



Revista Brasileira de História das Religiões

ISSN
1983-2850

SÃO LUÍS-MA | VOLUME 18 | NÚMERO 53 | MAIO-AGOSTO 2025

CHAMADA TEMÁTICA - Visões, aparições e cultos marianos no período contemporâneo

 <https://doi.org/10.18764/1983-2850v18n53e27134>

La Peregrinación de Nuestra Señora del Cisne en los Andes bajos del Ecuador

César Miguel Salinas Ramos

Doutor em Ciências Sociais pela
Universidade do Vale do Rio dos Sinos
(UNISINOS)

 <http://lattes.cnpq.br/8380471509260605>

 <https://orcid.org/0000-0001-6304-1924>

 cesarsalinasramos@gmail.com

RECEBIDO | 4 jul. 2025 – APROVADO | 13 ago. 2025



Resumen: En el presente artículo se comienza exponiendo el contexto histórico y teórico en el que se desarrolla la actual investigación. Segundo se presenta la metodología, una etnografía experimental y multisituada. Tercero, se rastrea críticamente los orígenes de Nuestra Señora del Cisne (NSC). Cuarto, se analiza la Peregrinación del 2022 como principal rito en torno a NSC. Quinto, analizamos la Fiesta de la Integración del 2022, como la otra peregrinación, alternativa a la hegemónica. Y sexto, como resultados y conclusión, se entiende la construcción de la subjetividad social en la interacción entre Sentires, Prácticas, Pensares (SentisPraxisPensares); y, se comprende el papel transcendental de NSC en este proceso.

Palabras claves: Nuestra Señora del Cisne; imágenes sagradas; ritos; fiestas populares.

The Pilgrimage of Nuestra Señora del Cisne in the lower Andes of Ecuador

Abstract: This article begins by outlining the historical and theoretical context in which the current research is developed. Second, it presents the methodology, a multi-sited and experimental ethnography. Third, it critically traces the origins of Nuestra Señora del Cisne (NSC). Fourth, it analyzes the 2022 Pilgrimage as the main rite surrounding NSC. Fifth, it analyzes the 2022 Integration Festival as another pilgrimage, an alternative to the hegemonic one. And sixth, as results and conclusion, it understands the construction of social subjectivity in the interaction between Feelings, Practices, Thoughts (SentisPraxisPensares); and it also sheds light on the transcendental role of NSC in this process.

Keywords: Nuestra Señora del Cisne; sacred images; rites; popular festival.

A peregrinação de Nossa Senhora do Cisne nos Andes baixos do Equador

Resumo: Este artigo começa delineando o contexto histórico e teórico em que a pesquisa atual é desenvolvida. Em segundo lugar, apresenta a metodologia, uma etnografia experimental multissituada. Em terceiro lugar, traça criticamente as origens de NSC. Em quarto lugar, analisa a Peregrinação de 2022 como o principal rito em torno do NSC. Em quinto lugar, analisa o Festa da Integração de 2022 como outra peregrinação, uma alternativa à hegemônica. E em sexto lugar, como resultados e conclusão, compreende a construção da subjetividade social na interação entre Sentires, Prácticas, Pensares (SentisPraxisPensares); e também lança luz sobre o papel transcendental do NSC nesse processo.

Palavras -chave: Nossa Senhora do Cisne; imagens sagradas; ritos; festas populares.

Introducción

El catolicismo latinoamericano, podemos definirlo como mariano, por la importancia de las Vírgenes en la construcción de nuestra modernidad. En el caso de los Andes bajos del Ecuador, se trata de NSC, principal icono o agente sagrado del proyecto colonial castellano y también expresión de un catolicismo dionisiaco y popular, de origen quechua. Sobre el presente artículo, comenzamos con una breve contextualización histórica y teórica de nuestra investigación, se trata de un diálogo entre marxismos críticos, decolonialidad, feminismos comunitarios y teología de la liberación. En segundo lugar, exponemos la metodología usada, se trata de una etnografía experimental y multisituada. Por lo cual, acompañamos la Peregrinación del 2022 y la Fiesta de la Integración del mismo año. Tercero, realizamos una genealogía crítica de la Imagen Sagrada de NSC. Cuarto, analizamos la peregrinación como ritual de y para NSC. Nos enfocamos en la Imagen, en los ritos y en los elementos festivos en torno a NSC. Quinto, analizamos la Fiesta de la Integración, la otra peregrinación; que proviene del catolicismo popular, dionisiaco y de origen quechua. Y sexto, en las conclusiones exponemos la configuración la subjetividad social y el papel transcendental de NSC en dicho proceso.

Contexto histórico y teórico

La invasión europea a América significó el reencuentro “de los varios ‘orientes’ o historicidades circulares y la de los varios ‘occidentes’ o historicidades abiertas” (Echeverría, 2011, p. 210). Representó “la formación de los imperios indoamericanos, y (...) la consolidación de la modernidad europea mediante la formación del mercado mundial capitalista” (Echeverría, 2011, p. 205). El politeísmo americano, intento incorporar “a los ‘dioses’ vencedores” (Dussel, 1994, p. 70). Y el catolicismo, del dios único, impuso la intolerancia religiosa, donde “el ‘mundo del Otro’ es excluido de toda racionalidad y validez religiosa (...) Se trata de la superioridad (...) de la Cristiandad sobre las religiones indígenas” (Dussel, 1994, p. 76). El proyecto europeo pretendió hacer *tabula rasa* e imponer la evangelización, mediante el despojo de la tierra y la alienación espiritual. Los misioneros impusieron “el culto, la liturgia, adecuándolos sagazmente a las costumbres indígenas. El paganismo aborígen subsistió bajo el culto católico” (Mariátegui, 2005, p. 144).

