin embargo son espacios dentro del tema que deben ser necesariamente tomados en cuenta como parte del contexto para una mejor comprensión del tema central.

3.1 La fiesta

A lo largo de su historia sociocultural el ser humano ha buscado formas de subsistencia, de asociación y también de ocio y diversión, y precisamente una de estas formas es *la fiesta*, que como una manera de simbolizar la realidad o el entorno mismo de los individuos, los saca de su rutina diaria de trabajo y cotidianidad, buscando el contento, la alegría, la satisfacción, el deleite de los participantes.

La vivencia de que se trata de algo diferente de la vida corriente y que no tiene el carácter definitivo o de largo aliento de otras actividades. El factor goce y disfrute que se manifiesta en alegría y que tiene como meta la satisfacción. El sentido de paréntesis a la cotidianidad con la consiguiente liberación de responsabilidades y consecuencias, lo que a la vez implica limitaciones temporales y restricciones espaciales.⁶⁹

La fiesta es probablemente la más rica expresión cultural de los pueblos, como fenómeno y manifestación sociocultural es una de las principales formas de asociación para los pueblos en

⁶⁹ ENCALADA Oswaldo. *La Fiesta Popular en el Ecuador*. Cuenca, Gráficas Hernández, 2005. Página 8

donde su memoria colectiva permanece viva, y como un importante mecanismo de cohesión social representa en sí misma toda una estructura organizacional, en ella se pueden apreciar fácilmente diferentes aspectos de la realidad (social y cultural), es también un mecanismo de resistencia, y una forma de reproducción y reafirmación de la identidad, cosmovisión, cultura popular, pues es el encuentro y la representación viva de la fe, el vestido, la palabra, la comida, la bebida, la música, el baile... Es en sí misma la realidad viva.

En las fiestas populares tienden a concurrir un variado y numeroso conjunto de manifestaciones de la cultura popular. La gastronomía es un elemento básico pues es muy difícil pensar en este tipo de regocijo colectivo sin la comida y la bebida, las mismas que suelen ser propias de los lugares de la celebración... La vestimenta, no sólo de los organizadores y sacerdotes, suele ser la mejor... El ropaje ceremonial juega un importante papel y, en algunos casos, constituye el elemento central... La música y la danza tienen también mucha importancia en el ceremonial, sobre todo en las procesiones, en las que con frecuencia los temas tienen que ver con aquello que se conmemora... La poesía popular también se expresa con riqueza siendo, casi siempre, sus autores anónimos lo mismo que las personas conservan en su memoria.⁷⁰

La fiesta es celebrada por distintos motivos, de distintas formas, en tiempos socialmente establecidos. En nuestro país, por ejemplo, podemos decir que existen fiestas religiosas y fiestas no religiosas, siendo la primera celebrada en honor a Cristo Jesús y sus diferentes advocaciones, Vírgenes o Santos y la segunda por fechas calendario (como fechas cívicas, desfiles, etc.). Pero característico de nuestro país es poseer un significado diverso en todo aspecto, y es así que las fiestas más reconocidas y grandiosas están ligadas muy estrechamente a los procesos productivos de la tierra que después de la conquista coinciden con fechas del calendario católico.

Si en algún lado se despliega el mestizaje con toda su riqueza estética, sus variados orígenes, sus contradicciones e incoherencias, pero también con su lógica de base, su cosmovisión y aquella inmensa capacidad de adaptación y de asimilación de lo diverso, es justamente en las fiestas, donde

⁷⁰ Íbid p 10

*confluyen diversas culturas expresadas en la música, la danza, la comida, las artesanías y la indumentaria, que ya traen en si las huellas de otros mestizajes.*⁷¹

Es entonces que la fiesta religiosa se ha convertido desde tiempos inmemoriales en una de las más importantes del país, cómo no decirlo, por su rica expresión cultural. La fiesta religiosa revitaliza el contacto, tan necesario, de la deidad o divinidad con los hombres:

*Nos da cuenta de los códigos éticos y las manifestaciones estéticas, de las preocupaciones primordiales de un pueblo, en su conjunto, de las preguntas que siempre se realiza, de las respuestas con las que quiere reproducirse y perpetuarse como tal. La intensidad y complejidad de la fiesta religiosa nos deja ver en un tiempo relativamente corto, los aspectos esenciales de la cultura, que, como tales, nos dan cuenta de la totalidad de la misma*⁷²

La fiesta en este sentido como escenario mismo de las relaciones sociales, nos permite, a través de todo el dinamismo que encierra, acercarnos al estudio y análisis de la cultura misma, pues sus espacios, sus tiempos, sus implicaciones económicas, su historia, sus transformaciones, las relaciones de parentesco, sus significados y simbolismos hacen de cada una un universo único y diverso, que no solo se refleja el día o los días de la fiesta misma sino a lo largo de todo el tiempo de preparación que exige, generalmente durante un año entero, con actividades que ya son parte de la fiesta.

Ocurren tantas cosas en la preparación y durante la fiesta misma, actividades todas que giran alrededor de cultos y ritos a través de los cuales se produce el acercamiento, tan anhelado y necesario, con los dioses, *“El culto remite a los prototipos del orden social y, al mismo tiempo, revitaliza el contacto de los hombres con los dioses.”*⁷³. Todo esto acompañado de situaciones fuera de lo común, de sentimientos, escenarios, ambientes, medios, entornos,

⁷¹ GONZALES Margarita. “¡Viva la Fiesta!”. *Revista Diners*, N. 242 (julio) 2002

⁷² MOYA L. del Alba. *La fiesta religiosa indígena en el Ecuador. Pueblos Indígenas y Educación*. Quito, Proyecto EBI MEC-GTZ/ Ediciones Abya –Yala, 1995. Página 7

⁷³ *Íbid* p 22

realidades que solo tienen lugar en y con la fiesta y todo lo que ella conlleva, *“La fiesta religiosa, a más de hacer posible lo imposible, en el imaginario social es una auténtica celebración. Se celebra aquellos elementos que expresan la cohesión comunitaria. Durante la fiesta la comunidad cobra una conciencia más elevada de ella misma.”*⁷⁴

3.2 La fiesta de la Mama Negra y sus orígenes

En la ciudad de Latacunga, provincia de Cotopaxi, los latacungueños celebran una gran fiesta religiosa, la fiesta de “La Mama Negra”, “La Capitanía de la Mama Negra” o “Santísima Tragedia”, la misma que tiene lugar dos veces cada año, en el mes de septiembre en honor a la Santísima Virgen de las Mercedes y en el mes de noviembre por las festividades de independencia de la ciudad; el desfile se reparte por las calles estrechas y empedradas de esta pequeña ciudad.

El primer nombre recobra su título por la presencia del personaje central de la fiesta; el segundo es otorgado por lo elemental de uno de sus personajes, “El Capitán”, considerado el prioste mayor de la fiesta⁷⁵; y el tercer nombre manifiesta la fuerza religiosa con que se vive esta fiesta así como la existencia de sus formas dramáticas⁷⁶.

Desde hace ya muchísimos años que se celebra esta fiesta, y desde hace muchos años también se han buscando explicaciones acerca del origen de la misma.

Primero lo que sin duda más llama la atención es la presencia de una “Mama Negra” en medio de los Andes ecuatorianos, sin embargo no existe una explicación satisfactoria para la presencia de tan extraño personaje negro dentro del folclor andino a pesar de que varios de los

⁷⁴ Íbid p 30

⁷⁵ KAROLYS Marco. *La Mama Negra*. (en: I. Municipalidad de Latacunga. *Latacunga y la Mama Negra*. Latacunga, Editorial Equinoccio, 2005. Página 81)

⁷⁶ Íbid

personajes ese encuentran también representando a la “negritud” al llevar sus rostros pintados de un fuerte negro oscuro.

Sin embargo, alrededor de las explicaciones acerca del origen de la fiesta, no se pueden hacer más que teorías supuestas alrededor del tema; quizás debido a la multiplicidad de componentes presentes que se conciertan culturalmente a pesar de las distintas épocas, y a pesar de no existir mucha información histórica a cerca de población negra en la ciudad de Latacunga no se puede dejar de lado la importancia de las representaciones de personajes negros dentro de esta fiesta.

Según Karolys Baca, importante historiador latacungueño, dentro de este tema se deben considerar dos elementos oriundos de la cultura hispana:

...el de los moros y la Veneración a la Virgen de las Mercedes. Sabemos que los siglos de dominación morisca dejaron honda huella en toda España, sobre todo en la región de Andalucía, que ésta huella cruzó el Atlántico con el descubrimiento y conquista de América. De ahí, en lo que corresponde a nuestro medio, la señal morisca en casas y templos antiguos, algunas costumbres y supersticiones vigentes, y los motivos alegorizados en la Mama Negra, donde la tradición –y no el apunte interpretativo- destaca la presencia del Rey Moro⁷⁷

De entre mitos referentes a los orígenes de la fiesta, se atribuye también la presencia de indios que trabajaban en las minas y obrajes, pero sin ser estos de procedencia negra, a excepción de lugares tales como Sigchos y Angamarca en donde si es posible la existencia de esclavos negros, llegados, según Karolys, a la provincia en el siglo XVII, los mismos que fueron evangelizados en la fe de Cristo por los curas o frailes de la orden de la Merced y por consecuente sujetos a la Virgen de las Mercedes como su patrona oficial.

La presencia de la negritud en la fiesta se le atribuye a varias ideas: la representación de la salida de los moros de España después de cerca de 700 años; algunos otros suelen decir que la

⁷⁷ Íbid p 78

mama negra era la cocinera de la Virgen. La resistencia y la liberación se vuelven componentes generales alrededor de las explicaciones de la fiesta, el éxodo de los moros expulsados de Granada asocia a la fiesta y sus demostraciones como símbolos de dicha opresión española, así la Mama Negra podría también representar a una esclava que obtuvo su libertad y volcó su agradecimiento hacia la Virgen de las Mercedes.

Además según Barriga López, los religiosos de lo orden de la Merced se caracterizaron por ser libertadores de esclavos, que después de la derrota de los moros representarían un número considerable en España, siendo así que los emancipados instituyen la fiesta en honor a la Virgen de las Mercedes pues era ésta la Patrona de dicha orden.⁷⁸

La siguiente hipótesis, se encuentra un poco más cercana al tema religioso. Entre algunas erupciones registradas del volcán Cotopaxi, historiadores, autores, textos, reconocen la erupción del año 1.742 como una de las más fuertes y que mayor destrucción causó a la ciudad de Latacunga, durante la cual los habitantes de dicha ciudad netamente religiosos encomendaron su bienestar y el de su tierra a la Virgen de las Mercedes, visitando el templo primero y luego dirigiéndose conjuntamente con la imagen hacia el cerro más alto de la ciudad⁷⁹, atribuyéndole así el milagro de salvar a Latacunga de la erupción, anunciando a la Virgen como La Virgen del volcán o la Patrona del cerro.

Cierta mañana que la erupción ya adquiría presencia tremebunda, los latacungueños acudieron al templo de la Merced, y en procesión, que difícilmente podrá ser superada, llevaron a la Virgen, en romería, a la cima del Calvario, la pequeña Colina de la ciudad, donde, la imagen alzó una

⁷⁸ BARRIGA Franklin. *El milagro de la Virgen del Volcán*. (en: I. Municipalidad de Latacunga. *Latacunga y la Mama Negra*. Latacunga, Editorial Equinoccio, 2005. Página 68)

⁷⁹ El Calvario: Nombre dado por los españoles a la colina de forma piramidal, que se ubica en la parte oriental de Latacunga, con una figuración tan dominante, parece ser un telón de fondo de toda la ciudad. Su nombre original puede haber sido “PILANCÓN”, que en lengua colorada significa “Tierra Blanca”. (En: KAROLYS Marco ; UBILLA Juan. *Lenguaje popular de la fiesta de la mama negra*. Latacunga, Impresora Charito, 2008. Página 56)

*de sus manos como conjurando al Cotopaxi que, deteniendo su furia, enfatizan, ha permanecido en silencio hasta los presentes días*⁸⁰

Así mismo dentro de este enunciar sobre los varios orígenes que se le ha otorgado a esta fiesta de la Mama Negra, y en particular sobre el que se le atribuye a la erupción del volcán Cotopaxi, encontramos también que según Paredes Ortega⁸¹, después de dicha erupción la dueña de la hacienda Cunchibamba, señora Gabriela de Quiroz, decidió hacer una fiesta para la Virgen por haber sido la salvadora de tan fuerte desastre natural. Según el mismo autor, se nombraran dos priostes para la fiesta uno de los blancos y otro de los tiznados⁸².

Para el mismo autor la presencia de los negros o tiznados dentro de la fiesta responde a que la mama negra

*...esclava liberta que liderando a su familia y allegados, rinde acción de gracias a la Virgen de Mercedes de quién hiperbólicamente en su Dama de Compañía y por ende cocinera. Este homenaje cuajó en 1745 cuando un grupo de esclavos negros fueron manumitidos de las minas de Sigchos, por fuerza de unos 500 indígenas del Asiento.*⁸³

Ahora, si bien es cierto que el inicio de la fiesta se le atribuye a los sectores o comunidades y barrios campesinos cercanos a la ciudad de Latacunga, según Karolys Baca⁸⁴, la celebración que corresponde a la época de hasta mediados de los años 60 fue protagonizada por indígenas pertenecientes a zonas periféricas de San Sebastián, San Felipe o La Laguna, ahora zonas

⁸⁰ BARRIGA Franklin. *El milagro de la Virgen del Volcán*. (en: I. Municipalidad de Latacunga. *Latacunga y la Mama Negra*. Latacunga, Editorial Equinoccio, 2005. Página 66)

⁸¹ PAREDES Eduardo. *Mama Negra* (en: I. Municipalidad de Latacunga, *Latacunga y la Mama Negra*. Latacunga, Editorial Equinoccio, 2005. Página 95)

⁸² Tiznado: Uno de los términos con que se identifica en la fiesta de la Mama Negra a ciertos personajes que llevan el rostro pintado con tizne, hollín u otra sustancia de color negro y adornado por figuras geométricas que son formadas con tierras de colores y purpurina. (En: KAROLYS Marco ; UBILLA Juan. *Lenguaje popular de la fiesta de la mama negra*. Latacunga, Impresora Charito, 2008. Página 129)

⁸³ PAREDES Eduardo. *Mama Negra* (en: I. Municipalidad de Latacunga, *Latacunga y la Mama Negra*. Latacunga, Editorial Equinoccio, 2005. Página 96)

⁸⁴ KAROLYS Marco. *La Mama Negra*. (en: I. Municipalidad de Latacunga. *Latacunga y la Mama Negra*. Latacunga, Editorial Equinoccio, 2005. Página 82)

barriales. Existe otra festividad que aparentemente presenta las mismas características, pero que es celebrada en el mes de noviembre como parte de programa de las festividades de la independencia de la ciudad, por lo que está cargada de tintes mas bien políticos y turísticos.

Los inicios de la presentación de esta fiesta en el mes de noviembre, se le atribuyen a los integrantes del Barrio Centro, allá en el año de 1963, los cuales por motivo de las fiestas independentistas deciden organizarse y llevar a cabo la primera Mama Negra de noviembre, desfilando por las calles del centro de la ciudad en un grupo no muy numeroso pero con cada uno de los personajes de la Mama Negra (originaria de septiembre) presentes. En años siguientes el barrio centro no volvió a organizar tal festividad, pero en el año de 1968 se organizó el desfile de nuevo, esta vez con la participación de barrios vecinos de la ciudad, rescatando costumbres y personajes de la fiesta popular.

Al igual que en 1975, pero esta vez bajo la convocatoria del Gobernador, Teniente Coronel Ortiz, y el Jefe Político del Cantón, Lic. Héctor Zúñiga Carrillo; sin embargo durante este año fue la finalización de la participación directa del Barrio Centro dentro de la organización de la Mama Negra; y así desde los años 1978 y 1979 el Municipio de la ciudad de Latacunga tomó la batuta de la organización de la fiesta de La Mama Negra para implementarla al programa de fiestas de independencia cada año.

Y en el año 1989 el mismo Municipio dictó una ordenanza con el fin de reglamentar el acto folclórico bajo las sesiones pertinentes del Concejo Municipal, reformándola en el año de 1991.

Así hasta la presente fecha el Municipio de la Ciudad cuenta con un Comité de Fiestas, que año tras año organiza La Mama Negra, designando a los personajes y “jochando”⁸⁵ a las instituciones públicas y privadas de la ciudad.

⁸⁵ Jocha: (Del quichua JÚCHA: contribución, regalo) En lo referente a las fiestas populares religiosas como por ejemplo en la Mama Negra, se puede definir como una especie de institución muy antigua

3.3 La fiesta en Latacunga, septiembre y noviembre

Como ya explicamos en el subtítulo anterior, existen dos desfiles de la Mama Negra dentro de la ciudad; el uno con tintes mayormente religiosos (llamada *de los tiznados*) y el otro con sentido político que legitima el ejercicio del poder dentro de tal sociedad (llamada *de los blancos*).

A continuación realizo una pequeña descripción de cada una de ellas, que más que nada pretende señalar sus diferencias más marcadas y por lo tanto más notorias.

3.3.1 Septiembre

Como acto religioso popular, en el mes de septiembre se celebra la fiesta de la Mama Negra en honor a la Virgen de las Mercedes. Los días veinte y tres y veinte y cuatro de septiembre la fiesta es organizada por las vivanderas⁸⁶ del Mercado Pichincha “La Merced” y los días domingo y lunes siguientes de esa fecha la organizan las vivanderas de la Plaza Rafael Cajiao “El Salto.”

Está representada por una comparsa que tiene como fondo policromía atrayente, ya por los atavíos de que se revisten los componentes de ella, ya también por el de los que la contemplan que, por cierto, son miles de personas que acuden a la plazoleta de La Merced, donde se desarrolla el acto socio-religioso aparecido muchísimos años atrás⁸⁷

Pero la fiesta no empieza en esos días, sino las tres semanas anteriores a esta fecha; dentro de este tiempo, según Karolys Baca, los participantes se someten a un entrenamiento el mismo

que facilita el financiamiento de una fiesta mediante donativos. (En: KAROLYS Marco ; UBILLA Juan. *Lenguaje popular de la fiesta de la mama negra*. Latacunga, Impresora Charito, 2008. Página 77)

⁸⁶ Vivandera: Calificativo con el que se identifica a las mujeres que trabajan en los mercados de comestibles de El Salto y La Merced en la ciudad de Latacunga. (En KAROLYS Marco ; UBILLA Juan. *Lenguaje popular de la fiesta de la mama negra*. Latacunga, Impresora Charito, 2008. Página 143)

⁸⁷ BARRIGA Franklin. *El milagro de la Virgen del Volcán*. (en: I. Municipalidad de Latacunga. *Latacunga y la Mama Negra*. Latacunga, Editorial Equinoccio, 2005. Página 67)

que se lleva a cabo generalmente en la casa de la o el devoto⁸⁸ que de cierta forma patrocina a determinada comparsa⁸⁹.

