

PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DEL ECUADOR

FACULTAD DE ANTROPOLOGÍA Y ARQUEOLOGÍA

ESCUELA DE ANTROPOLOGÍA

DISERTACIÓN PREVIA A LA OBTENCIÓN DEL TÍTULO DE ANTROPOLOGA CON
MENCION EN ANTROPOLOGÍA SOCIOCULTURAL

**“LA PATRIMONIALIZACIÓN COMO UN RECURSO PARA LA
PRESERVACIÓN DE LA FIESTA ANDINA. CASO LA YUMBADA DE
COTOCOLLAO”**

NATALIA BREILH ALTAMIRANO

DIRECTOR: TEODORO BUSTAMANTE

QUITO, NOVIEMBRE 2017

Dedicado a mis padres,

gracias de corazón”

RESUMEN

La presente tesis es una reflexión y análisis sobre la patrimonialización como un recurso para la preservación de la Fiesta Andina en el caso de la Yumbada de Cotocollao. Caso en donde se comenzó un proceso de patrimonialización (2009-2012), y posteriormente se frenó dicho proceso (2012-2017) por parte de los yumbos por varios motivos. Se evidencia entonces dos tendencias para que siga existiendo esta Fiesta Andina, la primera es la patrimonialización, con la cual las entidades estatales están de acuerdo. Y la segunda, la tendencia a la no-patrimonialización, discusión planteada desde las ciencias sociales cuestionando que la patrimonialización sea un recurso recomendable para la preservación de lo inmaterial, acotando que es: opuesta a la dinámica cultural, con un manejo superficial del significado de la identidad dentro de los procesos de patrimonialización, y tendiente a la mercantilización de la fiesta; y proponiendo mejoras humanizadas en el quehacer de las instituciones estatales. A modo de conclusión se presenta orientaciones para una patrimonialización como recurso para la preservación de la Fiesta Andina, tanto para las Instituciones Estatales como para los Participantes, observando cuál es el alcance real que tiene el Estado en los casos de patrimonialización de los bienes inmateriales.

TABLA DE CONTENIDOS

DEDICATORIA

RESUMEN.....I

TABLA DE CONTENIDOS.....II

CAPÍTULO 1. INTRODUCCIÓN.....1

1.1. Introducción.....1

1.2. Justificación.....3

1.3. Objetivos.....5

1.3.1. Objetivo general.....5

1.3.2. Objetivos específicos.....6

1.4. Hipótesis.....6

1.5. Metodología.....7

CAPÍTULO 2. MARCO TEÓRICO.....9

2.1. La Fiesta Andina.....9

2.2. Patrimonio Cultural Inmaterial.....13

2.2.1. La Patrimonialización.....16

2.3. Discusión sobre La Patrimonialización desde las Ciencias Sociales.....19

2.3.1. Patrimonialización y cultura dinámica.....20

2.3.2. Patrimonialización e identidad cultural.....23

2.3.3. Patrimonialización, modernización y mercantilización cultural.....26

**CAPÍTULO 3. CASO DE ESTUDIO: LA YUMBADA DE
COTOCOLLAO.....30**

3.1. Cotocollao.....30

3.1.1. Su Historia.....31

3.2. Los Yumbos.....34

3.3. Yumbada de Cotocollao.....36

3.4. Cómo es la fiesta en Cotocollao.....39

3.5. Los Priestes.....42

3.6. Tres días de ceremonia, los rituales.....	43
3.7. Las Montañas Sagradas y San Sebastián. Sincretismo en la fiesta.....	49
3.8. Transmisión de la Yumbada.....	52

CAPÍTULO 4. DINÁMICAS DE LA PATRIMONIALIZACIÓN DE LA YUMBADA DE COTOCOLLAO.....54

4.1. Proceso de patrimonialización de La Yumbada de Cotocollao (2009-2012).....	54
4.2. ¿Qué esperaban los yumbos con la patrimonialización?.....	57
4.3. Proceso de marcha atrás o des-patrimonialización de La Yumbada de Cotocollao. Y el trabajo de investigación de la autora de esta tesis entregado a los Yumbos (2012-2017).....	59

CAPÍTULO 5. REFLEXIÓN: LA PATRIMONIALIZACIÓN COMO UN RECURSO PARA LA PRESERVACIÓN DE LA FIESTA ANDINA. CASO LA YUMBADA DE COTOCOLLA.....63

5.1. Fiesta Andina: la Yumbada de Cotocollao.....	63
5.2. Reflexión: La patrimonialización como un recurso para la preservación de la Yumbada de Cotocollao.....	64

5.2.1. Reflexión: Patrimonialización y cultura dinámica en el caso de la Yumbada de Cotocollao.....	65
5.2.2. Reflexión: Patrimonialización e identidad cultural en el caso de la Yumbada de Cotocollao.....	71
5.2.3. Reflexión: Patrimonialización, modernización y mercantilizada de la Yumbada de Cotocollao.....	74
5.3. Orientaciones para que la patrimonialización pueda ser un recurso para la preservación de la Fiesta Andina.....	78
CAPÍTULO 6. CONCLUSIONES.....	80
CAPÍTULO 7. BIBLIOGRAFÍA.....	85
ENTREVISTAS.....	90
CAPÍTULO 8. ANEXOS.....	91

CAPÍTULO 1. INTRODUCCIÓN

1.1. INTRODUCCIÓN

En la actualidad en una ciudad que se expande las manifestaciones culturales pre modernas se encuentran en un estado de supervivencia, frente a esto el Estado ha generado nuevas políticas públicas de salvaguarda, una de éstas es la patrimonialización (acción de convertir en patrimonio un bien cultural). Ante estas políticas hay múltiples perspectivas, desde las que ven en esto un recurso económico hasta las que lo ven como elemento de identidad y apelan al desarrollo de una sensibilidad por el valor de esas tradiciones. El presente estudio presenta la reflexión sobre la patrimonialización como un recurso para la preservación de la Fiesta Andina en el caso de la Yumbada de Cotocollao.

Según las entrevistas realizadas, la recopilación de material bibliográfico, tanto sobre el tema de patrimonio como sobre el tema de la Yumbada, y el trabajo de campo en la Parroquia de Cotocollao, se conoció que tanto los miembros de la Yumbada de Cotocollao como de las entidades estatales ecuatorianas se preocuparon en esta última década ante el peligro de que este ritual desaparezca. Por este motivo se comenzó en conjunto con el proceso de patrimonialización (que lo detallaré más adelante). Posteriormente se frenó dicho proceso de la patrimonialización por parte de los yumbos por varios motivos. Se evidencia entonces dos tendencias para que siga existiendo esta Fiesta Andina, la primera es la patrimonialización, y la segunda, la tendencia a la no-patrimonialización.

Desde el campo gubernamental se maneja un discurso sobre Patrimonio Cultural Inmaterial (PCI), que está estructurado y que aparentemente no tiene falencias. El Instituto Nacional de Patrimonio Cultural (INPC), que fue el encargado de la patrimonialización de la Yumbada de Cotocollao, mostró en su discurso un panorama en el que la patrimonialización funciona como un mecanismo de conservación, crea en los ecuatorianos un sentimiento de identidad y es una forma de darse a conocer al mundo.

Por otro lado, desde las ciencias sociales se da una discusión, un debate sobre el hecho de patrimonializar los bienes inmateriales que se basa en su crítica fundamentada al proceso de la patrimonialización y a la patrimonialización en sí misma como: opuesta a la dinámica cultural, con un manejo superficial del significado de la identidad dentro de los procesos de patrimonialización, y tendiente a la mercantilización de la fiesta. Es decir, se cuestiona que patrimonialización sea un recurso recomendable para la preservación de lo inmaterial.

Habiendo introducido el tema, en un Segundo capítulo se despliega el marco teórico en donde se describe los conceptos de Fiesta Andina y de Patrimonio Inmaterial. Luego se hace una revisión sobre la patrimonialización vista desde las instituciones estatales y su discusión desde las ciencias sociales, centrado en aspectos críticos como: patrimonialización frente a cultura dinámica, a identidad cultural, a modernización y mercantilización cultural; para así tener referentes que nos permitan inferir al estudio de caso.

El Tercer capítulo es el estudio de caso de la Yumbada de Cotocollao, en donde para entender los aspectos que configuran este ritual ancestral, se describe: el barrio de Cotocollao, su historia, quiénes son los yumbos; la Yumbada; cómo es la fiesta en Cotocollao, como es el sistema de priostazgo, los tres días de ceremonia, los rituales, el sincretismo en la fiesta -las Montañas Sagradas y San Sebastián- y cómo se da la transmisión de la Yumbada.

En el Cuarto capítulo, “Dinámicas de la patrimonialización de la Yumbada de Cotocollao”, se expone cómo se dio un inicio al proceso de patrimonialización de La Yumbada de Cotocollao, seguido de un subcapítulo sobre qué esperaban los yumbos con la patrimonialización, para entender la relación entre la comunidad concernida y la institucionalidad. Y termina con el proceso de no patrimonialización o des-patrimonialización, junto con el trabajo de investigación de la autora de esta tesis entregado a los Yumbos, investigación que no solo fue entregada a la Yumbada, sino que ha sido usada por la comunidad para su toma de decisión de la no patrimonialización.

En el Quinto capítulo y título de esta tesis: Reflexión de la patrimonialización como un recurso para la preservación de la Fiesta Andina. Caso la Yumbada de Cotocollao; primero se

hace un desarrollo de la idea de que la Yumbada de Cotocollao es una Fiesta Andina. Luego se abre la reflexión sobre patrimonialización y cultura dinámica, identidad cultural y modernización y mercantilización cultural, en el caso de la Yumbada de Cotocollao. Y termina con algunas orientaciones para que la patrimonialización pueda ser un recurso para la preservación de la Fiesta Andina.

Finalmente se llega a las conclusiones de este trabajo en donde se realiza un recorrido por las ideas principales de esta investigación y se expone ciertas orientaciones para que la patrimonialización pueda ser un recurso para la preservación de la Fiesta Andina, tanto para las Instituciones Estatales como para los Participantes y destacando la interrogante sobre cuál es el alcance real que tiene el Estado en los casos de patrimonialización de los bienes inmateriales.

1.2. JUSTIFICACIÓN

Este trabajo pretende beneficiar, primero, a la comunidad de Cotocollao brindándoles un aporte sobre cuáles son los horizontes de la patrimonialización en términos de lo inmaterial en la actualidad. Y segundo, a las instituciones estatales que se encargan de la patrimonialización desde algunas orientaciones para que la patrimonialización pueda ser un recurso para la preservación de la fiesta andina.

La importancia de esta tesis, en el caso concreto de la realidad, radica en que para el mantenimiento y reproducción de la cultura es necesario que se encuentren los mecanismos apropiados y reajustar o suprimir si hay alguno que no esté bien, por parte de las entidades estatales. Frente a la realidad, el proceso de trabajo de campo en la Yumbada de Cotocollao, verifica que este tema está en cuestión.

En el aspecto teórico la importancia está en poner sobre el tapete el movimiento teórico actual de algunos científicos sociales que han reflexionado y reflexionan sobre este tema,

cuestionando el proceder institucional respecto a las manifestaciones culturales patrimonializadas.

Hay libros y artículos que están considerados en este trabajo, tales como: Patrimonio Cultural Intangible, entre el discurso oficial y la realidad social. Tres estudios de caso (2012), Los debates internacionales en torno al patrimonio cultural inmaterial (2006), Reflexiones en torno a patrimonio cultural (2000), Políticas culturales públicas: desplazamientos en el modo de concebir la cultura y su articulación con el estado (2010), La gestión del patrimonio cultural intangible: la experiencia del carnaval popular en la ciudad de Puebla (2010), Hay una nueva aproximación a la cultura y el desarrollo en las políticas estratégicas de desarrollo de la Unión Europea? (2010), La patrimonialización como protección contra la mercantilización: paradojas de las sanciones culturales de lo igual y lo diferente (2010), ¿Cómo pueden funcionar la cultura y el patrimonio como mecanismos de exclusión? (2014), La perspectiva antropológica en el estudio del patrimonio intangible (2012), El uso social del patrimonio cultural: el dilema de la ciudadanización (2002); libros donde se cuestiona esta problemática en los términos que se leerá a continuación en los próximos capítulos.

La circunstancia que motivó la realización de la presente investigación fue que en el año 2012 la autora realizó el trabajo *“La Yumbada de Cotocollao como Patrimonio Cultural Intangible”* dentro del proyecto *“Patrimonio Cultural Intangible, entre el discurso oficial y la realidad social. Tres estudios de caso”* (Andrade, 2012). La investigación comenzó como un seguimiento del proceso de la Patrimonialización de este ritual dado en Cotocollao, pero en este largo proceso (2009-2012), hubo varios acontecimientos que cambiaron la dinámica de la patrimonialización y que permitieron evidenciar los choques entre esta fiesta ceremonia y esta política pública de patrimonio.

Se evidenció que los motivos por los que los yumbos querían patrimonializar la Yumbada de Cotocollao no se resolvían directamente al patrimonializarse este bien inmaterial; y se especificó los pros y contras que esta política pública podría traer consigo.

Como investigadora me comprometí a entregar el mencionado estudio a la comunidad de

Cotocollao, éste fue entregado al cabecilla de esa época (2012) Tayta Pedro Morales, con el fin de mostrar el panorama y resolver dudas y conocer más acerca de lo que traen las nuevas políticas gubernamentales. Tayta Pedro lo revisó y dos semanas después reconoció que los resultados de esa investigación fueron claves para la toma de decisión de la comunidad de que se frene el proceso de convertir al ritual en PCI y mantenerse así al margen de estas políticas públicas. Así, fue como la investigación no solo fue entregada a la Yumbada, sino que ha sido usada por la comunidad para su toma de decisión de la no patrimonialización.

Hoy, tres años después, se retoma el caso para ir un poco más allá y responder a la pregunta: ¿Es la patrimonialización un recurso para la preservación de la Fiesta Andina? Teniendo como caso de estudio esta interesante situación que atravesó la Yumbada de Cotocollao.

1.3. OBJETIVOS

1.3.1 Objetivo general

Discutir la patrimonialización como un recurso para la preservación de la Fiesta Andina en el caso de la Yumbada de Cotocollao, analizando los factores que han determinado los cambios de posición de los yumbos de Cotocollao, respecto a la patrimonialización de esta fiesta, así como algunos textos de científicos sociales actuales, para proponer formas de aproximación al problema que lo expliquen y lleven a posibles orientaciones para que la patrimonialización pueda ser un recurso efectivo para la preservación de la fiesta andina. Dicho de una manera más asertiva: modificar la visión cosificante de la patrimonialización, ajustándola a la dinámica de la realidad socio-cultural.

1.3.2. Objetivos específicos

- Realizar una reflexión teórica, exponiendo primero los conceptos: Fiesta Andina y Patrimonio Cultural Intangible; y segundo, la patrimonialización desde las entidades estatales y la discusión sobre la patrimonialización desde las Ciencias Sociales.
- Describir el caso de estudio: La Yumbada de Cotocollao, para entender los aspectos que configuran este ritual ancestral.
- Exponer las dinámicas de patrimonialización que se dieron en la Yumbada de Cotocollao.
- Discutir la patrimonialización como un recurso para la preservación de la Fiesta Andina en el caso de la Yumbada de Cotocollao centrando la atención en los aspectos siguientes: patrimonialización y cultura dinámica; identidad cultural y modernización, y mercantilización cultural.
- Exponer orientaciones para que la patrimonialización pueda ser un recurso para la preservación de la fiesta andina.

1.4. HIPÓTESIS

¿Es la patrimonialización una buena opción para preservar la fiesta andina? La patrimonialización del Patrimonio Cultural Inmaterial en el caso de la Fiesta Andina, al momento, requeriría mejoras para que llegue a cumplir sus objetivos positivos y no vaya en desmedro de las manifestaciones culturales. La patrimonialización tiene en sí misma el riesgo de objetualizar, convertir en objeto, a los elementos culturales, lo cual entra en conflicto con la dinámica viva de una fiesta popular, por lo que es necesario modificar ésta visión dentro de los procesos de patrimonialización y ajustarla a la dinámica de la realidad socio-cultural.

1.5. METODOLOGÍA

La metodología para realizar este trabajo, ha consistido, por un lado, en la recopilación de material bibliográfico y, por otro, en el trabajo de campo tanto en la Yumbada de Cotocollao como en las instituciones encargadas del proceso de patrimonialización. El trabajo de campo fue realizado en el año 2012-2013 y posteriormente, nuevas entrevistas y observación de la fiesta, en el año 2017, utilizando principalmente técnicas etnográficas, observación participante, descripción densa y entrevista a profundidad, entre otras.

En un primer acercamiento fue confrontada la barrera efecto de la visión que tenían los yumbos sobre los investigadores en general: antropólogos, sociólogos, historiadores y comunicadores. Varios yumbos decían que los estudiantes de las universidades que iban, tomaban fotos, hacían muchas preguntas y nunca más volvían a saber de ellos, la sorpresa e indignación ante este hecho de dudosa profesionalidad y compromiso fue superada gracias al compromiso con el Yumbo Mayor de que le entregaría la investigación una vez terminada. Después de esto las entrevistas fluyeron y creció la confianza.

En los dos primeros años la experiencia de investigación con los yumbos fue muy cercana, fueron acompañados, en dos Yumbadas, durante los tres días de ceremonia, y este acercamiento permitió dar cuenta de la importancia de este ritual. En especial los yumbos Tayta Pedro Morales y Christian Valencia compartieron su experiencia y sabiduría muy abiertamente, permitiendo así desarrollar la investigación, que por el momento no se sabía lo útil que llegaría a ser para la comunidad.

En el 2017 el trabajo se dio de una manera distinta, como los yumbos ya conocían el proceso de la investigación pudimos hablar de temas importantes que permitieron una actualización de la información sobre la relación que han tenido con el Instituto Nacional de Patrimonio Cultural en los últimos tres años, tema que se habían reservado ante algunas personas al no saber qué uso darían a esta información.

Por otro lado, en la recopilación bibliográfica se ha encontrado que, siendo la patrimonialización un tema relativamente nuevo, si bien se encuentran textos sobre patrimonio cultural inmaterial creados por las mismas instituciones encargadas de este proceso, solo recientemente, en los últimos diez años, ha tenido lugar la publicación de estudios que evalúan, comentan o critican este proceso, y lo analizan desde las ciencias sociales.

CAPÍTULO 2. MARCO TEÓRICO

2.1. LA FIESTA ANDINA

En la actualidad la fiesta andina se mantiene pese a los permanentes cambios culturales. En el Ecuador hay algunas fiestas andinas emblemáticas, entre estas están: Mama Negra, Inti Raymi, Yumbadas, Tayta Carnaval, Diablada, Corpus Cristi. Se han buscado mecanismos de conservación con el fin de que todo el mundo simbólico que engloba la fiesta Andina no desaparezca dentro de los escenarios modernos ciudadanos. El tema de la fiesta andina, como la forma particular en la que el mundo festivo, ritual y simbólico se manifiesta en los andes, ha sido muy trabajado por la investigación social; se encuentra una extensa bibliografía sobre este tema. Más adelante serán citados a varios autores que nos hablan de la fiesta andina: su importancia, sus símbolos, sus significados.

La fiesta andina es un espacio donde destaca un ambiente de reciprocidad y compartir entre los participantes. El grupo: familias, priostes, compadres, etc. fortalecen sus relaciones entre sí; en este momento de compartir se crea lazos más fuertes y duraderos. José Pereira, quien escribe el libro “La Fiesta popular tradicional del Ecuador” argumenta que entre los participantes de la fiesta “hacen circular una intensa carga simbólica, instauran un espíritu especial de emotividad compartida, exaltan la imagen de un “nosotros” y reafirman los lazos de integración social (Pereira, 2009:11).

A más de estos lazos grupales, la fiesta es el espacio donde se da un fortalecimiento a nivel simbólico, lo que Luis Botero en su libro *Compadres y priostes. La fiesta andina como espacio de memoria y resistencia cultural* (1991) llama la interacción simbólica: “La fiesta... es el texto que el indígena ha elaborado a través del tiempo para poder representarse como es, para que su memoria colectiva no desaparezca... y que en definitiva, le ayudan a resistir y a

mantener cierta originalidad en sus formas económicas, políticas y sociales” (Botero, 1991:15). Así pues, se fortalecen las relaciones grupales y las relaciones con el símbolo, generando la reapropiación de la memoria colectiva.

También, es un escenario que permite que la comunidad reviva un hecho, un espacio en donde se procesa algo, se asimila algo. ¿Y qué es ese algo? dependiendo cual sea la fiesta, su razón de origen.

La festividad ritual supone una puesta en escena de lo social: una actuación mediante la cual los roles, los significados y los lugares son iluminados, enmascarados/remarcados con recursos teatrales que destacan su visibilidad y exponen sus contingencias, ambigüedades y conflictos para que puedan ser mejor trabajados socialmente (confirmados, cambiados) (Pereira, 2009:13).

Se representan personajes y hechos emblemáticos e históricos que evocan la identidad de la cultura que lo festeja. “Esta interacción simbólica, a la vez, es posible por la permanencia de la memoria colectiva, que, al decir de Frank Sálomon, mientras más inconsciente, más eficaz” (Botero, 1991:13). Podríamos decir que la importancia de la fiesta andina radica entonces en que es un espacio - tiempo, al igual que el ritual y el mito, en donde se repiensa la cultura, en donde las tradiciones, símbolos y creencias nos invitan a una reflexión y cuestionamiento sobre la fiesta andina.

Pero ¿qué pasa con las diferentes culturas que participan en una misma fiesta? Es un aspecto importante considerar este hecho ya que en las celebraciones andinas conviven indígenas, mestizos y turistas extranjeros, y donde la fiesta andina está sumergida en un mundo que la considera “folklórica”. Según Evans-Pritchard (1977) los participantes de otras culturas que viven la fiesta “sociológicamente pueden estar unidos, pero entre ellos, la llamada distancia estructural será considerable” (Evans-Pritchard, 1977:127). Botero nos explica sobre la distancia estructural dentro de la fiesta andina, ya que debería darse una coincidencia del sentido simbólico a un nivel más profundo, entendiendo cómo el símbolo dentro de una cultura no está aislado sino que forma parte de toda una estructura simbólica (Botero, 1991). Se requiere una captación no solo externa sino también interna, que permita la lectura del

símbolo dentro de una cultura, caso contrario, al pertenecer a una cultura diferente, los símbolos de la fiesta serán interpretados de forma diferente y existirá la *distancia cultural*. Así, entonces la importancia de la fiesta andina radica en el significado que tiene ésta para los distintos grupos de la sociedad.

A modo de conclusión se puede afirmar que la importancia de la fiesta andina radica entonces en que es un espacio - tiempo, al igual que el ritual y el mito, en donde se repiensa la cultura, se fortalecen las relaciones grupales y las relaciones con el símbolo, generando la reapropiación de la memoria colectiva. La fiesta va cambiando con el paso del tiempo. Puesto que la sociedad cambia permanentemente, la fiesta tiene que ir cambiando, para poder responder a las necesidades de la sociedad. En la reflexión académica tradicional sobre la fiesta andina, por ejemplo, se encuentra que hablaba de una “comunidad”, la cual no existe ya al menos de la misma manera, en estas fiestas, hoy muchas de ellas sumergidas en el mundo urbano.

Otro aspecto importante de la fiesta andina es el sincretismo religioso, que en la fiesta andina es evidente. “Si bien lo religioso actuó como un factor ideológico aglutinador para el sometimiento, al escapársele a la institución eclesiástica muchos aspectos de la religión andina original, no pudo llegar, como era su intención, al exterminio de creencias y prácticas” (Botero, 1991:11). Lo que ha dado como resultado una incorporación de elementos religiosos católicos que se mezclaron con la matriz ritual de las diferentes fiestas andinas.

Un segundo rasgo de la fiesta que consiste en ser un paréntesis de la vida cotidiana. Marco Vinicio Rueda con su libro: *Fiesta religiosa campesina* (1982) o el artículo: *La fiesta religiosa en la religiosidad andina* (2006), publicados por la Pontificia Universidad Católica, considerado autor ícono en el tema de la religiosidad andina y popular, caracteriza a “la fiesta como una celebración jubilosa. Cuatro son los elementos que podemos detectar en ella: es una condensación de ritos significativos, no cotidianos y anunciadores” (Rueda, 2006:341. En: Moreno Yáñez, 2006). Los actores sociales se salen de la rutina para dar espacio a un momento lleno de ritos.