La soberanía colonizadora de origen en la Contrarreforma, como lo analiza Walter Benjamin en el “Origen del Drama Barroco Alemán”, impuso el estado de excepción y las leyes de hierro de la naturaleza. La nueva elite se auto concibe como aristocracia, predestinada para administrar el tiempo-historia-almas y espacio-territorios-cuerpos. La soberanía colonial ejerce un control sobre la vida y la mortalidad del colonizado (Mbembe, 2006, pág. 19). El tiempo lineal colonial sustenta el sistema de Reducciones o Encomiendas, rompe el orden cósmico y ecológico originario, a los indígenas “se les privó del asidero espiritual con la naturaleza” (Guerreira, 1993, p. 13); se les despojó de la tierra y se estableció su dominación para la sobreexplotación. Se trató de la urbanización segregadora u originaria, “formas modélicas históricas de la subalternización hegemónica y de la transgresión resistida; segregación transtemporal y transescalar, (...) ruptura de la percepción de la rutina y las contradicciones territoriales” (Costa & Moncada, 2021, p. 19).

Con el mestizaje cultural o codigofagia, “los indios ciudadanos de América imitan (...) las formas técnicas y culturales europeas (...) actores de una *missinscena assoluta* obligada” (Echeverría, 2006, pág. 164). Desde el otro extremo, el código del conquistador se rehace, reestructura y reconstituye para integrar “el código sometido y destruido. (...) en condiciones de crisis de supervivencia, un Yo que al mismo tiempo se modificaba” (Echeverría, 2011, p. 214). Se estableció la blanquitud como horizonte, la tradición española del siglo XIV, de la pureza de sangre, se extendió a América, la diferenciación entre personas de sangre pura y las de sangre impura, población conversa de judíos o moros (Guanche, 2016, p. 77). Así, negros e indígenas se ubican en la base de la impureza: racialización.

Nuestro periodo colonial fue una fase del capitalismo, América Ibérica se integra “al ciclo del capitalismo naciente, no para prolongar el ciclo feudal agonizante” (Sergio Bagú, 1949, p. 39). Durante el siglo XVII, decae la encomienda, propia de un feudalismo modernizado que, “asegura con dispositivos mercantiles un sometimiento servil del explotado al explotador, y (...) se fortalece la (...) hacienda, propia de una modernidad afeudalada, que burla la igualdad mercantil (...) mediante recursos de violencia extraeconómica como los (...) de la edad media en Europa” (Echeverría, 1988, p. 50). Para el siglo XIX, “subsisten en la sierra algunos residuos vivos todavía de la economía comunista indígena. En la costa, (...) crece una economía burguesa que, por lo menos en su desarrollo mental, da la impresión de una economía retardada” (Mariátegui, 2005, p. 20).

En la modernidad, los valores de uso son rescatados en la reproducción de una segunda técnica o técnica lúdica, un tipo de reproducción mercantil simple, en la cual, “entre sujeto y

objeto de trabajo existía también una copertenencia (...) afinidad técnico-cultural” (Echeverría, 1986, p. 116). Similar a la propuesta de la decolonialidad, relaciones sociales que tienden a la “reciprocidad, a la desmercantilización, a la relacionalidad y al autogobierno, para la satisfacción de las necesidades básicas materiales y espirituales y la reproducción integral de la vida, desde acciones liberadoras y solidarias entre los humanos y con la Madre Tierra” (López & Maraño, 2019, p. 176): Buenos Vivires. Para Rodolfo Quiroz, su origen es la espacialidad indígena. Siguiendo el pensamiento teológico de Leonardo Boff y Frei Beto, podemos definir que “el quehacer latinoamericano parte de la experiencia de la fe en dos niveles complementarios: el de la praxis y el de la contemplación, el de la espiritualidad y el del compromiso” (Londoño, 2021, pág. 143).

Nuestra Modernidad Barroca se mueve entre una matriz Dramático-Sacrificial y cosmocéntrica, expresada en lo ritual (Alvarado-Borgoño, 2016, p. 331) y una matriz esteto-centrica, en el sentido kantiano de la *aisthesis* o pragma-centricidad (Estermann, 2006, p. 78). Lógicas expresadas de forma esencial en las fiestas religiosas (arte + juego + fiesta), entorno a las imágenes sagradas (signo-símbolo) (icono) de la vida comunitaria. Lo particular de las fiestas radica, en la “memoria colectiva, un sentido compartido (...) que (...) convoca la figura del culto. (...) Se desarrolla en torno a (...) (ideas, creencias y valores) que sirven de horizonte de sentido y producen una mística colectiva” (Valarezo, 2009, p. 12). Las fiestas configuran los sentimientos comunitarios esenciales, “en el caso de las fiestas institucionalizadas o comercializadas, serán los deseos de aquellos que intenten servirse de las celebraciones para dominar” (Cruells, 2006, p. 47).