Además la realización de la novena en el templo de la Merced es un acto trascendental dentro del programa de fiestas, se acompaña a la novena con una misa y da inicio cada 16 de septiembre y es dirigida por los curas mercedarios en dos horarios diferentes, el uno a las siete de la mañana y el otro a las siete de la noche. Es de sorprenderse por la cantidad de gente que acude a esta novena tanto en el horario de la mañana como en el de la noche, la iglesia se repleta y los devotos tienen que llegar mínimo con 20 minutos de anticipación para poder escuchar la misa cómodamente sentados.

La fiesta propiamente como desfile toma lugar entonces muy temprano cada veinte y tres de septiembre, cuando el Capitán que representa al prioste mayor de la fiesta, visita las casas de los participantes (en general de los personajes principales⁹⁰ o de las y los devotos que “ponen” cada año el personaje) y los invita realizar la “primera entrada” alrededor de las 9 o 10 de la mañana, con la cual se dirigen a la plaza de la Merced para los honores respectivos frente a la puerta lateral de la iglesia donde es colocada con vistosos arreglos florales la estatua de la Virgen de las Mercedes. “*El Capitán recibe los honores militares que le ofrece el Abanderado y la Guardia, la que dispara sus armas al aire*”⁹¹, (claro está que los honores son dirigidos con especial dedicación a la Virgen); así se repite cada uno de los personajes principales tales como los ya mencionados Capitán y Abanderado con su respectivo séquito, el Ángel de la

⁸⁸ Devoto: Persona dedicada a la práctica de veneración y fervor religioso hacia Dios, un santo algo sagrado, como resultado del amor y fe que se le tiene. En la fiesta de la Mama Negra todos los personajes hacen sus actos de sacrificio y devoción hacia la Virgen de Mercedes, con el más grato sentimiento de cariño. (En: KAROLYS Marco ; UBILLA Juan. *El lenguaje popular de la fiesta de la mama negra*. Latacunga, Impresora Charito, 2008. Página 55)

⁸⁹ Comparsa: Se refiere a grupos de danza que se han incorporado a las celebraciones tanto de septiembre como de noviembre, que le dan mayor realce a los séquitos de cada personaje principal. (En KAROLYS Marco ; UBILLA Juan. *El lenguaje popular de la fiesta de la mama negra*. Latacunga, Impresora Charito, 2008. Página 37)

⁹⁰ Los personajes principales serán referidos con cada una de sus características en el siguiente subtema.

⁹¹ KAROLYS Marco. *La Mama Negra*. (en: I. Municipalidad de Latacunga. *Latacunga y la Mama Negra*. Latacunga, Editorial Equinoccio, 2005. Página 83)

estrella, el Rey Moro, el Embajador y por supuesto la Mama Negra. Todos estos honores hacia la Virgen se realizan con una serie de actos y marchas al estilo militar por parte del Capitán y el Abanderado con sus acompañantes, y con loas⁹² y coplas de alegría por la fiesta, broma para las y los devotos especialmente y exaltación a la Virgen por parte del Rey Moro, Ángel de la estrella y Mama Negra; cada uno intermediado por una pausa musical (de una de las bandas de pueblo que los acompaña) para bailar, los disfrazados entre ellos, la Mama Negra con el Capitán como es costumbre intercambiando la muñeca (que representa a su hija) por el sable de metal que carga el Capitán, y también los diferentes personajes más bien secundarios con las y los devotos e incluso con simples espectadores. Al final de cada intervención los personajes piden “la bendición” al Capitán como prioste central de la fiesta.

Acto seguido los participantes se dirigen hacia El Calvario, en donde una vez que cada comparsa va llegando realiza una pequeña ceremonia de honores ya sea bailando o arrodillándose frente a una estatua de la Virgen de Mercedes ubicada a una altura considerable. Al final de la llegada de todos los participantes, los personajes principales realizan también el mismo acto ceremonial que realizan en la plaza de la Merced.

Para entonces el reloj marca ya más o menos la una de la tarde, y es aquí que todos los participantes van al “descanso”⁹³ en donde se sirven comida y bebida (se sigue festejando y bailando) dotada por los devotos responsables de cada grupo, algunos lo hacen en el mismo Calvario y otros se dirigen a las casas de los devotos.

⁹² Loa: Subgénero dramático que nació en la mejor época del teatro español. Consistía en una composición breve, dialogada en verso, que se realizaba antes el primer acto de una comedia para predisponer positivamente al público, elogiando la ciudad y presentando a los actores o a la compañía al público. A mediados del siglo XVII se clasificaron en loas sacramentales, loas de Nuestra Señora y de los Santos, loas de fiestas reales, loas en casas particulares, loas de presentación de compañías, y fueron escritas por grandes poetas sacramentales. En la Mama Negra participan los negros loeros declamando coplas de cuatro versos, referidas a movimientos sociales, políticos, religiosos, personales, etc., siempre con sentido humorístico y picaresco. (En: KAROLYS Marco ; UBILLA Juan. *El lenguaje popular de la fiesta de la mama negra*. Latacunga, Impresora Charito, 2008. Página 87)

⁹³ Descanso: Son las pausas que realizan el colectivo de la Mama Negra, después de la entrada a la Plaza de la Merced. (En KAROLYS Marco ; UBILLA Juan. *El lenguaje popular de la fiesta de la mama negra*. Latacunga, Impresora Charito, 2008. Página 54)

Al término de las dos de la tarde (aproximadamente) los participantes se reúnen nuevamente en el Calvario y hacen su “segunda salida” con un recorrido pequeño, hasta llegar nuevamente a la Plaza de la Merced. Aquí se acaba la segunda salida y la mayoría de participantes se retiran hasta el término de las tres o tres y media de la tarde, que es cuando se vuelven a reunir en El Calvario para hacer su “tercera salida” que será la final del primer día de fiesta.

En esta salida se realiza un recorrido más amplio, pasando por la Plaza de San Sebastián, la Plaza de El Salto, el parque Central Vicente León, La Catedral, la Plaza de San Francisco y concluyendo una vez más en la Plaza de la Merced.

En la noche de este mismo día, casi inmediatamente después del desfile, tienen lugar las vísperas, que según Karolys Baca se las puede entender como un día que antecede inmediatamente a otro determinado, especialmente si es de fiesta; y según el mismo autor, las vísperas hace ya algunos años se realizaban en la Plaza de San Sebastián, en donde para el frío de la noche tal plaza se repletada de vendedoras de canelazos y naranjillazos, así con la banda tocando canciones de música nacional realizaban su entrada algunos hombres vestidos de chagras quienes en sus manos llevaban las malvas, acto seguido sonaban camaretas y voladores y se encendía también “la chamiza” (hojas y ramas de eucalipto) y unos globos de aire, luego se quemaban los castillos, mientras la tradicional Vaca Loca bailaba y perseguía a todos los concurrentes.

Hace algunos años atrás las vísperas se realizaban en un terreno bastante grande ubicado a escasas dos cuerdas de la Plaza de la Merced, posteriormente en el estadio del Aucas ubicado en la misma dirección.

Se arman los castillos (juegos pirotécnicos), generalmente son tres castillos grandes, pero en realidad todo depende de la donación o voluntad de cada devoto, también encontramos un especie de castillos pequeños llamados jigauas que son también pirotecnia pero que una persona debe llevarlo con las manos alzadas sobre su cabeza, además se arma una tarima donde se presentan artistas populares que hacen bailar y disfrutar al público, se inflan globos

hechos de papel chocolatín que con la ayuda de fuego se los envía al aire. Los participantes de la fiesta y demás laticungueños presencian “las luces” mientras toman canelazo, bailan y se divierten.

El año pasado las vísperas se trasladaron al Calvario, en donde se realizó un juego de luces tecnológicamente adaptadas y además los típicos castillos.

Al día siguiente, el veinte y cuatro de septiembre, se repite todo, las mismas salidas con los mismos recorridos, lo que suele variar son las horas, por lo general este día todo se realiza con una o hasta dos horas de retraso, esto principalmente porque hay una misa campal en las afueras del templo de la Merced a la que acuden todos los personajes, tanto principales como secundarios, a las 10 de la mañana; y seguido de esto se repite cada elemento del ritual nuevamente.

Ahora bien, como mencioné anteriormente, los días domingo y lunes inmediatos al 24 de septiembre, las vivanderas de la Plaza de “El Salto” organizan también la fiesta de la Mama Negra, siendo prácticamente una reproducción de la anterior ya mencionada, con la duración de (igualmente) dos días, realizando las respectivas vísperas el día domingo en la plaza de “El Salto”.

3.3.2 Noviembre

En el mes de noviembre de cada año, la ciudad de Latacunga se viste de fiesta al celebrar su aniversario de emancipación política, y su programa de fiestas incluye la celebración de la fiesta de la Mama Negra. Por lo mismo ésta ha sido creada con fines políticos y es fácil darse cuenta, empezando desde ahí, de las diferencias entre las dos fiestas.

La Mama Negra, se lleva a cabo cada primer sábado de este mes y a diferencia de la celebración de septiembre, es el Municipio de la ciudad la entidad encargada de su organización.

Dentro del mismo Municipio “el comité de fiestas” conformados por ocho miembros que se elige cada año, se encarga de (con alrededor de tres meses de anticipación) proponer nombres para designar a las personas sobre las que recaerán los títulos de los personajes centrales de “La Mama Negra”; para lo cual se deben cumplir una serie de requerimientos tales como ser latacungueño de nacimiento, y haberse destacado, trabajado o hecho alguna actividad representativa por y para la ciudad. Posteriormente el Municipio envía una carta solicitando su participación como tal o cual personaje, y si ésta es aceptada se realiza una invitación formal mediante la “jocha”, el personal del Municipio vestidos con pocho o chalina y sombrero, con el Alcalde como prioste mayor de la fiesta, visitan las casas de cada personaje quien los espera con toda una fiesta preparada en la puerta de su casa, pues ésta actividad es pública y los latacungueños y latacungueñas la disfrutan; de la misma manera las instituciones públicas y privadas son invitadas a participar con su “comparsa” en la fiesta. Además cada año, una comitiva del mismo Municipio va a “jochar” directamente a la presidencia de la República, para que como el nivel máximo de autoridad del país esté presente en la fiesta.

Los gastos corren a cargo de cada personaje que aceptó la respectiva designación, estos suelen pedir a amigos y familiares que los acompañen el día de la fiesta desfilando con ellos, en el caso del Capitán y el Abanderado son ellos mismo quienes designan a su séquito, casi siempre son amigos cercanos y familiares.

Las vísperas se realizan el día anterior a la salida del desfile, en la Plaza Rafael Cajiao “El Salto”, con el Municipio como encargado de las mismas; con fuegos pirotécnicos más tecnológicos y uno que otro castillo tradicional.

El desfile inicia muy temprano en la mañana (alrededor de las 7h00 am) con la visita del Alcalde a los personajes principales, siendo la Mama Negra el último personaje en ser recogido; luego todos se dirigen a la tribuna cívica en donde se lleva a cabo la ceremonia de Transmisión de Mando (alrededor de las 8h00 am) la cual consiste en que los personajes principales del año pasado vestidos esta vez de poncho y sombrero entregan “el mando” al nuevo personaje, entre discursos y loas. En el mismo sitio se coloca a la estatua de la Virgen

de las Mercedes, para la cual un latacungueño “jochado” por el Municipio ha preparado un altar lleno de flores.

Una vez finalizado este acto el desfile se pone en marcha (alrededor de las 10h00 am), la salida se la realiza desde las afueras del Centro Agrícola ubicado muy cerca de la tribuna cívica. El orden de formación para desfilarse es el siguiente:

Alcalde de la ciudad y autoridades principales

Ángel de la Estrella

Rey Moro

Abanderado

Capitán

Mama Negra

Cada grupo estará dividido por el séquito que lo acompaña, seguido del personaje van sus familiares y amigos más cercanos separados por una banda de música del siguiente séquito que generalmente representa a alguna institución (por lo general vienen tres séquitos institucionales y un grupo de danza invitado entre cada personaje principal).

Hasta hace apenas dos años el desfile recorría las principales calles del centro de la ciudad, pero por una ordenanza municipal el recorrido fue cambiado y ahora el desfile marcha por las calles sureñas de la ciudad.

Una vez finalizado el desfile cada personaje ofrece una gran fiesta que es llamada “remate”, donde se sirve comida, bebida y baile a todos los acompañantes.

3.4 ¿Dos fiestas iguales o distintas?

Cualquier persona un tanto distraída podría pensar que son dos celebraciones iguales, pero una vez descrita cada una, consideramos pertinente el análisis o crítica respectiva, de tal manera que se logre diferenciar la una de la otra con el fin de hacer más comprensible el tema central de esta investigación.

La Mama Negra de septiembre desde épocas de la colonia, ha sido y es celebrada como un evento que es un reflejo eminente de la religiosidad popular.

Los participantes son mestizos generalmente de bajo nivel económico y comerciantes, todos “aculturados” pero con mayores raíces indígenas, “sectores campesinos urbanos”⁹⁴ que realizan cada año la fiesta con el único motivo de la fuerte devoción que le tienen a la Virgen de las Mercedes.

La “otra” Mama Negra, por su lado, deja evidentes sus tintes políticos y de lado los religiosos; es celebrada en noviembre por las fiestas de independencia de la ciudad, es organizada por el Municipio de Latacunga y están “apropiados” de ella los sectores dominantes de la ciudad que representan a la clase media alta, incluso se la denomina “*la de los blancos*”

De esta manera está clara la primera y quizás más fuerte diferencia entre las dos celebraciones: de la religiosidad a la legitimación del poder.

La segunda, que sin duda también es evidente, se refiere a que en las dos fiestas se nota la presencia de una estratificación social, siendo la más clara representación de la existencia de este estrato social ya el mismo hecho de que existan dos fiestas casi idénticas pero separadas y que además en la fiesta que se celebra en el mes de noviembre los personajes elegidos

⁹⁴ GUERRERO Patricio. *Usurpación simbólica, identidad y poder. La fiesta como escenario de lucha de sentidos*. Quito, Corporación Editora Nacional, 2004. Página 11

únicamente pueden ser latacungueños, pero aún más importante que eso, miembros de las familias más arraigadas de la ciudad.

De tal modo que con lo anterior podríamos decir, como menciona Guerrero Arias, que la fiesta de noviembre transforma el significado de la fiesta así como también su significación y su sentido. Esto porque eliminando su tinte religioso se le otorga valor a la legitimación y al ejercicio del poder.

...así los personajes centrales, la Mama Negra, el Ángel de la Estrella, el Capitán, el Rey Moro, el Abanderado, eran apropiados con claros intereses políticos; quienes ocupaban esos roles simbólicos iban teniendo acceso al ejercicio del poder, puesto que la fuerza simbólica de esta ritualidad otorgaba prestigio social, simbólico y político, convertía a las Mamas Negras y demás personajes en autoridades: alcaldes, prefectos, concejales o consejeros de la ciudad y la provincia, o en diputados de la República.⁹⁵

De igual manera, otra clara representación de este ejercicio y legitimación del poder se la puede observar ya durante el propio desfile, pues mientras más grande sea el séquito que acompaña a cada personaje, es mejor, pues esto le otorga mayor prestigio social. Mientras que en la Mama Negra de septiembre un punto característico es el anonimato, incluso tres de los personajes principales (el Capitán, el Abanderado y la Mama Negra) llevan una careta o máscara durante el recorrido del desfile y la mayoría de espectadores no tiene idea de quienes son; por el contrario en la Mama Negra de noviembre toda la ciudadanía conoce con anterioridad quienes son los personajes electos, los mismos que únicamente llevan su rostro pintado.

La fiesta como parte de la cultura, que hace parte de nuestro ser individual y por lo tanto social, es también parte de esta atmósfera de todas nuestras transformaciones, significados y sentidos, y en el caso de la Mama Negra ha sufrido una “*usurpación simbólica*”⁹⁶, característica otorgada por Guerrero Arias, que hace referencia entre otras cosas a la fiesta

⁹⁵ Íbid p 12

⁹⁶ íbid

como presencia de un tiempo revolucionario donde es posible romper con la existencia rutinaria y a los símbolos como el motor de las acciones humanas y sociales que dan paso a la edificación de la razón de ser de una sociedad.

*...por lo tanto siendo los símbolos un producto de una determinada sociedad, reflejan las contradicciones existentes al interior de una determinada sociedad, contradicciones que pueden ser de clases, étnicas, identitarias, culturales, regionales o generacionales, así como modos de pensar y hacer la sociedad en confrontación*⁹⁷

Es así que los símbolos que se exponen y se expresan en la fiesta de la Mama Negra como representaciones de identidad y de reconocimiento tanto del pasado como del presente, son construcción tan fuertes dentro del grupo que determinan el sentido de lo social, pero de un grupo que este caso es el que formó y continuó con la tradicional Mama Negra es decir los sectores de clases bajas, mestizos mucho más ligados a su ascendencia indígena, para quiénes dentro de esta celebración se encuentra una razón de ser que le da ese sentido tan necesario a todas sus vivencias.

Y el proceso de usurpación simbólica es evidente en la Mama Negra de noviembre, ya que todos los símbolos presentes (que originalmente pertenecen a otros) han sido tomados, usados e instrumentalizados de tal forma que el único papel que ahora cumplen es el de legitimar el ejercicio del poder; primero los de clase alta de familias potentadas del barrio centro de la ciudad tomaron esta fiesta y sus símbolos como forma de diversión pero también de darse a conocer con algo nuevo y distinto al resto de la sociedad latacungueña en sus fiestas, además que para ese entonces la fiesta ya no había sido realizada hace algunos años por los sectores populares, así que la toman y a medida que pasa el tiempo se empieza a evidenciar con fuerza la legitimación del poder y la construcción de la identidad que la fiesta, como un aparato simbólico, otorga a este sector de la ciudad, es así que luego es tomada por las autoridades, en específico por la mayor fuerza del gobierno local, el Municipio, y actualmente es conocida y casi reconocida por propios y extranjeros como la celebración que refleja la identidad

⁹⁷ Íbid p 41

latacungueña; tal es el punto de usurpación que la fiesta de septiembre ha sido casi borrada del mapa, por así decirlo, y ha quedado como los latacungueños mismo lo dicen, como la propia, la Mama Negra del pueblo; casi nadie conoce de la existencia de esta fiesta siendo la originaria, prácticamente solo los latacungueños la conocen y la disfrutan.

La usurpación simbólica entonces está definida según este autor de la siguiente manera:

*...un recurso que el poder ha instrumentalizado es usurpar aquellos símbolos que sabiéndolos ajenos, tienen una profunda eficacia en la construcción de sentido; símbolos que pueden ayudar a construir un ordenamiento de la sociedad que posibilite la preservación del orden dominante.*⁹⁸

Y como es evidente que los símbolos son robados ya no conservan su sentido anterior, a lo que Guerrero Arias define como el fenómeno de *traslación de sentido*⁹⁹, dentro del cual se empobrece de tal manera el real sentido de los símbolos que se degradan y se folklorizan de tal forma que ahora pueden ser instrumentalizados y se convierten en aquel medio maleable mediante el cual las autoridades pueden legitimar el poder.