Rueda dice que “El hecho religioso, como hecho social, es cosa observable, medible, comparable, incluso generalizable, dentro de las exigencias propias de toda generalización. Quizá puede darse una “experiencia de lo sagrado”, hay ciertos indicios evidentes que nos hablan de vivencias propias de una dimensión más profunda, trascendente. Nosotros tomamos esa experiencia desde la vertiente humana, experimentable, y prescindimos (no negamos, ni afirmamos) otras posibles vertientes. (Rueda, 2006:345. En: Moreno Yáñez, 2006).

Y concluye diciendo:

Con estas consideraciones podemos precisar que entendemos por “religiosidad popular” 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. Esta “religiosidad popular” en cuanto a sus matices y a sus prácticas, difiere en las zonas campesinas, de la que se da en las ciudades y zonas suburbanas (Rueda, 2006:339. En: Moreno Yáñez, 2006).

Y por último, otra de las características de la fiesta andina es el sistema de priostazgo. Es común que las fiestas andinas sean financiadas por uno o varios priotes, son personas que se encargan de costear la fiesta a cambio del status que esto otorga. A veces son los que pagan a la banda musical, los almuerzos de los participantes, las pirotecnias, el alquiler de los vestuarios, las bebidas, el transporte, el alquiler del local, etc. Por esto muchas veces cuando alguien se va a ofrecer como prioste, ahorra durante todo el año para poder realizarlo de la mejor manera.

Ser escogido prioste es un honor y todos los seres humanos, por naturaleza, anhelamos esta forma de reconocimiento por diversos caminos. Si se acepta el priostazgo se asume una responsabilidad que hay que cumplirla de la mejor manera posible so pena de merecer críticas en su entorno humano (Malo, 2007:68. En: Malo Ed. 2007).

El priostazgo termina siendo una forma de generar relaciones de poder en la comunidad. El antropólogo Ángel Montes del Castillo, en su libro “Simbolismo y poder” (1989), plantea que

“el priostazgo... es un símbolo de poder, refleja la posición del sacerdote en la estructura social y sanciona su poder económico, político y social” (Montes del Castillo, 1989:331). Ser sacerdote es un honor que genera el respeto de todos.

En este subcapítulo, se ha señalado diferentes características de la fiesta andina con el fin de poder posteriormente, en la discusión, enmarcar a la Yumbada de Cotocollao dentro de la Fiesta Andina por las características que posee, por sus símbolos y significados. A continuación se pasará a desarrollar qué es Patrimonio Cultural Inmaterial, para así lograr vincular estas dos aristas que en los últimos años se han vinculado.

2.2. PATRIMONIO CULTURAL INMATERIAL

El concepto “patrimonio” fue trabajado por la UNESCO, “organismo especializado del sistema de la Naciones Unidas al que se ha asignado un mandato específico en el ámbito de la cultura” (Arízaga, 2011:17). Creada con “el objetivo de contribuir a la paz y a la seguridad en el mundo mediante la educación, la ciencia, la cultura y las comunicaciones” (Andrade, 2011:8). Ésta funciona con representantes de cada país y con asesores especializados en ciencias sociales y otras ramas de estudio que puedan responder a los problemas de interés de cada época.

Las primeras concepciones de patrimonio fueron físicas, materiales. Patrimonio Cultural o Patrimonio Nacional se considera a las manifestaciones de la cultura material que de alguna manera representan a un país: pinturas, monumentos, sitios arqueológicos y arquitectónicos y demás objetos considerados de valor histórico, estético, arqueológico y científico. “Es la herencia que se recibe de los antepasados. Es el resultado de la simbiosis de la riqueza natural y cultural estas relaciones entre el espacio geográfico y las manifestaciones culturales fortalecen la identidad, dan sentido de pertenencia y permiten valorar lo que somos y tenemos” (Noboa, 2011:10).

El patrimonio es una herencia, es un legado que viene desde años atrás y se transmite porque tiene un valor especial para una cultura específica. Desde las instituciones gubernamentales se lo quiere cuidar y conservar porque no es un bien reproducible, es un bien que no se lo pudiera volver a crear en la actualidad. Entonces un objeto se vuelve patrimonio cuando surge la necesidad de preservarlo, y garantizar que siga existiendo porque la sociedad, la institución o la persona que lo produjo ya no existen o ya no están funcionando.

Desde su comienzo la UNESCO habló sobre patrimonio, lo definió, pero el concepto ha tenido algunos cambios como respuesta a las necesidades que ha atravesado:

Los conceptos han sido redefinidos y modificados con base a la influencia que han tenido las luchas sociales (contra de la desigualdad y el racismo), los procesos de interculturalidad y diversidad cultural, las amenazas de la migración, la globalización y la urbanización sobre las manifestaciones culturales y la influencia de la teoría posmoderna en las ciencias sociales en la redefinición de cultura, identidad, historia, tradición (Andrade, 2012:8).

Así es como, se abrió paso también a un nuevo enfoque en donde ya no se requiere necesariamente de cultura material tangible como patrimonio, sino que reconoce a las manifestaciones vivas de la cultura como patrimonio intangible o inmaterial. UNESCO, con la vista puesta en la protección y la garantía en la diversidad cultural, plantea la necesidad de proteger y conservar una serie de manifestaciones patrimoniales especialmente sensibles a los cambios sociales y culturales acaecidos en las últimas décadas, y ha promovido la categorización del patrimonio intangible.

Nace el Patrimonio Cultural Intangible como una nueva política pública con el fin de salvaguardar algunos aspectos importantes e intangibles de las diversas culturas, tales como maneras de representar o recrear sus manifestaciones, prácticas, saberes tradicionales y valores culturales. Surge como una respuesta institucional ante una realidad, se motiva en el temor a que las culturas ahora minoritarias se diluyan.

La convención para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial del 2003, se encargó

de establecer una definición precisa sobre el PCI con el fin de proteger los valores intangibles de las diversas culturas, tales como maneras de representar o recrear sus manifestaciones, prácticas, saberes tradicionales y valores culturales. Ésta es:

Se entiende por PCI, los usos, representaciones, expresiones, conocimientos y técnicas, junto con los instrumentos, objetos, artefactos y espacios culturales que le son inherentes, que las comunidades, los grupos y en algunos casos los individuos, reconozcan como parte integrante de su patrimonio cultural. Este PCI, que se trasmite de generación en generación, es recreado constantemente por las comunidades y grupos en función de su entorno, su interacción con la naturaleza y su historia, infundiéndoles un sentimiento de identidad y continuidad, motivando así a promover el respeto de la diversidad cultural y la creatividad humana (Arízaga, 2011:28).

En la actualidad el tema de Patrimonio cultural intangible (PCI) está en auge tanto en el Ecuador como en el resto del mundo. Esto se da porque en los procesos de modernización, tales como urbanización, migración, globalización, etc. muchas características que definen a cada grupo, se pierden y desvanecen bajo las manifestaciones culturales dominantes, hegemónicas. Frente a estos procesos de cambio se han creado políticas culturales con el fin de salvaguardar (noción de UNESCO), algunos aspectos importantes de las diversas culturas del Ecuador.

Para facilitar los inventarios de bienes patrimoniales intangibles se utilizó la clasificación de UNESCO que comprende 5 ámbitos, los cuales son utilizados en el Ecuador como en el resto del mundo. Estos son: “1.Tradiciones y expresiones orales, incluido el idioma, 2. Artes del espectáculo, 3. Usos sociales, rituales y actos festivos, 4. Conocimientos y usos relacionados con la naturaleza y el universo y 5. Técnicas artesanales tradicionales” (Gangotena; Jácome Eds. 2011:49).

A continuación me centraré en el 3er ámbito “Usos sociales, Rituales y Actos festivos” que es el que nos concierne ya que según el inventario de Patrimonio Cultural inmaterial realizado por el INPC, la Yumbada de Cotacollao corresponde a esta sub clasificación y ha sido definido por UNESCO así:

Manifestaciones que constituyen costumbres que estructuran la vida de comunidad y grupos, siendo compartidos y estimados por muchos de sus miembros. Su importancia estriba en que reafirma la identidad de quienes los practican en cuanto grupo o sociedad y, tanto si se practica en público o en privado, están estrechamente vinculados con acontecimientos significativos... (Estos)... contribuyen a señalar los cambios de estación, las épocas de las faenas agrarias y las etapas de la vida humana. Están íntimamente relacionados con la visión del mundo, la historia y la memoria de las comunidades. Sus manifestaciones pueden ir desde pequeñas reuniones hasta celebraciones y conmemoraciones sociales de grandes proporciones (Gangotena, 2011:75).

En el ámbito de Los Usos sociales, rituales y actos festivos el tema de la “Fiesta” como manifestación religiosa, popular, simbólica e histórica, ha sido central. Tema estudiado por la “Escuela de Patrimonio cultural” y la “Cartografía de la memoria”, los cuales son proyectos impulsados por el IPANC (Instituto Iberoamericano de Patrimonio Natural y Cultural), quienes también han realizado investigaciones sobre religiosidad popular (para mayor detalle sobre estas publicaciones: www.ipanc.org).

En el ámbito de la fiesta también es importante mencionar que el CIDAP (Instituto Interamericano de artesanías y artes populares), ha realizado varias investigaciones etnográficas en algunas provincias del Ecuador haciendo un recorrido por las manifestaciones de cultura popular, deteniéndose en la religiosidad popular: las fiestas, los ritos, las devociones y demás (Gangotena, 2011). Es así como varias son las instituciones encargadas de la recopilación de información de los diferentes rituales y fiestas en el Ecuador.

Y, para facilitar este trabajo se crearon cinco sub ámbitos del ámbito tres: 1. Fiestas o ceremonias religiosas, 2. Celebraciones festivas, 3. Fiestas cívicas, 4. Ritos especiales y 5. Representaciones escénicas, que se encuentran detalladas en el *Instructivo para fichas de registro e inventario. Patrimonio Cultural Inmaterial* (Noboa, Ed. 2011). De estos sub ámbitos, el que responde a nuestro caso de estudio es el de “Fiestas o ceremonias religiosas”, que se encuentra estrechamente vinculado con el acontecimiento significativo de las épocas de las faenas agrarias, como menciono en el capítulo “La Yumbada de Cotocollao” (Ver Capítulo 3).

2.2.1. La Patrimonialización

Considero preciso especificar a continuación qué es patrimonializar, qué dice la ordenanza o ley respecto a esto.

Según la UNESCO patrimonializar tiene siete objetivos principales para la salvaguarda del patrimonio cultural inmaterial: “1 conservar las creaciones humanas que podrían desaparecer para siempre. 2 ofrecerles reconocimiento a nivel mundial. 3 reforzar su identidad. 4 fomentar la cooperación dentro de los grupos y entre grupos. 5 asegurar la continuidad histórica. 6 promocionar la diversidad creativa de la humanidad y 7 fomentar el goce de la cultura” (Santana; Llonch, eds, 2015:16). Es un papel, la declaratoria, que se entrega con el fin de no perder la cultura que nos representa. Una medida de revalidar una manifestación cultural desde el Estado para que, acto seguido se revalide ésta a nivel social e individual.

Es importante saber que en el Ecuador (como en cualquier país que pertenezca a la UNESCO), cualquier cambio en cuanto a patrimonio material e inmaterial, siempre va a estar alineado a la UNESCO, que es la que aporta con las clasificaciones, define todas las normativas, los planes de salvaguardia y los lineamientos. Y en el tema de PCI también tendrá que estar alineado con el CRESPIAL, una organización de segundo grado de la UNESCO que está encargada del PCI en América Latina. Con lo que podemos darnos cuenta de que como las ideas vienen del norte, se repite una vez más la relación Norte- Sur. Y, en el único aspecto en el que el Estado ecuatoriano, y cualquier país, pueden proceder a tener sus propios lineamientos, es en la forma de proceder de la patrimonialización, en los lineamientos concretos.

En Ecuador el procedimiento para la patrimonialización ha tenido dos momentos, un antes y un después del 30 de diciembre del 2016 que es la fecha en la que se aprobó la *Ley de Cultura 2016* (Ver Anexo 4).

En la primera etapa, antes de diciembre 2016, la patrimonialización se hacía por medio de una declaratoria, el Estado generaba un documento que se le entregaba a la comunidad de donde procede el bien inmaterial, en éste se da una mención al bien patrimonial. Para esto se requería ciertos pasos previos: una investigación que describa el ritual, que tiene que ser entregada por la comunidad; y una ficha de registro del bien inmaterial creada por quien levantó los datos (Ver Anexo 1):

El sistema de las fichas, cuando se hizo el levantamiento de emergencia internacional fue así: primero el levantamiento de los datos lo hicieron universitarios, gente pública y privada. Entonces ellos construyeron una ficha que tiene varios ámbitos, esto en función de los lineamientos de la UNESCO: los 5 ámbitos. Entonces se hizo una descripción en la ficha, se calificó según la valoración de quien investigue: si está sensible, a punto de desaparecer; y se pone una foto (Entrevista a Laura González).

Entonces la patrimonialización de un bien inmaterial dentro del ámbito de “Usos sociales, Rituales y Actos festivos”, en concreto, consistía en que se entregaba a la comunidad un documento que es la Declaratoria de Patrimonio Cultural Inmaterial de la Nación (Ver Anexo 3). Con lo cual se da un reconocimiento y, entonces, el ritual entra dentro de una lista representativa a nivel nacional. En el caso del área que nos ocupa, no se da una remuneración económica pero como consecuencia del status adquirido hay un incremento del turismo; también el nuevo patrimonio pasa a formar parte de las listas de referentes culturales.

En una segunda etapa, después de la aprobación de la Ley de Cultura 2016 (Ver Anexo 4), ya no se hace los reconocimientos por medio de la declaratoria. Ya no hay una lista representativa a nivel nacional, sino que pasan a ser patrimonio las manifestaciones con un alto grado de importancia cultural. Laura González, que se encarga de la catalogación de PCI dice: “A veces es la misma gente de los colectivos de base que se acercan a pedir, pero otras veces es el propio Estado que se mueve para hacer los reconocimientos” (Entrevista a Laura González).

Al momento el tema de la patrimonialización está por entrar en una tercera etapa ya que en el próximo mes aproximadamente, julio del 2017, se espera la aprobación de un nuevo reglamento en el que, por un lado, se definirá la reestructuración interna del Instituto Nacional

de Patrimonio Cultural (INPC), que traerá nuevas competencias para la institución: “El INPC está cambiando de razón de ser, va a ser como un IEPI (Instituto Ecuatoriano de la Propiedad Intelectual) y un instituto de investigación. Entonces habrá que ver cuál es el tema de las normativas, de las patentes, al momento nosotros no trabajamos temas de patentes en saberes ancestrales” (Entrevista a Laura González). Y por otro lado, se definirá ciertos cambios en cuanto al PCI, al modo de proceder de los procesos de patrimonialización, se redefinirá temas conceptuales y se verá si ha habido avances. Problema por el cual se ha mantenido en *stand by* las declaratorias en este último tiempo, 2016-2017.

Por el hecho de que un ritual se vuelva patrimonio, no debería haber ningún cambio profundo en la manifestación cultural; pero las consecuencias indirectas que trae esta política cultural pueden alterar aspectos importantes del bien mencionado. Es decir, no cambia la manifestación cultural en sí misma, sino el “uso” de ésta, como veremos a continuación en una mirada desde las ciencias sociales a la patrimonialización.

2.3. DISCUSIÓN SOBRE LA PATRIMONIALIZACIÓN DESDE LAS CIENCIAS SOCIALES

Pero qué ventajas podría traer la patrimonialización de un bien inmaterial. Desde las ciencias sociales se da una discusión, un debate sobre el hecho de patrimonializar los bienes inmateriales. Se cuestiona que la patrimonialización sea un recurso recomendable para la preservación de lo inmaterial. Hay varias entradas que nos permiten cuestionar la patrimonialidad, hablaré de tres que son recurrentemente discutidas: primero patrimonialización y cultura dinámica; segundo patrimonialización e identidad; y tercero patrimonialización, modernización y mercantilización de la cultura.

2.3.1 Patrimonialización y Cultura Dinámica

Toda manifestación cultural es dinámica la cultura se mantiene en constante cambio, es dinámica; fuerzas internas y externas se encargan de modificar sus elementos. Cambian, nacen y mueren tradiciones con profundos significados simbólicos. Las manifestaciones patrimoniales inmateriales se van tejiendo constantemente. En el caso que nos compete, el ritual, la fiesta, aparte de responder a una tradición responde a una necesidad de la gente y del momento histórico.

Primero, me centraré en los autores que critican la patrimonialización entendida como, institucionalizar, bajo la tutela de una institución pública, una manifestación cultural tradicional de un grupo social. Hay autores tales como, Jesús Mejías, 2012; Ana Salazar, 2002; Ana Dosal, 2014, y principalmente Lourdes Arizpe, 2006, quienes destacan la visión estática de la cultura que tienen las instituciones en el proceso de patrimonialización y reivindican el dinamismo cultural.

El caso de Lourdes Arizpe, quien escribe *Los debates internacionales en torno al patrimonio cultural inmaterial* publicado por la Escuela Nacional de Antropología e Historia en México, es interesante porque maneja y desarrolla algunos conceptos que permiten analizar y poner en debate el patrimonio intangible, temas como: Libertad cultural, conservadurismo y creación cultural, entre otros.

Según la autora, una visión estática de la cultura en este proceso de patrimonio rompe su carácter dinámico. Respecto a *La libertad cultural* manifiesta: “hay que recalcar que el deseo de salvaguardar las culturas y su patrimonio tangible e intangible no debería generar un conservadurismo cultural capaz de dar origen a aquellas “nuevas tiranías” (Arizpe, 2006), que limiten la creatividad y reconocimiento de las identidades múltiples; y las reelaboraciones de tradiciones.

Lourdes Arizpe reflexiona sobre este hecho, alertándonos sobre la importancia de:

Salvaguardar la coherencia de las culturas sin caer en la trampa del conservadurismo y propiciar la libertad y creación cultural sin caer en la folclorización, pulverización o trivialización del patrimonio y las culturas. De hecho, la libertad de creación cultural es el único horizonte que hará posible inventar un futuro sostenible en el marco de la diversidad cultural (Arizpe, 2006:26).

En este aspecto Dosal y Salazar concuerdan con Arizpe. Salazar destaca la idea de patrimonio con una visión dinámica, “se trata de una invención a posteriori de la continuidad social en la que juega un papel central la tradición (Salazar, 2002:112). Y Ana Dosal en su artículo *¿Cómo pueden funcionar la cultura y el patrimonio como mecanismos de exclusión? Dice: con una patrimonialización se da una “pérdida de autenticidad de los valores culturales que se quieren destacar y olvidando que dicha cultura y patrimonio han sido creados por las mismas sociedades”* (Dosal, 2014). Se quita el control de los actores sociales sobre el bien cultural.

No se puede pretender que la cultura se quede estática. Si bien lo que se pretende patrimonializar es la tradición y la autenticidad, hay que tener en cuenta que ésta va cambiando constantemente. Es preciso apreciar cómo dentro de un contexto moderno, con la patrimonialización se da una descontextualización de la cultura a patrimonializar, pues no incluye a la comunidad en el proceso, es decir, no se hace un trabajo conjunto que integre la visión de los actuantes. Si bien en el caso estudiado, si se hizo parte del proceso con la comunidad, nunca hubo una información clara de los temas de PC, PCI y patrimonialización, como se verá después (Ver cap. 4).

Por su parte, siguiendo a Mejías, “las manifestaciones patrimoniales de naturaleza inmaterial, son fruto de un proceso de interacción social, de cambio cultural y, también, no dejan de ser construcciones culturales que reflejan valores, patrones de comportamiento y lógicas culturales” (Mejías, 2012). Las manifestaciones patrimoniales inmateriales se van tejiendo constantemente. El ritual, la fiesta, no se queda estático se va re-tejiendo, ya que a más de responder a una tradición, el ritual responde a una necesidad de la gente y del momento histórico.

En un interesante libro sobre este tema se plantean al respecto: “Luego, si lo que quisiéramos

considerar como patrimonio inmaterial de un pueblo fuera aquello que es estable, habría que convenir que las únicas culturas estables son las que están muertas. ¿Es el patrimonio inmaterial de la humanidad un gran cementerio de la cultura humana? (Santana; Llonch, eds, 2015:24). Frente a esto, en los procesos de patrimonialización las manifestaciones culturales a patrimonializarse son tratadas desde una visión diferente de la cultura. La dinámica cultural queda de lado y por parte de las instituciones encargadas de este proceso se destaca una visión estática hacia la cultura.

UNESCO se mantiene siempre a la vanguardia en los conceptos, y trabaja con antropólogos y científicos sociales para la elaboración de éstos. Justamente en la convención del 2003 sobre PCI se menciona la importancia de la dinámica cultural, pero la construcción de políticas públicas no está bien estructurada en cuanto a metodología, por lo que, contradictoriamente, cae en sus procesos de patrimonialización en esta característica estática que he mencionado. Como lo dice el antropólogo Raúl Romero:

Lo inmaterial se convierte totalmente en material cuando se protege, se conserva, se preserva y archiva. Cuando se establecen políticas de preservación cultural a través de imágenes fotográficas, filmaciones en video, o grabaciones sonoras, los resultados se perciben en las producciones de materiales concretos y físicamente corpóreos: cintas de video/ sonido, análogas o digitales, material fotográfico, material filmico y similares (...). Es decir, se conserva el patrimonio inmaterial a través de medios materiales (Romero Cevallos, 2005: 46).

La metodología se basa en convertir en material lo intangible, aspecto que minimiza el porqué de las manifestaciones culturales y se queda en lo cuantitativo. Podemos concluir que las instituciones estatales tienden a quitarle el carácter dinámico de la cultura en términos de patrimonialización de lo inmaterial, lo cual está íntimamente relacionado con la identidad cultural que desarrollaré en el próximo subcapítulo.

2.3.2. Patrimonialización e Identidad Cultural

En cuanto a la relación entre patrimonio e identidad cultural autores tales como, Olga Molano (2007) y Cecilia Bákula (2000) aportan con un concepto de identidad cultural desde las ciencias sociales. He elegido estas autoras porque tienen en común una visión dinámica del concepto de identidad. .

Olga Molano, que escribe un interesante artículo *Identidad cultural un concepto que evoluciona* (2007), define de identidad cultural como:

El concepto de identidad cultural encierra un sentido de pertenencia a un grupo social con el cual se comparten rasgos culturales, como costumbres, valores y creencias. La identidad no es un concepto fijo, sino que se recrea individual y colectivamente y se alimenta de forma continua de la influencia exterior (Molano, 2007:73).

La identidad es un concepto en movimiento que está íntimamente relacionado con la memoria colectiva de una cultura específica y por lo tanto también tiene una estrecha relación con su patrimonio cultural. Cecilia Bákula (2000) en su libro “Reflexiones en torno al patrimonio cultural”, reflexiona sobre esta vinculación:

La identidad sólo es posible y puede manifestarse a partir del patrimonio cultural, que existe de antemano y su existencia es independiente de su reconocimiento o valoración. Es la sociedad la que a manera de agente activo, configura su patrimonio cultural al establecer e identificar aquellos elementos que desea valorar y que asume como propios y los que, de manera natural, se van convirtiendo en el referente de identidad (...) Dicha identidad implica, por lo tanto, que las personas o grupos de personas se reconocen históricamente en su propio entorno físico y social y es ese constante reconocimiento el que le da carácter activo a la identidad cultural (...) El patrimonio y la identidad cultural no son elementos estáticos, sino entidades sujetas a permanentes cambios, están condicionadas por factores externos y por la continua retroalimentación entre ambos (Bákula, 2000: 169).

En la relación PCI e identidad cultural es importante notar que son precisamente “las manifestaciones culturales que demuestran con más fuerza la identidad cultural las que la UNESCO las ha registrado bajo el concepto de “patrimonio cultural inmaterial” (Molano, 2007).