Las fiestas constituyen, “un tiempo de ruptura, regeneración, y metamorfosis – y, por otra, da lugar a la epifanía del objeto celebrado (...): es la piedra angular de la vida social” (Aguirre, 2021, p. 76). O, según (Cruells, 2006) y (Balandier, 1990), son una sublimación estética parte de una cultura afirmativa. En definitiva, “las imágenes, las animitas, las fiestas, los bailes religiosos, o las procesiones, han dado lugar a una vida teologal propia” (Aguirre, 2021, p. 66). Siguiendo a Serge Gruzinski, las imágenes sagradas en nuestra historia, permitieron una conquista por imagen. La fe mariana para los oprimidos fue el culto de la Pachamama o madre tierra. “La imagen barroca generó en torno de ella un consenso que trascendía las barreras étnicas y sociales, sacralizaba la tierra en que había aparecido y sostenía la afirmación de un protonacionalismo” (Gruzinski, 1994, p. 113). Las imágenes sagradas poseen dos características son un prototipo histórico, de una persona concreta de la historia sagrada (Aguirre, 2021, p. 80). Y de tipo iconográfico “de aquella persona histórica, es decir, el conjunto de rasgos que configura su aspecto” (Aguirre, 2021, p. 80). Son agentes sociales que condesan una serie de relaciones, deseos, pulsiones y fantasías; son mediadoras entre los pasados originarios y el futuro: en tanto presente-proyecto.

Metodología

Realizamos una etnografía experimental y multisituada. La etnografía, es el “estudio de las etnias y significa el análisis del modo de vida de una raza o grupo de individuos, mediante la observación y (...) que describe las múltiples formas de vida” (CAO, 1997). Nuestra etnografía es experimental, porque busca rescatar experiencias reprimidas, instrumentalizadas o desperdiciadas. La experiencia es “«probar». (...) La raíz es *periri*, (...) peligro” (BONDÍA, 2002, p. 25). Experiencia, “tiene el ex de exterior, de extranjero, de exilio, de extraño y también el ex de existencia” (Bondía, 2002, p. 25). La etnografía multisituada, desarrollada por George Marcus, “hace uso de distintos espacios interrelacionados” (Massó & Santos, 2024). Pues, “los procesos de recordar y olvidar generan pre-

cisamente estos tipos de narrativas, tramas y alegorías que amenazan con reconfigurar, a veces de manera perturbadora, versiones que sirven al orden estatal e institucional” (Marcus, 2001, p. 120). Para desarrollar nuestra observación participante usamos un diario de campo, realizamos entrevistas a profundidad, recolectamos y analizamos imágenes, obras de arte, archivos y recuerdos (souvenirs). Realizamos una descripción densa de nuestro fenómeno social. Las entrevistas se dividen en 4 grandes grupos: 1. historiadores, 2. sacerdotes católicos, 3. yachays¹ y 4. peregrinantes.

Los orígenes de Nuestra Señora del Cisne

La construcción de la subjetividad católica – mariana, se desarrolló en tres momentos: la utopía evangelizadora, la sacralización del espacio y la construcción de la religiosidad criolla (Costa & Moncada, 2021, p. 9-10). Como nos comenta el Yachay Benigno Zhingre, “el Abya Yala² se llenó de vírgenes”; así, los indios de Oyacachi y del Cisne, pidieron al artista de la Escuela de Arte Quiteña, Diego de Robles la fabricación de unas Vírgenes, finalmente elaboradas en 1595 (Alvarado, 1982, p. 250). Como nos comenta el Yachay Zhingre y el sacerdote Enry Armijos, NSC se le apareció a una indígena y posee rasgos indígenas y afrodescendientes, una piel morena y cabello rizado. En los primeros años, nuestra imagen era una réplica exacta de la Guadalupe, pero Fray Diego de Córdova (1647) describe la imagen con un niño en la mano (Alvarado, 1982, p. 248). Se trata de la domesticación patriarcal de la mujer (Rossi, 2009, p. 287), de protectora a protegida. El relato clásico de la aparición de la Virgen se encuentra en los Anales de Fernando de Montesinos de 1596. En este año, en un contexto de crisis, los indios intentaron huir de la religión católica, por lo cual, se les aparece la Virgen, quién a cambió de la fe y de una iglesia, les entrega sus bendiciones, “desde aquel punto (...) se hallaron consoladísimos en todo el tiempo de siembras, cuando era necesaria el agua, y libres de enfermedades” (Alvarado, 1982, p. 248).

Para el sacerdote Armijos NSC también es expresión de la Madre Tierra, de la Pachamama. Y el Yachay Zhingre nos explica que, Pacha es “todo el tiempo y espacio, todo lo que hay”. De hecho, en el centro de la confederación Palta³, en Catacocha, está la diosa de la “lluvia y la fertilidad, (...) una montaña femenina, denominada Pisaca. (...) El significado de Pisaca, tanto en *kecwhua* como en aymara, es ‘perdiz’” (Ramón, 2008, p. 2002). De ahí, el nombre de, El Cisne. Sobre la segregación originaria de la Pachamama. Primero, NSC escoge a El Cisne⁴ como su hogar. El historiador Benjamin Pinza nos explica que, “los invasores construyeron los nuevos templos en los lugares sagrados de los pueblos originarios”, la iglesia se construyó cerca de la laguna *Zarihuiñay* y de una roca sagrada llamada *Potochuro*. Segundo, Fray Diego de Córdova explica que, los cisneños fueron reducidos hacia Chuquiribamba⁵, por decisión del visitador Diego Zorrilla en 1517. La resistencia indígena, uso por primera vez la imagen de NSC como suya (Alvarado, 1982, p. 248): haciendo un paralelismo, con lo investigado por Maximiliano Campos sobre los Mapuche, se trata de un catolicismo dionisiaco.

¹ Significa sabio, saber, conocimiento en quechua.

² Significa “tierra madura”, “tierra viva” o “tierra en florecimiento” en la lengua kuna; término utilizado para referirse al continente americano, en lugar del nombre colonial “América”.