Mientras la fiesta de la Mama Negra de noviembre es un hecho folclórico en donde la *interacción simbólica* no está presente, puesto que los símbolos y los rituales sagrados ni siquiera se evidencian para los propios participantes, “*Lo que hacen los personajes de noviembre es disfrazarse; usan la vestimenta instrumentalmente, la misma que conservando la belleza de su colorido y de sus formas, está despojada de la riqueza del sentido simbólico que tiene para los actores de septiembre*”¹⁰⁰, sino que se refleja la existencia mas bien de una ritualidad que vuelca su significado hacia lo político que se ha usurpado y se intenta encubrir; en cambio en septiembre, para los devotos la fiesta es una expresión que refleja su cultura, y como tal su identidad y sus tradiciones en donde la *interacción simbólica* está presente mediante todos esos actos rituales (como los años que han venido participando en la fiesta, como los trajes que visten, como la comida y la bebida que comparten, como todas las

⁹⁸ Íbid p 43

⁹⁹ Íbid p 44

¹⁰⁰ Íbid p 50

peticiones y agradecimientos que le hacen a la Virgen, en fin como todo lo que alrededor de la fiesta se evidencia) que son vividos como reales formas y costumbres que permiten la aproximación o el contacto real con lo sagrado de las cuales todos están conscientes.

Sobre todo este tema de la diferenciación entre las dos fiestas de la Mama Negra, sin duda, queda mucha tela que cortar pero no siendo este el tema central de la investigación lo dejaremos hasta ahí con esta pequeña referencia que es también pertinente para el análisis posterior sobre la religiosidad popular.

A pesar de todas estas diferencias la generalidad de la ciudadanía de Latacunga participa de ambas fiestas, ya sea como espectadores en la una y/o como bailarines o acompañantes en la otra, la mayoría diferenciando los tintes que mueven a cada una.

Podemos decir además que si bien son fiestas con diferente contenido, y hasta excluyentes una de la otra, son al mismo tiempo una forma de cohesión social que las y los latacungueños viven año tras año.

Las dos Mama Negras no compiten la una con la otra, sino que al contrario, crean una conciencia común y colectiva latacungueña. Mientras la fiesta de septiembre cumple un papel social, consolidando el conjunto de la comunidad por medio de la Virgen María como punto neurálgico del desfile festivo, la fiesta de noviembre, dada su importancia suprarregional, otorga a los habitantes de Latacunga prestigio y pone de manifiesto la imagen que como grupo se quiere proyectar hacia el exterior – es decir, la imagen de mestizos y verdaderos patriotas de Ecuador.¹⁰¹

3.5 Los personajes

Si bien la descripción en sí de la fiesta no es el centro de esta investigación, resulta importante realizar al menos una breve descripción de los personajes que intervienen dentro de la fiesta,

¹⁰¹ SCHNEIDER Daniela. “La Mama Negra - ¿símbolo de la multiculturalidad ecuatoriana?”. *Redalcy Sistema de Información Científica Red de Revistas Científicas de América Latina, El Caribe, España y Portugal*, N.24, Berlín, 2007: Página 159

para posteriormente entender también el sentido del sincretismo del que está cargada la fiesta, y conjuntamente los actos propios de la religiosidad popular que como forma de devoción acompañan en los significados de los personajes. Para tal cosa se utilizarán las descripciones del historiador latacungueño Marco Karolys Baca en “Lenguaje popular de la fiesta de la mama negra”.

- Mama Negra



Es el personaje central de la fiesta que lleva su nombre, de la fiesta religiosa popular de septiembre y de la folklórica de noviembre.

Un hombre adulto personifica a una mujer robusta que va sobre un caballo adornado de manera elegante y sus riendas las llevan dos palafreneros¹⁰² que en su otra mano llevan pequeñas botellas con “preparado” de sabor a frutas para brindar a los espectadores.

La Mama Negra lleva sobre su rostro una máscara de madera tallada de color negro o café oscuro con ojos grandes y saltones, cachetes pronunciados, sonreída y con labios gruesos pintados de rojo y sobre la cabeza un terciopelo negro adornado con cintas de colores y perlas.

Se viste con una pollera de colores bordada y con encajes sobre una enagua blanca, blusa de igual manera de colores muy llamativos y con encajes blancos, en el cuello lleva huallcas¹⁰³ y pulseras en las muñecas, un pañolón de seda bordado (los mismos que son cambiados cada cuadra durante el recorrido, una mujer vestida de chola junto con otros ayudantes llevan alrededor de 20 pañolones y ayudan al personaje a cambiarlos, suele también cambiarse de pollera y blusa durante el descanso, antes de dirigirse a la “tercera salida”) guantes de color blanco, medias de nailon color piel y unos zapatos blancos de lona que son decorados con cintas (lazos) de colores, una muñeca negra de caucho vestida idéntica a la Mama Negra es también parte de la vestimenta (la lleva en su mano izquierda) en septiembre llamada María Mercedes y en noviembre Manuelita Baltazara¹⁰⁴, y en la derecha una especie de chisguete de caucho llena de leche y colonia, que durante el desfile exprime en la cara de los espectadores.

En noviembre la Mama Negra lleva la misma indumentaria, la única y mayor diferencia es que no lleva máscara, se pinta la cara entera de negro pronunciado (labios, ojos y mejillas de colores llamativos), y la tela de terciopelo que lleva sobre la cabeza es más adornada que la que usan en el mes de septiembre.

¹⁰² Palafreneros: Son personajes secundarios que tiran las riendas de los caballos de los personajes principales que van sobre uno de estos (Mama Negra, Ángel de la Estrella, Rey Moro y Embajador), visten con colores vistosos de tela de espejo y llevan la cara tiznada. (En: KAROLYS Marco ; UBILLA Juan. *Lenguaje popular de la fiesta de la mama negra*. Latacunga, Impresora Charito, 2008. Página 105)

¹⁰³ Del kichwa, significa collar.

¹⁰⁴ Manuelita por Manuelita Sáenz heroína de la Patria y Baltazara por Baltazara Terán Garzón prócer de la independencia de Latacunga.

- Capitán



Hace muchos años atrás era considerado el prioste mayor de la fiesta (de septiembre) y lo designaba el cura de la Merced, se encargaba prácticamente de la organización de la fiesta y era el motor económico de ésta, tenía voz para ordenar cuestiones tan importantes como los horarios para las salidas, descansos, etc.

Representa al Corregidor, de influencia española que es personificado por un hombre adulto, su papel dentro de la fiesta es muy importante ya que de su bienestar depende el éxito de la fiesta y el bienestar de todos los personajes, por ello es objeto de las peticiones del Ángel de la Estrella delante de la Virgen.

Su vestimenta consiste en un pañuelo de seda en la cabeza, una máscara de alambre (color rosado bajo), un traje militar de un color oscuro con adornos dorados, por el pecho y la espalda le cruza un “tahalí” rectangular, en las manos lleva guantes blancos y un sable de metal que en su punta lleva una naranja atravesada y está decorado con los colores de la nación, lo acompañan dos Sargentos uno a cada lado con vestimenta similar.

En la fiesta de noviembre el mismo personaje no lleva máscara, porta mayor cantidad de adornos dorados y medallas que representan condecoraciones militares, va acompañado de un séquito de al menos ocho sargentos.

- Abanderado



Vestido con camisa blanca, terno de casimir oscuro, tahalí rectangular en el pecho, pañuelo de seda en la cabeza y máscara de tela de alambre color rosado bajo, sombrero de copa negro adornado por una cinta de colores amarillo, azul y rojo, guantes blancos y zapatos negros. En sus manos porta una bandera de tela de espejo cuadriculada de siete colores distintos,

“*wiphala*”¹⁰⁵, la misma que utiliza para realizar los honores a la Virgen de las Mercedes agitándola con gran fuerza y habilidad, así como también para hacer movimientos durante el recorrido. Lo acompañan dos guardias con vestimenta similar, sin tahalí en el pecho.

El mismo personaje, en el mes de noviembre, no lleva máscara y viste un uniforme militar de los Granaderos de Tarqui que tuvieron participación victoriosa en aquella batalla librada en el año de 1829; lo componen una casaca azul, con charreteras de flecos dorados, botones también dorados en el pecho cruzados por una cadena del mismo color, pantalón de color claro con franjas a los lados, camisa blanca con cuello oriental, sombrero de copa y guantes blancos.

¹⁰⁵ Según Karolys Baca, citando a Gregorio Loza-Balsa en la revista Khana Municipal, de la Paz, Bolivia, N. 40, mayo-junio de 1965, demuestra el uso de banderas en las culturas precolombinas y describe una bandera a cuadros multicolor, conocida con el nombre de “whiphala”, usada por la cultura del Tiahuanaco, Bolivia. Sabemos además, dice, que en el siglo XVII, un Virrey del Perú reconoce como originales los pabellones de los Sigcho y Angamarca, pobladores indígenas del territorio que constituye actualmente la provincia de Cotopaxi.

- Ángel de la Estrella



Es el personaje principal que anuncia la apertura de la fiesta, es una representación antropomórfica del Arcángel Gabriel (el de la anunciación) y el Ángel de la guarda, que vela por el bienestar del Capitán.

Lo personifica una niña o una adolescente que va sobre un caballo blanco adornado con blancos, dorados y plateados jalado por uno o dos palafreneros. Viste de blanco de los pies a la cabeza con una túnica larga, un velo grande, guantes, alas y una capa larga adornada con estrellas doradas, plateadas y blancas, en la cabeza lleva una corona revestida de tela blanca con espejos y lentejuelas y una estrella plateada o dorada de cinco puntas en el centro, misma estrella que va en la punta del cetro que este personaje lleva en su mano derecha.

En la fiesta de noviembre, este personaje lo representa un hombre adulto, viste de forma similar pero éste pinta su rostro de blanco con reflejos dorados o plateados y su vestimenta tiende a ser, como las otras, más elegante.

- Rey Moro



Su vestimenta lo hace reconocer como un “orejón inca”, el capirote que lleva es similar al usado por los orejones precolombinos, el mismo que fue conservado aún en el siglo XIX por los indígenas del Ecuador.

Lo personifica un niño o adolescente que va sobre un caballo vestido de manera elegante y conducido por uno o dos palafreneros, sin duda el elemento más importante de su vestimenta es el tahalí en forma de cruz adornado con formas geométricas, animales, piedras, perlas y lentejuelas que cruza en su pecho, usa traje de tela de espejo o terciopelo con colores contrastantes, pantalón bombacho, zapatos negros de suela, corona grande (capirote) adornada con bordados, lentejuelas y espejos, además de una capa larga con flecos, en sus manos vestidas con guantes blancos lleva un cetro.

En noviembre este personaje es caracterizado por un hombre adulto, el traje es de similares características con babuchas adornadas en lugar de zapatos de suela normales.

- Embajador



Lo representa un niño o adolescente varón, va a caballo conducido por uno o dos palafreneros, no usa máscara y su vestuario es el mismo que el del Capitán, con la diferencia de que lleva una banda cruzándole el pecho con los colores de la bandera nacional, usa gafas y en sus manos lleva un sable de metal.

Lo curioso de este personaje es que fue adoptado de una fiesta de uno de los cantones de la provincia de Cotopaxi, Pujilí, la fiesta del “Pase del Niño de Isinche” y fue introducido a la fiesta en los años noventa.

Este personaje solo participa en la fiesta de septiembre, en noviembre no existe tal designación.

Hasta aquí se han descrito a los personajes centrales de la fiesta, sin embargo todos los personajes, incluyendo los secundarios, poseen su respectiva representación que es

fundamental comprender como parte de la comprensión del sincretismo dentro de la fiesta, por ello a continuación paso a describir algunos personajes secundarios seleccionados a mi criterio, sin ningún motivo específico. Tomando de la misma manera las descripciones de Karolys Baca.

- Los huacos (del quechua waka, dios de la casa)

*Indiscutiblemente el HUACO es el personaje más importante en el ceremonial. En las culturas andinas indígenas marca un pasaje especial del pretérito preinca con este Chamán o Sacerdote. El pueblo espectador, y principalmente indígena lo respeta como primer actor que encabeza el desfile, y como una remembranza esotérica, viviente en la mente y el espíritu ancestral nuestro. Se llama **HUACO**, porque la cultura inca llamó así al ICONO que representaba un Dios y a su capilla o iglesia donde se encontraba **GUACA**¹⁰⁶*

Es un personaje de la mitología indígena, está yendo y viniendo por las calles durante todo el recorrido, representado por hombres adultos, viste de blanco, camisa, zapatos y guantes, además dos perneras (que juntos forman un pantalón) que terminan en anchas bastas con encajes almidonados, sobre el pecho una prenda alba llamada cuello con encajes iguales a los del pantalón, una faja o cinturón rojo llamado ceñidor del mismo que se sujeta cayendo a la parte baja de la espalda una campanilla de bronce, su cabeza está envuelta por un pañuelo blanco y se cubre el rostro con una máscara de cartón de color blanco con rayas pintadas de color negro, amarillo, azul, rojo, verde con figuras geométricas (esto se veía mas bien en la mama negra tradicional más antigua, actualmente la careta tiene solo rayas horizontales), sin duda el elemento más importante de su



¹⁰⁶ KAROLYS Marco. *La Mama Negra*. Latacunga, Imprenta Andrade, 1975

traje es la “atamba”¹⁰⁷ que carga sobre su espalda adornada con flores hechas de papel, cintas de tela de colores, conchas, perlas, medallas, relicarios, piedras semipreciosas (es de destacar el trabajo tan preciso y minucioso que la elaboración de la atamba requiere), en sus manos lleva los instrumentos que utiliza a la hora de realizar la “limpia”¹⁰⁸, en la derecha una calavera de venado (real o artificial, en esta época mas bien artificial) y en la izquierda una vara de madera ambas cosas pintadas de igual manera que la máscara. Van en grupos de tres, dos huacos, y un “oculto” llamado también “soplador” que es el encargado de cuidar los trajes y soplar el trago al final de la curación y de recoger una



contribución que no tiene precio que deberá ser entregada por las personas “curadas” para que la limpia tenga su efectividad.

En la fiesta de noviembre, el huaco es mucho más sencillo e indudablemente no carga con la representación simbólica y con los significados que caracterizan a este personaje en la fiesta de septiembre, de hecho las curaciones en esta celebración se realizan de forma mas bien burlona; va pintado el rostro de blanco con rayas de los mismos colores que la máscara que se utiliza en septiembre, su ceñidor es de cualquier color y el caparazón sobre su espalda es de sobremanera sencillo hecho de espuma flex o madera triplex, lleva pantalón blanco sin bordados, un pañuelo que le cubre la cabeza.

¹⁰⁷ Atamba: Correa de cuero que se sujeta en la parte frontal de la cabeza y sirve para sostener y equilibrar la carga que se lleve a la espalda. (En: KAROLYS Marco ; UBILLA Juan. *Lenguaje popular de la fiesta de la mama negra*. Latacunga, Impresora Charito, 2008. Página 16)

¹⁰⁸ Se cree que el huaco cura el mal aire o mal de espanto.

- Curiqingue (del quichua curiqingue)

Siendo el ave sagrada de los incas sus plumas eran utilizadas con el fin de adornar al cabeza del Inca.¹⁰⁹ Este personaje proveniente de la provincia de Chimborazo fue introducido en la fiesta de la Mama Negra (de septiembre) en los años treinta.



¹⁰⁹ Karolys en su enciclopedia “Lenguaje popular de la fiesta de la mama negra” escribe: “Con respecto a esta ave, **Darío Guevara**, comenta: “**CURIQUINGA** en las provincias del Cañar y del Azuay y **CURIQUINGUE** en las de la Sierra, se llama esta ave de reminiscencias mitológicas, de presagios y de permanencia ritual en las fiestas religiosas-populares de los indígenas ecuatorianos. Los quichuas la llamaban **kurekenke**, que se deriva de curiqingue, con esta etimología: **curi**, oro y **quingu**, zigzag, curvatura. Se traduce por zigzag de oro que equivale tropológicamente rayo, mensajero del trueno. El Rayo era una de las divinidades incásicas de segundo orden. En el templo del Sol de **Curicancha** tenía su puesto preferente. Y allí mismo la curiquina debió jugar papel importante, ya que todavía es un símbolo mitológico en las fiestas de los indios quichuas de la región alta ecuatoriana...”

- Negro Ashanguero

Lo más representativo de este personaje es que sobre sus espaldas cargan las “ashangas” que son canastas muy grandes que contienen la comida, o mejor dicho, los dotes de la jocha que cumplen vital importancia pues toda esa comida y bebida servirá para alimentar a los



participantes y a los invitados después del desfile. Los personifica un hombre adulto o adolescente y se visten con camisa de mangas largas, pantalón bombacho y capa todo de tela de espejo, un gorro con una visera y su rostro pintado de negro o “tiznado”. Principalmente van detrás de cada personaje central, pero también están entre los grupos o comparsas. El personaje tradicional era el “tayta negro” que hacía las mismas funciones que el negro ashanguero, pero fue sustituido hasta que el personaje llegó a desaparecer de la fiesta.

La “ashanga” podría pesar más de dos quintales, ahora son más livianas, pero igualmente de un peso considerable, que los tayta negros cargaban y los negros ashangueros cargan por pura

devoción a la Virgen, por lo mismo que una ayudante va detrás suyo durante todo el recorrido llevando una banco o una mesa para sostener la ashanga a manera de descanso.

- Ofrenderas

Grupo de mujeres, guiadas por la mujer del Capitán, quienes llevan canastos llenos de frutas, pan, licores, caramelos que son lanzados a los espectadores durante el recorrido como un acto simbólico que representa la buena producción y ventas de ese año, pero más que nada como muestra de agradecimiento a la Virgen de las Mercedes.



CAPÍTULO IV

La religiosidad popular y la devoción a la Virgen de las Mercedes

4.1 El sincretismo dentro de la fiesta

Una de las principales características que ha tenido desde siempre en sus análisis y estudios descriptivos la fiesta de la Mama Negra, es el sincretismo tan marcado que dentro de ella podemos encontrar, siendo este mismo sincretismo lo que hace de la Mama Negra una fiesta única en todo el sentido de la palabra, y llama la atención de propios y extraños esta conjugación de procesos culturales que habiendo existido de formas totalmente distanciadas se juntan para dar lugar a tan importante festividad.

Para el análisis del sincretismo dentro de la fiesta, es importante tomar en cuenta el proceso de hibridación que propone Canclini, llevándolo desde el análisis de la cultura, la modernidad y la identidad que compartidas dan lugar a las formas que como seres humanos expresamos, es decir a la cultura misma.