Dentro de las ciencias sociales los conceptos de identidad, patrimonio y cultura se han mantenido en constante cambio y evolución, se van creando y recreando constantemente como respuesta a las necesidades históricas de la sociedad. Y resulta interesante cómo estas nociones se reflejan coetáneamente en los planteamientos de la UNESCO y por ende en cada nueva Ley de Cultura (Ver Anexo 4) de cada Estado Nación, lo que hace que se mantengan a la vanguardia conceptual. Sin embargo, sí se evidencia un problema en torno a cómo es manejado el tema de identidad cultural dentro de los procesos de patrimonialización del patrimonio cultural inmaterial por parte de las entidades gubernamentales.

Más allá de los conceptos que hemos visto que están a la vanguardia, en los textos de las instituciones estatales y en los procesos de patrimonialización, el tema de la identidad se puede decir que resulta algo ingenuo. Se habla de conservar el patrimonio con el fin de que los ciudadanos tengan “orgullo de nuestra patria”, la identidad se reduce a un carácter nacionalista. Ésta es una visión superficial de la identidad cultural que nos hace suponer que el patrimonio inmaterial son los símbolos externos y no internos de la manifestación cultural. Olvidándose que los rasgos externos son únicamente una extensión o un indicador de los rasgos internos: de lo sagrados, la esencia y la columna de la identidad cultural que tiene cada manifestación cultural.

Me he referido arriba al tema de lo sagrado. Merece una ampliación. Primero porque el tema de lo sagrado suena a religiosidad y siendo el Estado laico por definición no es fácil ver claro desde esa óptica esta crítica a la patrimonialización como que descuida lo sagrado.

Aquí el término de lo sagrado se refiere a la parte constitutiva del ser humano –sea occidental, oriental, indígena, mestizo, europeo, africano, etc.- que es el llamado pensamiento mítico o pensamiento mágico, que, repito lo tenemos todos, aunque no todos lo tengan presente o

tengan conciencia de ello. Este pensamiento mítico o mágico que tenemos todas las culturas y que se localizaría en el 90% de las personas en el hemisferio derecho del cerebro, (así como el pensamiento lógico se localiza en el lado izquierdo del cerebro para ese 90%) es el lugar virtual donde se depositan las creencias, los valores y el repertorio de modos de pensar que cada cultura –grupo humano- tiene para explicar el mundo.

El mito según los clásicos es una narración, una creencia que adopta una comunidad para explicar el mundo. Son conocidos los mitos de origen de cada cultura. Pero la vigencia del pensamiento mítico se da en todo ser humano. Sirva un breve ejemplo de un mito occidental que es una creencia que aunque va contra la práctica y el conocimiento concreto, no se puede negar porque tiene un importantísimo valor simbólico. Me refiero al mito de la igualdad de los seres humanos. (En las sociedades occidentales el rito que revive el mito son las elecciones. La “fiesta democrática”).

Si a cualquier persona se le pregunta si cree en la igualdad de los seres humanos va a decir que en la práctica no son iguales los seres humanos, ni económicamente ni en muchos sentidos ni dentro de la sociedad; sin embargo la negación de que los seres humanos somos iguales significaría el derrumbe de todos los sistemas de leyes que sostienen la concepción de los estados occidentales. Esta creencia, pues, está en el límite externo de la sociedad occidental, nadie puede renegar de ella porque la destruiría. Esto es el mito. Una creencia que nadie puede renegar de ella aunque se pueda demostrar lo contrario desde otra forma de pensamiento, desde el pensamiento lógico, desde el pensamiento empírico. Señalando la contraposición entre la creencia mítica y el conocimiento empírico.

Entonces, lo sagrado de las manifestaciones culturales, el mito y el rito, que son la base de éstas, se quedan en un segundo plano el momento en el que los símbolos externos de éstas son más entendidos y valorados por las entidades gubernamentales. Y es justamente esta visión la que hace que la mercantilización cultural se abra campo en el ámbito del patrimonio: al explotar estos aspectos identitarios de las culturas minoritarias es que se abre paso al turismo y a una mercantilización de la cultura.

En el siglo XX surge el turismo de masas y otras formas de turismo relacionado con lo patrimonial: ecológico, temático y activo y cultural. Para que una o varias identidades culturales generen desarrollo territorial es necesaria una voluntad colectiva (política, comunal, empresarial, asociativa, etc.) y un reconocimiento del pasado, de la historia (Molano, 2007:75).

Podemos concluir que las instituciones estatales, a pesar de manejar un concepto dinámico de identidad cultural y a la vanguardia, tienen una visión superficial de identidad cultural en términos de patrimonialización de lo inmaterial, (idea que desarrollo con más detenimiento en el capítulo 5.2.2.), y esto lleva a una mercantilización cultural, como se verá a continuación.

2.3.3. Patrimonialización, Modernización y Mercantilización Cultural

En cuanto al tercer aspecto: el de patrimonialización y mercantilización de la cultura hablan de ello autores tales como, Stefano Manservisi 2010; Jesús Mejías 2012; Ana Salazar, 2002; María Basile 2010; y Nancy Churchill 2010. Para desarrollar este tema, es preciso puntualizar algunos aportes respecto a globalización, “desarrollo” y mercantilización de la cultura:

Un texto significativo de Alexis Rivas Toledo, ex Ministro Coordinador de Patrimonio del Ecuador, titulado *Políticas públicas para la gestión del patrimonio cultural Inmaterial* menciona que “El llamado de la colectividad internacional a la definición y protección de los patrimonios inmateriales coincide temporalmente con la emergencia de los conceptos de globalización y moderno sistema mundial” (Appadurai, 2001 y Wallerstein, 1988. En Rivas, 2011:190). Es decir, nacen nuevas preocupaciones sobre la pérdida de manifestaciones culturales por parte del Estado, el momento en que se evidencia que la globalización es el camino que van tomando las sociedades en general.

Manservisi en su artículo *¿Hay una nueva aproximación a la cultura y el desarrollo en las políticas estratégicas de desarrollo de la Unión Europea?* Escrito en el 2010, dice que la globalización es un proceso más profundo que la simple integración económica, al contrario,

dice que la globalización es un proceso cultural que acelera los cambios y reorganiza el tiempo y el espacio con un impacto profundo en todas las culturas del planeta. Aquí se está alertando respecto a la globalización como una amenaza a las culturas locales.

Por otra parte, la modernización, relacionada con el desarrollo económico, no siempre considera el papel de la cultura en sus programas y proyectos y pretende pasar por sobre las culturas locales. Basile dice que en los noventa, la profundización del modelo económico neoliberal, junto a los procesos de globalización y mundialización de la cultura, evidenciaron cómo los campos de la política y la cultura se veía impregnados por una lógica economicista e instrumental (Basile, 2010).

En este sentido, según Mansarvisi, se han cometido importantes errores. A veces, ambiciosos proyectos o planes de desarrollo fracasaron porque no se tuvo en cuenta, suficientemente, el factor cultura (Mansarvisi, 2010). Cuando se habla de desarrollo... La Cultura juega un papel capital a este respecto (Mansarvisi, 2010).

Frente a este escenario globalizado y ante la amenaza del pensamiento único algunas organizaciones supranacionales, especialmente UNESCO, han mostrado su preocupación promoviendo políticas y actuaciones que minimicen este proceso (Mejías, 2012), "...se trata de pérdidas atribuibles al acelerado cambio social provocado directa o indirectamente por políticas de desarrollo y modernización" (Rivas, 2011:190).

Y entonces, contextualizando la tendencia al fortalecimiento de las políticas públicas de patrimonialización en el marco de la globalización, dentro del ámbito de las políticas para el desarrollo económico se considera que la cultura debe ser integrada dentro de los proyectos de desarrollo.

El patrimonio es un tipo de producción cultural que, en sus esfuerzos por proteger otras producciones culturales, ha usado de manera sostenida lógicas y modelos de aislamiento, oposición y valoración propios de la esfera de los intercambios económicos. En el patrimonio opera una suerte de economía cultural y, por tanto, estudiarlo desde esta perspectiva puede ser útil para pensar su definición, sus límites y sus determinaciones

(Montenegro, 2010:115)

En el caso más generalizado se trata de vincular las manifestaciones culturales vivas al turismo. Sin embargo el remedio no cura la enfermedad; Churchill, 2010, se enfoca en dos preocupaciones que tienen que ver con mercantilización de la cultura:

Primero, la incorporación del patrimonio intangible al ámbito económico de la industria turística, donde se valora a las prácticas culturales por su rentabilidad como espectáculo. Según Churchill, con las políticas públicas de patrimonialización se tiende a convertir a la cultura en un elemento de consumo de otros, de extranjeros para quienes no tiene un significado subjetivo (Churchill, 2010). Consistiendo en un ritual el patrimonio intangible y teniendo la comunidad legitimidad sobre el rito, el turismo puede no ser un asunto preocupante para la comunidad porque puede ser una fuente de ingresos económicos para el lugar, pero también puede afectar o alterar las tradiciones que guarda.

Y segundo, el reto de manejar el patrimonio inmaterial dentro del contexto de una cultura política que tiende a clientizar para el fomento de los objetivos de los partidos políticos (dentro del contexto de México). Es decir estamos hablando de la utilización política y económica del patrimonio cultural inmaterial (Churchill, 2010). La observación de este fenómeno realizada en México por la investigadora citada, es fácilmente extensible a toda América Latina, conocidas como son sus prácticas políticas clientelares (argumento que se ejemplifica y relaciona con el caso de estudio en el Capítulo 5).

Es en este sentido que podemos decir que las políticas de UNESCO que se han aplicado en Ecuador tienen como consecuencia la mercantilización de la cultura. Con este proceso estaríamos hablando tanto de la globalización como de la modernización como elementos homogeneizadores y que tienden a convertirlo todo en mercancía. La identidad se ve en riesgo por los procesos de promoción de la fiesta, la mercantilización de la cultura, la cultura se relaciona directamente con el desarrollo económico lo cual puede ser peligroso para su supervivencia.

La patrimonialización, política pública que nace en un contexto moderno-globalizador, en contradicción con su función de salvaguardar a la cultura, en su procedimiento puede afectar a la cultura, al convertirla en bien económico, político, ideológico en sus procesos de promoción del bien inmaterial. Esto se da porque antes de ser declarado patrimonio un bien inmaterial, pasa a formar parte de una lista de reconocimiento, a las listas de programas culturales de la capital. Cuestión que atrae tanto a turistas extranjeros como a la población quiteña.

Podemos concluir, siguiendo a Ana Salazar, en su texto *El uso social del patrimonio cultural: el dilema de la ciudadanización* respecto a la patrimonialización que: “En el contexto de la globalización y el cambio cultural, surgen contradicciones estructurales respecto a la gestión de la cultura, haciendo aún más urgente una clara definición de la política cultural del Estado” (Salazar, 2002).

El principio fundamental a considerar en el presente estudio es que el *significado subjetivo* (Churchill, 2010) que tiene la cultura como núcleo de reafirmación social para sus actores sociales vivos es el principal valor a respetar y mantener, tanto por respeto a los seres humanos de esos grupos sociales como porque esta dinámica es justamente lo que la mantiene viva, realimentándose (Ver capítulo 5, en donde desarrollo el tema de lo sagrado). No se ve cómo la institucionalización ni la mercantilización puedan respetar este principio.

CAPÍTULO 3. ESTUDIO DE CASO:

LA YUMBADA DE COTOCOLLAO

3.1. COTOCOLLAO

Cotocollao es un barrio en la zona norte de Quito, la capital de Ecuador. Está ubicado en la zona noroccidental de la Provincia de Pichincha. “Cotocollao anteriormente era un centro parroquial rural habitado principalmente por trabajadores indígenas de hacienda... Barrio conocido hasta cerca de 1986 oficialmente como el sector 52 de Quito” (Fine, 1991:10). Este barrio periférico se incorporó al área metropolitana de Quito desde la década de los 70s y 80s (Fine, 1991:10). Pero es desde los 50s que ya tenía gran influencia de la ciudad, “en calidad de “puertos” o fronteras, lugares de descanso para los viajeros o tambos” (Kingman, 2008:133), que venían principalmente del noroccidente.

En la actualidad por motivo de la expansión urbana se encuentra totalmente involucrado en la dinámica urbana de la capital a pesar de estar alejado de la zona central de Quito. Podríamos definir a Cotocollao como un barrio periférico, popular, de clase media, industrial y auto segregado; veamos a continuación porque.

Según el censo 2010 Cotocollao tiene:

Una superficie en hectáreas de 279,72; donde habitan un total de 31623 personas entre hombres y mujeres de distintas edades, el mayor grupo poblacional es el adulto – considerado entre los 36 y 64 años según la fuente- con 10400 individuos. Cuenta con 10986 viviendas distribuidas en ocho barrios, el barrio con mayor población es Quito Norte. En el censo realizado en el año 2010, se recoge que 324 personas se auto identifican como indígenas y 586 como afrodescendientes (http://sthv.quito.gob.ec/images/indicadores/Barrios/demografía_barrio10.htm).

En esta cita se evidencia como en Cotocollao con más de 31623 habitantes en el 2010 solo 324 se auto identifican como indígenas, es decir, un % 1.05, dato importante pensando en que años atrás era un espacio habitado por indígenas de hacienda en su mayoría. En la actualidad como no ha habido un nuevo censo después del 2010 no se puede saber con exactitud cuál ha sido el cambio poblacional, pero lo que sí es claro es que los indígenas son una minoría ahora en Cotocollao.

3.1.1. Su Historia

Remontándonos a algunos datos históricos, en Cotocollao hay restos arqueológicos desde el periodo Formativo (4000 a. C.), Y de hecho el primer registro de la Olla de Quito es Cotocollao, el arqueólogo Marcelo Villalva (1988) comenta que:

El Formativo en el altiplano de Quito es reconocido a partir de las excavaciones arqueológicas en Cotocollao. En efecto, se puso al descubierto una de las manifestaciones culturales más importantes para la historia de los primeros asentamientos permanentes en esta zona, cuya antigüedad y vigencia cultural por más de mil años consecutivos (1500 a 500 a.C.), nos está indicando un proceso de adaptación y logros sociales, económicos y tecnológico muy importantes para la Sierra Norte ecuatoriana (Villalva; Alvarado, 1998:88).

Aquí radica la importancia milenaria de este sitio. Se han encontrado algunos diferentes sitios arqueológicos que evidencian que Cotocollao a más del periodo formativo, es un lugar que ha sido habitado en algunos periodos por diferentes grupos humanos en la época prehispánica. Esto se debe a la riqueza y fertilidad de sus suelos:

El área de Cotocollao, fue una de las más aptas en todo el valle de Quito para los primeros asentamientos y prácticas agrícolas ya que las tierras no fueron ni secas ni húmedas,...razón por la cual los suelos son fértiles durante todo el año... el poblado se ubica al pie de uno de los pasos de montaña que comunica la meseta de Quito con la zona

selvática noroccidental de la provincia de Pichincha, cuya importancia económica radica en el hecho de constituir una fuente de recursos complementarios para los grupos serranos, especialmente de ciertos bienes considerados exóticos (sal, algodón, ají, coca) (Villalba, 1988. En: Moreno, 2006).

En el Catálogo del Museo de Jesús Alvarado editado en 1915 se habla de algunos restos arqueológicos pertenecientes a Cotocollao desde el siglo XIV: “En Cotocollao, se hallaron: olla del siglo XV junto restos humanos, braseros del siglo XV, plato del mismo siglo con dibujos, ponchera del siglo XV, olla de barro pintada y con oreja bellamente elaborada, vaso pintado del XV, hacha de piedra del XV, un arma de piedra del XIV, dije y cucharita de piedra del XIV, un pendiente de bronce (Jurado, 2005:12). Es un tema bastante amplio que por no desviarme del tema central no me detendré más en este tema para pasar a aspectos pertinentes del siglo XX y XXI.

Del Quito de 1930 a 1950 se evidencia que con la expansión urbana se van generando algunos problemas con los asentamientos indígenas en la capital. Ana María Goetschel menciona que hubo contradicciones con los pobladores indígenas de Santa Clara de San Millán, la Floresta, Chaupicruz, Cotocollao, La Magdalena, que no siempre poseían títulos que justifiquen su propiedad. Sectores medios e incluso populares efectivamente necesitados de vivienda se ven metidos en conflictos con los comuneros añadiendo una nueva contradicción a la que históricamente sostenían las comunidades con haciendas, tierras del municipio y propiedades de las órdenes religiosas (Goetschel, 1992. En: Kingman, 1992). De hecho, la zona de Cotocollao en la época de la Colonia fue doctrina de indios; “la mayoría de sus tierras eran propiedad de la Iglesia y de particulares que vivían en Quito” (Kingman, 2008:133).

Es interesante como en el texto de Goetschel se nota cómo dentro de la noción quiteña sobre Cotocollao resalta una discriminación indígena. “A través de la información se percibe un choque permanente entre los habitantes de la ciudad por factores raciales. Hacia 1940 un grupo de vecinos de Ñaquito, al justificar su pedido de que otros buses avancen hacia el sector, se quejan del servicio Quito-Cotocollao en el que viajan en gran mayoría “indios cargados de abultadas maletas” (Goetschel, 1992:337. En: Kingman, 1992).

Goetschel dice que:

La adopción de códigos y prácticas culturales modernas sirvió como mecanismo de distinción con respecto a lo no moderno, no urbanizado y lo indígena. De tal manera la expansión de la ciudad está ligada a estos procesos de discriminación entre lo urbano y lo rural dentro de la misma ciudad, dando como resultado barrios populares perfectamente diferenciados (Goetschel, 1992. En: Kingman, 1992).

“El indígena suburbano (sea en tiempos incaicos, sea en la actualidad) cuando mira hacia el centro de Quito ve un poder imperial, civilizador, expansionista, centralizante; y cuanto torna su vista hacia las afueras, ve una realidad contraria: ajena al gobierno estatal, ajena a la civilidad, extremadamente descentralizada, insumisa y libre” (Salomon, 1992:470-471. En Kingman).

Los párrafos precedentes dejan ver cómo este barrio, que ahora es un elemento más del paisaje urbano, no es simplemente parte de la expansión de la ciudad, sino que tiene estas problemáticas históricas y este proceso de constituirse como barrio popular. Entonces, por un lado, en la actualidad se puede ver como Cotocollao mantiene un carácter dual: “el de un centro tranquilo, controlado por la iglesia, de mercadeo y de celebraciones indígenas, y el de un nuevo sector de Quito siendo inundado por el comercio y proyectos de urbanización destinados a la clase media” (Fine, 1991:98). Y por otro lado, su historia y proceso social le convierte en propicio para que se dé una fiesta como la Yumbada. Esto nos permite pensar como las fiestas andinas o populares se dan además, en barrios periféricos o a su vez, populares.

Ahora bien, habiendo introducido el barrio de Cotocollao y su historia surge la interrogante ¿Quiénes son los yumbos de Cotocollao?

3.2. LOS YUMBOS

Dentro de este contexto del barrio de Cotocollao por lo menos una vez al año, en junio, los danzantes yumbos hacen su ritual en algunos lugares del barrio, desde tiempos inmemoriales.

Al momento de explorar cuál es el origen étnico de estos personajes nos encontramos con que muchas veces se piensa que los yumbos son originarios de la Amazonía ecuatoriana, porque el personaje que representan tiene ornamentos de esta región, pero según datos históricos los yumbos son grupos sociales que en el tiempo preincaico habitaron Nanegalito, es decir, el noroccidente de la provincia de Pichincha. Y de hecho, la Yumbada es un ritual de representación que se arraiga históricamente en los vínculos que tenían los pueblos Quitus, con los yumbos del noroccidente (Salomon, 1978), debido al intercambio permanente de productos entre la Sierra y el noroccidente de Pichincha, situación histórica que se revive continuamente en la fiesta.

Frank Salomon dice: “Cotocollao en una época mantuvo una importancia regional como un nudo del transporte de nivel medio y un eslabón del comercio entre las serranías y la zona montañosa situada al oeste y habitada por el ahora extinto grupo conocido como Yumbos” (Salomon 1976:151-153. En Fine, 1991:95). Lugar que ahora conocemos como Nanegal y Nanegalito, es decir la zona situada al noroccidente de Quito. Poco a poco, en la sierra ecuatoriana el nombre *yumbo* se extendió a todo comerciante que traía productos del Oriente y del Occidente.

Según los datos de migración, la población en Cotocollao ha sido en su mayoría indígena. Fine en un interesante recorrido por la historia de este barrio menciona que a comienzos del siglo XX la mayoría de la población era considerada de ascendencia indígena (Fine, 1991), lo cual podría decir que los yumbos forman parte de este grupo.

En la actualidad, según el censo 2010 (en el subcapítulo anterior), de 31623 habitantes en el 2010 solo 324 se auto identifican como indígenas (http://sthv.quito.gob.ec/images/indicadores/Barrios/demografía_barrio10.htm), es decir, un

1.05%. Entonces, sabiendo que ahora son alrededor de 40 yumbos, podríamos decir que, si pensamos en 10 personas por cada familia del yumbo danzante, estaríamos hablando de 400 involucrados en la Yumbada de Cotocollao.

Es decir, alrededor de 40 yumbos bailan con sus trajes y participan en la Yumbada, y sus familias, a pesar de que no están con los trajes ni danzando, participan de igual manera observando, preparando la comida, acompañando al yumbo en los días de ritual. A este grupo de familias que han heredado esta tradición, ellos lo llaman “La Comunidad Yumbo” (manera en la que será llamada en el resto de este trabajo), y que posiblemente fueron parte de una comunidad antigua de la zona de Cotocollao.

Si nos fijamos en los apellidos de los habitantes de Cotocollao de la época de la conquista española, vemos que:

Aunque no está completamente claro qué gentes poblaban el área de Cotocollao en la época de la conquista española, los apellidos que sobreviven en los archivos (y que algunos residentes de hoy los poseen) tales como Collahuaso, Pillajo, I-aynes, Guáytara, Matabay, Viracocha, y Llugullf indican la presencia de grupos étnicos y allegados (definidos groseramente como parientes basados en la territorialidad) que tenían su origen tanto en los Andes del Norte como del Sur, tal vez un tambo incaico menor (Salomon 1978:223-224. En Fine, 1991: 95)

Ahora bien, en la actualidad, al preguntar a los yumbos de Cotocollao como se autodefinen, coinciden en responder que sus antepasados son yumbos y por ende ellos también, no se autodefinen ni como Quito Caras, ni como indígenas. Y según las entrevistas realizadas, los apellidos de los yumbos en la actualidad son: Cuichan, Magua, Morales, Romero, Valencia, entre otros. Lo cual demuestra como en las últimas décadas ha habido mucho más mestizaje.

En Ecuador existen más de diez Yumbadas distribuidas en diferentes zonas de Quito y sus alrededores. Entre éstas las Yumbadas que han colaborado y compartido con la de Cotocollao son las de: “el Inca, la Magdalena, Rumicucho que se juntó con Tanlagua para ser una sola, de Pomasqui; las que están dentro del perímetro urbano de Quito. Luego las que están por fuera

en los valles: San Francisco de Conocoto y la Tola Chica de Tumbaco. Pero hay más” (Entrevista a Cristian Valencia). Laura González comenta que la del Inca y Cotocollao, “son primas hermanas, tuvieron un mismo origen pero se dividieron, por lo que son familiares y los trajes son muy parecidos” (Entrevista Laura González).

Ahora bien, habiendo definido el origen yumbo, se pasará a describir la Yumbada de Cotocollao, en qué consiste su ritual y cuáles son sus símbolos.

3.3. YUMBADA DE COTOCOLLAO

La Yumbada es una manifestación cultural ancestral, una manifestación social viva. Es una fiesta–ceremonia que tiene una cantidad de significados simbólicos. Estos significados se desenvuelven en varias dimensiones de la identidad, la memoria, la cosmovisión, a nivel colectivo. En cuanto a la Yumbada de Cotocollao, este “ritual público”, en buena parte, toma lugar en espacios abiertos, la plaza de Cotocollao y la Administración “La Delicia”, por lo que está abierto para el público en general (Entrevista a Freddy Simbaña).

Se la realiza cada año en el mes de junio en el solsticio de verano, se celebra el Corpus Cristi y el Inti Raymi. Taita Pedro Morales, Yumbo mayor de la Yumbada de Cotocollao, menciona: “Es en junio, que juntado con los religiosos sería Corpus (Christi). Es casi lo mismo sino que cuando vinieron los que nos renegamos... nos trajeron este cambio de ideología, diciéndoles a nuestros abuelos, a nuestros taitas que tienen que creer en esto... Pero los taitas no dejaron que el espíritu de la Yumbada muera” (Entrevista a Taita Pedro Morales), y continuaron celebrando la Yumbada mientras los que impartían el cristianismo hacían la celebración del Corpus el mismo día.