³ Pueblo indígena originario del sur de Ecuador, principalmente en la actual provincia de Loja.

⁴ Parroquia de la provincia de Loja - Ecuador, ubicada a 74 km de Loja a una altitud de 2440 m s. n. m.

⁵ Parroquia noroccidental del cantón Loja. En quechua significa, la llanura de Dios-Inti (Sol).

La naciente ciudad de Loja se dividió en la república de indios: los barrios El Valle y San Sebastián, y las reducciones; y la república de españoles, El Sagrario. La segregación originaria incluyó la reorganización del tiempo-calendario. En sus inicios, la celebración fue los “días 8, 9 y 10 de diciembre, coincidía con los inicios de las lluvias (..) cerca de la fiesta incaica llamada *Itu*” (Ramón, 2008, p. 211); Fray José Lucero nos informaba que, “en 1647 la fiesta se cambió para el 8 de septiembre, cuando las elites de Loja y Zaruma⁶ tenían la oportunidad de celebrarla” (Ramón, 2008, p. 226), vigente hasta la actualidad. Como nos comenta el historiador Pinza, la celebración de NSC “es un tipo de fiesta que dura tres meses, comienza en mayo y termina a finales de agosto”, organiza el calendario de la ciudad, provincia y región.

Sobre la construcción de la religiosidad criolla, se dio en medio de la disputa entre los hacendados lojanos, autodenominados de castellanos⁷, y los mineros zarumeños. NSC pasó a administración minera y el relato religioso de la recuperación hacendaria expresa que, “había determinado santificar aquel mineral con su presencia, por ser oro lo que se gastó, en la conquista y propagación de la fe de su Hijo, (...) pasado pocos días, cuando la santa Imagen volviéndose por sí sola desde Zaruma al Cisne” (Riofrio, 2000). Se trata de la consolidación del modelo hacendatario (1640-1740), una vez acabado el esplendor minero (1556-1625), los terratenientes y curas, fueron los interesados en convertirla en una Virgen regional. Y fue “a través de la creación de la Hermandad de los ‘Caballeros de Nuestra Señora del Cisne’, en la que se agruparon todos los miembros de la elite terrateniente lojana” (Ramón, 2008, p. 226).

Foto 1 – Estampita de Nuestra Señora del Cisne.



Fuente: Estampita oficial de 1917.

⁶ Se trata de un cantón y ciudad de la provincia del Oro, fundada en 1549. Conocida por la explotación minera incluso previó a la llegada europea.

⁷ Por considerarse originarios del Reino de Castilla, una región histórica de España, de límites imprecisos, ubicada en el centro de la península ibérica.

La aplicación biopolítica del Reglamento de Policía de 1862, reprimió los últimos vestigios de la religiosidad indígena originaria. Frente a las prohibiciones, los cohetes, castillos, vacas locas, arcos de frutas, comedias y danzas pasaron a acompañar a la Churona de El Cisne (Ramón, 2022, p. 381). Este proceso tiene relación orgánica con el proyecto federal⁸ (1859-1861), liderado por la elite. Para el nuevo siglo, apareció la estampa oficial de 1917, hecha para “la celebración del centenario [de la independencia], (...) hecha en la imprenta ‘Hormiga de Oro’ de Barcelona-España, (...) para la coronación de 1930” (Espinoza, 2018) (Rodríguez, 1934). Con la reproducción técnica de la Imagen de NSC se volvió omnipresente en toda la provincia y país. De hecho, el Ecuador fue entregado a la protección de NSC, de manos del Simón Bolívar (1829). Por ende, siempre estuvo presente en las confrontaciones limítrofes con el Perú, por ejemplo, en la invasión de 1940. Y también, frente a pestes como las de 1779, 1823 y 1900.

La blanquitud castellana se estableció como único horizonte, la literatura y la música fueron esenciales en la formación estética sentimental e integración ideológica de la ciudad en torno a NSC. Pero, las exigencias de las organizaciones campesinas, la influencia de la Revolución cubana (1959), la paralización de obligaciones, las Reformas Agrarias (1964-1973), la sequía de 1968 a 1971 y la migración hacia la ciudad; movilizaron una revolución pasiva que desintegró el modelo hacendario hacia el neoliberalismo. NSC pasó de ser la Virgen de las Lluvias a ser la Virgen viajera o de los migrantes. Se impone la ideología del progreso y la prosperidad.

La Peregrinación como ritual de y para Nuestra Señora del Cisne

La Peregrinación del 2022, se llamó, “Con María caminamos juntos”, comenzó el 17 de agosto a las 6 de la mañana, desde la basílica de El Cisne hacia San Pedro de la Bendita, a 21,4 kilómetros. El segundo día, se avanzó hacia Catamayo, a 13 kilómetros. Y el sábado 20, se avanzó hacia Loja, a 38 kilómetros. La primera peregrinación a Loja aconteció en 1720, entre otras romerías ocasionales a Zaruma o Santa Rosa. Con el decreto emitido por Bolívar (1829) se institucionalizó la peregrinación desde el Cisne hasta Loja. Apenas cesado los combates en la jornada de Tarqui (1829)⁹ comenzó la peregrinación (Riofrio, 2000, p. 196).