Es precisamente esta forma híbrida de ser la que caracteriza a esta afamada fiesta popular religiosa, esta forma híbrida y sincrética que tiene su lugar gracias a un espacio social e histórico que la fundamenta: la propia modernidad que se presentó en la más terrible adaptación de sí misma, la colonización.

La fiesta de la Mama Negra entonces no sustituyó lo tradicional por lo moderno, entendiendo por tradicional la cultura, costumbres que se tenían y vivían antes de la llegada de los españoles a estos territorios, y como moderno (se sobre entiende) lo que llegó junto con los conquistadores, en especial en el terreno de creencias y prácticas religiosas; sino que nació y se conserva de una mixtura de ambas, de la cohabitación de dos culturas distintas, siendo

precisamente eso lo que la hace aún más atractiva y la convierte en motivo de análisis desde varios puntos de interés.

Mezclando símbolos católicos e indígenas, fusionando tradiciones, ritos y especialmente conceptos religiosos es como se lleva a cabo la fiesta, por tales motivos, incluso al ser reconocida como una fiesta religiosa, ha sido catalogada como una fiesta pagana y/o profana, contradicción especial pues lo profano carece de contenidos religioso; pero no siendo este el punto central de la investigación no lo analizaremos a fondo, sin que esto signifique que el tema tenga menos importancia.

Sin duda la religión o las religiones cumplen un rol trascendental si de cohesión social hablamos, pues son las encargadas de reforzar en especial el sentido de solidaridad de los integrantes de un determinado grupo; y en este caso este sincretismo religioso espontáneo representado en la unión de todos estos rasgos culturales crea gran cohesión entre los presentes, especialmente entre los laticungueños y laticungueñas participantes “devotos” fieles de la Virgen de Mercedes que organizan la fiesta en el mes de septiembre, como en los laticungueños y laticungueñas que participan y se “adueñan” de la fiesta en el mes de noviembre.

Así encontramos personajes, elementos y símbolos que conviven sin ningún tipo de conflicto dentro de la fiesta, combinando tradiciones de la cultura andina, como modernas llegadas con los españoles, para ejemplificar más directamente todas estas ideas empezaremos con los personajes principales de la fiesta.

La propia Mama Negra como ya hemos mencionado conserva sus orígenes “negros”, según investigadores y sin aseveraciones, en el paso de los esclavos de Sigchos, uno de los cantones de la provincia de Cotopaxi; en la



representación de la salida de los moros de España, o sencillamente en una esclava liberada de la opresión española que rinde homenaje a la Virgen; como vemos estas hipótesis se conjugan fácilmente con lo puramente religioso (católica), así es el caso de la también existente hipótesis del agradecimiento a la Virgen por salvar a la ciudad de la horrorosa erupción del coloso Cotopaxi. Esto por un lado.

Luego la presencia del Rey Moro, que vincula también los temas ya mencionados en la anterior descripción, Karolys Baca menciona que:

La presencia del Rey Moro, como signo de la interpenetración de los valores culturales, que es una realidad inevitable cuando se produce en encuentro de culturas, tiene sentido de validez en lo relacionado al aporte del legado español al legado nativo. La Virgen mercedaria, en la España feudal, merecía el respeto de los gobernantes moros, aunque estos profesaran la fe islámica¹¹⁰

Sin embargo para el mismo autor esto representaría mas bien el hecho de haber otorgado este mismo nombre a un personaje indígena del cual sus comportamientos eran los mismos del Rey Moro, esto quiere decir que a pesar de tener una religión diferente, la Virgen de Mercedes es honrada y respetada por éste.

Otros personajes que nos dejan observar con claridad este sincretismo del que hablamos, son el Capitán y el Ángel de la Estrella.

El primero, es un elemento claramente de influencia española, desde su vestimenta hasta la participación ya en los rituales dentro de la fiesta, puesto que, primero, es el único que puede bailar con la Mama Negra y segundo es motivo de las peticiones que realiza el Ángel de la Estrella, el mismo que representa, como dice Karolys Baca, una forma antropomórfica del Arcángel de la Anunciación y del Ángel de la Guarda.

¹¹⁰ KAROLYS Marco. *La Mama Negra*. (en: I. Municipalidad de Latacunga. *Latacunga y la Mama Negra*. Latacunga, Editorial Equinoccio, 2005. Página 86)

El Abanderado representa también la presencia de españoles, por su vestimenta y además porque en la celebración de la Mama Negra antigua tradicional se observaba la presencia de tres Abanderados, el uno llevaba la bandera española y se lo llamaba Herald, el otro portaba la bandera de la encomienda y el último la bandera de los indígenas o wiphala, con este punto es importante destacar la presencia, una vez más, de los actos sincréticos, un personaje de presencia española portando la bandera de los indígenas, como se lo ve en la actualidad solo un Abanderado y dos hombres que conforman su guardia de honor.¹¹¹

El embajador que por su indumentaria idéntica a la del Capitán es de asumirse también su procedencia española, pero es de notar la banda con el tricolor nacional que le cruza por el pecho.

Los engastadores representan o nacen de los “mascapaichas”, siempre iban detrás del Inca y eran los sacerdotes superiores del Imperio.¹¹²

Del origen militar “Gastador” o “Zapador”, en el gobierno de García Moreno los zapadores del ejército usaban un traje parecido.¹¹³

La presencia de personajes secundarios también destaca el sincretismo, los *huacos* por ejemplo que son un personaje de la mitología indígena, una especie de chamán o sacerdote, reflejan un notorio contraste entre las creencias de la mitología indígena y la religión católica, pues al ser una especie de chamán realiza prácticas religiosas con el objetivo de curar enfermedades pero todo mediante rituales, incluso en algunas culturas se cree que estos poseen poderes mágicos que les permiten establecer contacto con seres sobrenaturales.¹¹⁴

¹¹¹ KAROLYS Marco. *La Mama Negra*, Quito, SENDIP, 1987. Páginas 30-33

¹¹² KAROLYS Marco. *La Mama Negra*. (en: I. Municipalidad de Latacunga. *Latacunga y la Mama Negra*. Latacunga, Editorial Equinoccio, 2005. Página 86, pp 228

¹¹³ “Engastadores” (En: KAROLYS Marco ; UBILLA Juan. *Lenguaje popular de la fiesta de la mama negra*. Latacunga, Impresora Charito, 2008. Página 59)

¹¹⁴ “Chamán” (En: KAROLYS Marco ; UBILLA Juan. *Lenguaje popular de la fiesta de la mama negra*. Latacunga, Impresora Charito, 2008. Página 43)

Así mismo, la presencia del negro *ashanga* que carga sobre su espalda representa la existencia de estos rituales indígenas, pues la *ashanga* es una canasta hecha de carrizo en la antigüedad, actualmente hecha con varas de metal, la cual se adorna con frutas, botellas de licor, cigarrillos, billetes, panes, confites, y se atan cuyes, conejos, gallinas



y un chanco, todos estos animales únicamente adobados. La *ashanga* representa entonces una forma de reciprocidad dentro de la fiesta, siendo ésta de suma importancia dentro de la cosmovisión indígena, pues se la llena con los dones de la jocha (que anteriormente se explicó su significado), alimentos y bebidas que después de finalizado el segundo día de fiesta se comparten en la casa del devoto. La comida y la bebida en abundancia son un aspecto importante dentro de los rituales indígenas representan los regalos de la pacha mama al pueblo, mientras que para la religión católica son considerados profanos.

Con la presencia del *yumbo* como los personajes que forman la *yumbada*¹¹⁵, tenemos otra muestra de esta mixtura; *yumbo* viene del quichua *yumbu*, danzante. Karolys Baca, escribe citando a Darío Guevara, que en acepción general se le da este nombre al indio de la región oriental del Ecuador que habla la lengua quichua.

¹¹⁵ Yumbada: Conjunto formado por algunas parejas de jóvenes danzantes disfrazados de yumbos. (En: KAROLYS Marco ; UBILLA Juan. *Lenguaje popular de la fiesta de la mama negra*. Latacunga, Impresora Charito, 2008. Página 145)

Dentro del ropaje y los adornos con que se confecciona también se observa este sincretismo cultural español con indígena. Principalmente y, como ya mencionamos anteriormente, los vestidos de generales, capitanes y sargentos obviamente las demostraciones más fuertes (también dentro de la ropa que se utiliza) de influencias españolas. Además de uso de símbolos tales como aves que representan el cristianismo con la idea del Espíritu Santo, pavo real que representa la resurrección con su cambio de plumaje anual, la cruz como el símbolo mayor del cristianismo, el cetro y la corona como también símbolos cristianos de la monarquía de origen divino, el triángulo que representa a la Santísima Trinidad, el Cáliz que representa la sangre derramada por Jesús, la rama de olivo que en épocas primitivas simbolizaba la paz de Cristo en la eternidad, los peces representantes de Cristo y el bautismo, las estrellas que simbolizan el genio; todos estos contrastados con las figuras del sol (divinidad masculina) y la luna (divinidad femenina) que son deidades mitológicas, la media luna que es un simbolismo islámico.¹¹⁶

4.2 La Religiosidad popular como proceso histórico

La historia del hombre y su actividad en el campo, las artes y la guerra se encuentra unida a un gran espectro de dioses y semi-dioses que han acompañado al desarrollo intelectual y social de los pueblos. Por tal motivo hablar de religión es hablar de la deidad cuya esencia está presente en todas las épocas como la posibilidad de encontrar respuesta a lo desconocido manifestado principalmente en los fenómenos físico químicos que se producen en el planeta, de allí que resulta imposible hablar de una sola religión y de un solo dios, cada cultura por su propio entorno y dinámica ha forjado su dios con su propia cosmovisión y principios, aunque en algunos casos no han trascendido y se mantienen a la fecha en los denominados pueblos no contactados que existen en algunos lugares del mundo. Sin embargo son los dioses de las grandes civilizaciones los que han marcado el apareamiento de la religión.

¹¹⁶ Todos estos símbolos son referidos desde: KAROLYS Marco. *Lenguaje popular de la fiesta de la mama negra*. Latacunga, Impresora Charito, 2008. Páginas 120-121

Es así que a medida que ha transcurrido la historia de la humanidad la religión ha sido y es sociológicamente importante, ha sido al mismo tiempo sujeto de estudio en muchas ocasiones por estar ligada a temas políticos, económicos, culturales y por ser una eminente inspiración de cambios en las personas... en la sociedad.

Religión es, para Durkheim, “...*la fuente por excelencia de las representaciones colectivas, a partir de las cuales una sociedad se concibe a sí misma y establece las coordenadas referenciales que organizan su convivencia*”¹¹⁷

El tema religioso en Suramérica viene ligado al descubrimiento en 1492, puesto que a más de soldados, agricultores y ladronzuelos, llegaron con Colón representantes de la religión católica con el fin de evangelizar, esta misma actividad ha sido histórica y culturalmente muy discutida puesto que estos evangelizadores bendijeron y sacramentaron todo aquello que hizo la espada.

Como consecuencia de esta llegada nacen con el tiempo también las expresiones de religiosidad popular, de cierta manera como una forma de llenar muchos vacíos que fueron quedando con la evangelización, vacíos y huecos que fueron llenados con lo “suyo mismo”.¹¹⁸

Ahora bien, como hablamos de la constitución de la religiosidad popular también como resultado de un proceso histórico, es importante hacer referencia a esta historia.

Para Dussel existen al menos tres elementos esenciales para entender esto; el primero tiene que ver con la religiosidad popular hispanolusitana:

El imperio romano latino, desde el advenimiento de Constantino, se constituye como una cristiandad (donde el cristianismo se identifica a la cultura dominante) desde el siglo IV. Por otra

¹¹⁷ DURKHEIM Emile. *Las formas elementales de la vida religiosa*. Madrid, AKAL, 1982 (en: FERRO Germán. *La geografía de lo sagrado: el culto a la Virgen de Las Lajas*. Colombia, Uniandes, CESO, Facultad de Ciencias Sociales, 2004. Página 18)

¹¹⁸ Más adelante se ampliará el tema de la evangelización y la mezcla entre las culturas como parte importante del tema de la religiosidad popular.

parte, la liturgia de Roma, en latín, se impone despóticamente sobre un cristianismo de masas. Fijada fuertemente la liturgia oficial romana y masificada la comunidad cristiana, aparece inevitablemente en el seno de la cristiandad medieval la “religiosidad popular” feudal.¹¹⁹

Así señala entonces Dussel que esta religiosidad popular hispánica es de iberos y romanos, de cristianos primitivos y visigodos que sumados a la invasión de los musulmanes crean nueva riqueza dentro de la estructura mozárabe que poseen, que forman una mezcla de creencias y prácticas.

Seguido por la religiosidad amerindia

Así como el cristianismo del Mediterraneo se implantó sobre la religiosidad romano-helenística (y la celebración de la Navidad, por ejemplo, es de puro origen pagano), o el de Germania sobre la religiosidad de los habitantes de las selvas (sobre sus árboles y rocas de extrañas formas, sobre sus adoratorios y temples surgirá elementos religiosos simbólicos y lugares de procesiones y peregrinaciones medievales), de la misma manera las antiguas creencias y prácticas de indígenas caribes, aztecas, mayas, chibchas o incas -por nombrar algunas- viene a ser el trasfondo sobre el que se implanta el árbol de la religiosidad popular latinoamericana¹²⁰

Y por último a la religiosidad africana también se le reconoce su influencia sobre la religiosidad popular latinoamericana, *“por su importancia en el Caribe, en Centroamérica, Brasil o Colombia... Los orishás se expresan por los danzantes y pueblan la vida cotidiana de la población afroamericana en América Latina”¹²¹*

Está claro que estas influencias histórico culturales están presentes dentro de la religiosidad popular que actualmente podemos algunos vivir, otros investigar, etc.

¹¹⁹ DUSSEL Enrique. *Religiosidad popular latinoamericana* (en: Cristo crucificado en los pueblos de América Latina. Antología de la religión popular, 1992. Página 34)

¹²⁰ Íbid p 35

¹²¹ Íbid

Y es por esta razón que considero importante dentro de esta investigación no solo partir de lo occidentalizado para hablar de religiosidad popular, sino precisamente de estas subculturas, de estos grupos muchas veces marginados que es donde está, desde mi punto de vista, el contexto fundamental de la religiosidad popular, con las particularidades de cada pueblo, desde estas expresiones propias que el ser crea día a día y que dan sentido a su propia vida a partir de su fe.

Como la religión hace parte de la cultura de un pueblo, y como tal de su sistema de prácticas, es pertinente, para continuar con este escrito, acogernos a una definición de cultura.

Cultura es por tanto la totalidad de objetos (cultura material) en el mundo como totalidad de sentido (cultura espiritual), siendo portada por sujetos (individuales, grupos, clases, bloques sociales, etc). Por ello hay diversidad de culturas, confrontación y dominación de una cultura sobre otra; tienen diversas extensiones (de una clase, una nación, una región de naciones como Latinoamérica, de una época de la historia mundial, etc.).¹²²

Esta definición que Dussel nos entrega sobre cultura nos permite aproximarnos a la siguiente importante definición, que es la de cultura popular. El mismo autor hace una pertinente aproximación al significado de pueblo, refiriéndose a este como el que cobija a la clase social oprimida que por supuesto incluye a los países en vías de desarrollo categorizados así por el régimen o sistema capitalista mundial. *“Cultura popular” se distingue así de la cultura transnacional o imperial, de la cultura nacional, de la cultura de las clases dominantes y aún de la cultura “de masa”* ¹²³

Ahora bien, esto para poder situarnos en el punto del choque que hubo entre las culturas con la colonización y cómo esto influyó de manera prácticamente directa sobre la organización social y económica de estas sociedades que se vieron forzadas a vivir este paso brusco de su estructura a otra que pregonaba su superioridad con un idioma desconocido, produciéndose así

¹²² Íbid p 32

¹²³ Íbdi p 33

el encubrimiento de su propia cultura, de sus tradiciones y costumbres, *del otro...* Que había pasado de ser libre a ser esclavo, de ser dueño de sus tierras a ser peón, de ser persona a ser salvaje e ignorante.

Al desconocer o encubrir la cultura nativa se suponía que había que enseñarles la suya, pues era la que tenía validez, así que no solo fue el sistema y las estructuras de organización socioeconómica y política lo que fue cambiando sino también las creencias más profundas que tenían sobre el mundo concreto de la vida, el mundo simbólico y el mundo de las relaciones, conjuntamente con las deidades a las que adoraban y rendían culto, saberes y prácticas que fueron considerados como supersticiones, cosas del demonio e idolatría; así se empezaron a construir iglesias y templos de oración en los lugares donde el fuego, el agua, el aire, la tierra, el sol y la luna tenían su lugar privilegiado, estatuas de Jesús crucificado, de la Virgen María, de varios santos, el agua bendita, velas, rezos, oraciones y demás celebraciones los sustituían ahora, los misioneros los han convencido poco a poco (y a la fuerza) y se van quedando atrás las costumbres de la hatunmama y el hatuntayta¹²⁴. “*Allí donde haya costumbre de ofrecer sacrificios a sus ídolos diabólicos, permítaseles celebrar en la misma fecha festividades cristianas bajo forma distinta.*”¹²⁵

Sin embargo como producto de este choque cultural queda el sincretismo que ha nacido como la mezcla de estas culturas, como el gran esfuerzo que los indígenas hacen para poder asimilar y transformar lo que antes era su mundo, sus categorías, su simbología con lo que ahora han tenido que aprender; lo que sucede como resultado es que el universo religioso ahora existente consista en una mezcla entre el nuevo y el antiguo, donde están presentes aún los seres y saberes ancestrales pero no se les cierra la puerta a los que han llegado; es decir inicia la vivencia de un proceso de reinterpretación del universo religioso.

¹²⁴ Significan abuela y abuelo en idioma kichwa.

¹²⁵ Citado en: *Religiosidad y fe en América Latina. Ponencias y Documentos Informativos del Encuentro latinoamericano de religiosidad popular*”, celebrado en Santiago de Chile, Dic. 1973. Santiago, Ediciones Mundo, 1973. Página 80

Los campesinos de las poblaciones rurales, cuando acogen el cristianismo, proyectan sobre el su modo propio de vivir en el cosmos. Su experiencia religiosa descubre lo que bien puede llamarse un cristianismo cósmico, <inventa> una hagiografía y una liturgia cósmicas. Los dioses de la tormenta se transforman en San Elías. Las innumerables diosas de la fertilidad se asimilan a la Virgen a las santas. Un gran número de dioses o de héroes matadores de dragones o de monstruos se convierten en San Jorge.¹²⁶

Con esto y desde allí ya podemos hablar del nacimiento de las prácticas religiosas populares, en donde sus máximas expresiones de lo mágico, lo ritual y lo mítico cobran mayor importancia y sentido.