Se da en junio porque es el tiempo de cosecha, el solsticio de verano. “El baile de los yumbos, con pasos, dos para adelante y uno para atrás, son pasos que nos van conectando con la tierra” (Entrevista a Rafael Cuillan). La danza lleva a los yumbos a un trance, los movimientos

cargados de energía van creando una atmosfera ceremonial dedicada a la tierra, agradeciendo a la naturaleza por la vida, la cosecha, la abundancia. Esta ceremonia es una forma de agradecerle a la tierra por la fertilidad y la abundancia de la cosecha.

El paso de la zona rural a la zona urbana, no ha sido un impedimento para que la Yumbada continúe, es más, según Frank Salomon, quien ha documentado y analizado la Yumbada (1992): “la “Yumbada” ha florecido más donde ha habido mayor penetración de la industria y de las instituciones urbanas, la explicación del fenómeno tiene que buscarse, no en clichés de la ciencia social, sino en el contenido del acto ritual” (Salomon, 1992:458. En Kingman, 1992).

En tiempos pasados estos pueblos vivían en contacto directo con la naturaleza, fueron pueblos selváticos, “La humanidad auca habita el espacio infinito de la naturaleza, y vive en intimidad con ella, (mientras que) la humanidad “civilizada” habita el espacio bien definido, centralizado, de la ciudad, domina sobre una naturaleza ya domada. Para ellos la intimidad con las plantas y animales ya no es posible” (Salomon, 1992:476. En Kingman, 1992). Los yumbos eran una comunidad de cazadores –recolectores que se encontraban en la zona rural a las afueras de Quito.

La situación en Cotocollao cambió, con la expansión urbana esta zona pasó a formar parte de la capital, los barrios de Cotocollao y la Delicia en donde viven y trabajan los yumbos, responden a la fuerte dinámica urbana. “Los habitantes de Cotocollao eran reconocidos como fabricantes de alpargatas y por sus minas de cal, así como por la producción de cebollas” (Kingman, 2008:133).

Fredy Simbaña, yumbo de la Magdalena dice: “La Yumbada es una toma amazónica, salvaje de la ciudad, por unas pequeñas horas, por unos pequeños días. Se establece una fiesta local comunitaria, un rito” (Entrevista a Freddy Simbaña). Según el Yumbo mayor, la palabra *Yumbada* es “unión de uniones... detrás de cada yumbo están sus familias, y detrás de las familias está la comunidad, no es que el yumbo es él solo”; hay una gran importancia de la vida en comunidad (Entrevista a Taita Pedro Morales). La Yumbada no son solo los yumbos,

la Yumbada es toda la comunidad, las familias y el barrio, los cuales se reúnen llegando a acuerdos para organizar entre todos, los días de ceremonia.

Es importante notar el orgullo que sienten los yumbos al poder participar en este ritual, es un honor. “Nos da una conexión con nuestro ser, es algo indescriptible, es la emoción a la vez felicidad, a la vez tristeza porque estamos recordando siempre, yo recuerdo como bailaba mi padre para mi parece verle como bailaba. Son una mezcla de sentimientos” (Entrevista a Rafael Cuillan). El rito despierta un encuentro entre el pasado y el presente, se unen estas dos nociones acercando a los actores a sus raíces, y al orgullo de reconocerlas y revivirlas.



Yumbada de Cotocollao, 2012

3.4. CÓMO ES LA FIESTA EN COTOCOLLAO

El yumbo, en las palabras de Celso Fiallos: “es el mayor referente de la selva, dicen “de la selva somos” (Entrevista a Celso Fiallos). Esto se puede notar claramente en la vestimenta y elementos que llevan durante la ceremonia. Cuando hablamos en general de los yumbos, estamos hablando de cuatro personajes: el Yumbo Auca, la Yumba, el Mono Martin y el Yumbo Mate, los cuales llevan elementos como plumas y semillas como representación del intercambio cultural que se dio años atrás con los pueblos del Noroccidente.



Foto 2: Yumbo Auca



Foto 3: Yumba



Foto 4: Mono Martin



Foto 5: Yumbo Mate

(Fotografías: Natalia Breilh, Yumbada de Cotocollao 2012)

El primero de estos personajes, el **Yumbo Auca** (foto 2), lleva una vestimenta que hace referencia al noroccidente de la provincia de Pichincha, “Estos, principales animadores de fiestas desde las vísperas, estaban ataviados a la usanza del habitante de la selva” (Almeida, 1993), corona de plumas, collares de semillas, bolso de semillas. Usan también sobre la cabeza una máscara de malla que no les cubre la cara totalmente, junto con un pañuelo. Sus camisas son bordadas, llevan una faja tejida en la cintura y pantalones de diversos colores. Y en la mano derecha, La *chonta* o lanza que termina en unas cintas de colores.

La *chonta* o lanza es un elemento muy importante, es recibida como herencia de algún familiar que fue yumbo. “Esto es heredado por mi abuelo, por mi papa, es una herencia... Le cuento esto porque mi papa me entregó, yo sin saber, la chonta, que debe de haber sido de mi abuelo y de mi tática abuelo, entonces esa es la esencia de la Yumbada” (Entrevista a Taita Pedro Morales). El nuevo portador de la chonta es elegido y ocupa el lugar del antiguo yumbo, y así sucede de generación en generación.

Por otro lado está la **Yumba** (foto 3), que es representada tanto por hombres como por mujeres, su traje es parecido al del yumbo solo que lleva además peluca, en el caso de los

hombres. Usan una blusa tejida, una falda grande y una chalina en la espalda. Llevan una corona de plumas y collares de semillas.

El **Mono Martin** (foto 4) es un simpático y juguetón personaje, su traje es un enterizo que representa a un mono de dos colores, rojo y verde o café y amarillo. Este traje tiene cola muy larga que casi siempre está amarrada en su cintura, y que cuando se la suelta es para hacer juegos con ella molestando a los demás compañeros.

Por último está el **Yumbo Mate** (foto 5), su traje es como el del Yumbo Auca, solo que en la parte del dorso lleva pilches colgados (mates), que al saltar en la danza se chocan unos con otros produciendo un sonido que marca un ritmo.

Danzan todos los personajes los diferentes pasos de la Yumbada “chingapura, wango, wuangocoto, kuriquingue, matanza” (Entrevista a Rafael Cuillan). “Bailaban al ritmo del tambor y el pingullo, ejercitando danzas con movimientos circulares, siendo la más conocida la denominada “La Venada” (Almeida, 1993). Muchas veces son acompañados con el son que marca el tamborilero- pingullero, otras, por la banda de pueblo.

Un elemento que llama la atención de esta ceremonia- fiesta es el silbido de los yumbos, “el llamado a los cerros” que lo hacen mientras se encuentran bailando. Los actores se colocan la mano en la boca y producen sonido. El mono es el único de ellos que no silba, él grita en el momento indicado, dando pie a que los yumbos comiencen al unísono el silbido.

También están los personajes secundarios pero igual de importantes son los molecañas, “personas disfrazadas de morenos, ellos bailan de otra manera, están vestidos de blanco y llevan machetes y sombreros de paja” (Entrevista a Rafael Cuillan), estos personajes representan a los negros de la Costa ecuatoriana, cuestión que nos da a entender el sentido de espacio de relaciones inter-ecológicas expresado en esta fiesta. Estos personajes llevan como parte de su vestuario machetes, culebras y trago, con los que juegan con la gente y brindan entre ellos y con el público. Los Yumbos como identidad étnica prehispánica han estado asociados al Noroccidente de pichincha, que durante mucho tiempo ha sido asociado a un

territorio proveedor de aguardiente.

También están las vacas locas, estos llevan un vestuario muy parecido al de los molecañas solo que tienen una estructura con cuernos que representa una vaca en donde están colgados tabacos, recipientes de plástico y más cosas. El juego para los espectadores consiste en lograr arrancarle los objetos persiguiéndole.

3.5. LOS PRIOSTES

Dentro de la Yumbada la dinámica del priostazgo ha ido cambiando según sus necesidades. Si bien siempre ha habido priostes, estos han pasado de ser internos (miembros de la comunidad) a externos (instituciones que no son parte de la comunidad yumbo como lo es la Administración Municipal Zonal la Delicia).

Fine, que escribe a comienzos de los 90', menciona como las fiestas eran financiadas y pagadas por los priostes, que eran parte de la comunidad. Ellos debían informar de antemano al sacerdote (Fine, 1991) ya que en este tiempo estaban vinculados la iglesia y la Yumbada. Antiguamente existía por fiesta un solo prioste que financiaba: comida, pirotecnia y bebida, pero como es un costo muy alto, en la actualidad se han dividido el priostazgo entre las familias.

Hoy en día, a lo largo de los tres días de Yumbada algunas familias han estado apoyando como priostes, unos dan el desayuno, el almuerzo o alguna otra comida durante el día para toda la gente: yumbos, familias e invitados. Pero es la madre de la yumba mayor, quien se ha encargado del almuerzo principal en esta última década.

Por otro lado están las instituciones. Desde hace menos de una década, la Yumbada tiene como prioste principal a la Administración Zonal "La Delicia", ellos ponen el castillo de pirotecnia que es el gasto más alto de la fiesta y que se da en la noche final en el ritual de la

quema de la chamiza; y también financian la impresión de la publicidad de la Yumbada, los trípticos y los afiches. Por este motivo, en una parte de la fiesta en el segundo día, la Yumbada va a bailar en su locación, este momento se llama “la Visita a los Priestes”.

Es importante también mencionar que para esta fiesta, la Yumbada recibe ayuda y auspicio del Municipio de Quito, quienes contratan un bus grande para la noche de la *recogida*. Este apoyo se ha dado para el fortalecimiento de la Yumbada durante casi diez años (Entrevista a Tayta Pedro Morales).

3.6. TRES DÍAS DE CEREMONIA, LOS RITUALES

A lo largo de los tres días, que es el tiempo que dura actualmente la Yumbada, pues antes duraba ocho días, se dan diferentes acciones cargadas de simbolismo que se pudieron apreciar en las Yumbadas que se observó (2012, 2013, 2016 y 2017) y que mantienen su esencia y significado durante todos los años. Estas son, recogida; antialbazo; visita a los priestes; noche de castillos compartiendo la plaza con los molecañas y las vacas locas, la toma de la plaza, la pamba mesa, y por último los rituales, o como les dicen juegos, de la Yumbada: el curiquingue, la Muerte del Yumbo y el canto de despedida para finalizar.

Todo comienza con el momento sagrado de conexión personal con los cerros y santos, que se puede dar en cualquier momento durante el año, (más detalles en el cap.3.5.). El yumbo mayor nos cuenta:

La recogida tiene un significado más interno, tengo que irme a la fuente de agua a darme el baño de purificación de afuera para empezar a danzar. Irme a un sitio sagrado que son los sitios donde están las montañas, donde me llamen; o sea eso hacían mis padres, ahora ya no (Entrevista a Pedro Morales).

Por las condiciones actuales, los yumbos ya no van en busca de un lugar sagrado, pero se preparan para la ceremonia dándose un momento de introspección, un encuentro consigo

mismos.

Primer día: Comienza el día viernes, con el *período de recogida*. Al terminar el día laboral y comenzar la noche, algunos yumbos se reúnen en el taller donde trabaja el Yumbo Mayor en el barrio de Cotocollao. Esperan la llegada de un bus, contratado por el Municipio de Quito, que llevará a los yumbos a hacer un recorrido por las casas de los demás yumbos, todos habitantes de Cotocollao.

Lo que sucede es que los yumbos reunidos se transportan en éste bus de casa en casa recogiendo a los diferentes actores de la Yumbada, yumbos auca, yumbas, monos mantin, yumbos mate y al pingullero. “Los bailarines yumbos se reclutan entre las familias “auténticas” de las parroquias nor-quiteñas, las familias locales de herencia cultural quichua” (Salomon, Frank. 1992:470. En Kingman, 1992). “Tenemos que ir a recogerle primerito al tambor/ pingullo; y de ahí al mono y de ahí vamos casa por casa a verle a cada yumbo” (Entrevista a Luis Morales).

Llegando a la casa, comienzan a silbar y prender pirotecnia anunciando su llegada, la familia los recibe con comida, bebida y alegría. El yumbo mayor bendice al yumbo dueño de casa y se dirigen hacia la siguiente casa. Poco a poco se recoge a más de cuarenta personajes que viven en esta misma zona, al recoger al último yumbo, cuando ya está amaneciendo, se acaba este ritual y comienza otro.

Segundo día: Es sábado, son casi las 6:00am cuando empieza el *antialbazo* en la Plaza de Cotocollao, los yumbos danzan y silban recibiendo el amanecer al son del pingullo y el tambor. Seguido, se trasladan a una casa donde comen y beben chicha.

El siguiente ritual es *la visita a los priostes*, que se da en la Administración Zonal “La Delicia”, al medio día, en donde bailan y beben. La gente acompaña a la Yumbada a donde vaya, unos toman fotos o filman, otros observan y se maravillan. Ya en la noche bailando regresan a la Plaza de Cotocollao, donde comienza *la quema de la pirotecnia*. Las familias o comunidad yumbo (como ellos llaman) están presentes, es el momento de la fiesta con cientos

de personas. Se juntan los *molecañas* y las vacas locas y entre juegos se queman los castillos, la fiesta termina antes de la media noche. Un día intenso en el que los yumbos bailaron más de 18 horas seguidas, se encuentran eufóricos y con mucha fuerza.

Tercer día: Este día realizan todas las actividades en la Plaza de Cotocollao, todo comienza con la Toma de la Plaza a las 9:00am.

La toma de la plaza, antes, simbólicamente, llegar al sitio la plaza era un sitio donde se reúne toda la gente, la comunidad, para compartir todos los beneficios de la tierra, el agua, el aire, todo... dar el agradecimiento igual a los elementos justamente, que siempre somos descuidados, pensamos que no tenemos que agradecerle a la tierra porque es tierra tiene que darnos de comer (Entrevista a Tayta Pedro Morales).

Se agradece a la naturaleza, y al medio día se da el ritual de la Pampa Mesa, es una comida colectiva que representa el compartir, la generosidad, la solidaridad y reciprocidad desde tiempos pasados:

Antes se vivía en las tierras, (...) se cosechaba, y lo más importante, se compartía,... surge un intercambio, eso no tenía costo, era por el cariño, el amor. En la Pampa Mesa cada familia de yumbo trae sus propios granos, su propia porción de comida de lo que ellos han tenido. Juntamos y hacemos una mesa larga y mezclamos todo... (Tayta Entrevista a Pedro Morales).

Ubican en el centro de la plaza algunos platos preparados, frutas, chicha, colas y comen entre todos. Después de esto se dan los últimos rituales de la Yumbada que son el “curiquingue”, la Muerte del Yumbo y el canto de despedida. El curiquingue es un ritual en el que “se pone un vaso y cada quien tiene que cogerle con la boca con las manos atrás” y tomarse toda la chicha que lleva adentro (Entrevista a Manuel Magua).

Por otro lado, y una de las partes más importantes de la Yumbada es la Muerte del Yumbo, Yumbo Huañachiy. Se acercan todos los espectadores, para observar el juego, se trata de una muerte simbólica pública, un asesinato mágico. Según uno de los yumbos la matanza es el

simbolizar la madre tierra “usted sabe que si usted coge un choclo, un maíz, se muere, pero a la vez ese mismo choclo le da vida. Nosotros en ese ritual le hacemos se puede decir entre la vida y la muerte... simboliza que la madre naturaleza siempre nos está dando vida” (Entrevista a Rafael Cuillan). Se muestra la resurrección como una parte del ciclo de la naturaleza.

La matanza resulta también un juego, algunos yumbos forman una especie de barrera entre el público y el juego, el cabecilla mata simbólicamente a un yumbo y corre fuera de la plaza huyendo de los demás yumbos que quieren atraparlo. Mientras tanto con el muerto se dan una serie de juegos simbólicos que hacen alusión a la sexualidad, al renacimiento y a la muerte.

Desde el siglo XVI, hasta ahora, se cree que es necesario que el cazador quite “el ombligo” dorsal en seguida, o si no se pudre la carne del saíno al cabo de un día. Por analogía, se cree que el yumbo saíno, durante el tiempo que yace tendido y “muerto” con la glándula intacta, está en peligro mortal. Si sus hermanos no le quitan el “ombligo” en quince o veinte minutos, su “muerte” dramática se transformará en muerte verídica e irremediable. Por esta razón se siente una tensión eléctrica durante la última fase de la “matanza”. El rucu llora gritos y canta un lamento sobre su “niño” muerto (Salomon, 1992:468. En Kingman, 1992).

Cuando por fin le encuentran al yumbo mayor lo regresan al lugar donde están los demás yumbos y el muerto, y le piden que lo reviva. El yumbo mayor sopla trago sobre el muerto y arroja una lanza, cuatro veces, por encima del yumbo, luego cruzando las lanzas de chonta crean una especie de camilla con la que levantan al yumbo que revive nuevamente. Se representa en esta parte del ritual una muerte y una resurrección.

Salomon en su texto “La “Yumbada”: un drama ritual quichua en Quito” (1922) compara de una forma muy interesante la muerte del yumbo con la Pasión de Cristo:

Pasión de Jesús	Yumbo Huañachiy
1. Un padre superhumano y una madre terrenal,	1. Una madre superhumana y un padre terrenal,
2. tienen un hijo, exteriormente humano, pero latentemente superhumano,	2. tienen un hijo, exteriormente humano pero latentemente subhumano,
3. quien es superior a doce compañeros reclinados fuera de su parentela,	3. quien es uno de doce compañeros iguales dentro de su parentela,
4. ellos viajan a una ciudad gobernada por infieles hostiles,	4. ellos viajan a una ciudad gobernada por cristianos amistosos,
5. entrando a su lugar sagrado, y	5. rehuyendo su lugar sagrado, y
6. reprochando a los gobernantes del lugar.	6. saludando a los gobernantes del lugar.
7. Por la enemistad de los extraños,	7. Por la discordia interna
8. el hijo es traicionado secretamente.	8. el hijo es atacado abiertamente.
9. El voluntariamente ofrece su carne como comida mágica.	9. El enemigo amenaza devorar su carne como comida mágica.
10. Sus compañeros lo consideran superhumano,	10. Sus compañeros lo consideran subhumano,
11. pero fracasan en defenderlo	11. pero lo defienden
12. mientras él es conducido sumisamente	12. mientras él vuela desafiadamente

13. a una ejecución a sangre fría. Muere, y	13. de un asesinato apasionado. Muere, y
14. el traidor, renunciando el provecho de su crimen,	14. el matador, reclamando el provecho de su crimen,
15. acepta su propia justa muerte;	15. deshace la muerte injusta de su víctima
16. La víctima resucita trae los medios para la vida eterna en otro mundo.	16. la víctima trae los medios para la vida mortal en este mundo.

Cuadro (Salomon, 1992:477. En Kingman, 1992).

En donde se evidencia también la teoría de Levi-Strauss sobre los aspectos culturales que se repiten en diferentes culturas y que responden a estructuras propias del cerebro humano, y que las variables que se logra ver en las manifestaciones culturales responden a temas de historia. La forma de análisis que plantea Levi-Strauss desde el estructuralismo “... se basa en extraer la propiedad invariable de un complejo conjunto de códigos, la cuestión reside en desentrañar lo que es común en ellos” (Levi-Strauss, 2002:27), como lo hizo Salomon en el cuadro anterior. Las características particulares que nos quedan de cada cultura, después de sacar estos códigos comunes, dicen mucho de su contexto y por esto enriquecen el relato de una forma única.

Salomon creó un modelo que le permitió aproximarse a la naturaleza oculta o estructura subyacente de la Pasión de Jesús y de la Yumbo Huañachiy y encontró como la diferencia entre los dos reside en los factores tiempo y espacio, reside en la solución que le da cada uno a la muerte. Esto responde directamente a las condiciones de sus creencias, de sus mundos, del mito y el rito de sus culturas, y dentro de esto la forma que tienen de entender la muerte. Es interesante porque con esto se vuelve obvia la oposición y unión de las religiones de la *humanidad auca* y la *humanidad civilizada*. “De esta forma se llega a una conclusión triunfal el experimento en antifonía simbólica: el conflicto humano no sólo es capaz de superarse en dos mundos, sino que se supera mediante sistemas que son a la vez opuestos en su contenido y

formalmente idénticos” (Salomon, 1992:478. En Kingman, 1992).

En la actualidad este ritual se mantiene y es una de las partes más importantes de la fiesta, por lo que es muy esperada por el público. Don Pedro Morales dice que cada uno ve en la Muerte del Yumbo lo que quiere ver, pero que para él “Se matan las cosas malas que existen en las vibraciones, para retomar nuevamente la energía para el nuevo año” (Entrevista a Tayta Pedro Morales).

Y por último, y como acto final de la Yumbada de Cotocollao viene el Canto de Despedida. Los yumbos se acercan y forman dos círculos mientras siguen bailando, y cantan versos como este: “Marijita Sebastiana, Marijita Sebastiana, asómate a la ventana, asómate a la ventana, escondido tayta aymara, escondido tayta aymara, para darte la semana, robando de tayta aymara, eso no , eso sí ”. Entre sonrisas terminan la jornada de tres intensos días bailando en todo momento.

3.7. LAS MONTAÑAS SAGRADAS Y SAN SEBASTIÁN. SINCRETISMO EN LA FIESTA.

Durante siglos no ha existido fuerza interna o externa que frene la realización de este rito, ni siquiera la dominación ideológica de los españoles, en la época de la Conquista, logró erradicar la Yumbada sino más bien se produjo un sincretismo, una mezcla de elementos de la tradición andina y española con una resignificación de sentidos. “Si bien lo religioso actuó como un factor ideológico aglutinador para el sometimiento, al escapársele a la institución eclesiástica muchos aspectos de la religión andina original, no pudo llegar, como era su intención, al exterminio de creencias y prácticas” (Botero, 1991:11). Entonces, dio como resultado una incorporación de elementos religiosos católicos que se mezclaron con la matriz ritual de la Yumbada. “Desde la colonización se mezclan dos fiestas, la pagana y la religiosa (cristiana). Entonces la Yumbada no es tan pagana porque tiene elementos igual cristianos” (Entrevista a Rafael Cuillan).

Esto se puede ver en algunos aspectos, como el hecho, cuando el Yumbo Mayor bendice a cada yumbo en el momento del ritual de la *recogida*, realiza una oración cristiana y santigua al yumbo; o también cuando, para salir en la Yumbada los yumbos tomen el nombre, tanto de una montaña, como de un santo cristiano.

El yumbo tiene una unión fuerte con los cerros, como podemos observar con esta cita:

El momento que nosotros vamos a bailar hacemos el contacto con las montañas, por eso es que cada yumbo lleva el nombre de una montaña. Un yumbo dice “yo me llamo Piedra Blanca”, aparentemente cualquiera que está afuera de nuestro entorno dice –¿y? el cerro es cerro-, pero usted tiene nombre y tiene vida... Nada es de gana, el momento que se pone el nombre solo se atrae y uno se vuelve diferente, claro que no se transforma, pero interiormente se siente otro tipo de fuerza... entonces ahí es cuando se danza (Entrevista a Tayta Pedro Morales).

Previo a la Yumbada los yumbos se conectan con una montaña sagrada, ya sea subiendo y haciendo un ritual, una ofrenda, pidiendo permiso para bailar; o conectándose de otras formas como por medio de los sueños o de espíritus. “En un sueño profundo una montaña dice “tienes que venir”, o mientras baila entra el espíritu de la montaña” (Entrevista a Laura González).

Frank Salomon dice: “Cada yumbo o yumba es un poderoso shamán (yachaj, samiyuj), a quien su “madre montaña” ha confiado la capacidad de matar y curar mágicamente, de entender las voces de plantas y animales, y de transformarse en cualquier forma de vida que sea indomable” (Salomon, 1992:460. En Kingman, 1992). El yumbo recibe la fuerza del cerro que es lo que le permite tener la suficiente energía para bailar durante tres días. Esta es la columna de la Yumbada, el ritual y el bailar de las montañas sagradas, la Yumbada es el espacio de retorno a lo sagrado, de hecho esta relación yumbo- montaña es una relación con la divinidad.