Existen dos rutas de peregrinación: “la ruta el Cisne-Chuquiribamba-El Valle-Loja, la virgen pernoctaba en El Valle, un pueblo indio. (...) La otra ruta es El Cisne-San Pedro-La Toma-Loja, la Virgen pernoctaba en una hacienda de la Toma” (Ramón, 2008, p. 226), esta ruta aún vigente es expresión del catolicismo castellano. La peregrinación interactúa con autoridades eclesiásticas, civiles, empresariales, policiales, militares y familias/estamentos. Una parada tradicional es en el Ingenio Monterey, de los más importantes del valle de Catamayo y de la provincia. Se trata de la elite agro empresarial post colapso del sistema hacendatario. Un representante de esta familia comenta, “a todos los religiosos, los padres, que acompañan a la romería y a la policía (..) proveemos esa comida al medio día, la santa misa y luego continua hacia la población de Catamayo” (Hidalgo, 2022). La imagen es administrada por la familia, tienen una misa privada. Se crea una frontera entre la familia de los hacendados y los demás. Resalta la actitud paternalista y caritativa de los hacendados.

⁸ Movimiento histórico en Loja, Ecuador, que estableció un gobierno federal en la provincia como respuesta al centralismo y para defender la integridad territorial. Ecuador se había dividido en tres gobiernos: Guayaquil, Quito y Loja.

⁹ Esta batalla se dio el 27 de febrero de 1829, fue la disputa armada contra Perú que definió el futuro de los Andes Bajos del actual Ecuador, que en caso de victoria peruana estos territorios les pertenecerían.

Foto 2 – Peregrinante de NSC, 20/08/2022.



Fuente: Colección particular del autor.

A la llegada a Loja, se observan arcos de flores y frutas, que son tradicionalmente usados por las comunidades indígenas, son un umbral que “conecta con otras dimensiones del universo (...) constituye aquí un nodo simbólico, (...) se encuentran representaciones cosmológicas, pneumatológicas, naturalistas y litúrgicas” (Moulian & Garrido, 2015, p. 207). Nos recuerda al culto a la Pachamama y al ecologismo de los pobres. Edgar Valle, peregrino cautivo de Piura - Perú, nos comenta sobre una Virgen en manos de su hija, “la estoy llevando a Perú al grupo Rosa Mística que les ofrecí, (...) una hermana me dice que todos los años la regala, así la recibí, solo le pregunté y me la regaló, y va bendecida”.

Foto 3 – Peregrinante del norte de Perú, 20/08/2022.



Fuente: Colección particular del autor.

La Imagen como icono es el vínculo entre cada creyente con el proyecto histórico-social que representa. Se trata de un fetiche, una acción, una palabra o una cosa que sirve para “un hechizo (*feitiço*), (...) provocar la actualización de lo sobrenatural en una situación singular concreta. (...) es doble o mística, a un tiempo profana y sagrada, material y espiritual, terrenal y celestial” (Echeverría, 1986, p. 198). Es un tiempo-espacio de experimentación de la fantasía-deseo-utopía. Sobre el populismo, la peregrinación cierra con una eucaristía. La Imagen recorre la ciudad, y el historiador José Arias nos dice que, de hecho, la ciudad “nace del vacío (...) y ese vacío es la plaza central; a partir de ahí, se distribuían los poderes”. NSC arriba a la plaza central y llena ese vacío; la plaza se convierte en palco, desde donde Monseñor Walter Heras, Obispo de Loja, pidió por la salud frente a la pandemia del COVID-19 y por la paz frente a la inseguridad. Además, convocó a la unión frente a intereses políticos e ideologías, en referencia a la izquierda realmente existente: el correísmo¹⁰. El terror, miedo, dolor, incertidumbre y sufrimiento son sentimientos que siguen recreándose en el discurso de la iglesia. Tanto la izquierda como la pandemia son identificados como enemigos y vinculados al pecado o enfermedad; al respecto, el Yachay Zhingre nos comenta, “mi mamá decía hay dos listas, la de Dios y la del diablo; así que decían los curas en la misa”.

Esta eucaristía, expresión del populismo latinoamericano (paternalismo-despótico), es una sublimación estética (Marcuse, 2007, p. 62): una forma festiva, virtual y contingente de resolver las contradicciones vividas (capital-trabajo; macho-mujer; sujeto-objeto; ser humano-naturaleza; raza-comunidad). El conservadurismo hegemónico es cuestionado recién en 1980 con la derrota del partido conservador y la victoria conservadora-reformista de la Democracia Popular. El populismo desde una mirada teológica-política se trata del monopolio de las Imágenes Sagradas y sus rituales; así, el historiador Arias nos expone, “con esos elementos eclesiásticos que son sagrados, puedes reconstruir lo que les dé la gana (...) que partido político no quisiera tener a sus militantes todos los domingos, la influencia es brutal hasta el día de hoy”. De hecho, nos comenta su experiencia con la imagen sagrada,

es policromada pero desnuda (...) pero eran imágenes de candelabro (...), encontramos dos pergaminos de 1956 y 1837 de las dos veces que la virgen se quemó (...) no se nos quemó toda, quedó la cabeza, es la misma. El escultor le puso el cuerpo. Además, que el escultor era malo (...) ver si tiene las fosas nasales, mascarilla de plomo, ni eso. Creo que tenían mucha premura y presión social. Imagínate que se nos queme la Virgen, se quemaba la fe (Arias, 2021).

Fiesta de la Integración, la otra peregrinación

En Chuquiribamba se celebra la Fiesta de la Integración, expresión del catolicismo dionisiaco, popular y de origen quechua. La mayoría de prácticas y celebraciones comunitarias quechuas son producto de minkas o trabajo colaborativo. “Dos niveles de reciprocidad operan (...). Hay una paga inmediata al trabajador (mingado) en forma de alimento y bebida. En segundo lugar, (...) se espera que el hospedero (...) ofrezca su trabajo cuando la gente que le ayuda auspicie en lo posterior sus mingas propias” (Belote, 1998: 190). También se practica el anfitriónazgo o auspicio de las celebraciones, como mecanismo de control de la desigualdad, mediante la redistribución comunitaria de la riqueza. Sobre las fiestas quechuas en los Andes bajos, Tayta

¹⁰ En referencia a la Revolución Ciudadana liderada por el ex presidente de izquierda Rafael Correa.