Podemos situar y relacionar a la religiosidad popular dentro de lo mágico ya que gira al interior de las formas de organización religiosas populares las cuales tienen de fondo la esperanza de solucionar los problemas de la gente (en especial los de salud) para lo cual la devoción (personal o comunitaria) a ciertas imágenes y la realización de ritos tales como oraciones, peregrinaciones y fiestas cobra mayor importancia que vivir bajo la propia ética cristiana. Por supuesto que estas formas de lo mágico eran expresadas ya por los antepasados... *“El hombre mágico, el hombre primitivo, pensó que las alternancias de las estaciones eran debidas a alguna causa más profunda, a algún inmenso poder”¹²⁷*, con esto las buenas o malas cosechas, la fertilidad e infertilidad de la tierra, las lluvias, las sequías, los vientos, las heladas eran atribuidas a las deidades por lo mismo la realización de ciertos ritos o ceremonias se volvió prácticamente necesaria. *“Las ceremonias que hacía a este propósito eran, en sustancia, una representación dramática del suceso natural que se debía facilitar... el principio fundamental de la magia es este: se puede producir un efecto imitándolo”¹²⁸*

Entonces también podemos hablar del rito, el mito y lo simbólico y su importancia dentro del tema de la religiosidad popular.

¹²⁶ MALDONADO Luis. *Religiosidad popular. Nostalgia de lo mágico*. Madrid, Editorial Cristiandad, 1975. Página 94

¹²⁷ *Ibid* p 81

¹²⁸ *Ibid*

Quizás como la expresión y el refuerzo más importante dentro de las creencias y convicciones religiosas populares “...*el rito es no solo un modelo de lo que se cree, sino también un modelo para creerlo.*”¹²⁹ El rito da vida a la fe de una persona, de un devoto y sentido total a la existencia humana y mediante rezos, cantos, decoraciones, procesiones, consagraciones se consolida este vínculo entre el devoto y la divinidad, podríamos decir que es la propia acción del mito.

Lo simbólico y el mito llegan estrechamente ligados,

...el símbolo es ante todo una realidad remitente; remite a algo como distinto de sí porque representa algo que no es él mismo, pero con lo que está unido por participar de su fuerza y significación”¹³⁰, el mito “...*es una especie de símbolo, un símbolo distendido en forma de relato y articulado en un tiempo y espacio, no coordinables, sin embargo, con los de la historia y la geografía según el método crítico.*”¹³¹

Están entonces las manifestaciones de la religiosidad popular cargadas de símbolos, mitos y ritos que a través de una serie de simbología aparentemente pasiva como las imágenes, las velas, los trajes, los inciensos, las decoraciones, las flores, la bebida, la comida, las camaretas y las luces artificiales, conjugada con las ceremonias, procesiones, formas, cantos, alabanzas y fiestas, le dan vida propia.

Ahora podemos acogernos a una definición sobre religiosidad popular, para Dussel “*la religiosidad popular, y en especial en América Latina, es un momento de cultura popular. Es*

¹²⁹ MARZAL Manuel (en: “Religiosidad y fe en America Latina. Ponencias y Documentos Informativos del Encuentro latinoamericano de religiosidad popular”, celebrado en Santiago de Chile, Dic. 1973, Ediciones Mundo, Santiago, 1973. Página 87)

¹³⁰ MALDONADO Luis. *Religiosidad popular. Nostalgia de lo mágico*, Madrid, Editorial Cristiandad, 1975. Página 95

¹³¹ *Ibid* p 96

el núcleo fundamental de sentido de la totalidad de la cultura porque se encuentran allí las prácticas que enmarcan la significación última de la existencia.”¹³²

Y es pues Dios quien actúa en la historia de los hombres, quienes viven su experiencia religiosa ligada muy estrictamente a sus necesidades vitales tales como la salud, la muerte, las enfermedades, las necesidades económicas, etc., mismas necesidades que representan el sentido de la vida que el pueblo no ha podido encontrar ni en el dogma, ni en las estructuras sociales y económicas del Estado. Así la religiosidad popular:

...son las creencias subjetivas populares, símbolos y ritos, junto a comportamientos o prácticas objetivas con sentido, producto de historia centenaria –que no puede confundirse con la religión oficial sacerdotal-. Es un campo religioso propio, con autonomía relativa, que tiene por sujeto al pueblo, aunque inciden sobre él sacerdotes, chamanes y profetas.¹³³

Es entonces el fervor del pueblo el que encarna la religiosidad popular, sin embargo y con contrariedad muchas de estas prácticas religiosas se entremezclan con la institucionalidad misma de la iglesia para ser llevadas a cabo año tras año.

4.3 La religiosidad popular como forma de hibridación cultural y la devoción en la fiesta de la Virgen de las Mercedes, La Mama Negra

“Virgen Santísima de las Mercedes

Reina de cielos y tierra

En la vida y en la muerte

Ampáranos Madre nuestra”

“Gloria a Ti, Reina y Madre ¡oh María!

Oye al pueblo que en muy noble afán

En tu amor y bondad se confía.

Cotopaxi te aclama a porfía

La Señora inmortal del Volcán

¹³² DUSSEL Enrique. *Religiosidad popular latinoamericana* (en: Cristo crucificado en los pueblos de América Latina. Antología de la religión popular. 1992. Página 33)

¹³³ *Ibid* p 34



Bien podemos decir entonces que la fiesta de la Mama Negra en honor a la Virgen de las Mercedes que se realiza en la ciudad de Latacunga en el mes de septiembre de cada año, es una fiesta que reproduce mediante sus símbolos y ritos la religiosidad popular. En seguida me permito realizar un análisis junto a una descripción que argumenta el por qué de lo establecido y el fundamento central de esta investigación.

La fe, el fervor, la confianza, la entrega que le tienen los devotos a la Virgen de las Mercedes es admirable, es tan fuerte que contagia, es tan mágica que envuelve a todo el que escucha tan hermosas plegarias, a todo el que mira con que sentimiento los devotos rezan, cantan, se acercan a la Virgen y la tocan, encienden velas y lloran a sus pies.

A mediados del mes de julio comienzan las jochas, a pesar de que los actos, la participación y las donaciones se hacen voluntariamente por parte de los devotos, una comisión de la Asociación de Devotos y Donantes se reúne para “*jochar*” a los devotos.

La jocha como se ha explicado anteriormente, en las fiestas populares religiosas se la puede definir como una especie de institución muy antigua que facilita el financiamiento de una fiesta mediante donativos; la comisión entonces visita a los devotos en su respectiva casa con un pequeño recuerdo que puede ser una imagen de la Virgen, una pequeña canasta con frutas, y un cuy o una gallina, con el fin de comprometer al devoto a su participación en la fiesta, ya sea con un personaje, con una comparsa de bailarines, con una banda, con una ashanga, etc.

Como mencioné anteriormente, la realización de la fiesta gira alrededor de donaciones voluntarias, por lo que cada devoto se pronuncia antes de ser jochado y hace conocer a los miembros de la Asociación que quiere donar “algo” para la fiesta en honor a la Virgen, de tal manera que la jocha se convierte en un símbolo de confirmación y compromiso que asegura la participación y donación del devoto.

...yo le hablaría un poco de historia antes de que haga estas asociaciones. Lo hacían en la ciudad de Latacunga personas humildes, que vendían la hierba decimos nosotros o la alfalfa, ellos para hacer esta fiesta, el Capitán tenía que realizar muchas jochas y quedar endeudado de por vida, ellos todavía hasta hoy día lo están pagando esas jochas. Nosotros aquí no lo hacemos, nosotros tenemos devotos y donantes que cada uno de manera desinteresada, solamente por rendir honor a la Virgen, a sus favores, van de manera voluntaria prestan su contingente, su colaboración, dan una banda, una ashanga, las comparsas...¹³⁴

Es importante mencionar que todas estas donaciones (con y por las cuales es posible ofrecer la fiesta) giran únicamente en torno a la devoción que las personas tienen hacia la Virgen de las Mercedes, la devoción posee un poder muy grande que se transmite y permanece de generación en generación, esto se puede observar en la fiesta en si misma ya que a pesar del paso de los años son los mismos devotos o las mismas familias de devotos los que hacen las donaciones y participan en la fiesta.

¹³⁴ Capitán de la Mama Negra de septiembre, La Merced, 2010.

Nosotros por tradición, en este caso hablo de mi familia, la familia Garzón Quishpe, lleva con este año treinta y cinco años con este personaje. Primero fue mi padre que todavía lo tengo, gracias a un milagro de la Virgen, luego sigo yo como hijo mayor; habrá un momento en que yo también por el pasar de los años tenga que dejar este sitio y ceder a mis familiares, a mi sobrino, a mi hijo; ellos están dispuestos ya a coger nuestro puesto, usted ve ya digo treinta y cinco años, son muchos años, en estos treinta y cinco años hemos recibido muchos favores de la Virgen y lo que es más, salud, porque con salud nosotros lo hacemos todo.¹³⁵

Nosotros participamos todos los años porque somos devotos de la Santísima Virgen de Mercedes, aquí colaboramos todos, porque por ella hacemos todo. Ya son algunos años ya... Veinte y seis ya, porque yo ya voy a cumplir los cincuenta años.¹³⁶

El personaje es de familia, va para la historia de nosotros. Y eso va por la familia, mi abuelita es la que tiene, la que nos da todo. Nosotros lo que ponemos es el personaje y un poco ayuda para ella. Mi abuelita está involucrada en la Mama Negra más de treinta y dos años dando lo que es el personaje de la mama negra.¹³⁷

Llegado el mes de septiembre, cada año la ciudad de Latacunga toma un ambiente de fiesta, no son únicamente los días veinte y tres y veinte y cuatro de septiembre los que se vive la fiesta, si bien estos días son los más importantes alrededor de ellos giran una serie de eventos, que cada uno con sus ritos y símbolos constituyen también parte de esta fiesta y toda la religiosidad popular que envuelve.

La ritualidad que encierra a la fiesta de los devotos mercedarios está cargada de símbolos, entre ellos el primero es la imposición del escapulario. El escapulario significa el hábito de novicio/a de la orden mercedaria, y quien desee ser parte tendrá también que vivir el ritual.

Primero la persona se convierte en novicia, se realiza una ceremonia especial en donde a la novicia (o el, en el caso de ser hombre) se le hace la imposición de una cinta con una estampa

¹³⁵ Capitán de la Mama Negra de septiembre, La Merced, 2010.

¹³⁶ Devota de la Virgen de las Mercedes, participa en la fiesta por 26 años.

¹³⁷ Byron Gómez, personaje mama negra La Merced 2010.

de la Virgen que se la coloca a manera de collar alrededor del cuello, con la cual se compromete a participar de la misa que se ofrece a las siete de la mañana en la iglesia de la Merced, eso sí fervorosamente, todos los días sábados durante un año entero. Luego de transcurrido este año la novicia puede ya convertirse en terciaria, es decir perteneciente a la Orden Tercera de la Merced¹³⁸, esto tiene lugar con una ceremonia especial que se la realiza cada año, únicamente, el veinte y cuatro de septiembre; primero el sacerdote bendice los escapularios (que los Santos Padres mandaron llevar como símbolo de una vida santa¹³⁹) mediante una oración y los rocía con agua bendita, a continuación se recita la oración especial de imposición del escapulario:

- ¿Qué pides a nuestra Orden?
- Pido el Hábito (escapulario) de la Santísima Virgen María de la Merced, para cooperar más al servicio de la Iglesia en la obra redentora de Cristo y obtener la vida eterna.
- El Señor que comenzó esta obra buena, la lleve feliz al término.
- Demos gracias a Dios.
- (Al imponer el escapulario): Yo, con la autoridad de Nuestro Señor Jesucristo y los Santos Apóstoles Pedro y Pablo, que me ha concedido la Orden, te entrego el Hábito de Novicio de nuestra Orden Tercera, en nombre del Padre del Hijo y del Espíritu Santo.
- Amén

De este modo el escapulario se convierte en el símbolo más importante para la orden mercedaria, ya que para el devoto significa pertenecer a ella y estar protegido por siempre y para siempre por la Virgen de las Mercedes, el escapulario lleva en su parte delantera la foto de la Virgen de la Merced y en la parte trasera el escudo mercedario que significa protección; el devoto utilizará este escapulario en cada celebración mercedaria, incluso cada vez que se lo

¹³⁸ La Primera Orden corresponde a los sacerdotes mercedarios, la Segunda a las monjas religiosas y la Tercera a las personas que viven una devoción a la Virgen de las Mercedes.

¹³⁹ Oración de bendición de los escapularios en el Devocionario Mercedario.

coloca realiza un ritual, antes de colocarse el escapulario el devoto dice una pequeña oración, se santigua con la foto de la Virgen y la besa.

Años... Habré tenido ya dos o tres niños... Yo era devota de la Virgen y una señorita que era de apellido Donoso era presidenta de todas las terciarias y viendo que yo iba siempre a la iglesia y estaba a los pies de la Virgen, entonces me conquistó para que sea novicia y luego de cumplir el año de noviciado me pusieron la cinta escapulario, ya para ser terciaria.

Esa es la insignia de que soy mercedaria y que soy hija de la Virgen, ya no era solamente una aspirante sino que me consagré a la Virgen de Mercedes, eso ya deben ser unos sesenta años o más.

El escapulario significa una consagración a la Virgen, yo nunca le he faltado. Significa ser hija de la Virgen, estar siempre a los pies de la Virgen cumpliendo todo lo que la iglesia nos pide y nos enseña, ella (la Virgen) nos da ese respaldo.

Yo he cumplido todo lo que ha sido de cumplir, hasta el momento que he perdido como ahora la salud, que ya no me puedo ir sola siempre tengo que ir con alguien, le ofrezco a la Virgen cada año hacerle la novena y cumplir eso y luego



estar en la fiesta de la Virgen de la Merced, porque mercedes quiere decir “gracias”, las gracias de la Virgen están conmigo...¹⁴⁰

Cada año los rituales inician con la celebración de los “Siete sábados en honor de nuestra Santísima Madre y Reina de las Mercedes”, para los mercedarios esta piadosa práctica se ha practicado desde tiempo inmemorial, consiste en seguir las oraciones correspondiente para cada día que los devotos encuentran en su libro “Devocionario Mercedario”, conjuntamente

¹⁴⁰ Señora Graciela Torres, devota de la Virgen de las Mercedes por más de 60 años.

con la participación en la eucaristía durante estos siete sábados, sin fallar un solo día. Esta es una práctica que se la puede realizar en cualquier tiempo del año, sin embargo y tradicionalmente los devotos la hacen coincidir con la fiesta del veinte y cuatro de septiembre de tal modo que el sábado anterior a esta fecha sea el último o séptimo sábado. Sin duda esta es una práctica que carga en sí misma su ritualidad, se la practica con mucha solemnidad y fervor en la iglesia mercedaria de tal forma que el vínculo entre la deidad o la divinidad y el devoto quede sellado.

Como parte de los ofrecimientos o penitencias que los devotos cumplen en honor a la Virgen, se realiza también una gran peregrinación hacia la llamada “*pedra Chilintosa*”, esta es una piedra enorme que según cuenta la leyenda fue arrojada por el volcán Cotopaxi en su última erupción y en ella está pintada la imagen de la Virgen de las Mercedes como “La Virgen del Volcán”; son entonces las largas caminatas y los espacios en los que se desenvuelven los que conforman los rituales, los peregrinos no caminan a cualquier lugar ni a cualquier hora, lo hacen a horas muy tempranas de la madrugada (madrugar también es parte del sacrificio) y caminan llenos de fe hacia un sitio que para ellos es un lugar santificado y donde saben que pueden encontrar la presencia de la Virgen.

A partir ya del quince de septiembre los devotos madrugan a la iglesia de la Merced para participar de la novena en honor a la Virgencita de las Mercedes, a las seis horas con treinta de la mañana la iglesia ya está casi llena con las y los devotos que empiezan el día rezando el santo rosario, seguido ya casi antes de las siete horas, por las oraciones y plegarias que constituyen la novena, para entonces la iglesia ya está repleta y entre cantos y oraciones se da paso a la celebración de la eucaristía oficiada por el sacerdote mercedario. Así durante los nueve días.



Celebración eucarística, Iglesia de La Merced, septiembre 2011

Un día de la novena, al finalizar la misa, el sacerdote toca a los fieles con el “aceite bendito”, las personas se acumulan en frente del altar, a algunas se les rocía con el aceite en la frente, mientras otras empapan de aceite pequeños trozos de algodón y se los untan en los sitios de su cuerpo donde sienten dolor. *“Es un aceite bendito que sirve en un dolor, una enfermedad, una confusión. Con ese remedio se puede sentir esa tranquilidad de que la Virgen Santísima va a intervenir por todas y cada una de nostras las consagradas.”*¹⁴¹

¹⁴¹ Señora Graciela Torres, devota de la Virgen de las Mercedes por más de 60 años.



Devotas en la novena a la Virgen de las Mercedes, Iglesia de La Merced, septiembre 2011

La novena se realiza en dos presentaciones, por así decirlo, a las siete de la mañana (como ya hemos mencionado) y a las siete de la noche; en ambas la iglesia está llena de devotos pero en la noche cada día después de la eucaristía se realiza una procesión con la imagen de la Santísima Virgen de la Merced, ella visita todos los barrio de la ciudad, la imagen de la Virgen es bastante grande y pesada así que los devotos que la cargan se irán turnando cada determinado tramo; la Virgen camina, las camaretas anuncian su venida y junto con cantos y plegarias y acompañada de sus devotos bendice cada altar que las familias han preparado esperando su paso. El armar el altar en la puerta de su casa constituye un ritual para los



devotos, cuadros, estampas o imágenes de la Virgen, velas, lámparas, flores, incienso, telas de vistosos colores son elementos indispensables en el altar que tiene que estar listo mientras la familia espera el paso y la bendición de la Virgen en su casa, sea cual sea la hora que llegue.

El hermano mercedario que dirige estas procesiones realiza una oración en cada casa que espera a la Virgen con un altar, ora por la salud, el trabajo, el bienestar de quienes habitan esa casa, todo esto claro por intercesión de la Virgen de la Merced.

A punto de llegar la fecha más importante de las celebraciones, la noche anterior al veinte y tres de septiembre se limpia y adorna la puerta lateral de la iglesia con arreglos florales, esto a manera de altar para la imagen de la Virgen que será colocada allí durante los dos días que dura la fiesta, pues es en honor a ella por tanto será quien tiene que recibir los decoros durante la fiesta, y vigilar y bendecir la misma.

El veinte y tres de septiembre es el último día de la novena y enseguida que finaliza la misa la imagen de la Virgen es colocada en el altar que se ha preparado en la puerta lateral de la iglesia, la misma que da a la plazoleta del mercado de la Merced.