Los nombres casi nunca se repiten ya que es el antecesor el que sede el nombre en el momento en el que deja de ser yumbo. El nombre que heredó Tayta Pedro es Santa Elenita Tungurahua. La única excepción en la que se repiten los nombres, es cuando el hijo de un yumbo comienza

con la tradición, y mientras es pequeño mantiene el nombre del cerro de su padre, como nos cuenta Rafael Cuillan, “mi nombre es igual que mi padre, Ruco Pichincha, ese le paso también a mi pequeñito que también está bailando, o sea esto va de generación en generación” (Entrevista a Rafael Cuillan). Si no es por esta excepción, la regla general es que el yumbo decide terminar su tiempo de ser yumbo por diferentes motivos, edad o alguna obligación que no le permita participar, y entrega la chonta (lanza) y el nombre del cerro a su sucesor, el cual para tomar su puesto, debe sentir y tener la energía del personaje que representará.

El sincretismo es claro porque los yumbos antes de salir a danzar toman el nombre de una montaña y/o de San Sebastián o algún otro santo cristiano, como nos comenta Manuel Magua: “sabe que de tradición tiene cada uno un santito que se lleva, entonces yo le llevo siempre que vengo a la virgen de Guadalupe” (Entrevista a Manuel Magua). Casi siempre es una imagen o postal pequeñita que la llevan dentro del traje. Rafael Cuillan menciona que “San Sebastián era un soldado mestizo, un guerrero, y aparte de eso también se puso a evangelizar a los pueblos. Él nos protege y nos da la bendición (Entrevista a Rafael Cuillan).

Por otro lado, otro encuentro entre estas dos religiones se daba anteriormente en el momento de la misa, como lo describe Salomon: “La banda uniformada saluda con música a los priostes, y bajo el brillante sol de mediodía los celebrantes entran a la iglesia para oír una misa solemne. En este acto los yumbos no participan. Siendo auca, no entienden la religión cristiana. Prefieren retirarse a un lugar donde el público no les ve, para hacer su cucayu o almuerzo de viajero” (Salomon, 1992:462. En Kingman, 1992). Si bien el autor menciona que el “auca” no participaba en la misa, él si entraba en la iglesia en este momento de ceremonia.

En la actualidad los yumbos se han distanciado de la iglesia y mientras se da la misa los yumbos están en la plaza danzando. Tayta Pedro mencionó que él llevaba una buena relación con el cura que daba la misa, pero que siente que son cosas diferentes que no tienen por qué unirse si es que los yumbos no están haciendo nada dentro de la iglesia (Entrevista a Tayta Pedro Morales).

Dentro de la Yumbada las dos tradiciones, andina y cristiana, los espíritus de las Montañas

Sagradas y San Sebastián, tienen valor ceremonial para los yumbos, el hacer un rito ancestral no evita que la ideología cristiana, influya en las costumbres, creando una conciliación entre las dos creencias. Es un resultado de la historia vivida en Cotocollao, de los intercambios “interétnicos, inter-regionales, e inter-ecológicos, dejando para otros la creación de categorías exclusivas” (Salomon, 1992:478. En Kingman, 1992), volviéndose interesante como este sincretismo religioso se va creando y recreando constantemente.

3.8. TRANSMISIÓN DE LA YUMBADA

Existen muchos rituales de la Yumbada de Cotocollao que se han transmitido de generación en generación durante siglos, ahora algunas cosas se han modificado, pero la base de cada ritual sigue siendo la misma. Es el yumbo mayor el que se encarga de dirigir este ritual. Fanny Morales recibió este legado de su padre Pedro Morales, y éste de su abuelo. “El espíritu de la Yumbada ha quedado en mí, mis hermanos tienen otra visión de la Yumbada, entonces estoy yo dentro de eso, me ha tocado como último hijo. Le cuento esto porque mi papa me entregó la chonta...” (Entrevista a Tayta Pedro Morales).

“Gracias al compañero Pedro Morales que es un fiel gustoso de esta cosa para nosotros poder seguir en adelante” (Entrevista a Luis Enrique Romero). Él es el que convoca a todos los participantes a que se reúnan para organizarse y poder seguir haciendo la Yumbada año tras año. El yumbo mayor, que en la Yumbada es el personaje de “Mama Yumba”, nos cuenta que todo lo que sabe sobre la Yumbada lo ha aprendido a través de vivencias y memorias orales (Entrevista a Tayta Pedro Morales). Observamos claramente que los símbolos y sus significados son más sentidos que explicados, racionalizados. Es la vivencia de lo sagrado junto a los valores sociales lo que da sentido y explicación a la vida.

Los yumbos actuales tienen presente que lo que ellos están haciendo será el legado que dejen a las siguientes generaciones. Para Luis Enrique Romero, el Mono Mayor, justamente el objetivo de la Yumbada es el de no dejar perder la tradición y poder transmitirla, pues se

encuentra en juego el sentido de la vida. “Yo les había dicho (a los jóvenes), que ellos tienen que ser el puntal, el eje de lo que nosotros ya vamos llegando a las nuevas generaciones. Entonces por eso hay esos yumbitos chiquitos que salen” (Entrevista a Luis Enrique Romero).

En estos últimos años la Yumbada ha cambiado en el tema de la participación de las mujeres, pues ahora, a raíz de que comenzó la nueva cabecilla Fanny, que es una Mama, se generaron otro tipo de dinámicas, ahora participan las mujeres, están más involucrados los niños y están saliendo más a las montañas. “Es un abrazo con los yumbos, son sus wawas, el taita Segundito (Taita Pedro Morales) también me dicen que les decía wawas a los yumbos” (Entrevista Laura González).

La Yumbada está cargada de significados, todos los aspectos mencionados a lo largo de esta descripción, sus símbolos, hacen que este rito nos sorprenda, y percibamos el sentido de comunidad que permite la toma de decisiones, aspecto fundamental para que esta tradición siga organizándose. Y como no ha sido fácil mantenerla, en este último tiempo surgió la idea de declarar a la Yumbada Patrimonio Cultural Intangible. En el siguiente capítulo se verá cómo ha sido el proceso de la Patrimonialización de la Yumbada de Cotocollao.

CAPÍTULO 4. DINÁMICAS DE LA PATRIMONIALIZACIÓN DE LA YUMBADA DE COTOCOLLAO

Desde el 2009 hasta el 2016 hubieron algunas dinámicas: primero se dio un proceso de inicio de los trámites para la Declaratoria de la Yumbada de Cotocollao como Patrimonio cultural intangible y luego tuvo lugar la cancelación de este proceso.

4.1. PROCESO DE PATRIMONIALIZACIÓN DE LA YUMBADA DE COTOCOLLAO (2009-2012)

Al reunirse la comunidad, alrededor del 2009, decidieron que comenzarían el proceso para que la Yumbada de Cotocollao forme parte del Patrimonio Cultural Intangible del Ecuador. Como representante del proyecto estuvo el yumbo mayor de la Yumbada, Pedro Morales; y Cristian Valencia, yumbo mate.

Debe haber un líder, el líder junta a la comunidad y conversa, porque dentro de esta categorización que se va a declarar a la Yumbada no hay dinero pues, porque si hubiera dinero fuera negocio. Nosotros estamos más que claros, pero dentro de cada comunidad siempre hay uno, dos que dicen “no, esto es negocio”... o preguntan “¿Cuánta plata va a haber?”, “¿Cómo así?”, “¿Por qué le toman el nombre de mi marido?... (Entrevista a Tayta Pedro Morales).

Surgieron algunas inquietudes por parte de la comunidad, algunos pensaban que se iba a dar un aporte económico por parte del Estado con la patrimonialización. Laura González, encargada de la catalogación de Patrimonio Inmaterial en el INPC, menciona:

Ahora al interior también de la Yumbada puede haber complicaciones porque pueden decir bueno ¿y qué nos van a dar por eso? ¿La cabecilla está recibiendo dinero por eso? Entonces con la declaratoria sí se complican un poco las relaciones, por esta visión

paternalista que se tiene con el Estado. Qué puede hacer el Estado respecto a que hay esta estructura vertical, esta expectativa de recursos, de que es el jefe de la hacienda (Entrevista a Laura González).

En una de las ediciones de la Revista del INPC (2014) se explica que “Difundir la Yumbada a nivel turístico y afrontar los gastos de la fiesta implicó que don Segundo (Tayta Pedro) y sus colaboradores tocaran las puertas de diferentes instituciones del Estado, artesanos y vendedores locales en busca de apoyo económico” (Valencia; Morales, 2014). La patrimonialización, como lo mencione en el capítulo anterior, no iba a aportar con ayuda económica porque eso no está dentro de sus labores de conservación.

Es claro que los temas de PC, PCI y patrimonialización son relativamente nuevos, por lo que la gente en general no estaba al tanto de las ventajas y desventajas que significaba que la Yumbada sea declarada PCI del Ecuador. Por esto los dos representantes de este proceso de declaratoria tuvieron que aclarar algunos puntos antes de comenzar el trámite. Para lograr su cometido era necesario que en su mayoría, la comunidad, esté de acuerdo con la patrimonialización.

Es así como iniciaron contacto con el Instituto Nacional de Patrimonio Cultural (INPC) que se dedica a la investigación, registro, catalogación, control del PC y PCI, y comenzaron con los tres pasos requeridos: 1) hacer una investigación sobre el bien a patrimonializar especificando a qué ámbito pertenecería éste; 2) explicar la permanencia o riesgo de desaparición por diversos factores; y 3) señalar cuáles eran los responsables y las acciones a realizar para la gestión y salvaguarda del bien inmaterial.¹

Realizar todo este proceso les tomó 4 años, fue tanto tiempo porque la investigación que realizaron y entregaron los yumbos al INPC fue devuelta para que sea corregida. A continuación describo como se dio el proceso del trámite de Declaratoria. Primero realizaron una investigación exhaustiva sobre cada aspecto de la Yumbada durante el 2009, recopilando

¹www.bing.com/search?FORM=IEFM1&q=pasos+para+patrimonializar+un+bien+ inmaterial

información importante del bien inmaterial:

Las investigaciones como decía salió de la gente, con la ayuda del amigo Cristian (Valencia) que es también danzante, él lo hace por cariño.... Nosotros estamos cogiendo nuestros propios testimonios, vivencias, movimientos, lenguaje, todo lo demás. Esa es la verdadera investigación. Aunque en el documento que ellos nos mandan (el INPC) dice que se puede contratar a un investigador. Qué mejores investigadores que nosotros que vivimos dentro del sitio, dentro de la Yumbada; o sea no necesitamos nada, solo quien nos escriba. Tenemos bastante documentación, nos sobra. Estamos tan aptos para demostrar, y lo que estamos pidiendo, estamos demostrando (Entrevista a Tayta Pedro Morales).

A más de esto, la investigación contenía: denominación, ubicación geográfica, nombre de la comunidad en donde se llevó a cabo, periodicidad y responsables en la comunidad y el gobierno local. De esta tradición ancestral denominada “RITO DE LA YUMBADA, de COTOCOLLAO, PICHINCHA”, fue necesario realizar una descripción que especifique porqué éste ritual pertenece al ámbito de USOS SOCIALES, RITUALES Y ACTOS FESTIVOS, al sub ámbito de FIESTAS O CEREMONIAS RELIGIOSAS, y sub ámbito de FIESTAS AGRARIAS. Lo que se quería en este punto era que se la categorice dentro de los diferentes ámbitos, que se explique a dónde pertenece y porqué. También entregaron la explicación del riesgo de que la Yumbada desaparezca y las razones.

Al entregar la investigación finalizada, que contenía los dos primeros pasos, pasó a ser analizada por el personal encargado del INPC. Así es como la Yumbada de Cotocollao pasó a formar parte del INVENTARIO DEL PATRIMONIO CULTURAL, BIENES INMATERIALES, aprobado por el Decreto de emergencia UNID. /GESTIÓN a finales del 2010, como paso previo a la declaratoria. Esto se reflejó en una ficha de 20 líneas (Ver Anexo 1), que resumía toda la complejidad del ritual esbozado anteriormente (Capítulo 3).

En el 2012, casi a dos años de la incorporación de la Yumbada de Cotocollao en el inventario de PCI, el trámite se encontraba en la cuarta y última parte del proceso: el plan de Salvaguarda. Los yumbos esperaban únicamente la Declaratoria de Patrimonio Cultural Intangible del Ecuador, que es el documento oficial que debía decir que la Yumbada ya era

patrimonio (Ver ejemplo en Anexo 3).

4.2. ¿QUÉ ESPERABAN LOS YUMBOS CON LA PATRIMONIALIZACIÓN?

Los yumbos de Cotocollao, sus familias y la comunidad decidieron proponer al INPC que la fiesta – ceremonia de la Yumbada de Cotocollao sea considerada “patrimonio vivo”. El yumbo mayor nos cuenta que el interés surgió porque: “La comunidad vela porque la Yumbada siga manteniéndose, había el riesgo de que desaparezca, pues las raíces no desaparecen sino se esconden...” (Entrevista a Tayta Pedro Morales). Los yumbos sentían que la Yumbada, todo el conglomerado de tradiciones ceremoniales, se estaba escondiendo.

La gente, la comunidad, pensaban que la Yumbada ya estaba por desaparecer o sea pero nosotros estuvimos ahí,... la gente, los danzantes estuvieron en sus sitios; pero estaban como dormidos estaban quietos. Entonces se preguntaban ¿Qué está pasando con la Yumbada? (Entrevista a Pedro Morales).

Surgió la inquietud de cómo pudo ser posible que este rito que se había mantenido tantos años con toda su fuerza, se ocultase, desapareciera. Pero pensaban también: “que, de pronto, la situación de la Yumbada tenía que ocultarse porque estos tiempos ya son otros” (Entrevista a Tayta Pedro Morales). Es un tiempo en el que la Yumbada de Cotocollao está dentro del espacio urbano, trabajan y viven en la urbe, entonces se hacía más difícil conservarla. Al mismo tiempo, dentro de ésta nueva dinámica, la comunidad de Cotocollao piensa que es una buena época para, (en lugar de dejar que las raíces se escondan) preguntarse “¿De dónde vinimos y quiénes somos?” (Entrevista a Pedro Morales). Resurgió un sentimiento de identidad de lo que significa ser yumbo, y esta reflexión permitió que la Yumbada continúe con toda la fuerza.

Y es en la patrimonialización, en el discurso que exponen las entidades gubernamentales

encargadas, donde pensaban encontrar un mecanismo de protección de las tradiciones, sugiriendo que al ser la Yumbada patrimonio vivo, concernía al país entero no dejar que el rito muera. También a la Yumbada le favorecía la declaratoria para que el sentimiento de identidad del barrio de Cotocollao y la Delicia crezca. Y por último, como una forma de darse a conocer al mundo y que así la fiesta se iba a ampliar. Al ser patrimonio vivo la fiesta iba a formar parte de las guías turísticas, las listas patrimoniales y demás, es decir, se iba a promocionar a nivel nacional.

En cuanto al proceso, de la Declaratoria patrimonial de la Yumbada la Cotocollao se volvió un proyecto estrella del INPC por el hecho de que los yumbos de Cotocollao y la comunidad, liderados por el yumbo mayor Pedro Morales, fueron quienes se acercaron, en el 2011, a pedir la declaratoria patrimonial del ritual. Esta decisión fue tomada por la comunidad, en busca de que las características que definen a este grupo, no se pierdan y desvanezcan en manifestaciones culturales hegemónicas, por los procesos de modernización. El yumbo mayor me contó que el interés surgió porque los yumbos sentían que todo el conglomerado de tradiciones ceremoniales, se estaba “escondiendo” (Entrevista a Tayta Pedro Morales).

Por otro lado, existía el temor al plagio. La Yumbada, al igual que todas las fiestas, se encuentran vulnerables al turismo nacional e internacional, por esto puede ser sensible a imitaciones y demás riesgos.

“Queremos que sea declarada patrimonio para que no venga un señor que tiene dinero, tome las fotos, haga un video y se hace una escuela de danza y dice: “esta es la Yumbada del Ecuador” ni siquiera la Yumbada de Cotocollao... y de pronto cuando hagan algo así, poder decirles -porqué están haciendo esto?, si aquí estamos todavía, todavía estamos viviendo, ustedes no tienen por qué tomarse” (Entrevista a Tayta Pedro Morales).

Lo que se pretendía con la declaración era adquirir cierta legitimación del ritual, patentar el baile a través de un documento (la declaratoria), que asegure la conservación de las tradiciones de la Yumbada de Cotocollao, de los yumbos, de sus familias: de toda la comunidad yumbo en Cotocollao.

4.3. PROCESO DE MARCHA ATRÁS O DES-PATRIMONIALIZACIÓN DE LA YUMBADA DE COTOCOLLAO. Y EL TRABAJO DE INVESTIGACIÓN DE LA AUTORA DE ESTA TESIS ENTREGADO A LOS YUMBOS (2012-2017)

El INPC devolvió la investigación a Pedro Morales pues faltaban algunos detalles de corregir. Morales y Valencia se reunieron frecuentemente para avanzar con las correcciones de la investigación, lo cual no fue un trabajo fácil porque algunas correcciones requerían de decisiones en cuanto a significados y esto fue algo que tenía que ser consultado con los mayores de la Yumbada.

En el tiempo de espera de la declaratoria y en algunas reuniones que tuvieron los yumbos de Cotocollao fueron poco a poco pensando que la declaratoria no era lo que ellos pensaban o esperaban.

A la par, como lo mencioné en la introducción, en este mismo año yo estaba realizando un trabajo de investigación, *“Patrimonio Cultural Intangible, entre el discurso oficial y la realidad social. Tres estudios de caso”*, dirigido por Susana Andrade (2012). Y sin saber lo interesante que se tornaría el proceso, elegí como estudio de caso la Yumbada de Cotocollao, con el título de *“La Yumbada de Cotocollao como Patrimonio Cultural Intangible”*.

La investigación comenzó como el seguimiento del proceso de la declaratoria de este ritual, con el fin de comparar significados, símbolos e interpretaciones entre la gente de Cotocollao (los yumbos y la comunidad) y las entidades gubernamentales encargadas de la declaratoria de la Yumbada de Cotocollao. Pero en este largo proceso me encontré con varios acontecimientos que cambiaron la dinámica de la patrimonialización y que permitieron evidenciar los choques entre esta fiesta-ceremonia y la política pública sobre patrimonio. Por este motivo, centré mi trabajo en evidenciar que los motivos por los que los yumbos querían la declaratoria de la Yumbada no se resolvían directamente al patrimonializar este bien inmaterial. Por lo que dedique una parte de la investigación en especificar los pros y contras que esta política pública

podría traer consigo (Subcapítulo 4.2.).

En el 2012 los resultados de este trabajo fueron presentados a Don Pedro Morales, yumbo mayor y a la comunidad yumbo, con el fin de resolver dudas y conocer más acerca de lo que presentaban las nuevas políticas gubernamentales. Tayta Pedro lo revisó y dos semanas después reconoció que los resultados de esa investigación fueron claves para la toma de decisión de la comunidad de frenar el proceso de declaratoria patrimonial, concluyeron mantenerse al margen de estas políticas públicas. Así, decidieron dar marcha atrás con la solicitud de declaratoria y no volvieron a entregar la investigación corregida, reconociendo que no era necesaria la declaratoria, ni era lo que ellos esperaban la patrimonialización (Entrevista a Tayta Pedro Morales).

El 2013 fue un año crucial para la Yumbada, falleció Pedro Morales, el yumbo mayor, quien había estado durante años a la cabeza de la Yumbada velando por su bienestar y estuvo al tanto del proceso de declaratoria. El trámite, si decidían continuar, estaba en manos de Fanny Morales, hija de Don Pedro, y de dos amigos de la Yumbada: Cristian Valencia y Javier Herrera, quienes se pusieron al tanto lo más rápido sobre los requerimientos para continuar el proceso y llevar a cabo la patrimonialización.

Poco después mi trabajo *“La Yumbada de Cotacollao como Patrimonio Cultural Intangible”* (2012), fue presentado en el Simposio de Historia (2013) titulado *“La Historia Ecuatoriana, digna de ser analizada y difundida”*. Que tuvo lugar en la Pontificia Universidad Católica del Ecuador (PUCE), a donde fue invitada Fanny Morales. Ella manifestó que habían decidido dejar el trámite y no veían necesario que se declare Patrimonio cultural intangible la Yumbada. Y que además esta disposición suponía respetar la decisión de su padre, Tayta Pedro Morales.

En cuanto a la Yumbada, después de la muerte de Don Pedro se reunieron los yumbos para reorganizarse y continuar sin interrupción. No sabían quién iba a quedarse a cargo de la Yumbada como yumbo mayor: el mono mayor o la hija de Pedro Morales, Fanny. Al final, los yumbos mayores estuvieron de acuerdo con que Fanny Morales dirija y sea apoyada por todos

en la Yumbada. Hasta la fecha ya ha habido algunas Yumbadas sin la presencia de Don Pedro Morales, y se han organizado para que todo funcione bien.

“Hoy por hoy, la Yumbada de Cotocollao tiene su propio espacio y cuenta con el apoyo de la Administración La Delicia, del Ministerio de Cultura, del INPC y, de forma esporádica, del Concejo Provincial” (Valencia; Morales, 2014). Y no se piensa ya patrimonializar la Yumbada de Cotocollao.

Tres años después, en el 2017, hubo una reunión que se realizó (04 junio) previo a la Yumbada de este año (16-18 junio), para entregar los afiches de la fiesta y hablar sobre el tema de la inclusión en la Yumbada. Se entregaron los afiches con el título “La Yumbada de Cotocollao. Ejerciendo el derecho a vivir la interculturalidad”, en los que habían estado trabajando en conjunto los yumbos y los encargados de inclusión social dentro de la Administración la Delicia.

Hubo una ponencia del director de la Secretaria de Inclusión en donde se quería transmitir a los yumbos la idea de Quito una ciudad inclusiva, que realiza acciones inclusivas... se propone pensar la Yumbada no solo para un grupo poblacional sino ser más inclusivos con el resto de grupos. Las ideas que propuso Klever Albán, Director de la Secretaria de Inclusión fueron: “ocupar la Casa Somos de la Delicia para enseñar los aspectos de la Yumbada a los jóvenes y buscar que la Yumbada tenga mayor nivel de impacto”. A lo que los yumbos respondieron “La transmisión de la Yumbada también tiene que ser respetada, no podemos inventarnos una escuela de yumbos, porque ahí nosotros en vez de aportar estamos destruyendo” y “se escucha muy bonito pero eso en qué nos va a beneficiar, yo sé que nos van a conocer, pero y eso que beneficio tiene”, Y Albán argumentó “Posicionarse más en el distrito con sus propias prácticas. Buscamos participación activa y asociarnos, no lo que nos va a dar el Estado” (Reunión sobre la interculturalidad).

En esta reunión también acudieron dos funcionarias del INPC y del IPM (Instituto Metropolitano de Patrimonio) para hablar sobre la patrimonialización, después de 3 años de no haber tenido mayor cercanía la Yumbada de Cotocollao con el INPC. Dijeron que querían

hacerles llegar a los yumbos algunas propuestas concretas de la salvaguarda del patrimonio inmaterial, e invitarles a una reunión con 7 Yumbadas, para hablar sobre esto y mostrar los resultados de las investigaciones que se habían realizado del 2014-2016. Dicho esto uno de los yumbos, Christian Valencia respondió:

¿Usted sabe que nosotros estuvimos en ese proceso con el INPC? Entonces quería hacer un recuento de eso, nosotros hicimos un proceso de más de 5 años, y entregamos un documento al INPC, en ese momento nosotros tratamos de patrimonializar, pero luego vimos que no nos convenía, porque había muchos problemas, Natalia Breilh estuvo también ayudándonos en ese proceso, y hemos discutido sobre eso, hay muchas cosas que hemos hecho como yumbos. Hay un estudio muy interesante la tesis de Natalia, que nos dio muchas luces en eso, saber que en otras manifestaciones culturales, cuando han sido declaradas PCI, lo que ha hecho es dispersar en vez de unirles. Ha sido motivo de muchos problemas porque también se cree que atrás de una patrimonialización hay dinero, o que una persona está manejando estas cosas, y no es así, hay una serie de cuestiones (Christian Valencia).