Benigno nos comenta, “nos íbamos a Otavalo, (...) Con el grupo de danza íbamos al Inti Raymi¹¹, ahí lo descubrimos. Y prendimos el fuego sagrado. Para 1988 ya hicimos en Lagunas el Inti Raymi. Los curas excomulgaron a nuestros padres”.

La Fiesta de la Integración, celebración de las parroquias Chuquiribamba y Chantaco¹²; se conmemora el día 22 de agosto de 2022, ambas parroquias se encontraron en el barrio El Carmelo. Cada parroquia tiene su propia Imagen de NSC, indiferente al principio del dios único occidental. Después de la eucaristía se realizó la bendición pública de las tortillas de maíz y el intercambio de las mismas. Las tortillas ocupan el lugar de las ostias. Simbólicamente, el maíz, es una planta sagrada, desde donde viene la vida, para las comunidades indígenas y campesinas de los Andes. El intercambio festivo, recrea los principios andinos de reciprocidad, complementariedad y correspondencia entre las comunidades de ambas parroquias.

La comida es central en las celebraciones religiosas. En el caso andino, se trata de la *pambamesa*; que es, “un contenedor de la memoria; un *achikyachik*, su realización. Recuerda el sentido, los valores, los principios del *ayllu*; nos recuerda la importancia de la reciprocidad, del *ranti ranti*, del saber compartir” (Kowii Maldonado, 2019, p. 26). Lo cual es evidente, en la *minka* para la preparación de las tortillas de maíz. Se trata del *Mukuna* expresado por los Saraguros, “el comunitarismo, (...) la *minka*, un conjunto de personas que se benefician mutuamente de la contribución recíproca y que no pueden tener existencia individual” (Storini & Quizhpe, 2021, p. 845). Se trata de redistribución y reciprocidad. Los buenos vivires se manifiestan como un tiempo-espacio “unificador en torno a la vida ya que la vida es el gran elemento totalizante y relacional” (Friggeri, 2021, p. 4); se reproduce un paradigma cosmocéntrico. El rito festivo es la rememoración de una raíz diversa (Glissant, 2002, p. 25).

Se trata de las prácticas “económicas de *rantimpa*, *makipurana* o contribución recíproca en el actuar colectivo de la *mukuna* que abarcaría la redistribución y el consumo comunitario con el fin de aproximarse al bienestar colectivo y al cuidado de la vida” (Storini & Quizhpe, 2021, p. 838). Pues, “en *kichwa* la *mukuna* o *muguna*, en *aymara* la *mokota* significa: masticar, triturar o reducir a lo mínimo alguna cosa. (...) una crítica del individuo como sujeto de acumulación, consumo y proliferación del hambre, contraria al cuidado de la vida *kawsay hichushka*” (Storini & Quizhpe, 2021, p. 838). Se trata de sentir la conexión con la Pachamama; de hacer comunidad mediante la reciprocidad, el cuidado y disfrute de la vida.

Como nos comenta el Yachay Gonzalo Poma, “a través del baile se mueven los centros energéticos, se toma energía, son saberes”. Suena una banda de pueblo que toca chicha, cumbia y tecnocumbia. Las bandas de pueblo existen desde las “primeras décadas del siglo XIX, este ensamble instrumental le permite al mestizo identificarse con los géneros musicales militares, en una primera instancia, y eminentemente nacionales en una segunda” (Mullo, 2009, p. 42-43). Estas bandas mantienen una fuerte relación con las comunidades a las que pertenecen.

¹¹ Principal fiesta quechua. Fiesta del Sol.

¹² En quechua significa, Corral de llamas.

Foto 4 - Fiesta de la Integración de Nuestra Señora del Cisne e Intercambio de tortillas.



Fuente: Colección particular del autor.

La popularización de la música de banda, tomo impulsó con la vinculación entre la música académica de la elite y los ritmos de carácter popular, y con la masificación del uso de la radio desde mediados del siglo XX. Lautaro Loaiza y el músico Salvador Bustamante Celi impulsaron la modernización del catolicismo que, podríamos llamar de lúdico, en el contexto del centenario de la independencia. En este periodo se popularizaron canciones como, “el Himno de la Coronación a la Virgen del Cisne con música de Bustamante Celi y letra de Máximo Rodríguez, o el pasodoble flamenco ‘Virgen del Cisne’ con letra y música de Rafael Carpio Abad con arreglos para banda del profesor Ángel Huiracocha” (Ramírez, 2016, p. 84).

La fiesta de la Integración, viene con castillos, fuegos artificiales y vacas locas. Los castillos “combina una aparatosa arquitectura efímera con el elemento del fuego y la luz (...) buscaba la creación de un día artificial en medio de la noche (...) son la máxima apoteosis visual de lo lúdico a nivel colectivo” (Sánchez, 2002, p. 251). El sacerdote Armijos, se sorprende porque, “queman un castillo que cuesta entre 1500 a 2000 dólares, contratan una orquesta que puede costar unos 6000 dólares. (...) compran trago y se emborrachan, bailan (...). Es algo irracional, se quedan pobres; es la fe”. Por lo cual, concluye que, “es una expresión de las culturas y tradiciones indígenas; (...) es la Madre Tierra”.