En seguida muchas de las casas de los devotos se visten de fiesta, desde muy temprano en la mañana se colocan guirnalda de colores afuera de sus casas, y como parte del ritual la banda llega a la casa para alegrar el día y comenzar la fiesta, los trajes al ser parte tan importante dentro de la celebración han sido confeccionados y arreglados con anterioridad, la ropa simboliza también la importancia que los devotos le dan a la fiesta, cada año el devoto manda a confeccionar ropa nueva para los bailarines, la ropa utilizada el veinte y tres de septiembre es la del último día (veinte y cuatro de septiembre) del año anterior y el propio día de la Virgen, el veinte y cuatro de septiembre, se estrena ropa. Los personajes principales también estrenan ropa para los días de fiesta, y la ropa carga también símbolos de hibridación cultural y sincretismo, el Capitán, el Abanderado y el Embajador van vestidos como militares con insignias, el uno porta una espada, el otro una bandera de cuadros multicolor, y el último una espada también, respectivamente, el Ángel de la Estrella va vestido entero de blanco y lleva

una corona y un cetro en la mano derecha, la Mama Negra va vestida de manera muy elegante e incluso se cambia de traje varias veces durante el trayecto del desfile.

Lo que hacemos es la parte de cumplir con lo que es el cambio de pañolones, la Mama Negra es una persona muy pudiente dentro de lo que es la fiesta, entonces ella tenía suficiente dinero como para cambiarse de ropa cada vez que ella quisiera. Entonces nosotros lo que hacemos para simbolizar eso es cambiarle los pañolones o las chalinas, como lo conocen, cada cierto tiempo por lo regular es cada cuadra, cada cuadra y media de acuerdo al recorrido.¹⁴²



Cambio de pañolones durante el desfile, septiembre 2011

A la casa de cada devoto va llegando a las ocho de la mañana la comparsa que cada devoto ha decidido donar para la fiesta, estas pueden ser una comparsa de bailarines, una comparsa de negros loantes, de curiquingues, de huacos, una ashanga, o las personas que acompañarán a cada personaje como los negros jaladores del caballo por ejemplo. El encuentro de todas estas

¹⁴² Rodrigo Vizúete Quevedo, familia de devotos de la Virgen de las Mercedes quienes año tras año participan en la fiesta con el personaje de la mama negra.

personas en la casa del devoto no es coincidencia, de hecho encierra un importante simbolismo, el devoto espera a todos en su casa para compartir el alimento, la comida y la bebida que siempre han sido un distintivo importante dentro de las fiestas, estos momentos hacen parte del ritual, el desayuno, el almuerzo y la merienda que el devoto comparte con su comparsa representa también un agradecimiento a la Virgen por el alimento de cada día, así como la abundancia que la Virgen mismo otorgará durante todo el año que viene, no importa cuánto dinero gaste el devoto, a la medida de sus posibilidades, la Virgen será la encargada de siempre poner el alimento en la mesa del devoto por la generosidad que este ha tenido en su fiesta.

Ya a las nueve de la mañana todas las comparsas se concentran en un determinado sitio de la ciudad, cada devoto sale desde su casa con mucha alegría ya preparados para la fiesta, las comparsas llegan bailando a la concentración donde toman los puestos que por medio de la organización de la Asociación de Devotos y Donantes se les ha asignado.

La directiva, lo que sería la asociación, realmente ha sido un ente que ayuda a organizar, porque bueno realmente si sería muy complicado que cada quien por su lado trate de hacer las cosas, entonces la asociación es el grupo de los devotos, realmente entre todos los devotos se trataron de organizar para dar mejor fluidez a la fiesta.¹⁴³

Entonces la comparsa de la Mama Negra o Santísima Tragedia hace su primera salida, dirigiéndose hacia la plaza de la Merced en donde los personajes principales realizan los llamados “honoros” para la Virgen de las Mercedes.

A medida que el desfile avanza pasando por la plazoleta de La Merced los personajes principales se quedan en este sitio (en la plaza) en donde la Virgen los espera en la puerta lateral de la iglesia con los brazos abiertos y envuelta en arreglos florales, sin duda es el momentos más significativo para los devotos que participan en la fiesta.

¹⁴³ Rodrigo Vizuete Quevedo, familia de devotos de la Virgen de las Mercedes quienes año tras año participan en la fiesta donando el personaje de la mama negra.

El Capitán considerado el prioste mayor de la fiesta es quien comanda la ceremonia de honores, junto a los dos guardias quienes le acompañan, inician los honores realizando una especie de marcha militar frente a la imagen de la Virgen, posteriormente se colocan en frente de la puerta lateral de la iglesia a los pies de la Virgen en posición de firmes, el Capitán hace una señal para dar inicio a los honores, seguidamente una camisona¹⁴⁴ procede a colocar un pañuelo a los pies del Capitán el mismo que servirá para que el Abanderado coloque su sombrero con el ala hacia arriba, a continuación unos metros más alejado procede a realizar el acto correspondiente que consiste en agitar la bandera multicolor que porta de lado a lado enrollándola y

desenrollándola a varias veces, “sus guardias se cruzan unas tres veces con las astas trenzadas con cintas rojas y blancas (llamadas alabardas), jugando con estas en los dedos de la



mano”¹⁴⁵, luego el Abanderado y sus guardias se hincan en frente del Capitán para recibir la respectiva bendición, el Capitán “con antelación ha colocado delicadamente dinero (billetes)

¹⁴⁴ Personaje de la fiesta de la Mama Negra. Es representado por un hombre vestido de mujer, que se conoce también con el nombre de “Carishina” o “Guaricha”. Cumple las funciones de abrir cancha, es decir abrir paso para el desfile, hacer payasadas para distra(En: KAROLYS Marco ; UBILLA Juan. *Lenguaje popular de la fiesta de la mama negra*. Latacunga. Página 28)

¹⁴⁵ KAROLYS, Marco ; UBILLA, Juan. *Lenguaje popular de la fiesta de la mama negra*. Latacunga, Impresora Charito, 2008. Página 70

dentro del sombrero, para que el Abanderado lo recoja y regrese a su lugar con sumo garbo.¹⁴⁶”

Finalizado este acto los personajes bailan una pequeña pieza conjuntamente con la familia de devotos.

El Ángel de la Estrella, es el siguiente en entrar en su caballo acompañado por una corta pieza musical, dirigido por sus jaladores dan una pequeña vuelta bailando frente al altar y tantos sus jaladores como ella recitan

plegarias y loas a la Virgen de las Mercedes, alabándole,

agradeciéndole por los favores recibidos y pidiéndole que llene de bendiciones a sus devotos, entre cada plegaria y/o loa dan una pequeña vuelta bailando a unos metros de donde se encuentra la Virgen acompañados por una pieza musical; esto se



repite tres veces. Al finalizar las plegarias y loas el Ángel de la Estrella baja de su caballo y junto con sus negros loadores y jaladores se arrodillan a los pies del Capitán para recibir la bendición, a continuación se toca una pieza musical y el Ángel baila con el Capitán e intercambian el cetro por la espada, aquí bailará también la familia de devotos del respectivo personaje.

¹⁴⁶ Íbid

Es el Rey Moro el siguiente en realizar los honores a la Virgen de las Mercedes, seguido por el Embajador, cada uno realiza el mismo acto que el Ángel de la Estrella.

La Mama Negra es el último personaje en ingresar, realiza en mismo acto, con la diferencia de que solo los negros loantes y los jaladores que le acompañan recitarán plegarias y loas, ella no, finalizadas las plegarias baja de su caballo y junto a sus jaladores y negros loantes se arrodillan también a los pies del Capitán pidiéndole su bendición, a continuación se tocará una pieza musical y es el Capitán el único autorizado a bailar con la Mama Negra, intercambian durante el baile la espada por la muñeca (hija de la mama negra), la familia de devotos también participa en este baile.



Mientras se llevan a cabo los honores en la plaza de la Merced, el resto de comparsas continúan con el

recorrido del desfile que hace su primera finalización en El Calvario, en donde nuevamente se realiza el ritual de honores a la Virgen de Mercedes ubicada en una especie de santuario en lo más alto de la ciudad.

La ceremonia de honores a la Virgen de las Mercedes, es la demostración más clara de que el rito se manifiesta en la fiesta, encierra en sí misma un ritual lleno de símbolos que no se pueden pasar por alto, para los *devotos* “*los honores son una forma, se podría decir, de darle una plegaria a la Virgen por las cosas hechas en todo el año*”¹⁴⁷, arrodillados a sus pies este se convierte en el ritual de agradecimiento, de petición, de súplica a la Virgen para que proteja y jamás abandone a sus devotos, pues ellos creen firmemente que la Virgen tiene el entero poder de beneficiarlos o castigarlos. De tal forma que este acto no solo tiene que ver con la creencia sino con la vivencia misma, que se refleja también en las loas y plegarias que los participantes recitan, tales como:

“¡Oh Santísima Virgen de las Mercedes
Me has vestido con tu luz,
Qué grande es tu virtud.
Más bella que las bellas,
Deseo con humildad seguir tus huellas!”

“¡Bendita sea tu pureza,
Y eternamente la sea
Pues solo un dios se recrea
En tan celestial belleza!”

“¡Oh Santísima Virgen de las Mercedes
Tú eres una princesa
Y este día te bailaremos
Con alma, vida y corazón,
Te pido que con tu santa mano
Nos des tu bendición!”

“¡Esta bella Capitanía
Ya se va a la diversión,

¹⁴⁷ Byron Gómez personaje mama negra La Merced, septiembre 2010

Deseando dicha y cordura
A todo el pueblo del Ecuador.
En el nombre de la Virgen de Mercedes
Queremos que nos de
Su santa bendición!”

“¡Ahora si señores músicos
Toquen una cancioncita de Byron Caicedo
Para hacerles bailar a todos los priostes
Hasta moviendo el trasero!”
¡Que viva la devota Eloisa Álvarez!

“Contigo voy Virgen pura
Y en tu poder voy confiado
Pues yendo de ti amparado
Mi alma siempre está segura”
¡Que vivan los devotos de la familia Mayo!

La religiosidad popular sin duda se la vive en un tiempo y espacio establecidos, El Calvario y la parte lateral de la plaza de La Merced, los sitios en donde se realizan los honores, son lugares cargados de significado y simbolismo.

Desde hace años atrás El Calvario ha sido una zona de gran importancia. Allí habitaron poblaciones precolombinas, como lo evidencian las muestras de alfarería encontradas. Y allí, en los primeros años de la conquista española, la Comunidad Franciscana estableció su templo y convento, a los pies de la colina, con el fin de adoctrinar a los indígenas del lugar. Según documentos historiográficos del siglo XVII y las referencias de los viajeros de entonces, en la Colonia existían tres cruces plantadas en la parte alta del montículo, como si fuera el Gólgota de Jerusalén. (De ahí provendría la denominación de Colina de El Calvario). Según documentos similares y varios testimonios, siempre ha sido el refugio natural para todos los latacungueños, cuando acontecían las erupciones del Cotopaxi. En esta colina precisamente, nació la leyenda del Milagro de la Virgen de

Mercedes en su advocación de Virgen del Volcán. Por tales hechos y por iniciativa del Padre Superior Mercedario, fray Pedro Nolasco Cevallos, y algunos moradores del barrio La Merced, en noviembre de 1966 se construyó la Ermita o monumento a la Virgen de Mercedes en la colina de El Calvario... A partir de 1967 y de la conclusión de la obra de la Ermita de El Calvario, los personajes de la Mama Negra de septiembre incluyeron a esta área como otro espacio territorial de la fiesta, para rendir los honores a la Virgen de Mercedes y al Capitán.¹⁴⁸



El Calvario, Virgen de las Mercedes, al fondo mural de la Mama Negra

¹⁴⁸ KAROLYS Marco ; UBILLA Juan. *Lenguaje popular de la fiesta de la mama negra*. Latacunga, Impresora Charito, 2008. Página 56

La iglesia de la Merced, por supuesto por ser el templo de la Virgen en honor de quien se realiza la fiesta, sin embargo no es un templo cualquiera, presenta una belleza única llena de detalles en su parte exterior, según Karolys Baca la construcción se llevó a cabo en dos etapas, la primera en la década de 1910 y la segunda dese 1924 hasta 1930, además de una reconstrucción en el año de 1949 después del terremoto ocurrido el cinco de agosto del mismo año. El templo destaca por su peculiar y brillante arquitectura.





Virgen de las Mercedes, Iglesia de la Merced, Puerta del perdón, septiembre 2011



En la fachada lateral, hacia la plaza “Pichincha”, se despliegan dos murales linealmente adornados; el uno por ser más ancho le caben dos ventanas de arco conopial y en el otro, una sola ventana del mismo estilo. Les divide la llamada PUERTA DEL PERDÓN, voluminoso conjunto sobriamente moldurado como un hermoso retablo tallado en piedra pómez, lleno de columnas, pedestales, arquivadas, capiteles, conchas, ángeles y querubines, con buena geometría y mucho simbolismo. La puerta de entrada está enmarcada por un arco que luce en la cima una espléndida concha, a los lados sobresalen cuatro columnas de órdenes

corintias adosadas con sus respectivos pedestales, capiteles, friso y cornisamiento que corre a todo lo ancho de la fachada. Encima de la concha resalta un ojo de luz en forma de cruz custodiado por dos ángeles trabajados en alto relieve, a este conjunto le protege un arco en forma de visera juntándose a la cornisa que coronan las columnas. Sobre toda esta estructura se eleva en el espacio un remate a manera de frontón para terminar en forma circular sobre la que se levanta el emblema mercedario forjado en hierro; en cada extremo del remate hay un pedestal que sostiene una maceta cada uno. Dentro de este conjunto se puede observar el monograma AM (Ave María), artísticamente elaborado en alto relieve.¹⁴⁹

¹⁴⁹ Íbid p 74-75

Este mismo día en la noche se llevan a cabo las vísperas, este tradicional acto antes tenía lugar en la plaza de San Sebastián, pero los sitios han ido cambiando con el fin de realizar este tipo de actos en lugares más abiertos y menos cercanos al centro de la ciudad. Las vísperas constituyen parte muy importante de la fiesta, hace muchos años

Se efectuaba la entrada de las malvas, que portaban en sus manos un grupo de hombres vestidos de “chagras”; luego se encendían camaretas y voladores, se quemaba la chamiza (hojas y ramas de eucalipto), y se prendían los globos que poco a poco iban ascendiendo al cielo, mientras la banda de música entonaba algunas piezas de nuestra música nacional. Después se procedía a la

quema de castillos.

Y la Vaca Loca junto a su séquito, corría y bailaba de un lado a otro persiguiendo a los espectadores.¹⁵⁰



Actualmente las vísperas se realizan en un terreno ubicado al norte de la ciudad, los

devotos hacen donaciones económicas para que la Asociación de Devotos y Donantes lleve a cabo la fiesta de vísperas a la cual han denominado “Noche de luces Merceditas”, se pueden medir las donaciones de acuerdo al número y tamaño de castillos que se quemen esa noche, los castillo y su fabricación ya constituyen un ritual, son juegos pirotécnicos que tardan mucho tiempo en fabricar, en ocasiones su realización puede tardar hasta un mes, están hechos de carrizo y que en toda su estructura llevan una mecha que a medida que se quema enciende,

¹⁵⁰ Íbid p 34

voladores, rosetas, aviones y otros adornos que al final buscan sorprender a los espectadores con una frase o una imagen de la Virgen de Mercedes, según Karolys¹⁵¹ un castillo que sea de primera categoría debe tener mínimo cinco cuerpos con una docena de rosetas que cambian de color, más de treinta voladores, muchos soplonos y en la punta del castillo aviones (tres o cuatro) que vuelan alrededor del castillo, en esta noche se destaca también la presentación de artistas, bandas, orquestas para el disfrute de los devotos.

Llegado ya el veinte y cuatro de septiembre, la fiesta de este día tiene como eje central la celebración litúrgica en honor a la Virgen de Mercedes. La misa para los fieles a las siete de la mañana, resulta parte de los rituales que los devotos escojan esta fecha para pagar misas de acción de gracias y de peticiones a la Virgen, por ser precisamente este día el propio día de la Virgen, santa Mercedes en el calendario católico, se considera importante hacer una donación voluntaria a la iglesia de la Merced para la misa como parte del ofrecimiento a la Virgen.

Pero sin duda no le podemos restar importancia a la celebración religiosa que se celebra a las diez de la mañana en la que participan las y los devotos que actúan durante la celebración del desfile, al ser un acto de mucha importancia la primera autoridad de la ciudad es invitada a participar, y es menester que en esta fecha otorga la mayor importancia a esta fiesta, la de septiembre, proclamándola como la auténtica fiesta de los latacungueños, como la auténtica mama negra, sin embargo en el mes de noviembre la participación de la primera autoridad de la ciudad como prioste mayor deja al descubierto en sus intervenciones que la mama negra celebrada en esa fecha representa la unidad e identidad latacungueña; esta misa campal se celebra en las afueras de la iglesia, en la plaza de la Merced y acuden a ella unos cuatrocientos fieles o devotos aproximadamente. La celebración eucarística también constituye una ritualidad en sí misma, los mercedarios incluso tienen una ceremonia especial solo para el veinte y cuatro de septiembre, antes participaba el Obispo como máxima autoridad religiosa y era quien oficiaba la eucaristía, en el siglo pasado hasta los años setenta se celebraba la llamada “misa de gallina”, *“celebración eucarística tradicional de la Comunidad Mercedaria que se realiza a las doce de la noche o al comenzar la madrugada del día de la Virgen de las*

¹⁵¹ Íbid

Mercedes, a fin de conmemorar la “Descensión de la María Santísima” a la ciudad de Barcelona en España.”¹⁵² , siendo las ceremonias, rituales una de las mejores formas que encuentran los creyentes para acercarse a la divinidad y oficializar su devoción, en Latacunga el veinte y cuatro de septiembre esta celebración se vuelve indispensable para los devotos para que la fiesta cobre su sentido espiritual, ritual y ceremonial.



Misa campal, Plazoleta de la Merced, septiembre 2011

Una vez terminada la ceremonia eucarística se realiza una procesión, con la imagen de la Virgen a sus hombros los devotos recorren calles aledañas a la iglesia de La Merced, los curiungues y los huacos se ubican en la parte delantera de la procesión y son los encargados de limpiar las malas energías para que la Virgen realice su paso.

¹⁵² Íbid p 96

Posteriormente llegan otra vez a la plaza de la Merced para realizar el mismo ritual de honores que se realizó el día anterior, seguidamente el desfile continua con sus salidas y el recorrido igual al del día anterior, por la celebración de la misa campal es probable que las salidas se retrasen un poco y el desfile se termine quizás unas dos horas más tarde.



Procesión después de la misa campal,
septiembre 2011

Sin embargo este día las comparsas y grupos de baile danzan con muchísima más energía sin duda alguna movidos por la devoción a la Virgen, que es quien para ellos observa, disfruta y recibe este baile presentado por sus devotos como un sacrificio.