Seguido de esto se mencionó también un caso de plagio de la investigación que habían entregado los yumbos al INPC, diciendo que esta investigación inédita se encuentra publicada en una ficha en donde no se menciona quien hizo, caso que fue negado por las funcionarias. La reunión finalizó sin llegar a ningún acuerdo, ni con la Secretaria de inclusión ni con el INPC, y quedó claro que hay que seguir conversando sobre esos temas. La comunidad yumbo mostró disgusto con el nuevo acercamiento del INPC a la Yumbada de Cotocollao después de tres años de no haber discutido el tema de la declaratoria patrimonial.

Resulta interesante como se han dado las dinámicas de patrimonialización de la Yumbada, como hemos visto estos procesos han logrado que la Yumbada este más unida internamente y con mayor cuidado de agentes externos como el Estado. Habiendo descrito este proceso, me centraré a continuación en una reflexión preguntándome si es o no factible la declaratoria como un mecanismo para conservar la fiesta andina.

CAPÍTULO 5. REFLEXIÓN: LA PATRIMONIALIZACIÓN COMO UN RECURSO PARA LA PRESERVACIÓN DE LA FIESTA ANDINA. CASO LA YUMBADA DE COTOCOLLAO

5.1. FIESTA ANDINA: LA YUMBADA DE COTOCOLLAO

Es indiscutible que la Yumbada de Cotocollao es una Fiesta Andina. En la Yumbada se da un espacio de intercambio y solidaridad entre la comunidad: las familias y los amigos, que se reúnen año tras año para participar en este ritual. Generando así una *interacción simbólica*, “La fiesta... es el texto que el indígena ha elaborado a través del tiempo para poder representarse como es, para que su memoria colectiva no desaparezca” (Botero, 1991); y en este caso el texto que elaboraron los yumbos a través del tiempo destaca muchos símbolos.

Por un lado, en la Yumbada se narra la vida de los yumbos venidos del noroccidente de la provincia de Pichincha, con los Quitus de la Sierra, el intercambio de sus productos es una situación histórica que se revive continuamente en la fiesta. Por otro lado, vemos que existe una profunda conexión entre la Yumbada y las montañas. Que, si bien la tradición ha cambiado y no hay el momento de retiro a las montañas (como era antes) por las nuevas condiciones urbanas, siguen identificándose con una montaña en el momento de salir a bailar.

Así, la Yumbada de Cotocollao revive cada año en el ritual todo lo que significa ser yumbo, y esto permite que se refresque la memoria colectiva y no desaparezcan ciertos símbolos que identifican a lo que es ser yumbo de Cotocollao, la importancia de la fiesta andina radica en el significado que tiene ésta para la sociedad.

Los yumbos, que en el cotidiano viven en Cotocollao, en este escenario urbano se salen de la rutina, se abren a la celebración jubilosa de la Yumbada para dar espacio a tres días llenos de *ritos significativos* (Rueda, 2006. En: Moreno Yáñez, 2006): la recogida, la muerte del yumbo,

el antialbazo, la pamba mesa, los rituales, o como les dicen, juegos de la Yumbada: el curiquingue, el canto de despedida para finalizar.

La Yumbada es una Fiesta Andina rica en símbolos y significados: los *rituales significativos* que tiene, su claro sincretismo religioso, su *interacción simbólica* que destaca la sabiduría indígena, son tan valiosos que se los quiere conservar (ideas desarrolladas en el Cap.2.1 La Fiesta Andina).

5.2. REFLEXIÓN: LA PATRIMONIALIZACIÓN COMO UN RECURSO PARA LA PRESERVACIÓN DE LA YUMBADA DE COTOCOLLAO

La preocupación de que desaparezca o se esconda la Yumbada de Cotocollao es tanto de los miembros de la Yumbada como de las entidades gubernamentales ecuatorianas. Por esto, se entiende todo el proceso de patrimonialización en el que han trabajado en conjunto los yumbos y las entidades gubernamentales; y al mismo tiempo se entiende también su posterior proceso de frenar la patrimonialización por parte de los yumbos.

Según las entrevistas realizadas, la recopilación de material bibliográfico tanto sobre el tema de patrimonio como sobre el tema de la Yumbada, y el trabajo de campo en la Parroquia de Cotocollao; estos dos hechos: tanto la iniciativa de patrimonializar como la iniciativa de no patrimonializar se dan como respuesta al mismo problema: el miedo a que la cultura desaparezca.

Para que siga existiendo esta Fiesta Andina hay dos tendencias: la primera es la patrimonialización, (idea que en este caso nació de la comunidad pero que en otros casos casi siempre nace de las entidades gubernamentales), y la segunda, que es la tendencia a la no-patrimonialización (situación que también nació de la comunidad de Cotocollao después de evaluar esta política pública. También desde las ciencias sociales la crítica a la patrimonialización ha tenido auge en la última década).

¿Cuáles son los pros y contras de la patrimonialización como un recurso para la preservación de la Yumbada de Cotocollao? Existen diversos planteamientos:

Desde el campo gubernamental se maneja un discurso sobre PCI, que está estructurado y que aparentemente no tiene falencias. El INPC, Instituto Nacional de Patrimonio Cultural, que fue el encargado de la patrimonialización de la Yumbada de Cotocollao, mostró en su discurso un panorama en el que la patrimonialización funciona como un mecanismo de conservación, crea en los ecuatorianos un sentimiento de identidad, y es una forma de darse a conocer al mundo.

Por otro lado, desde las ciencias sociales se da una discusión, un debate sobre el hecho de patrimonializar los bienes inmateriales. Se cuestiona que la patrimonialización sea un recurso recomendable para la preservación de lo inmaterial.

Considerando lo sucedido en el caso de los yumbos de Cotocollao, si bien puede ser que las entidades gubernamentales tengan una buena intención al patrimonializar la Yumbada, este hecho acarrea consigo algunos problemas en cuanto a: cómo se da éste proceso, qué es lo que quieren los yumbos de la patrimonialización, y cuáles son las consecuencias, que no dependen y se escapan muchas veces de la buena voluntad de los funcionarios encargados; lo que nos lleva a cuestionarnos la patrimonialización y a estar de acuerdo con las posiciones que desde las ciencias sociales plantean una crítica fundamentada al proceso de la patrimonialización y a la patrimonialización en sí misma, como: opuesta a la dinámica cultural, con un manejo superficial del significado de la identidad dentro de los procesos de patrimonialización, y tendiente a la mercantilización de la fiesta.

5.2.1. Reflexión: Patrimonialización y cultura dinámica en el caso de la Yumbada de Cotocollao.

En el capítulo 2 número 2.3.1. vimos cómo las instituciones estatales tienden a quitarle el carácter dinámico de la cultura en términos de patrimonialización de lo inmaterial. Con

respecto a la Declaratoria de la Yumbada de Cotocollao encontramos que el fin del patrimonio es salvaguardar, en este caso, una Fiesta Andina. Arízaga, funcionaria gubernamental, citando la Convención de UNESCO (2013), explica que el PCI “se trasmite de generación en generación, es recreado constantemente por las comunidades y grupos en función de su entorno, su interacción con la naturaleza y su historia, infundiéndoles un sentimiento de identidad y continuidad, motivando así a promover el respeto de la diversidad cultural y la creatividad humana” (Arízaga, 2011:28).

Al leer la definición de PCI no se evidencia un carácter estático de la cultura, al contrario, habla de que la cultura se recrea constantemente por diferentes fuerzas. Es en el proceso de archivo, previo a la Declaratoria, en donde las manifestaciones culturales a patrimonializarse son tratadas desde una visión diferente de la cultura: la dinámica cultural queda de lado y se establece una visión estática, se hace un corte en el tiempo. La inclusión desde el Estado muchas veces se mide en aspectos cuantitativos y no cualitativos (Ver anexo 1). El INPC podría cambiar esta mecánica de declaratoria para hacer un informe cualitativo de la participación, pero es difícil en la práctica.

Justamente Alex Rivas, ex Ministro encargado de Patrimonio del Ecuador, afirmaba sobre la necesidad de involucrar a la comunidad, “conforme un enfoque de derechos, son los propios colectivos sociales los llamados a participar del diseño y ejecución de políticas públicas para el patrimonio cultural inmaterial” (Rivas, 2011:195). Pero nada de eso sucede en la realidad en el caso investigado. Aunque fueron los yumbos quienes propusieron la patrimonialización, ésta se estaba haciendo por sobre ellos, esto se demostró en el desconocimiento de la información sobre patrimonio de los yumbos. Desde el inicio del proceso de patrimonialización surgieron algunas inquietudes, porque muchas de las políticas públicas con las que trabajan las instituciones no son conocidas por la comunidad.

Aspecto que se ve con claridad con respecto al tema del plagio de la Yumbada. Taita Pedro Morales decía: “Queremos que sea declarada patrimonio para que no venga un señor que tiene dinero, tome las fotos, haga un video y se hace una escuela de danza y dice: “esta es la Yumbada del Ecuador” ni siquiera de la Yumbada de Cotocollao, queremos una patente”

(Entrevista Taita Pedro Morales). Esta fiesta se encuentra presta al turismo nacional e internacional, por esto puede ser vulnerable a imitaciones y demás riesgos, cosa que los preocupaba y motivó a los yumbos a comenzar la patrimonialización, pero esto no asegura un derecho de autor ya que no es su objetivo.

La institución encargada de sacar patente, derecho de autor o reconocimiento es el IEPI, que no está relacionada en lo más mínimo con el INPC. “No sé si se pueda una manifestación cultural estar dentro de sus categorías del IEPI, no sé si se pueda patentar una danza, es complejo porque el rato que tu patentas una manifestación sagrada la privatizas y quien tiene derecho a decir “la Yumbada es mía” (Entrevista Laura González). Problema que no fue explicado y se mal interpretó en un inicio en la Yumbada de Cotocollao.

Entonces, cómo puede ser posible que se proceda a institucionalizar la fiesta sin una información a priori dada a los participantes de la fiesta. Esta desconexión desconoce el eje dinámico de la cultura de la fiesta. Es decir, no participa la comunidad que es la que recrea el rito.

Arizpe, desde las Ciencias Sociales nos habla de *libertad cultural*, de la importancia de este dinamismo en la salvaguarda de patrimonios, “hay que recalcar que el deseo de salvaguardar las culturas y su patrimonio tangible e intangible no debería generar un conservadurismo cultural capaz de dar origen a aquellas “nuevas tiranías” (Arizpe, 2006), que limiten la creatividad y reconocimiento de las identidades múltiples; y reelaboraciones de tradiciones.

“El PCI habla de la revitalización y de la salvaguardia, pero a veces las cosas se tienen que morir, hay muertes naturales y resurrecciones, a través de los propios sueños los abuelos se manifiestan para decir como tienen que bailar, o también en el propio baile vienen los espíritus al cuerpo del que baila” (Entrevista a Laura González). Hay que entender cómo se está patrimonializando algo en continuo movimiento que tiene derecho a una *libertad cultural*. Y parte de esta libertad cultural también es aceptar a más de su transformación constante su desaparición si es que así se dan las cosas.

Mejías concuerda con Arizpe diciendo: “las manifestaciones patrimoniales de naturaleza inmaterial, son fruto de un proceso de interacción social, de cambio cultural y, también, no dejan de ser construcciones culturales que reflejan valores, patrones de comportamiento y lógicas culturales” (Mejías, 2012).

El caso la Yumbada está en un proceso de darse a conocer cada vez más y, al mismo tiempo se encuentra en un proceso en el que se está “re-tejiendo” el rito, como menciona Pedro Morales (Entrevista a Tayta Pedro Morales). La cultura cambia, las personas cambian, es por esto que el rito no se queda estático. Así se teje la Yumbada con cada aspecto del ritual y con cada vez que se reafirma la identidad de los yumbos. ¿Entonces, cabe preguntarse la patrimonialización podría ir de la mano de la recreación constante cultural de los yumbos y por ende sin caer la Yumbada en un conservadurismo cultural? Arizpe dice: “la libertad de creación cultural es el único horizonte que hará posible inventar un futuro sostenible en el marco de la diversidad cultural” (Arizpe, 2006:26).

En el caso de la Yumbada de Cotocollao hay un dato que molestó a Don Pedro Morales con respecto a la metodología de la patrimonialización, “para esto se busca los antecedentes históricos que hacen que la Yumbada sea patrimonio, eso nos preguntan, que como lo hacíamos, como era, cuantos eran...” (Entrevista a Tayta Pedro Morales). Para patrimonializar la Yumbada o cualquier bien, se crea un expediente (Ver Anexo 3): visual, auditivo y escrito en base a la manifestación cultural que está en constante cambio.

Dentro del INPC hay discusiones teóricas sobre esto, pero realmente en la práctica tiene una visión inorgánica y no se ven los otros aspectos porque no son aprehensibles, es otro mundo que no cabe dentro de esto. Y dentro de la administración del Estado tú necesitas un corte temporal, espacial, entonces ese corte es el que se demuestra en las fichas (Ver anexo 1). Tú necesitas estandarizar y para esto crear unas clasificaciones generales, ese es el problema (Entrevista a Laura González).

El caso de la Yumbada de Cotocollao es profundamente espiritual, hay una conexión fuerte con las montañas, entonces el INPC al tomar el expediente, se toma los testimonios y se arma

toda la ficha y el informe para luego hacer la declaratoria, en donde no se visibilizan los aspectos simbólicos que vienen a ser la columna de la Yumbada, la espiritualidad.

La espiritualidad es un ámbito en el que realmente no hay competencia institucional, porque es un llamado de la divinidad, entonces cuando los yumbos sueñan o van a ver una montaña es porque soñaron con esa montaña o porque en su corazón está que les está llamando, entonces entran hasta a otras dimensiones de la realidad y esto no se entiende desde la lógica institucional (Entrevista a Laura González).

Este es un fallo de metodología por parte de UNESCO porque hace que la información no sea registrada como expediente, sino como datos, “Lo inmaterial se convierte totalmente en material cuando se protege, se conserva, se preserva y archiva (Romero Cevallos, 2005: 46).

Así se minimiza la inmensa cantidad de significados que tienen los ritos y los símbolos, y se le quita el valor de *libertad cultural* por convertir en archivo esta información. Esto evidencia también como la construcción de políticas públicas aún no está bien estructurada en cuanto a procedimientos y en cuanto a metodología para los bienes inmateriales.

Es preciso tener en cuenta que dentro de un contexto moderno con la patrimonialización se da una descontextualización de la cultura a patrimonializar, “olvidando que dicha cultura y patrimonio han sido creados por las mismas sociedades” (Dosal, 2014). Se da el caso de que las entidades gubernamentales no incluyen a la comunidad en el proceso, es decir, no se hace un trabajo conjunto que integre la visión de los actuantes.

Es claro que los temas de PCI y patrimonialización son relativamente nuevos, por lo que la gente en general no está al tanto de las ventajas y desventajas que tienen. Hasta el momento las entidades gubernamentales no han invertido el dinero suficiente para poder hacer investigaciones que evidencien los procesos de la patrimonialización en Ecuador: fomento, salvaguarda y protección; y que analicen la declaratoria como un mecanismo de conservación. No hay dinámicas para que la comunidad participe en proyectos que les permita relacionarse con estos temas.

Además el tema de patrimonio es nuevo en Ecuador, aún no se encuentra reglamentado ni normalizado, entonces es muy difícil saber las cosas que podrían alterar o no a la Yumbada en el caso que se declare PCI. Con lo que podemos preguntarnos ¿Es posible hacer un proceso de patrimonialización en donde se integre a la comunidad e informe sobre cuáles podrían ser los cambios al patrimonializar su bien inmaterial?

Por otro lado, con respecto a las tradiciones que no se quiere perder. Desde UNESCO, se define al patrimonio PCI, como: Los Usos sociales, rituales y actos festivos como: “Manifestaciones que constituyen costumbres que estructuran la vida de comunidad y grupos...Su importancia estriba en que reafirma la identidad de quienes los practican (Gangotena, 2011:75) por lo que se decide patrimonializar. Contrario a esto Dosal, desde las Ciencias Sociales, dice que con una patrimonialización se da una “pérdida de autenticidad de los valores culturales que se quieren destacar (Dosal, 2014). Es decir, todo el esfuerzo de la patrimonialización en la práctica afecta valores culturales que justamente se quiere mantener.

Hay ciertas tradiciones que se pueden modificar dentro de la Yumbada con la patrimonialización como es el caso del financiamiento de la fiesta. La Yumbada al ser patrimonio vivo según la constitución puede ser apoyada por diferentes instituciones según se necesite. Esto podría ayudar mucho a la Yumbada a nivel de pequeños proyectos como, por ejemplo, confeccionar vestuarios o financiar un almuerzo, etc. También podrían ser financiados por instituciones internacionales. Y, por último, en el caso de que participen en alguna festividad del gobierno, se les dará una remuneración económica.

El riesgo es crear dependencia y cambiar el sistema tradicional: en cada caso lo recomendable sería que el grupo social involucrado pueda decidir cómo aceptar sin desnaturalizar el procedimiento tradicional de la reciprocidad interna; lo que requiere que el grupo controle las condiciones y cambios emergentes de la fiesta.

Sin lugar a dudas el que exista apoyo de instituciones nacionales e internacionales implica cambios de tradición. Se da una reestructuración de las relaciones de poder en el ámbito festivo, las entidades como comunidad, gobierno, municipio y Estado cambian su rol. Si la

Yumbada pasa a ser financiada de alguna forma, se podría perder el priostazgo, ya no sería necesario el financiamiento de la comunidad. Bien es sabido por la comunidad que a pesar del costo económico de la fiesta en las condiciones actuales ello no se ha convertido en un impedimento para su realización.

Entonces, vemos cómo un mecanismo de conservación de la cultura también podría ser un factor de alteración de ciertas tradiciones por el nuevo contacto con entidades como gobierno, municipio y Estado. ¿Se podría pensar en una patrimonialización que no altere ciertas tradiciones de la Yumbada de Cotocollao? ¿Cómo se podría lograr que la patrimonialización en la práctica no afecte ciertos valores culturales que justamente se quiere mantener?

5.2.2. Reflexión: Patrimonialización e Identidad Cultural en el caso de la Yumbada de Cotocollao.

En el capítulo 2 número 2.3.2. vimos cómo las instituciones estatales, a pesar de manejar un concepto dinámico y de vanguardia sobre la identidad cultural, tienen una visión superficial de identidad cultural en términos de patrimonialización de lo inmaterial, que se evidencia por un lado, en los textos de las instituciones estatales y, por otro lado, en los procesos de declaratoria.

Primero, en los textos de las instituciones estatales sobre PCI se habla de patrimonializar la Yumbada de Cotocollao usando términos como: “es un orgullo para los ecuatorianos”, “orgullo de nuestra patria”, se habla de la identidad con un carácter nacionalista. Esto se ve en el slogan que usan en los videos de las manifestaciones culturales que son patrimonio: “Las tradiciones de nuestros pueblos tienen que ser salvaguardadas, constituyen nuestra identidad y orgullo de ser ecuatorianos”. Surge aquí un elemento político. Aparecen unos dueños de la Yumbada (los ecuatorianos). Lo cual es falso, los dueños de la Yumbada son las comunidades que la viven. Con esto se propone una identidad homogénea en la cual todos (y el estado como su representante) se adueña de esta expresión cultural.

Segundo, en el proceso de patrimonialización el registro de lo que es la Yumbada de Cotocollao (Ver Anexo 1) es sumamente pobre: se menciona el cronograma de la fiesta, los personajes, las fechas, los lugares de Cotocollao que ocupa la Yumbada; y no se menciona en ningún momento el carácter sagrado del ritual, la fuerte unión con las montañas y sus espíritus que es precisamente lo que sostiene el ritual.

Es una visión superficial y hasta resulta algo ingenuo, que nos hace suponer que la identidad cultural de los yumbos está en los símbolos externos: en el cómo se hace y en qué elementos se usa para la fiesta; y no en la esencia interna de la Yumbada, su unión con las montañas, lo sagrado, la esencia y la columna de la identidad yumbo justamente. Olvidándose de que esos rasgos externos son únicamente una extensión de los rasgos internos, si la Yumbada no tuviera todo ese trasfondo no serían importantes estos símbolos que se ven a simple vista. Y es justamente esta visión la que hace que la mercantilización cultural se abra campo en el ámbito del patrimonio. Al explotar estos aspectos identitarios de las culturas minoritarias es que se abre paso al turismo y a una mercantilización de la cultura.

El pensamiento mítico también lo tienen los yumbos. Es el conjunto de creencias, su concepción del mundo, su vinculación con la naturaleza, con los suyos y con la sociedad que revive, se verifica y se reconstituye en la fiesta.

El valor no está en la declaratoria sino en ese sentir yumbo, en esa conexión con las montañas, en ese esfuerzo que se sintetiza en la Yumbada. La esencia de la Yumbada y de cualquier otra manifestación cultural está en la práctica y compromiso de vivirla, ser yumbo es un modo de vida y una forma propia de conexión con lo sagrado. La manera de lograr que la Yumbada tenga continuidad es viviéndola, haciéndola, sintiéndola en cada danza, y no solo en un documento de conservación.

En la Yumbada de Cotocollao lo que significa ser yumbo es muy fuerte y es interesante porque el patrimonio inmaterial que representa, más allá de si es declarado o no, es un gran orgullo para cada yumbo. La Yumbada se ha convertido en un referente identitario de Cotocollao.

Cecilia Bákula, embajadora ante la Organización de las Naciones Unidas para la Educación la Ciencia y la Cultura (UNESCO) y consultora de UNESCO explica: “La identidad sólo es posible y puede manifestarse a partir del patrimonio cultural, que existe de antemano y su existencia es independiente de su reconocimiento o valoración” (Bákula, 2000: 169). De hecho, son precisamente “las manifestaciones culturales que demuestran con más fuerza la identidad cultural las que la UNESCO las ha registrado bajo el concepto de “patrimonio cultural inmaterial” (Molano, 2007). Hubo pues el tiempo en el que “las raíces de los yumbos se estaban escondiendo, pero ahora se está re-tejiendo” (Entrevista a Tayta Pedro Morales). Ahora “ellos dicen cómo es lindo ahora ponerse el traje, o que es lindo ver como los niños ahora retoman la danza, son cosas bonitas” (Entrevista a Laura González).

Los yumbos de Cotocollao construyen su propio sistema cultural, se nota cómo la “identidad indígena quiteña no se deriva de postulados a priori. Se va formulando y reformulando continuamente, como producto de la experiencia histórica” (Salomon, 1992:478. En Kingman, 1992).

Después de que decidieron no patrimonializar la Yumbada, en este último tiempo y a raíz de la muerte de Tayta Pedro Morales, Christian Valencia yumbo mate de Cotocollao, con el Consejo Provincial de Pichincha, han organizado encuentros para que los yumbos de todos lados se conozcan. A estos encuentros fueron las Yumbadas de la Magdalena, de la Mitad del Mundo, de Tanlagua, de Conocoto, de Santa Clara, de Pomasqui, de la Tola Chica de Tumbaco, del Inca y de Cotocollao. “Sí ha habido intervención del Estado a través del Gobierno Provincial de Pichincha, pero que ha servido desde otra forma no, pero que es una iniciativa interna finalmente” (Entrevista a Laura González). Lo que se quería justamente es que se conozcan los yumbos para así estar más unidos.

En un artículo en la revista de patrimonio escrito por Fanny Morales y Christian Valencia, yumbos de Cotocollao, dice: “Tenemos derecho a seguir escribiendo nuestra propia historia y a venerar a nuestros ancestros sin injerencias foráneas que menoscaban la identidad” (Valencia; Morales, 2014). Se evidencia un problema en torno a cómo es manejado el tema de identidad cultural dentro de los procesos de patrimonialización del patrimonio cultural

inmaterial por parte de las entidades gubernamentales.

5.2.3. Reflexión: Patrimonialización, modernización y mercantilización de la Yumbada de Cotocollao.

En el capítulo 2 número 2.3.3. se habla de cómo las políticas de patrimonialización surgen como una forma de protección de la cultura local frente a los procesos de globalización, y así es cómo se han implementado estas políticas en Ecuador.