Consideraciones finales

La subjetividad social se construye en la interrelación entre Sentires, Practicas y Pensares (SentisPraxisPensares); mediante las siguientes relaciones posibles: los saberes se construyen en relación entre el sentir religioso y el hacer comunitario; el sentimiento se expresa como una acción festiva-religiosa y conocimiento practico; y la praxis es expresión de un *pathos* religioso y un conocimiento práctico. El rito festivo entorno a nuestras imágenes sagradas permite decodificar el mensaje sagrado. Se trata de los SentisPraxisPensares, sobre el hacer, se trata del baile popular; se trata de sentir el ritmo festivo-religioso; y sobre la dimensión epistémica, en medio de la danza y la minka, se habilita el cuerpo y percepciones para decodificar el mensaje sagrado. Se trata de una experiencia festiva, praxis lúdica o experiencia supra-sensorial que, moviliza la emergencia de historicidades subalternizadas, re-creando o re-configurando nuevas condiciones para la percepción y para la utopía. Los SentisPraxisPensares tiende a sanar, cuidar y disfrutar de nuestros cuerpos, territorios y Pachamama; en medio de la virtualidad festiva.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AGUIRRE, Federico. La lógica estético-sacramental de la fiesta religiosa. **Alpha**, Osorno, n. 53, p. 65-88, diciembre 2021.
- ALVARADO, Pío. **Historia de Loja y su provincia**. Loja: H Consejo Provincial de Loja, 1982.
- ALVARADO-BORGOÑO, Miguel. Apuntes sobre el neo-barroco: de teorías y metalenguas. **Cinta moebio**, Santiago, n. 57, p. 330-343, 2016.
- ARIAS, José. **Historias de Loja**. César Ramos, Entrevistador, Loja, 25 de Septiembre de 2021.
- ARMIJOS, Enry. **Peregrinación de Nuestra Señora del Cisne**. César Ramos, Entrevistador, Loja, 20 de febrero de 2022.
- AVENDAÑO, Tatiana. El Sumak Kawsay en Ecuador y Bolivia. Bien vivir, identidad, alternativa. **Ecología Política**, Barcelona, p. 15-19, enero 2009.
- BELOTE, James. **Los Saraguros del Sur del Ecuador**. Quito: Abya Yala, 1998.
- BENJAMIN, Walter. **Estética e sociologia da arte**. Belo Horizonte: Autêntica, 2017.
- BONDÍA, Jorge. Notas sobre a experiência e o saber de experiência. **Revista Brasileira de Educação**, Rio de Janeiro n. 19, p. 20-28, jan - abr 2002.
- CAMPOS, Maximiliano. La Fiesta: Utopía, Historia y Derecho a la Vida. **Revista de Historia Social**, Valencia, v. 2 n. 7, p. 73-94, 2003.
- CAO, Nidea. Etnografía: una alternativa más en la investigación pedagógica. **Educación Médica Superior**, La Habana, v. 11 n.2, p. 107-115, Jul-dic 1997.
- COSTA, Everaldo, & MONCADA, José. Decolonialidad originaria latinoamericana y condicionamiento barroco. **Cuadernos de Geografía: Revista Colombiana de Geografía**, Bogotá, v. 30 n.1, p. 3-24, ene 2021.
- CRUELLES, Adrià. Ciudad, fiesta y poder en el mundo contemporáneo. **LiminaR. Estudios Sociales y Humanísticos**, Chiapas, v. IV n.2, p. 36-49, dic 2006.
- DUSSEL, Enríque. **El Encubrimiento del Otro: Hacia el origen del mito de la modernidad**. Quito: Abya Yala, 1994.
- ECHEVERRÍA, Bolívar. **El Discurso crítico de Marx**. México: ERA, 1986.
- ECHEVERRÍA, Bolívar. **La modernidad de lo Barroco**. México: ERA, 1988.
- ECHEVERRÍA, Bolívar. **Vuelta de Siglo**. Caracas: El perro y la rana, 2005.
- ECHEVERRÍA, Bolívar. **Antología. Bolívar Echeverría, crítica a la modernidad capitalista**. La Paz: Vicepresidencia de la República Plurinacional de Bolivia, 2011.
- ESPINOZA, Nilo. **Virgen del Cisne**. Carla Román Entrevistador, 22 de junio de 2018.
- ESTERMANN, Josef. **Filosofía andina: Sabiduría indígena para un mundo nuevo** (Segunda edición ed.). La Paz: Instituto Superior Ecuaménico Andino de Teología, 2006.
- FRANCISCO. **Carta Encíclica Laudato Si' del Santo Padre Francisco sobre el cuidado de la Casa Común**. Roma: Tipografía Vaticana, 2015.
- FRIGGERI, Félix (). Buen Vivir y Socialismo Indoamericano una búsqueda epistémico-política. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, Foz de Iguazu, v. 36 n.105, p. 1-10, 2021.
- GLISSANT, Édouard. **Introducción a una poética de lo diverso**. Barcelona: Ediciones Del Bronce, 2002.
- GRUZINSKI, Serge. **La Guerra de las imágenes De Cristóbal Colón a "Blade Runner" (1492-2019)**. México: Fondo de Cultura Económica, 1994.
- GUERREIRA, Maria. Evangelización y sincretismo religioso en los Andes. **Revista Complutense de Historia de América**, Madrid, n. 19, p. 11-19. 1993.
- HIDALGO, Rodrigo. **Peregrinación de Nuestra Señora del Cisne**. Gigio Peralta, Entrevistador, 18 de agosto de 2022.
- KOWII, Wankar. Inti Raymi: la fiesta sagrada de los kichwa runa. **Paper Universitario**, Quito, págs. 1-35, 2019.
- LONDOÑO, Juan. Mística de la liberación, praxis política. **Polisemia, Bogotá**, v. 17 n.32, p. 137-150, jul-dic 2021.
- LÓPEZ, Dania, & MARAÑÓN, Boris. Solidaridad Económica y Des/Colonialidad del poder. apuntes desde México para acercarse a las "Economías Otras". **Revista Iberoamericana de Economía Solidaria e Innovación Socioecológica**, Huelva, v. 2 n. 1, págs. 169-188, 2019.
- MARCUS, George. Etnografía en/del sistema mundo. El surgimiento de la etnografía multilocal. **Alteridades**, México, v. 11 n. 22, p. 111-127, 2001.
- MARCUSE, Herbert. **La Dimensión estética. Crítica de la ortodoxia marxista**. Madrid: Nueva Biblioteca, jul-dic 2007.