El mismo día en la tarde en el templo de la iglesia de La Mercedes se lleva a cabo la Consagración a los niños, que consiste en la imposición de pequeños escapularios, de por medio hay una ceremonia especial, que ofrece a los niños a la Virgen de las Mercedes para que ésta los proteja durante toda su vida y se convierta en su dueña y protectora.

Al día siguiente la fiesta aún no ha terminado, los devotos se reúnen en sus casas con sus invitados, quienes les acompañaron en la fiesta y comparten la “ashanga”, es decir la comida que el negro ashanga cargó durante los dos días de fiesta; el ritual de compartir la comida y la bebida es sin duda uno de los más importantes, alimentos típicos de la serranía ecuatoriana y de esta parte del centro del país tales como cuyes, gallinas, papas, maíz (mote, tostado, choclo) son los alimentos que se destacan y para tomar: chicha, (bebida tradicional preparada con maíz) usada como bebida ceremonial.

Los días domingo y lunes inmediatos a esta fecha, las vivanderas de la plaza Rafael Cajiao “El Salto”, realizan la fiesta de la Mama Negra con todas las características similares a las que realizan el veinte y tres y veinte y cuatro de septiembre las vivanderas del mercado Pichincha “La Merced”. Antes se realizaba un solo desfile pero a raíz de malos entendidos entre las Asociaciones de cada mercado se decidió separar y realizar dos fiestas que fácilmente podemos decir que son exactamente iguales.

La devoción a la Virgen de las Mercedes, es sin duda la esencia de la fiesta de la Mama Negra, una fiesta que en sí misma forma un conjunto lleno de símbolos, alegorías, representaciones y expresiones artísticas y dramáticas que son el resultado de una sucesión cultural importante especialmente para la ciudad de Latacunga.



La religiosidad popular está plasmada en esta fiesta, la envuelven las creencias populares y los ritos, cada cosa que se realiza alrededor de la devoción a la Virgen de las Mercedes implica ceremonias y rituales que para los actores deben

realizarse con mucha formalidad.

Los devotos acuden a la iglesia y realizan algunos rituales católicos, pero de la misma manera estos se entremezclan con otro tipo de rituales y simbolismos que dejan ver el sincretismo y la hibridación cultural que envuelve a estas formas de religiosidad popular, a sus devotos actores y participantes y a la fiesta en sí misma.

Las formas de lo mágico, lo mítico y lo ritual dentro de la fiesta de la Virgen de las Mercedes son hechos mismos en donde resaltan los sentidos a través de la experiencia religiosa que los devotos viven estrechamente ligada sus necesidades vitales, siendo esta también una manifestación de la religiosidad popular, pues la misma se orienta a peticiones de la vida cotidiana, a cosas más bien terrenales tales como el trabajo, el dinero, el alimento, curaciones, protección en general y la salud como lo más importante, cosas que se encuentran sin duda alguna en manos de la divinidad, esto a diferencia de la religión oficial dentro para la cual las oraciones se enfocan a cosas extraterrenales como la salvación de la humanidad, el perdón de los pecados y la llegada al cielo.

Los médicos nos decían que simplemente nos aferremos a Dios porque él es el único que le va a poder salvar, en el transcurso de la enfermedad tuvo dos hemorragias terribles, estuvo internado gravemente y queremos dar este día testimonio, agradecer a Dios y a la Virgen Santísima porque él es un fiel devoto, agradecerle a ella porque hoy cumple treinta años de bailar y ahorita acaba de decir que no va a dejar de bailar la mama negra. Gracias y ¡Qué viva la Virgen Santísima!¹⁵³

La devoción, la religiosidad popular y dentro de ella la hibridación cultural viven en la fiesta de la Mama Negra, son sus personajes, sus vestimentas, sus costumbres, sus ritos mismos los que lo argumentan.



Devotas, Iglesia de la Merced, septiembre 2011

Otro punto importante que se debe tomar en cuenta si hablamos del choque cultural que da lugar al proceso de hibridación, es que no resulta ser una simple coincidencia que el día de la fiesta de la Virgen de Mercedes “Santa Mercedes”, en el calendario católico, se celebre en el

¹⁵³ Testimonio de una devota durante la misa campal el 24 de septiembre de 2010.

mes de septiembre, pues se puede encontrar similitudes con el pensamiento de la Cosmovisión Andina (que también son un reflejo del sincretismo dentro de esta fiesta) según la cual existen cuatro fechas que destacan en el año: dos solsticios y dos equinoccios, que según el principio de dualidad que hace parte de su cosmovisión, están asociados al sol y la luna, al sol como hombre y a la luna como mujer.

Los solsticios, tienen lugar el veinte y uno de junio siendo esta la fiesta del “Inti Raymi”, y el veinte y uno de marzo siendo la fiesta del “Mushuk nina”.

El Inti Raymi es la fiesta que se realiza en agradecimiento al sol por la cosecha, en especial por los granos ya secos. Es quizás una de las fiestas más reconocidas a nivel nacional e internacional por su relevancia socio-histórica, ancestral y cultural. En esta fecha se realizan una serie de rituales, danzas, ceremonias y celebraciones que giran en torno al sol, todos los bailes por ejemplo son circulares o se realizan en forma de círculo representando al sol, además se utilizan trajes que representan las deidades de la naturaleza, los espíritus o dioses.

El Mushuk nina, es la fiesta en donde el sol cae perpendicularmente recto hacia la Tierra, por lo tanto es la única época donde no existe sombra, su importancia radica también en que esta fecha es el inicio del año Andino, el maíz está maduro y listo para comer, en esta época del año la reciprocidad entre las comunidades vecinas salta a la vista, es el tiempo perfecto para compartir y reciprocitar los tradicionales granos del sector con las familias de la comunidad.

Por su parte, los equinoccios tienen lugar el veinte y uno de septiembre, fiesta de “Kolla Raymi”, y el veinte y uno de diciembre, fiesta del “Kapak Raymi”.

El Kolla Raymi, es la fiesta de la siembra, la cual representa a la mujer, incluso se elige a la “Sarañusta” que es la Reina del Maíz y la que representa a la naturaleza. Para esta época las personas de la comunidad han escogido ya los mejores granos para entregar a la “allpa” o tierra, con los granos que restan (que generalmente son los más pequeños) se prepara tradicionalmente, con los siete granos que produce la comunidad, la chicha del Yamor.

El Kapak Raymi, en cambio, es la fiesta dedicada a los niños, esto por la razón de que esta época es la representación del nacimiento o crecimiento de la siembra, que como su etapa más vulnerable requiere de cuidados y atenciones especiales.

La fiesta de la Mama Negra en honor a la Virgen de las Mercedes es celebrada el veinte y cuatro de septiembre, misma época en la cual se celebra la fiesta de la siembra (veinte y uno de septiembre) en donde la representación de la mujer toma mucha importancia, siendo la luna la mayor representación femenina a la que se rinde homenaje en ésta época. De tal manera que no es mayor motivo de sorpresa (aunque sus participantes y actores principales no reconozcan esta asociación¹⁵⁴) que una fiesta religiosa tan importante como la fiesta de la Santísima Virgen de las Mercedes tenga lugar en la misma época, pues con la conquista y la evangelización se buscó reemplazar las fechas, deidades y sitios de adoración de los “naturales” con fechas que conmemoraban a Santos o Vírgenes y con iglesias y capillas, y como motivo de este tipo de imposiciones podemos darnos cuenta de que las deidades femeninas andinas cobraron vida en las deidades femeninas europeas: el culto a la luna fue reemplazado por el culto a la Virgen. No es de sorprender, entonces, que con la llegada de los españoles y su esforzada necesidad de catolizar a los “incivilizados”, quisieran no solo suplantaran sino eliminar el culto a la luna y al sol, que para los Incas representaba la base primordial de sus relaciones y estructura social, económica y política.

Así, las grandes celebraciones del cristianismo corresponden a ritos paganos precristianos, como los realizados en ocasión de los solsticios y equinoccios en diversas culturas, actuales y

¹⁵⁴ En una entrevista realizada a Rodrigo Vizúete Quevedo, miembro de la familia de devotos que dona cada año el personaje de la Mama Negra, le pregunté si conocía a cerca de algún proceso productivo que esté ligado a la realización de esta fiesta, y él supo manifestar lo siguiente: “Bueno realmente la fiesta se da como es en honor a la Virgen de las Mercedes, es por ella, el 24 de septiembre de todos los años es Santa Mercedes, entonces por la fiesta de la Virgen todos los 23 y 24 de cada año, caiga el día que caiga se realiza la fiesta en honor a ella. Así que no, nada que ver... Solo que el 24 de septiembre es Santa Mercedes y por ende es la fiesta.

*pretéritas del mundo entero, bajo la idea del cristianismo como religión verdadera y definitiva que perfecciona las concepciones religiosas que la antecedieron.*¹⁵⁵

La devoción tan enérgica que se vive en Latacunga en la fiesta de la Virgen de las Mercedes, está reflejada en todas sus formas, simbólicas, mágicas, artísticas, musicales, en los comportamientos de la gente que, en sí mismos, se encargan de alimentar el sentido simbólico, el sentido de pertenencia de aquella realidad que vivimos, una realidad que está sujeta fuertemente al acercamiento a la divinidad, a lo religioso que las personas por naturaleza buscamos.

La importancia de la fiesta radica también en su función social, que es explicada a través del mito.

El mito nace junto con las necesidades más profundas del ser humano, el mismo que toma consciencia de lo trascendente, de lo que le da sentido a la vida, dando paso al surgimiento de las prácticas y costumbres, es decir del comportamiento humano en sí mismo, que organiza a la sociedad a través de estructuras políticas, de creencias, de expresiones, legitimación de instituciones y del poder.

Esto a su vez da lugar a los deseos individuales e impulsos sociales que tiene el ser humano, tales como identificarse con la comunidad, ser parte de la misma, identificarse también con lo natural y lo divino, *“El mito es una objetivación de la experiencia social del hombre, no de su experiencia individual”*¹⁵⁶, que cobran vida en la fiesta mediante emociones que se ven expresadas a través de actos simbólicos, de ritos que una vez ofrecidos a la divinidad otorgan beneficios y satisfacen las necesidades sociales impregnadas dentro del individuo, mismos actos simbólicos cuya importancia radica en el fin que cumplen de integrar a quienes lo

¹⁵⁵ SAN JUAN Luis. *Religiosidad popular y santos españoles en México: el culto a Santiago Apóstol y San Isidro Labrador en un pueblo mixteco de Oaxaca (Santiago Yolomécatl)*, Universidad de Salamanca Instituto de Iberoamérica Facultad de Ciencias Sociales, Programa de Doctorado Interuniversitario Antropología de Iberoamérica, Tesis doctoral, 2010. Página 65

¹⁵⁶ CASSIRER Ernst. *El Mito del Estado*. México, Fondo de Cultura Económica, 1947. Página 60

comparten sin olvidar que igualmente importante es su función de separar a los que se resisten, no lo practican o lo rechazan. *“El rito se distingue de otras prácticas porque no se discute, no se puede cambiar ni cumplir a medias. Se cumple, y entonces uno ratifica su pertenencia a un orden, o se transgrede y uno queda excluido, fuera de la comunidad y de la comunión.”*¹⁵⁷

El tiempo del ritual es el tiempo de la fiesta, este tiempo se convierte en un tiempo sagrado, que está por fuera de lo cotidiano, esto significa que durante esos días no se trabaja por ejemplo y sea el día que sea veinte y tres y veinte y cuatro de septiembre, incluso el día de feria en el mercado, las vivanderas no trabajan, pues este tiempo se ha convertido ahora en el apropiado para honrar y venerar a la Virgen de Mercedes a través de prácticas devocionarias que vivifican el mito tales como las plegarias, las ofrendas, el baile, etc. Podemos decir que la ritualidad recoge el sentido afectivo de las transformaciones sociales, sirve para vivir.

Además de esta devoción tan marcada, en los actores, se puede encontrar un sentido de pertenencia a la comunidad que se refleja en la participación en la fiesta y que además constituye también un motivo para la realización de la misma año tras año.

Este sentido de pertenencia forma parte del proceso de identidad de los participantes. Las personas que participan, organizan y forman en sí misma la fiesta de “ La Mama Negra” de septiembre en honor a la Virgen de las Mercedes, no son personas que representen algún tipo de poder o influencia política dentro de la ciudad, por lo tanto con la realización de la fiesta no buscan ningún tipo de reconocimiento social mucho menos político o económico, el único propósito es agradar a la divinidad, agradecerle por algún favor recibido, congraciarse con ella y obtener las bendiciones deseadas a través de ritos y ceremonias que encierran en sí misma la práctica de la religiosidad popular; digo que la fiesta también constituye parte de su proceso de identidad pues al ser un fenómeno colectivo y una institución social nacen de ella tradiciones, costumbres y comportamientos que conforman la cultura misma del individuo y, por ende, de la sociedad.

¹⁵⁷GARCÍA CANCLINI Nestor. *Culturas Híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad.* México, Grijalbo, 1989. Página 179

La fiesta se convierte entonces en la escenificación misma de la identidad de sus participantes, que apropiándose de su territorio que a la vez constituye la atmósfera o el espacio para la fiesta se apoderan de las cosas y símbolos que los rodean, situación que indudablemente fortalece su identidad colectiva. *“Quienes no comparten constantemente ese territorio, ni lo habitan, ni tienen por tanto los mismo objetos y símbolos, los mismo rituales y costumbres, son los otros, los diferentes. Los que tienen otro escenario y una obra distinta para representar”*¹⁵⁸



Devotos de la Virgen, septiembre 2011

Y los procesos de hibridación cultural que han dado lugar a esta fiesta religiosa popular, quizás sean el recurso simbólico para digerir todas estas transiciones violentas entre lo propio y lo ajeno que se dieron a partir de la conquista y se mantienen como parte de su hegemonía, es posible que el hecho de mantener varias cosas de su universo simbólico también sea una

¹⁵⁸ Íbid p 178

forma de resistencia al tener que reproducir sus prácticas añadiendo elementos nuevos de algo que fue y, de pronto, sigue siendo desconocido.

*En los pueblos campesinos mestizos, incluso en aquellos donde cambió la lengua y se abandonó la indumentaria tradicional, subsisten rasgos de “la cultura material, las actividades productivas, las pautas de consumo, la organización familiar y comunal, las prácticas médicas y culinarias y gran parte del universo simbólico”*¹⁵⁹

Además, como parte de este sentido de pertenencia, los participantes están muy conscientes de que la fiesta de la Mama Negra que se realiza en el mes de noviembre constituye nada menos que un “remedo” de la fiesta de septiembre, de la auténtica, de la original (como ellos la llaman) de la que a ellos les pertenece social e históricamente. Estos puntos señalados son fáciles de notar si nos fijamos en los símbolos que encierra la fiesta, quizás el más importante es el uso de máscaras, cuya importancia máxima, además de cubrir el rostro de una persona, de tal manera que no se la reconozca y pueda así con facilidad “*practicar ciertas actividades escénicas o rituales*”¹⁶⁰, es psicológica pues “*favorece el estudio de la personalidad y sentimientos inconscientes del pueblo*”¹⁶¹; en la mencionada fiesta de septiembre el uso de máscaras es tradicionalmente importante como parte de la vestimenta, muchos de sus personajes (principales y secundarios) utilizan máscara, y vale destacar que el personaje principal, es decir la Mama Negra, lleva una máscara durante todo el proceso y la ceremonia de la fiesta; en la fiesta de noviembre, por el contrario, ninguno de los personajes (ni principales ni secundarios) utiliza máscara o careta, con el fin de ser identificados plenamente por la ciudadanía, he ahí que podemos incluso decir que mientras las personas o mejor dicho los devotos en septiembre únicamente se visten para participar de la fiesta, los participantes en noviembre se disfrazan cambiando su apariencia exterior para desfigurar su forma natural, en

¹⁵⁹ Íbid p 231

¹⁶⁰ KAROLYS Marco ; UBILLA Juan. *Lenguaje popular de la fiesta de la mama negra*. Latacunga, Impresora Charito, 2008. Página 93

¹⁶¹ Citado en: KAROLYS Marco ; UBILLA Juan. *Lenguaje popular de la fiesta de la mama negra*. Latacunga, Impresora Charito, 2008. Página 93. (De Revista: Cotopaxi en Marcha. “Ceremonial de la transmisión de mando de los personajes de la Mama Negra”; Publicación del H. Consejo Provincial de Cotopaxi, Latacunga, 1987. Páginas 159-166)

este caso, con el fin de darse a conocer política y socialmente mediante el personaje que representan.

A pesar de que los actores de septiembre no buscan ningún tipo de reconocimiento, se puede asegurar que no dejarán que esta fiesta muera, siendo por supuesto la principal razón su devoción, su inmenso amor y fe hacia la Virgen Santísima, sin dejar de lado el sentido de pertenencia que la fiesta de la Mama Negra despierta en cada uno de los figurantes y, aunque de manera inconsciente para los participantes, la función social que cumple la fiesta como generadora de cohesión social y como la forma de relacionarse de manera directa y efectiva con la divinidad. Por lo tanto la fiesta es un evento trascendental en la vida de las personas cuya función social no podemos dejar de mencionar, la presión social que ejerce el mismo grupo junto con el deseo y la necesidad de pertenecer, de ser aceptados se encuentran presentes y constituyen un motivo importante para la realización de la fiesta.

...si bien la presión social es un motivo por demás fuerte para que los miembros del grupo “pasen” la fiesta, también actúan otros factores, tales como la devoción, el deseo de solucionar sus problemas o de evitarlos, que permiten, en cierto grado, comprender el por qué muchos miembros del grupo que no están en condiciones económicas de afrontar la fiesta “la pasan” de cualquier modo.¹⁶²

Los rituales, lo mágico y lo simbólico que dejan a flote las prácticas religiosas populares, viven en cada devoto, conjuntamente con esas prácticas de la religión oficial pero entremezclándose de tal manera que dan paso a la prodigiosa vida misma del devoto.

¹⁶² RUEDA Marco Vinicio. *Investigación del departamento de Antropología: La fiesta religiosa campesina*, tomo I, Quito, 1979. Página 62



Procesión último día de la novena, septiembre 2011

Por devoción a la Virgen, te digo son doce años en la cual tienes que salir tu, si tu quieres seguir saliendo lo haces... Entonces es devoción a la Virgen. Tú le pides solamente aquí en la mente a la Virgencita un deseo, ella te cumple. Y si no sales los doce años la Virgen se resiente... Esa es la devoción de la Virgen, uno tiene que salir doce años. El hecho de que hayas cumplido ya los doce años quiere decir que tu cumpliste, y tú te acercas a la iglesia y le dices Virgencita de las Mercedes yo quiero un deseo tuyo, y ella te cumple.¹⁶³

Con esta descripción del desarrollo mismo de la fiesta, las circunstancias y la conducta humana que como acción simbólica y significativa la envuelven, podemos decir que el escenario y el contexto sociocultural donde se desarrolla la fiesta de la Mama Negra es un escenario religioso popular, en donde los procesos de hibridación cultural se reflejan en la transferencia de los rasgos de la cultura colonial a la cultura indígena, evidentemente la una se sobrepone sobre la otra, y ésta toma elementos de ella mientras conserva algunos de la suya

¹⁶³ Negro loador participante en la fiesta de la Mama Negra, septiembre de 2010.

propia, la cultura colonizada al parecer toma y acepta los elementos de la religión cristiana colonial pero los transforma dándoles un significado y sentido indígenas; sin embargo también podríamos decir que los colonos evangelizadores aceptan los elementos de la cultura indígena pero como una estrategia para darles un significado cristiano. Estos elementos de ambas culturas conviven y dan origen a través de la hibridación cultural a la religiosidad popular que encuentra en la manifestación festiva su canal para expresarse, dando vida al mismo tiempo a una serie de aspectos, políticos, económicos, culturales y por lo tanto sociales de la comunidad en la que se desenvuelve.