En los procesos de modernización, de migración, de globalización, de urbanización, etc. muchas características que definen a los grupos étnicos se pierden y desvanecen en manifestaciones culturales dominantes, hegemónicas. Y como dice Manservisi, “la globalización es un proceso cultural que...reorganiza el tiempo y el espacio con un impacto profundo en todas las culturas del planeta”. El barrio de Cotocollao no era una zona urbanizada sino hasta los años 70s y 80s (Fine, 1991:10), por los procesos de modernización hubo una expansión urbana de la capital ecuatoriana, momento en el cual la Yumbada de Cotocollao se unió a Quito.

La vida moderna con su esquema económico de atomización individual, representa exactamente lo contrario a la reciprocidad comunitaria de familias y barrios rurales tradicionales que fueron las condiciones históricas donde emergió la Yumbada. La fiesta de la Yumbada de Cotocollao se instituye así en un evento cultural alternativo a la forma de vida actual de la ciudad urbanizada, súper poblada y verticalizada. Esta condición actual ha debilitado las condiciones comunitarias que tradicionalmente han facilitado la reproducción material de la fiesta por medio de la reciprocidad comunitaria.

Actualmente en el campo y peor aún en la ciudad las familias antiguas propietarias de casas con pequeños terrenos para la producción agrícola que constituían los antiguos barrios o pequeños pueblos están dentro de la ciudad, con una dinámica económica distinta,

individualizada, -ya no son pequeños productores agrícolas, a duras penas artesanos, hoy han perdido su autonomía relativa conviviendo con multifamiliares de mestizos ajenos a la tradición, como actividad económica trabajan en la construcción, en fábricas o en servicios. Estas condiciones dificultan la acumulación de dinero que requiere la fiesta para su financiamiento, así pues, su posibilidad de mantenerse y preservarse está en riesgo.

Frente a estos procesos de cambio se han creado políticas culturales con el fin de salvaguardar algunos aspectos importantes de las diversas culturas locales del Ecuador que se podían ver vulnerables.

Según el discurso oficial de las instituciones gubernamentales, se quiere salvaguardar, pero desde los primeros procedimientos para las declaratorias del bien inmaterial ya se da indirectamente la promoción de la fiesta. La manifestación cultural pasa a formar parte de las recomendaciones turísticas y aquí es donde se puede volver mercancía, paradójicamente.

En el caso de la Yumbada del 2010 al 2015, puesto que estaban en el proceso de la declaratoria, y es el caso de que esta patrimonialización era el proyecto estrella del INPC (Entrevista Gabriela López); se comenzó a promocionar la fiesta. Los yumbos fueron invitados a bailar en algunos eventos del ex ministerio de patrimonio; y por otro lado, se incrementó el turismo de la Yumbada de Cotacollao (Entrevista a Tayta Pedro Morales). Se valora a las prácticas culturales por su rentabilidad como espectáculo (Churchill, 2010), evidenciándose aquí el riesgo y el poco control de los procesos de patrimonialización.

Cuando se plantean proyectos de desarrollo que involucran comunidades con prácticas tradicionales de valor cultural, como por ejemplo los proyectos de turismo comunitario en la Amazonía, o el caso de las Islas Galápagos, se debe resolver la tensión entre el beneficio económico para la comunidades (como parte del proceso modernizador) y el desgaste cultural que acarrea el poner al servicio de extranjeros el consumo de ese bien.

El otro problema es el riesgo de que el gobierno, de alguna manera, desatendiendo las necesidades de la comunidad ponga a la Yumbada a su servicio, en el contexto de una cultura

política que tiende a clientizar la fiesta para el fomento de los objetivos de los partidos políticos (texto escrito dentro del contexto de México, pero extensible a países como Ecuador). Estamos hablando de la utilidad política y económica del patrimonio cultural inmaterial (Churchill, 2010). Hubiera que preguntarse ¿qué derecho e injerencia tendrán sobre la Yumbada las entidades gubernamentales en el caso de patrimonializarla?

En cuanto al turismo, siendo la Yumbada “patrimonio vivo” y teniendo la comunidad legitimidad sobre el rito, el turismo no parece ser un asunto preocupante para la comunidad, según las entrevistas. Sin embargo, si bien el turismo puede ser una fuente de ingresos económicos para el lugar y una forma de hacer conocer la Yumbada en todo el mundo, también puede afectar o alterar las tradiciones que guarda. Frente a esto, miembros del Ministerio de Cultura dijeron: “es un riesgo que estamos dispuestos a correr”, lo cual parece un giro interesante, pues el que corre el riesgo, y está dispuesto a hacerlo es el ministerio, no la comunidad.

¿Con respecto al turismo en la Fiesta Andina patrimonializada qué hay con el derecho al silencio? Los Yumbos tenían el conocimiento de que después de la patrimonialización se iba a volver mucho más turística la Yumbada, por el hecho de que cuando se dice “esto es patrimonio cultural”, atrae a más gente. El yumbo mayor, antes de decidir no patrimonializar la Yumbada decía que: “Eso es lo mejor que podemos darle, por eso estamos trazando limitantes, nuestra salvaguardia. Hay cosas en las que los turísticos (sic) no pueden estar, lo turístico lo haremos aquí cuando estamos en la plaza” (Entrevista a Tayta Pedro Morales).

En este proceso de patrimonialización la Yumbada ha debido guardarse los “secretos” frente a las instituciones:

Nosotros podemos poner por escrito para que entienda el investigador, el antropólogo, pero no más, con limitantes, y eso hemos especificado dentro de la Yumbada, que habrá cosas que nosotros no vamos a divulgar... qué pena si por esa cosa nos pueden descalificar (INPC), pero ellos también están muy claros de que nos reservamos el derecho de cuidar nuestro ritual, eso solo se merecen aprender los que ya están dentro de la Yumbada, porque no le podemos entregar todo porque lo mal utilizan, hay personas que

les gusta copiar las cosas haciéndole más ananay, pero de eso no se trata (Entrevista a Tayta Pedro Morales).

La idea es que a pesar del carácter turístico de la Yumbada, ésta siga siendo una ceremonia íntima, “Si usted estuviera dentro de la Yumbada va a sentir otra cosa. La persona que está viendo no siente, solo mira, y se pregunta qué pasa” (Entrevista a Tayta Pedro Morales). O como dice Churchill, con las políticas públicas de patrimonialización se tiende a convertir a la cultura en un elemento de consumo de otros, de extranjeros para quienes no tiene un significado subjetivo (Churchill, 2010).

Por estas razones se debe respetar el silencio frente a las instituciones, en los aspectos que decidan los yumbos. Los yumbos y la comunidad se mantienen sin tener un mayor contacto con el exterior, tienen sus rituales cerrados de carácter sagrado que no son compartidos por los espectadores; lo que Churchill (2010) llama el significado subjetivo es el núcleo de reafirmación social de los yumbos.

Es lo que Evans-Pritchard llama la distancia estructural (Evans-Pritchard, 1977), Botero, la interacción simbólica (Botero, 1991:15). Entonces podríamos preguntarnos ¿Cómo se puede manejar el turismo dentro de los procesos de patrimonialización para que no se irrespete el derecho al silencio que piden los yumbos?

Churchill, 2010 nos habla de cómo se da una incorporación del patrimonio intangible al ámbito económico de la industria turística, donde se valora a las prácticas culturales por su rentabilidad como espectáculo (Churchill, 2010), entonces ¿Cuáles serían las condiciones para una patrimonialización que en realidad preserve la fiesta andina sin mercantizarla?

5.3. ORIENTACIONES PARA QUE LA PATRIMONIALIZACIÓN PUEDA SER UN RECURSO PARA LA PRESERVACIÓN DE LA FIESTA ANDINA

Ya es sabido que la declaratoria, a nivel de la Yumbada de Cotocollao y de otras manifestaciones culturales en situaciones similares, tiene una serie de repercusiones. Y bien, volviendo al título del trabajo, ¿La patrimonialización es o puede ser un recurso para la preservación de la Fiesta Andina? Para serlo podría llegar a resolver algunas fisuras:

Podemos afirmar que al momento, la propuesta de declaratoria de Patrimonio Cultural Inmaterial en cuanto a la Fiesta Andina, podría tener mejoras para que llegue a cumplir sus objetivos positivos y no vaya en desmedro de la cultura viva, las cuales mencionaré a continuación.

Es importante llevar la patrimonialización con el control total de la fiesta por parte de sus actores sociales, de manera que no se atente a la dinámica cultural ni a la identidad cultural que sostiene la vida de la fiesta andina.

- Para las Instituciones Estatales:

1. Se puede mejorar la metodología de los procesos de patrimonialización para que el hecho de que “Lo inmaterial se convierte totalmente en material cuando se protege, se conserva, se preserva y archiva” (Romero Cevallos, 2005: 46) no minimice lo sagrado, lo subjetivo, lo íntimo, lo colectivo, lo personal.
2. Se puede mejorar en el aspecto de la participación de la comunidad, o sea de las personas involucradas, en la declaratoria del patrimonio inmaterial. Crear un reglamento que explicita los principios y las aplicaciones concretas sobre el tema de patrimonialización, PC y PCI y en donde también se especifique las formas de participación de las personas involucradas. Tal vez encontrar una formulación jurídica, un convenio, que establezca la participación de las comunidades o grupos sociales partícipes de la fiesta en el funcionamiento del sistema de

patrimonialización. Lo que no tendría que ser general ni automático sino relativo a cada caso y circunstancia.

3. Comunicar al interior de las comunidades las implicaciones que tiene la patrimonialización, cuáles son sus derechos y obligaciones siendo patrimonio vivo la fiesta andina de su comunidad. Si bien es claro que la declaratoria de un patrimonio vivo hecha por el INPC no tiene relación directa con los procesos de promoción de la fiesta, hemos visto cómo tiende a darse un incremento a nivel turístico, para lo cual se podría informar o alertar a la comunidad de esta relación patrimonio-turismo.
4. Desarrollar criterios y opciones para convenir los necesarios apoyos tipo infraestructura, transporte u otros, sin desmedro de la autonomía económica de los eventos.
5. Y, a cambio del capital simbólico que nos da la Yumbada de Cotocollao, considero que sí sería factible que los organismos apoyen económicamente en ciertos aspectos para que no sea el factor económico el que haga que la fiesta se termine, pero que la comunidad no pierda el control de la fiesta.

- Para los Participantes:

1. Exigir la información exhaustiva, los pros y los contras, asesorarse, discutir y decidir democráticamente respecto a la patrimonialización, porque hoy en día existe todavía mucha desinformación de los procesos de patrimonialización por parte de las comunidades que quieren patrimonializar un bien inmaterial.
2. Mantener explícitamente el derecho al secreto para no perder el control de la fiesta, y que éste sea recurso para la reproducción de la fiesta desde adentro del grupo social.

CAPÍTULO 6. CONCLUSIONES

Como hemos podido observar a lo largo del quinto capítulo, en donde se hizo una reflexión de la patrimonialización como un recurso para la preservación de la Fiesta Andina en el caso de la Yumbada de Cotocollao, hay algunos y notables problemas.

Lo que nos lleva a cuestionarnos la actual patrimonialización y a estar de acuerdo con algunos pensadores que desde las ciencias sociales hacen una crítica fundamentada del proceso de declaratoria y a la patrimonialización en sí misma como opuesta a la dinámica cultural, con un manejo superficial del significado de la identidad cultural dentro de sus procesos, y una tendencia a la mercantilización de la fiesta como consecuencia de ésta.

Recapitulando: El primer capítulo nos introdujo en el problema de investigación y en los antecedentes y la metodología de trabajo que se usó. El segundo capítulo, en el cual se hizo una reflexión teórica del asunto en cuestión, conociendo primero acerca de la fiesta andina y el Patrimonio Inmaterial; y luego sobre la patrimonialización vista desde las entidades estatales y su discusión desde las ciencias sociales; nos ofreció referentes que nos permiten inferir sobre el estudio de caso. El tercer capítulo, que es el estudio de caso de la Yumbada de Cotocollao, nos permitió entender los aspectos que configuran este ritual ancestral. Y el cuarto capítulo, en el que vimos cómo se dieron estas dinámicas de patrimonialización en el caso específico y el trabajo de investigación de la autora de esta tesis entregado a los Yumbos, nos puso al día del truncado proceso de patrimonialización que tuvo lugar entre la comunidad concernida y el INPC. Así, llegamos al quinto capítulo y título de esta tesis: Reflexión de la patrimonialización como un recurso para la preservación de la Fiesta Andina. Caso la Yumbada de Cotocollao, en donde se desarrollaron reflexiones e ideas.

Es interesante entender cómo, si bien sabemos que la declaratoria de una Fiesta Andina como patrimonio cultural inmaterial se da por diferentes causas, las más recurrentes, en el caso de la Yumbada de Cotocollao son:

Por un lado, el status que trae una declaratoria de ese tipo a la comunidad. Vale la pena

preguntarse ¿Por qué se busca el reconocimiento del Estado? ¿Por obtener una legitimidad? ¿Una aprobación? ¿Hay acaso la idea de que siendo PCI la Yumbada de Cotacollao o cualquier Fiesta Andina pase a ser parte de una esfera importante a nivel nacional e institucional?... Esto demuestra que, por un lado, se mantiene una estructura vertical en donde el Estado es una figura superior y legitimador de la cultura. Y por otro lado, y como consecuencia de lo anterior, por parte del Estado es un paternalismo querer controlar y reconocer, es un mecanismo de poder. Entonces ¿Cómo se puede patrimonializar sin caer en paternalismos?

Por otro lado existe el riesgo de que la Fiesta Andina desaparezca. Primero, porque la fiesta de la Yumbada se ha mantenido apartada de la sociedad de Cotacollao, ésta es vivida por una fracción pequeña de toda la población. Esto podría permanecer así en la medida que es una afirmación de los antiguos herederos de la sociedad de Cotacollao, de las comunidades rurales, frente a la irrupción de habitantes urbanos, o podría al contrario abrirse a los nuevos habitantes de la zona.

También podría desaparecer poco a poco la fiesta porque, si bien el sistema de la reciprocidad se mantiene año a año. Una de las dificultades del mantenimiento de la fiesta en las condiciones actuales, tanto de las fiestas rurales como las que están dentro de la urbe, es el financiamiento, el costo que significa para el prioste principal y para los otros participantes. Es aquí donde una política institucional se hace cada vez más necesaria en situaciones de riesgo y la esperanza de que la declaratoria ayude a frenar este problema, para evitar una pauperización de la fiesta que la debilite.

Por esto, un apoyo externo hacia la Yumbada es el reconocimiento de ésta celebración dentro de Cotacollao y a nivel nacional. De hecho declarar una fiesta andina PCI, sería el pago de la sociedad ecuatoriana a estos guardianes del capital simbólico que nos ofrecen un bien cultural que refuerza el valor de nuestra identidad y nos ayuda a hacernos propietarios de nuestra historia a través del cultivo del mito-rito que nos cohesiona, independientemente de nuestro mestizaje. La Yumbada es parte de la cultura nacional, no es solo un asunto que se da en territorio ecuatoriano, sino que expresa cosas que compartimos. La Yumbada puede ser una

expresión de esa comunicación con los cerros, que en alguna medida nos es común, pues vivimos entre montañas, las vemos y las admiramos.

Es así como la Yumbada de Cotocollao, la fiesta de “Ellos” tiene un valor para todos y eso es lo que la institución nacional debe apoyar y preservar, apoyando a la vez que respetando.

En cuanto al tema de la identidad es importante preguntarse si ¿la Yumbada, para seguir existiendo, necesita de algún tipo de apoyo institucional interno o externo, o puede seguir así como lo ha hecho hasta ahora? Por una parte, desde siempre, dentro de la dinámica de la cultura, los yumbos han sido muy claros de lo que son y de lo que han logrado con autonomía y si la Yumbada de Cotocollao quiere seguir danzando tendrá que hacerlo y lo hará independientemente de la declaratoria de PCI. El Estado ecuatoriano finalmente es un agente externo. Christian Valencia, Yumbo mate y Fanny Morales Gobernadora grande de la Yumbada de Cotocollao opinan al respecto:

La Yumbada es una manifestación cultural ancestral y no se debe a ningún organismo gubernamental sino solo a su comunidad y a su legado de sabiduría; mientras eso sea respetado toda colaboración será bienvenida. Tenemos derecho a seguir escribiendo nuestra propia historia y a venerar a nuestros ancestros sin injerencias foráneas que menoscaben la identidad (Valencia; Morales, 2014).

Invocando el aspecto de la dinámica cultural, la fuerza de la Yumbada y la unión de los yumbos tienen que integrarse como lo han hecho hasta ahora para que ni el turismo ni las instituciones ni la ola de promoción de la fiesta, que también son parte de las consecuencias de la patrimonialización y/o de la modernización, rompan estas tradiciones transmitidas de generación en generación, y así la identidad no se vea en riesgo dentro de estos procesos. Porque su debilitamiento no afectaría solamente a los participantes de la fiesta sino a la sociedad toda pues significa el debilitamiento del capital simbólico que representa la fiesta para la sociedad ecuatoriana en su conjunto.

Hay algunos problemas en cuanto a cómo es manejado el tema de lo sagrado desde las instituciones estatales. El Estado, especialmente en este tiempo ha adquirido una lógica mucho

más racional, técnica, proveniente de una matriz occidental de pensamiento que muchas veces no encaja con las manifestaciones culturales a patrimonializarse, y esto hace que en los procesos de declaratoria el aspecto de lo sagrado, clave de las fiestas andinas, se minimice. Son problemas que se conocen desde las instituciones pero aún no se encuentra la forma de incorporarlo.

Las instituciones conocen sus limitaciones. En lo concreto por medio de varios puntos expresados en esta investigación se evidencian las limitaciones de las instituciones encargadas del PCI. Y se evidencia también que no es que los encargados de la patrimonialización no vean los problemas que hay en torno al PCI y a los procesos de patrimonialización. Se trata de un asunto complicado que va más allá y que pide y requiere un mecanismo de declaratoria diferente y esto a su vez exige una visión diferente.

Dos ejemplos que considero graves fueron:

Uno, la relación estado-comunidad. Desde la institucionalidad no hay respuesta ni claridad sobre cómo manejar las relaciones con las comunidades. La necesidad de involucrar más a la comunidad en los temas de patrimonio es una preocupación, pero en la práctica, parece reproducirse el paternalismo estatal al no establecer un cambio en la forma tradicional de relación:

Como Estado cuando uno llega a una comunidad la gente viene a pedirte cosas, pero no está dentro de las competencias del INPC dar algo. Tenemos una figura bien colonial en donde el Estado es el patrón, el que te da todo y eso genera una expectativa muy grande. Tu puedes involucrar a la comunidad en el plan de salvaguardas pero igual hay una visión vertical (Entrevista a Laura González).

O por ejemplo, el hecho de la pérdida al patrimonializar una Fiesta Andina con muchos aspectos sagrados que son la base del ritual. La Catalogadora del PCI del INPC menciona: “Aquí todo mundo sabe que los planes de salvaguarda son inorgánicos, pero hay una complejidad en pensar qué se puede hacer” (Entrevista a Laura González). Entonces el Estado realiza un corte que es la descripción netamente del ritual en donde por un lado, se pierde

todos estos aspectos sagrados y orgánicos; pero por otro lado, se entiende que esto suceda porque no es la lógica del Estado estar dentro de esta visión orgánica. Y considero que es complejo determinar una forma de proceder frente a la patrimonialización de los bienes inmateriales que integre esta visión orgánica.

Sabiendo que el problema de la Declaratoria viene a ser sobre cómo se la realiza y las consecuencias de esta, y no el hecho de dar un reconocimiento al bien inmaterial, es necesario un cuestionamiento serio para evaluar cuál es el alcance real que tiene el Estado.

Mirando globalmente aquí reaparece un tema que atraviesa el presente documento: se trata de la pregunta sobre el papel del estado en un país pluricultural, asunto que rebasa los límites de este trabajo pero bien merece tratarse y aplicarse amplia y profundamente porque conlleva consideraciones sobre los derechos y las obligaciones de las diversas partes en juego.

Se requiere generar una declaratoria de patrimonio cultural inmaterial que realmente pueda preservar la fiesta andina, sin caer en una visión estática de la cultura, ni en un manejo superficial de la identidad cultural dentro de los procesos de patrimonialización, ni que provoque como consecuencia la mercantilización de la fiesta. Realmente valorar qué se puede hacer como Estado para ayudar a la “salvuarda” de las distintas manifestaciones culturales inmateriales.

Considero que es un aporte al PCI que desde las ciencias sociales se haga una crítica fundamentada al proceso de la declaratoria, para que existan mejoras en el quehacer de las instituciones estatales. Y espero que mi trabajo haya generado dudas y permita que se cuestione sobre la patrimonialización, sus alcances y sus procesos.

CAPÍTULO 7. BIBLIOGRAFÍA

- Andrade, Susana, 2012 “Patrimonio Cultural Intangible, entre el discurso oficial y la realidad social. Tres estudios de caso”. Universidad Católica del Ecuador: Quito.
- Arízaga, Dora, Ed, 2011 “Un aporte para la construcción de políticas públicas sobre el patrimonio cultural inmaterial”. Ministerio Coordinador de Patrimonio: Quito.
- Arizpe, Lourdes, 2006 “Los debates internacionales en torno al patrimonio cultural inmaterial” Cuicuilco, vol. 13, núm. 38, septiembre-diciembre, pp. 13-27, Escuela Nacional de Antropología e Historia: México.
- Bakula, Cecilia, 2000 “Reflexiones en torno a patrimonio cultural”. Edit. UNSM: Perú.
- Basile, María, 2010 “Políticas culturales públicas: desplazamientos en el modo de concebir la cultura y su articulación con el estado”. Ábaco, 2 Época, No. 64/65, La cultura como actor económico: Industrias Culturales y Creativas, pp. 92-101 Published by: Centro de Iniciativas Culturales y Estudios Económicos y Sociales (CICEES).
- Botero, Luis, comp, 1991 “Compadres y priostes. La fiesta andina como espacio de memoria y resistencia cultural” Abya-Yala: Quito.
- Breilh, Natalia, 2012 “La Yumbada de Cotacollao como patrimonio cultural intangible”. En Andrade, Susana, 2012 “Patrimonio Cultural Intangible, entre el discurso oficial y la realidad social. Tres estudios de caso”. Universidad Católica del Ecuador: Quito.
- Churchill Conner, Nancy, 2010 “La gestión del patrimonio cultural intangible: la experiencia del carnaval popular en la ciudad de Puebla”. En: Nivón, Eduardo y Rosas Mantecón, Ana, 2010 “Gestionar el patrimonio en tiempos de globalización”. Universidad Autónoma Metropolitana: México.
- Dosal Ellis, Ana Leticia, 2014 “¿Cómo pueden funcionar la cultura y el patrimonio como

mecanismos de exclusión?”. Pasos Revista de Turismo y Patrimonio Cultural. Vol. 12 N.º 1. págs. 137-143. Universidad de Barcelona: Barcelona.

- Evans- Pritchard, E, 1977 “Los Nuer”. Editorial Anagrama: Barcelona.
- Fine, Kathllen Sue, 1991 “Cotocollao: ideología, historia y acción en un barrio de Quito”. Ediciones Abya-Yala: Quito.
- Gangotena, Natividad, 2011 “Usos sociales, rituales y actos festivos” (p.75-114). En Ministerio coordinador de patrimonio, 2011 “Un aporte para la construcción de Políticas públicas sobre el patrimonio cultural inmaterial” INPC: Quito.
- Gangotena, Juan; Jácome Mónica, Eds. 2011 “Un aporte para la construcción de Políticas públicas sobre el patrimonio cultural inmaterial” INPC: Quito.
- Goetschel, Ana María, 1992 “Hegemonía y Sociedad: Quito: 1930-1950” Pp. 319-347. En: Kingman Garcés, Eduardo, 1992 “Ciudades de los Andes: visión histórica y contemporánea” CIUDAD: Quito.
- Jurado Noboa, Fernando, 2005 “Calles, casas y gente del centro histórico de Quito” Tomo II. Fonsal: Quito.
- Kingman, Eduardo, 2008 “La ciudad y los otros. Quito 1860-1940: higienismo, ornato y política” Flacso Fonsal: Quito.
- Levi-Strauss, Claude, 2002 “Mito y significado”. Alianza Editorial: Madrid.
- Malo González, Claudio, 2007 “Símbolos y cultura popular” pp.63-86. En Malo González, Claudio, Ed. 2007 “El símbolo en la Antropología” Revista de la Universidad del Azuay, N° 42 Abril 2007. Universidad del Azuay: Cuenca.
- Manservisi, Stefano, 2010 “¿Hay una nueva aproximación a la cultura y el desarrollo en las

políticas estratégicas de desarrollo de la Unión Europea?” *Ábaco*, 2 Época, No. 64/65. La cultura como actor económico: Industrias Culturales y Creativas, pp. 40-48.