- MARIÁTEGUI, José. **7 ensayos de interpretación de la realidad peruana**. Lima: Orbis Ventures S.A., 2005.
- MASSÓ, Ester, & SANTOS, Sandra. Congreso Antropología Valencia. Valencia: 2024. Disponible en Et-nografías multisituadas en la era global: propuestas sobre episteme y métodos – XIV Congreso de Antropología
- MBEMBE, Achille. **Necropolítica**. España : Melusina, 2006.
- MOULIAN, Moulian, & GARRIDO, Cristina. Etnopoéticas del umbral: el simbolismo del arco en la cultura mapuche williche y sus recurrencias en los sistemas cosmovisionarios andinos. **Estudios Atacameños**, Atacama, n. 51, p. 207-227, 2015
- MULLO, Juan. **Música patrimonial del Ecuador**. Quito: Fondo Editorial del Ministerio, 2009.
- PINZA, Benjamín. **Loja y sus historias**. César Ramos, Entrevistador, 15 de septiembre de 2022.
- POMA, Gonzalo. **Sabiduría Andina**. César Ramos, Entrevistador, 10 de septiembre de 2022.
- PUCHAICELA, Giovanny. **Bandas de pueblo: memoria, revitalización social y valor cultural en Ecuador**. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar sede Ecuador, 2016.
- QUIROZ, Rodolfo.. El imaginario geográfico de José Carlos Mariátegui: de las diferencias de ambiente a la coexistencia política revolucionaria. **Izquierdas**, Santiago, n. 34, p. 203-230, Jul 2017.
- RAMÍREZ, Svetka. **Ritual, Religiosidad y Sonidos: La Música de las Bandas de Pueblo en el Ritual de la Romería a la Virgen del Cisne, Loja- Ecuador**. Foz de Iguazú: Universidade Federal da Integração Latino - Americana, 2016.
- RAMÓN, Galo. Comportamiento electoral en Loja y perspectivas para un proyecto popular. In **Ecuador debate**. Quito: Flacso, 1979, p. 83-96.
- RAMÓN, Galo. **La nueva historia de Loja**. Quito: Luis Arroyo Naranjo, 2008.
- RAMÓN, Galo. **La nueva Historia de Loja: de la independencia al periodo liberal (1808-1924)**. Loja: Casa de la Cultura Loja: 2022.
- RAMOS, César. Feminismos Comunitarios de Ecuador y Bolivia: Genealogías Políticas y Epistemologías. **Letra Magna**, v. 18, n. 60, p. 39-60, nov 2022.
- RAMOS, César. José Carlos Mariátegui, el materialismo histórico -dialéctico del Sumak Kawsay: entre la religión y el mito. **Historia da Historiografia**, Brasil, v. 15 n. 38, p. 253-282, janeiro - abril 2022.
- RIOFRIO, Francisco. **La Advocación de Nuestra Señora de El Cisne** (Especial ed.). Quito: Jesús de la Misericordia, 2000.
- RODRÍGUEZ, Máximo. **La Coronación Canónica de la Santísima Virgen del Cisne**. Barcelona: La Hormiga de Oro, 1934.
- ROMIZI, Franceso. Uma aproximação diacrônica ao estudo do mito e de suas representações. O caso de uma Virgem equatoriana em New Haven e de seu nariz quebrado. **Domínios Da imagem**, Londrina, v. 7, n. 14, p. 117-128, jan-jun 2014.
- ROSSI, Annunziata.. J. J. Bachofen y el retorno de las Madres. **Acta Poética**, México, v. 30, n.1, p. 273-293, ene 2009.
- SERGIO Bagú. **Economía de la sociedad colonial: ensayo de la historia comparada de América Latina**. Buenos Aires,: El Ateneo, 1949.
- STORINI, Claudia, & QUIZHPE, Fausto. Mukuna, Ética del Cuidado de la Vida Sumak Kawsay. **Revista Direito Sociais e Políticas Públicas (UNIFABIBE)**, São Paulo, v. 9, n.2, p. 835-852, 2021.
- VALAREZO, José. **La fiesta popular tradicional del Ecuador**. Quito: Fondo de Editorial Ministerio de Cultura, 2009.
- VALLE, Edgar. **Peregrinación de Nuestra Señora del Cisne**. César Ramos entrevistador, 20 de 08 de 2022.
- ZHINGRE, Benigno. **La espiritualidad andina**. César Ramos, entrevistador, 19 de agosto de 2022.