La hibridación, como una unión de procesos que genera nuevas estructuras y prácticas de una y otra cultura sin dejar que ninguna sea pura, nos obliga a vivir estas dualidades entre lo tradicional y lo moderno a través de procesos culturales que mediante su dinámica de existencia como continuidad de las relaciones sociales construyen una memoria colectiva.

Sin duda podemos observar las consecuencias de la modernidad y su hibridación sociocultural en la construcción simbólica del grupo, que como parte de los procesos sociales forja la identidad de los participantes, pero valdría la pena preguntarnos, ¿tiene límites una identidad?, ¿Cuáles son estos límites?, al existir una relación directa entre cultura e identidad la pregunta sería, ¿el sincretismo y la hibridación cultural han permitido mantener de cierta forma la identidad de los pueblos ancestrales?

Sería un tanto complejo atrevernos a dar respuesta a estas interrogantes pues con la hegemonía de la modernidad el universo simbólico en su totalidad se vio perturbado.

Y como muestra de ello han quedado estos aspectos sincréticos e híbridos, una serie de códigos y herencias civilizatorias fusionadas (afro mestiza, europea e indígena) que se pueden no sólo observar sino sentir en “La Mama Negra”, “La Capitanía” o “La Santísima Tragedia” desde la motivación de la fiesta, es decir la Virgen de Mercedes; el tiempo en el que se realiza que confirma que la fiesta está asociada a la naturaleza, a lo agrícola; los rituales católicos, mágicos y místicos que conviven sin problema es decir las misas evidentemente con la

presencia del clero, las procesiones, la ceremonia de honores a la Virgen, los bailes, las limpias; los personajes que participan y con ellos su simbolismo, una Mama Negra en medio de los Andes vestida como indígena que baila con un Capitán militar, un Rey moro y un Militar que porta la bandera multicolor indígena, un Embajador y un Ángel que conviven en un extraño acuerdo con los huacos que representan el misticismo de los rituales indígenas ancestrales, con los curiquingues que representan el ave sagrada de los Incas; la jocha, la comida y la bebida que tiene que haber en abundancia y que para las prácticas religiosas católicas está considerado como pagano.

La Virgen de Mercedes, la vestimenta entremezclada, los rituales, las ceremonias, el sincretismo, la comida, la bebida, el baile, la música, los adornos, la Mama Negra, el Capitán, el Abanderado, El Rey Moro, El Ángel de la Estrella, los huacos, los curiquingues, los bailarines, la iglesia, la devoción, la magia, la luz, el agua, las flores, las procesiones, el incienso, las plegarias, las loas... los símbolos... Conviven armónicamente entre sí para dar vida a la fiesta de la Mama Negra que como una práctica religiosa popular constituye parte trascendental de la vivencia sociocultural latacungueña.

CAPÍTULO V

CONCLUSIONES

La cultura es el espejo donde se reflejan los pueblos y sus identidades, la modernidad como tan importante proceso cultural que dio lugar al mestizaje, es un significativo reflejo de nuestra identidad, que nació precisamente del encuentro brusco entre dos culturas, entre negaciones y anulaciones, entre usurpaciones territoriales y simbólicas, es decir entre usurpaciones de la propia cultura, que sin embargo dieron paso a una nueva. La cultura está en constante cambio, evoluciona y se va articulando de acuerdo a los tiempos y circunstancias en las que se encuentra cada grupo social que se apropia de ella, pero es innegable que desde la modernidad estos cambios suceden con mayor rapidez e incluso a veces resultan un tanto difíciles de distinguir. Nuestra cultura a partir de estos cambios que vienen a ser un importante proceso cultural, no se ha visto tanto reemplazada sino más bien *hibridada*.

La fusión cultural a la que ha dado paso la modernidad, es el escenario perfecto para el sincretismo y los procesos de hibridación cultural, que con su característica mixtura de prácticas religiosas tradicionales, ancestrales, mágicas, rituales, etc. se convierte en parte substancial de las formas de vida de nuestros pueblos.

La religiosidad popular es una importante característica de las manifestaciones sincréticas; las creencias de la gente, su invalorable fe y sus formas de comportamiento incrementan el sentido simbólico que le dan a su existencia, al tiempo que resignifican su realidad y sus propias experiencias de vida. Las manifestaciones de la religiosidad popular son mucho más intensas que las de la religión oficial, y su principal forma de manifestación es su intensa devoción hacia Santos y Vírgenes, que generalmente se revelan a través de ceremonias festivas que duran, en muchas ocasiones, más de uno o dos días.

El desarrollo de la fiesta como transcurso de los aspectos sociales y religiosos de un pueblo, y la fiesta en sí misma como un importante referente para la estructuración social dentro de un

grupo de personas, la convierte en un proceso productivo con sentido profundo para la comunidad que la realiza. La clase popular es en su mayoría la protagonista de este tipo de celebraciones, así como generalmente lo es de las prácticas religiosas populares, que a través de sus propios símbolos y ritos, que son trascendentales por ser parte de la estructura social misma de cada pueblo, vivifica la devoción y con ella la fiesta. La colonización ha tomado formas de acuerdo a las realidades de los pueblos, las culturas híbridas y la fiesta sincrética son una de estas formas.

La devoción a la Virgen en la fiesta es una forma de religiosidad salvacionista, esto es porque los devotos o participantes se entregan de tal manera a sus creencias adjudicando a esta deidad desde sus problemas más comunes y mínimos hasta los más grandiosos, llegando incluso al punto de asegurar que su vida depende de esta práctica de fe y devoción. La devoción hace parte de una acción petición/compensación, de tal modo que la Virgen cumple al devoto, y el devoto cumple a la Virgen.

La devoción a la Virgen de las Mercedes dentro de la fiesta de La Mama Negra de septiembre en Latacunga, constituye una práctica de la religiosidad popular pues el devoto convive naturalmente con lo simbólico, con sus prácticas rituales, mágicas y místicas, así como también con aquellas prácticas que le ofrece la religión oficial; los devotos exigen la presencia del clero, en este caso de los sacerdotes y hermanos de la Orden Mercedaria a modo de garantizar su fe mediante su presencia. La devoción, como elemento de esta religiosidad popular viva, representa el motor para la realización de la fiesta de la Mama Negra de septiembre. Y como forma de religiosidad popular se ve reflejado en la influencia de sus elementos, desde que los devotos se preparan mucho tiempo antes para tan importante celebración, es decir no solo preparan los trajes, la comida, la bebida, el baile, la música, la pirotecnia, sino que se preparan ellos mismo espiritualmente participando en una serie de situaciones que entremezclan ritos y ceremonias religiosas oficiales mediante las cuales se entregan plena e intensamente a sus creencias.

La fiesta de la Mama Negra en su entramado y desarrollo presenta aspectos sociales y religiosos. Es una fiesta religiosa popular que se realiza en honor a la Virgen de las Mercedes, que con sus manifestaciones de fe y alegría reflejadas en su preparación, en sus múltiples y variados personajes, en sus ritos y ceremonias, en su dinámica y desarrollo mismo representa un encuentro vivo de tradición, interacción, participación e interrelación social con significado histórico, religioso, político, cultural e identitario. Es el reflejo de la cohesión social, desde la participación que manifiesta un sentido de pertenencia e identidad y la interacción entre individuos, hasta llegar al vínculo con la deidad o divinidad, la Virgen de las Mercedes.

Para quienes participan directamente en la Mama Negra, la fiesta y tanto su preparación como su desarrollo, así como el tiempo y espacio en que transcurren significan el vínculo, el acercamiento necesario con la divinidad para obtener protección; su experiencia religiosa mediante sus creencias populares conjuntamente con las manifestaciones rituales cargadas de símbolos, son justamente lo que deja a flote el sentido simbólico y de pertenencia que vive en los participantes. Las promesas, ofrendas, sacrificios son medios que generan los participantes para obtener la atención de la divinidad, en este caso la Virgen de las Mercedes, quien para los devotos tiene el poder de beneficiarles o castigarles.

La fiesta cumple una función social importante dentro del grupo y a través de ceremonias y rituales se ratifican los roles sociales que cumplen los participantes en la cotidianidad, produce la cohesión dentro del grupo, activa los lazos de parentesco y reproduce el status y la división del trabajo. Los devotos que han participado y organizado la fiesta por más años, quieran o no, tienen un lugar un tanto privilegiado, son conocidos por casi todas las personas que participan en la fiesta o que de alguna forma se encuentran involucrados en ella y son reconocidos por la devoción con que año tras año (y sin escatimar gastos) efectúan la fiesta; las mujeres son las encargadas del vestuario, de la comida y la bebida necesarias y además la familia nuclear y ampliada del devoto se ve comprometida a colaborar en lo que pueda.

La religión se vive dentro de la cultura misma de un pueblo, y en este caso es una religión que más que ser pensada es practicada, los devotos viven su religión: danzan su religión, lloran su

religión, ríen su religión, recitan su religión, cargan su religión, se pintan en el rostro su religión, se visten con su religión, tocan su religión, musicalizan su religión pues la celebran a través de ritos y símbolos que no pueden ser entendidos desde afuera o desligados de su propia cultura.

El mito es una institución social y la fiesta como la concreción del rito que expresa el mito, tiene una función en la sociedad, una función de cohesión, que sin duda refuerza la identidad de los devotos mediante el sentido de pertenencia que nace en ellos a través de su participación directa en la fiesta; los mitos existen y a través de ellos las costumbres y prácticas, tradicionales y modernas que se ven reflejadas en nuestro diario vivir.

Con el proceso de modernización se han redefinido los aspectos religiosos de los pueblos, y la modernidad como una fase interminable de transición nos revela a la fiesta como una institución cultural y social que da lugar a lo conformación del colectivo, que permanece a lo largo del tiempo por lo tanto está sujeta a cambios sociales, culturales, políticos y económicos.

BIBLIOGRAFÍA

CÁRATE, Silvana, *La Capitanía de la Mama Negra o “Santísima Tragedia”*. Quito, Cartografía de la memoria, Convenio Andrés Bello, Instituto Iberoamericano del Patrimonio Natural y Cultural IPANC, 2007

CASSIRER, Ernst, *El Mito del Estado*. México, Fondo de Cultura Económica, 1947

CONSEJO PROVINCIAL DE COTOPAXI: *Plan Participativo de Desarrollo de Cotopaxi*, Impresión Trama, 2002

COSTALES, Piedad y Alfredo, *Poblamiento y fundación de Latacunga*. Latacunga, Andradecar, 1983

CUVI, Pablo, *Ecuador ¡Viva la Fiesta!*, Dinediciones, p. 206

DAMEN, Frans ; JUDD ZANON, Esteban, coords, *Cristo crucificado en los pueblos de América Latina. Antología de la religión popular*, Ed. Instituto de Pastoral Andina, Ed. Abya-Yala, 1992.

De la TORRE, Luz ; SANDOVAL, Carlos, *La reciprocidad en el mundo Andino. El caso del pueblo de Otavalo*. Quito, Abya-Yala, 2004

Devocionario Mercedario

DURKHEIM, Emile, *Las formas elementales de la vida religiosa*, (citado en: Ferro, Germán, *La Geografía de lo Sagrado: el culto a la Virgen de las Lajas*. Colombia, Uniandes, CESO, Facultad de Ciencias Sociales, 2004)

DUSSEL, Enrique, *Religiosidad popular latinoamericana*, (en: Damen, Frans; Judd, Esteban, coords. *Cristo crucificado en los pueblos de América Latina. Antología de la Religión Popular*, Instituto de Pastoral Andina, Abya-Yala, 1992)

DUSSEL, Enrique, *El encubrimiento del otro. Hacia el origen del mito de la modernidad*. Quito, Abya-Yala, tercera edición, 1994

ECHEVERRÍA, Bolívar, *La modernidad de lo barroco*, México, Ediciones Era, 1998

ENCALADA, Oswaldo, *La Fiesta Popular en el Ecuador*. Cuenca, Gráficas Hernández, 2005

Escuela de Antropología aplicada UNIVERSIDAD POLITÉCNICA SALESIANA, *Diálogo Intercultural. Memorias del Primer Congreso Latinoamericano de Antropología Aplicada*. Quito, Abya-Yala, 2000

FERRO, German, *La geografía de lo sagrado: el culto a la Virgen de Las Lajas*. Colombia, Uniandes, CESO, Facultad de Ciencias Sociales, 2004

GARCÍA CANCLINI, Nestor, *Culturas Híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. México, Grijalbo, 1989

GUERRERO Andrés, *La semántica de la dominación: el concertaje de indios*. Ediciones Libri Mundi, 1991

GUERRERO, Patricio, *Usurpación simbólica, identidad y poder. La fiesta como escenario de lucha de sentidos*. Quito, Corporación Editora Nacional, 2004

GUTIÉRREZ, Daniel, *Revisitando el concepto de etnicidad: a manera de introducción*, (en: Gutiérrez, Daniel ; Balslev, Helene, coords. “Revisitar la etnicidad: miradas cruzadas en torno a la diversidad”. México, Siglo XXI, 2008)

KAROLYS Marco ; UBILLA, Juan. *Lenguaje popular de la fiesta de la Mama Negra*. Latacunga, Impresora Charito, 2008

MALDONADO, Luis, *Religiosidad popular. Nostalgia de lo mágico*. Madrid, Editorial Cristiandad, 1975

“Mensaje Mercedario a los Hogares Ecuatorianos”, Guayaquil, Ed. La Reforma, 1954

MALINOWSKI, Bronislaw, *Magia, ciencia y religión*. Barcelona, Editorial Ariel, 1974

MOYA, L. del Alba, *La fiesta religiosa indígena en el Ecuador. Pueblos Indígenas y Educacion*. Quito, Número monográfico, enero-junio N. 33-34, Proyecto EBI MEC-GTZ, Ediciones Abya –Yala, 1995

Municipalidad de Latacunga, *Latacunga y la Mama Negra*. Latacunga, Editorial Equinoccio, 2005

NARANJO, Marcelo, *La cultura popular en el Ecuador*, Tomo II COTOPAXI, Cotopaxi, Centro Interamericano de Artesanías y Artes Populares, CIDAP, 1996

NARANJO, Marcelo, *La cultura popular en el Ecuador*, Tomo IX MANABÍ. Manabi, Centro Interamericano de Artesanías y Artes Populares, CIDAP, 2002

PAREDES, Ortega Eduardo, *Páginas de Latacunga*. Latacunga, Imprenta Gutemberg, 1986

PAREDES, Ortega Eduardo, *Cotopaxi Documentos de Oro*. Latacunga, Editorial Cotopaxi, 1982

PEREIRA, José, *Cartografía de la memoria. Fiestas populares tradicionales del Ecuador. La Fiesta*, Convenio Andrés Bello, IADAP

PRAT, Joan ; MARTINEZ, Angel, *Ensayos de antropología cultural, homenaje a Claudio Esteva-Fabregat*. Barcelona, Ariel, 1996

Religiosidad y fe en América Latina. Ponencias y Documentos Informativos del Encuentro latinoamericano de religiosidad popular, celebrado en Santiago de Chile, Dic. 1973. Chile, Ediciones Mundo, 1973

RUEDA, Marco Vinicio, *Investigación del departamento de Antropología, La fiesta religiosa campesina*, tomo I, Quito, 1979

SAN JUAN, Luis, *Religiosidad popular y santos españoles en México: el culto a Santiago Apóstol y San Isidro Labrador en un pueblo mixteco de Oaxaca (Santiago Yolomécatl)*, Universidad de Salamanca Instituto de Iberoamérica Facultad de Ciencias Sociales, Programa de Doctorado Interuniversitario Antropología de Iberoamérica, Tesis doctoral, 2010

VILLALÓN, Soler Eva, *El método etnográfico*, Departamento de Estudios Generales, Escuela de Artes Plásticas de Puerto Rico, 2007

Artículos de revistas y periódicos

GONZALES, Margarita. “¡Viva la Fiesta!”. *Revista Diners*, N. 242, (julio) 2002.

KAROLYS, Marco ; UBILLA, Juan ; ESCUDERO, Roberto. “Fiesta a la Virgen de las Mercedes. Devoción, Tradición y Cultura”. *La Gaceta Dominical*, Latacunga (25 de septiembre) Latacunga, 2011

MURATORIO, Blanca. “La religiosidad popular”, *Revista El Búho* (Texto proviene del catálogo de la exposición “Celebrando lo Sagrado en la vida y en la muerte”) N. 4 (mayo) Quito, 2003

SÁNCHEZ PARGA, José. “La cultura de la modernidad entre la globalización y la negentropía: un enfoque analítico”. *Revista Identidades*, N. 18, Quito, 1996

SCHNEIDER Daniela. “La Mama Negra - ¿símbolo de la multiculturalidad ecuatoriana?”. *Redalcy Sistema de Información Científica Red de Revistas Científicas de América Latina, El Caribe, España y Portugal*, N.24, Berlín, 2007

ANEXOS
ÁLBUM FOTOGRÁFICO



Virgen de las Mercedes, septiembre 2011



Devotas en la Iglesia de la Merced, septiembre 2011



Devotos, Virgen de las Mercedes, Plaza de la Merced, puerta de; perdón, septiembre 2011



Procesión, Virgen de las Mercedes, septiembre 2011



Altar en la casa de un devoto durante la procesión, septiembre 2011



La primera autoridad de la ciudad participa en la misa campal del 24 de septiembre 2011



Capitán, ceremonia de honores, plaza de la Merced, septiembre 2011



Embajador, ceremonia de honores, plaza de la Merced, septiembre 2011



Baile después de los honores, Capitán y Ángel de la Estrella



Mama Negra, plaza de La Merced, septiembre 2011



Preparación de los huacos antes del desfile, septiembre 2011



Grupo de danza durante el desfile, septiembre 2011



Devotos bailan durante el descanso, septiembre 2011



Huacos “limpiando” a un espectador, septiembre 2011



Ashanga, septiembre 2011



Grupo de danza durante el desfile, septiembre 2011



El desfile, septiembre 2011



El rostro de la devoción, negro loador, septiembre 2011