- Mejías López, Jesús, 2012 “La perspectiva antropológica en el estudio del patrimonio intangible”. *Revista de Antropología Experimental* nº 12, Texto 18: 241-248. Universidad de Jaén: España.
- Molano, Olga Lucía, 2007 “Identidad cultural un concepto que evoluciona” *Revista: Revista Opera* #7 mayo, 2007, pp. 69-84. Sistema de Información Científica Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal. Universidad Externado de Colombia: Bogotá.
- Montes del Castillo, Ángel, 1989 “Simbolismo y poder. Un estudio antropológico sobre Compadrazgo y Priestazgo en una comunidad andina”. Editorial Anthropos: Barcelona.
- Montenegro, Mauricio, 2010 “La patrimonialización como protección contra la mercantilización: paradojas de las sanciones culturales de lo igual y lo diferente”. *Revista Colombiana de Antropología* Volumen 46 enero-junio 2010, pp. 115-131.
- Noboa, Jiménez, Ed. 2011 “Instructivo para fichas de registro e inventario. Patrimonio Cultural Inmaterial”. Serie Normativas y Directrices: Quito.
- Pereira Valarezo, José, 2009 “La Fiesta popular tradicional del Ecuador”. Fondo editorial: Quito.
- Rivas Toledo, Alexis, 2011 “Políticas públicas para la gestión del patrimonio cultural inmaterial” (p.189-197). En Ministerio coordinador de patrimonio, 2011 “Un aporte para la construcción de Políticas públicas sobre el patrimonio cultural inmaterial”.
- Romero Cevallos, Raúl, 2005 “¿CULTURA Y DESARROLLO? ¿DESARROLLO Y CULTURA? Propuestas para un debate abierto”. Serie Desarrollo humano #9. Programa de la Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD): Lima.

- Rueda, Marco Vinicio, 2006 “La fiesta religiosa en la religiosidad andina”. Pp. 327-348 En: Moreno Yanez, Segundo y otros. Pensamiento Antropológico Ecuatoriano: segunda parte. Banco Central del Ecuador. Corporación Editorial Nacional: Quito.
- Salazar Peralta, Ana María, 2002 “El uso social del patrimonio cultural: el dilema de la ciudadanización”. Revista de Arqueología Americana, No. 21, arqueología, patrimonio arqueológico y conservación en meso y north américa, pp. 107-121.
- Salomon, Frank, 1976 "Seis comunidades indígenas en las cercarías de Quito, 1599: La visita de Gaspar de San Martín y Juan Mosquera." Boletín de la Academia Nacional de Historia. 59 (127-128): 139-190. Quito. En Fine, Kathllen Sue, 1991 “Cotocollao: ideología, historia y acción en un barrio de Quito”. Ediciones Abya-Yala: Quito.
- Salomon, Frank, 1978 "Ethnic lords of Quito in the Age of the Incas: The Political Economy of North Andean Chiefdoms." Ph.D. Thesis (Anthropology), Cornell University, Iúaca, New York. En Fine, Kathllen Sue, 1991 “Cotocollao: ideología, historia y acción en un barrio de Quito”. Ediciones Abya-Yala: Quito.
- Salomon, Frank, 1992 “La “Yumbada”: un drama ritual quichua en Quito”. Pp. 457.-479 En: Kingman, Eduardo Coomp. 1992 “Ciudad de los Andes: visión histórica y contemporánea”. IFEA CIUDAD: Quito.
- Santana Mestre, Joan; Llonch Molina, Nayra, 2015 “Historia y definición del concepto de patrimonio cultural inmaterial” pp.11-17. En Santana Mestre, Joan y Llonch Molina, Nayra, eds. 2015 “El patrimonio cultural inmaterial y su didáctica”. Ediciones Trea: España.
- Valencia, Christian; Morales, Fanny, 2014 “Peligros de la folclorización de la Yumbada de Cotocollao”. En Noboa, Elena, 2014 “PCI Patrimonio Cultural Inmaterial” Revista Nro. 12 / enero - abril. Instituto Nacional de Patrimonio Cultural: Cuenca.
- Villalba, Marcelo, 1988 “Cotocollao: una Aldea Formativa del Valle de Quito”. Pp. 51-73. En:

Moreno Yáñez, Segundo y otros, 2006 “Pensamiento Antropológico Ecuatoriano”: Segunda parte. Banco Central del Ecuador. Corporación Editorial Nacional: Quito.

- Villalba, Marcelo; Alvarado, Alexandra. “La arqueología del Valle de Quito en clave Volcánica”p.73-110. En: Mothes, Patricia, Ed, 1998 “Actividad volcánica y pueblos precolombinos en el Ecuador” Ediciones Abya-Yala: Quito.
- Cenco 2010: http://sthv.quito.gob.ec/images/indicadores/Barrios/demografia_barrio10.htm (11-03-17).

ENTREVISTAS

- Cuichan. 09 junio 2012. Yumbo de la Yumbada de Cotocollao por muchos años.
- Fiallos, Celso, 08 junio 2013. Conocedor de la Yumbada, asistente todos los años a la fiesta.
- González, Laura. 19 mayo 2017. Antropóloga. Catalogadora de Patrimonio Inmaterial en el INPC.
- Herrera, Javier. 2013. Yumbo Cotocollao, ayudante en la elaboración del informe para la patrimonialización de la Yumbada.
- López, Gabriela. 2012. Coordinadora del Patrimonio Cultural Intangible en el INPC.
- Magua, Manuel. 08 junio 2012. Yumbo de la Yumbada de Cotocollao por muchos años.
- Morales, Luis. 10 junio 2012. Yumbo de la Yumbada de Cotocollao por muchos años, familiar del yumbo mayor.
- Morales, Pedro. 04 abril 2012 y 20 junio 2012. Yumbo Mayor de la Yumbada de Cotocollao (... -2013). Persona al cargo de todo el proceso de patrimonialización de la Yumbada.
- Romero, Luis Enrique. 09 junio 2012. Mono mayor de la Yumbada de Cotocollao.
- Simbaña, Freddy. 01 abril 2012. Yumbo la Magdalena, gestor cultural
- Valencia, Cristian. 2013 y 11 junio 2017. Yumbo Mate de la Yumbada de Cotocollao. Ayudante en la elaboración del informe para la patrimonialización de la Yumbada.

CAPÍTULO 8. ANEXOS

ANEXO 1:

Ficha de registro de la Yumbada de Cotocollao como parte del inventario del patrimonio cultural bienes inmateriales, emitida por el MINISTERIO COORDINADOR DE PATRIMONIO CULTURAL:

MINISTERIO COORDINADOR DE PATRIMONIO CULTURAL

INSTITUTO NACIONAL DE PATRIMONIO CULTURAL

INVENTARIO DEL PATRIMONIO CULTURAL

BIENES INMATERIALES

CÓDIGO

IM-17-01-06-000-08-000073

1. DATOS DE LOCALIZACIÓN

Provincia PICHINCHA Cantón QUITO Parroquia COTOCOLLAO

Localidad QUITO Altitud 2796.000000

2. DATOS DE IDENTIFICACION

Comunidad MESTIZO Lengua1 ESPAÑOL Lengua2

Ámbito USOS SOCIALES,

Subámbito FIESTAS

Det. Subámbito FIESTAS AGRARIAS O

Denominación de Bien RITO DE LA YUMBADA, COTOCOLLAO, PICHINCHA

3. RESEÑA DEL BIEN

Usos sociales, rituales y actos festivos/ Fiestas

La Yumbada es una festividad que se realiza cada año durante el solsticio de junio, con el que se hizo coincidir el Corpus Christi. A pesar de que no se trata de una localidad agrícola, aquí se concibe como una festividad para entrar en contacto con la tierra y los demás elementos de la naturaleza: aire, fuego, agua.

El elemento principal de la celebración es la danza de la que se origina su nombre. Una de las primeras actividades es justamente la danza de la Yumbada en la propia casa de quienes la realizan hace años e inclusive décadas: los yumbos, que heredan el cargo al interior de su misma familia, de su padre o abuelo. Esta primera noche, los yumbos, junto al tambonero, piden el permiso y la bendición de las personas mayores. Todo termina al siguiente día a las 5h30, con el albazo y el desayuno brindado por el prioste. Antiguamente, se danzaba más de 8 días; ahora son tres.

Participan en esta festividad los siguientes personajes: los monos, la yumba, el yumbo kari, el mate, entre otros. Otras actividades que hacen parte de la Yumbada son: la trenza, el guango poroto, el chimbapuro, la matanza, el canto de despedida y el curiquingue. Estas actividades

rituales inician aproximadamente a las 13h00 en cada casa y terminan cerca de las 17h00 ó 18h00 en la plaza de Cotocollao.

Fecha o Periodo del Evento

CORPUS CRISTI PERIODO: ANUAL

ANEXO 2

CENSO POBLACIÓN E INDICADORES DEL 2010 EN LA ADMINISTRACION ZONAL LA DELICIA

En: Censo 2010:

http://sthv.quito.gob.ec/images/indicadores/Barrios/demografia_barrio10.htm (11-03-17)

POBLACION E INDICADORES DEL 2010 EN LA ADMINISTRACION ZONAL LA DELICIA

SEGÚN BARRIO-SECTOR

Código	Parroquia y Barrio-Sector	Superficie (Hectáreas)	Población		
			Total	Hombre	Mujer
0501	<u>COTOCOLLAO</u>				
5010001	23 JUNIO BARRIO	52,54	4.662	2.192	2.470
5010002	BELLAVISTA ALTA	18,85	1.506	735	771
5010003	COTOCOLLAO	32,98	4.846	2.291	2.555
5010004	LOMA HERMOSA	16,84	1.156	572	584
5010005	LOS TULIPANES	37,26	4.329	2.019	2.310
5010006	QUITO NORTE	68,71	8.273	3.919	4.354
5010007	S_JOSE DE JARRIN	33,82	3.652	1.730	1.922
5010008	THOMAS	18,72	3.199	1.544	1.655

ETNIAS						ESTADO CIVIL					
Indigenas			Afroecuatorianos-negros			Soltero/a	Casado/a	Unido/a	Separado/a	Divorciado/a	Viudo/a
Total	Hombres	Mujeres	Total	Hombres	Mujeres						
40	19	21	38	16	22	107	816	123	65	115	82
22	8	14	50	24	26	32	216	76	29	32	22
61	27	34	84	41	43	171	681	180	93	107	107
17	6	11	35	17	18	32	173	43	19	31	12
41	19	22	76	39	37	130	663	132	94	101	119
94	42	52	137	62	75	250	1.262	275	151	229	257
27	12	15	118	56	62	100	520	147	79	75	66
22	10	12	48	23	25	67	523	96	68	65	65

ANEXO 3.

EJEMPLO DE ACUERDO MINISTERIAL DE DECLARATORIA DE PATRIMONIO CULTURAL INMATERIAL DE LA NACIÓN.

Acuerdo No. 143

EL DR. GALO MORA WITT,

MINISTRO DE CULTURA CONSIDERANDO

MINISTRO DE CULTURA

Considerando:

Que, el Art. 3 numeral 7 de la Constitución de la República del Ecuador dispone que es deber primordial del Estado, proteger el patrimonio natural y cultural del país;

Que, de conformidad al numeral 1 del Art. 380 de la Constitución de la República del Ecuador, es responsabilidad del Estado: “Velar mediante políticas permanentes por la identificación, protección, defensa, conservación, restauración, difusión y acrecentamiento del patrimonio cultural tangible y intangibles de la riqueza histórica...”;

Que, el Art. 379, numeral 1 de la Constitución de la República del Ecuador, establece: “Que son parte del patrimonio cultural tangible e intangible relevantes para la memoria e identidad de las personas y colectivos, así objeto de salvaguarda del Estado, entre otros: las lenguas formas de expresión, tradición oral y diversas manifestaciones y creaciones culturales, incluyendo las de carácter ritual, festivo y productivo”;

Que, el artículo 227 de la Constitución de la República del Ecuador, establece que: “La administración pública constituye un servicio a la colectividad que se rige por los principios de

eficacia, eficiencia, calidad, jerarquía, desconcentración, descentralización, coordinación, participación, planificación, transparencia y evaluación;

Que, el artículo 154, numeral 1 de la Constitución de la República del Ecuador: dispone: A las ministras y ministros de Estado, además de las atribuciones establecidas en la ley, les corresponde: 1.- Ejercer la rectoría de las políticas públicas del área a su cargo y expedir los acuerdos y las resoluciones administrativas que requiera su gestión”;

Que, el señor Presidente de la República, cumpliendo las disposiciones constitucionales, expidió primero el Decreto No. 5 de 15 de enero del 2007, publicado en el Registro Oficial No. 22 de 14 de febrero del 2007, por el cual declaró como política de Estado el desarrollo cultural del país, creó el Ministerio de Cultura, como organismo rector de este desarrollo y determinó las competencias del Ministerio, señalando en su artículo 2, que esta nueva Cartera de Estado debe encargarse de las funciones que tenía la Subsecretaría de Cultura, y en su artículo 3 que: “Las delegaciones que corresponden al Ministerio de Educación y Cultura ante el Consejo Nacional de Cultura y el Comité Ejecutivo de la Cultura, así como todas las facultades que le atribuyó la Ley de Cultura, corresponderán a partir de la presente fecha, al Ministerio de Cultura;

Que, el señor Presidente de la República posteriormente, expidió el Decreto Ejecutivo No. 159 de 6 de marzo del 2007, publicado en el Registro Oficial No. 45 de 19 de marzo del 2007, por el cual, reformó el anterior en su artículo 1, añadiendo el siguiente inciso: “Las delegaciones del anterior Ministerio de Educación y Cultura ante las Juntas Directivas y Directorios, y en general los cuerpos colegiados de las instituciones que tengan como objetivo cumplir con lo dispuesto en la Sección Cuarta, del Capítulo Primero del Título II de la Constitución de la República del Ecuador, en la Ley de Cultura, en la Ley de Patrimonio Cultural, y demás normativa y que en general estén relacionadas con la cultura, corresponderán al Ministro de Cultura”;

Que, el Instituto Nacional de Patrimonio Cultural de acuerdo a lo que determina el literal j) del Art. 7 de la Ley de Patrimonio Cultural y Art. 9 de su reglamento general, es la entidad encargada de elaborar el expediente técnico y formular el pedido de la declaratoria como patrimonio cultural de los bienes inmuebles, que no encuentren en las categorías determinadas dentro de los literales a) al i) del Art. 7 de la Ley de Patrimonio Cultural;

Que, el Instituto Nacional de Patrimonio Cultural, de conformidad a lo que dispone el artículo 33 de la Ley de Patrimonio Cultural, debe recabar la adopción de medidas que tiendan a resguardar y conservar las manifestaciones culturales como el folklore, música, coreografías, entre otras;

Que, el Instituto Nacional de Patrimonio Cultural acatando lo dispuesto en el Art. 34 de la Ley de Patrimonio Cultural, velará para que no se distorsione la realidad cultural de país, expresada en todas las manifestaciones de su pluralismo cultural;

Que, el Pase del Niño Viajero es la manifestación de religiosidad popular de mayor importancia en la provincia del Azuay, ya que su poder de convocatoria la convierte en una celebración multitudinaria, a la que asisten miles de personas de la urbe cuencana y otros conglomerados del Azuay, Que, el Pase del Niño Viajero es una manifestación de devoción y fe popular, que nace de la espontaneidad del pueblo, involucrando elementos religiosos pero también una importante carga simbólica cultural;

Que, implica la participación de múltiples actores de la sociedad, sin limitación de género ni de edad y sin distinción urbano-rural, entre ellos: mantenedores, sacerdotes, artesanos, barrios populares, bandas de pueblo, asociaciones sin fines de lucro, congregaciones, niños, etc.;

Que, en tanto celebración ritual, es un momento importante en la estructura de la sociedad, ya que posibilita el mantenimiento y la afirmación de la identidad colectiva, al tiempo que permite la unión, la cohesión social y la solidaridad comunitaria, por medio de su carácter redistributivo y recíproco, adquiriendo así un poder integrador;

Que, en la sacralización del tiempo y del espacio que produce el Pase del Niño Viajero, en tanto fiesta religiosa, se suma una dimensión patrimonial adicional, al valor histórico y arquitectónico que, de por sí, ya tiene la ciudad de Cuenca;

Que, aunque el Pase del Niño Viajero se efectúa el 24 de diciembre, su compleja organización abarca un lapso mucho mayor, que abarca alrededor de cuatro meses y que incluye la invitación, la velación, el pase o procesión y la posterior celebración en diferentes parroquias urbanas y rurales del cantón Cuenca;

Que, en el día de la procesión, su aspecto formal se plasma en una diversidad de personajes que, surgidos de la espontaneidad y creatividad del pueblo, se han convertido en elementos identitarios de la manifestación y que siguen el siguiente orden, conforme van apareciendo las diferentes comparsas: el ángel de la estrella, la Virgen y San José, los reyes magos (Rey Blanco, Rey Negro y Rey Indio), Herodes y su corte, San Juan Bautista, angelitos; los patronos de las haciendas, representados por niños disfrazados de españoles; los mayores, los huasicamas, los cuentayos, cañarejos, indios, cholitos, jíbaros, saragureños, negro danzas; todos estos personajes representados por niños, además la presencia de pequeños animales, vistosamente decorados;

Que, a los personajes señalados, se suman los carros alegóricos, compuestos por camionetas y pequeños camiones, en los que se representan escenas bíblicas relacionadas con el nacimiento de Jesús y carros de madera, triciclos, modernos carros de juguete, coches de niño y vehículos confeccionados a la medida de los niños y ricamente ornamentados para la ocasión;

Que, elementos importantes de esta manifestación, también constituyen: la gastronomía plasmada en el exuberante ornamento y parafernalia que, en forma de ofrenda; se presenta en los carros alegóricos y sobre los caballos que montan los mayores; la danza, expresada a través del baile del Tucumán; además, la música caracterizada por la entonación de villancicos y tonos de Niño,

Que, entre los lineamientos del patrimonio cultural inmaterial, establecidos por la UNESCO,

el Pase del Niño Viajero incluye elementos correspondientes a sus cinco ámbitos; así, en tanto celebración religiosa, aparece como usos sociales, rituales y actos festivos; dentro de ese mismo ámbito, la tradición se fundamenta en usos sociales arraigados en el mundo andino, tal es el caso del priostazgo, la economía de prestigio, la reciprocidad y la redistribución; en el ámbito denominado como artes del espectáculo, se plasma en la tradicional música de las bandas de pueblos, en los bailes del Tucumán, al igual que en las representaciones escénicas de los carros alegóricos; los conocimientos y usos relacionados con la naturaleza y el universo, se manifiestan en el sub-ámbito de la UNESCO correspondiente a la gastronomía, pues en el Pase del Niño aparecen importantes elementos de la cocina tradicional, tal es el caso de la chicha de jora, los panes y “costras”, el cuy con papas, el hornado, entre otros; el culto al Niño Viajero incluye, además, historias transmitidas de manera oral y toda una terminología asociada a la manifestación y, por último, en diferentes aspectos, en esta manifestación se materializan técnicas artesanales tradicionales del Azuay, tal es el caso del bordados y tejidos de las diferentes indumentarias;

Que, es un elemento de carácter identitario para los habitantes de la ciudad de Cuenca y su área de influencia;

Que, la Directora Nacional del Instituto Nacional de Patrimonio Cultural, Arq. Inés Pazmiño, mediante oficio No. 1670-DNPC-08 de fecha 22 de diciembre del 2008, conforme a lo que dispone el literal d) del artículo 5 del Reglamento General a la Ley de Patrimonio Cultural, solicita al señor Ministro de Cultura, la emisión del acuerdo ministerial de declaratoria como bien perteneciente al Patrimonio Cultural del Estado al “Pase del Niño Viajero”, que se realiza cada año en la ciudad de Cuenca, provincia del Azuay;

Que, la Subsecretaría de Patrimonio Cultural del Ministerio de Cultura del Ecuador, mediante memorando No. 145-MC-SPC-008 de fecha 23 de diciembre del 2008, presenta informe favorable de la Declaratoria como Patrimonio Cultural del Estado al “Pase del Niño Viajero”;

y, En uso de las atribuciones legales, de conformidad a lo que dispone el literal j) del artículo 7 de la Ley de Patrimonio Cultural, y Art. 9 del Reglamento General de la Ley de Patrimonio

Cultural,

Acuerda:

ARTICULO PRIMERO.- Declarar como bien perteneciente al Patrimonio Cultural Inmaterial del Estado al “Pase del Niño Viajero”, festividad que se celebra en la ciudad de Cuenca, provincia del Azuay.

ARTICULO SEGUNDO.- Incorporar al régimen de la Ley de Patrimonio Cultural y su reglamento al Pase del Niño Viajero declarado como bien perteneciente al Patrimonio Cultural del Estado, ya que siendo una manifestación en la que el protagonismo le compete al pueblo, debe evitarse cualquier forma de mediación y protagonismo personal o institucional, salvo aquellos que la misma tradición ha creado (sistema de sacerdotes y mantenedores).

ARTICULO TERCERO.- Es inadmisibles la manipulación de esta manifestación religiosa-cultural para intereses particulares o institucionales, al igual que para el uso de propaganda de cualquier tipo.

ARTICULO CUARTO.- El espacio histórico y antropológico para la realización del Pase del Niño Viajero, es el centro histórico de Cuenca, con su recorrido tradicional, especificado en el expediente técnico.

ARTÍCULO QUINTO.- El presente acuerdo entrará en vigencia el momento mismo de su suscripción, sin perjuicio de su publicación en el Registro Oficial.

Comuníquese y publíquese.- Dado en Quito, Distrito Metropolitano, a los veinticuatro días del mes de diciembre del 2008.

f.) Galo Vinicio Mora Witt, Ministro de Cultura.

ANEXO 4.

LEY ORGÁNICA DE CULTURA. SEXTO SUPLEMENTO – REGISTRO OFICIAL N° 913

VIERNES 30 DE DICIEMBRE DE 2016

Capítulo 8.- Del régimen especial del patrimonio cultural nacional inmaterial

Art. 79.- De las manifestaciones pertenecientes al patrimonio cultural nacional inmaterial. Pertenecen al patrimonio cultural nacional intangible o inmaterial, los usos, costumbres, creencias, representaciones, expresiones, conocimientos y técnicas con los instrumentos, objetos, artefactos y espacios culturales que les son inherentes, que la sociedad en general y cada comunidad, pueblo o nacionalidad reconocen como manifestaciones propias de su identidad cultural. Las que se transmiten de generación en generación, dotadas de una representatividad específica, creadas y recreadas colectivamente como un proceso permanente de transmisión de saberes y cuyos significados cambian en función de los contextos sociales, económicos, políticos, culturales y naturales, otorgando a las sociedades un sentido de identidad.

Art. 80.- Del reconocimiento de las manifestaciones culturales. Se reconocen como pertenecientes al patrimonio cultural nacional intangible o inmaterial, entre otras manifestaciones culturales, y siempre que sean compatibles con los derechos humanos, derechos de la naturaleza, derechos colectivos y las disposiciones constitucionales, las siguientes:

a) Tradiciones y expresiones orales: La cosmovisión, lenguas, creencias, conocimientos, sabidurías, tradiciones, formas de vida, formas de expresión y tradición oral, usos, costumbres, ritos, fiestas, representaciones y expresiones espirituales;

b) Usos sociales rituales y actos festivos: formas de celebración y festividades, ceremonias, juegos tradicionales y otras expresiones lúdicas;

c) Conocimientos y usos relacionados con la naturaleza: concepciones y manejo cultural de los ecosistemas, técnicas y tecnologías tradicionales para el manejo de recursos, producción artesanal, artística y gastronómica, todo elemento de la cultura que las comunidades, pueblos, nacionalidades y la sociedad en general reconocen como propias;

d) Manifestaciones creativas que se sustentan en una fuerte interacción social y se transmiten, por igual de generación en generación; y,

e) Técnicas artesanales tradicionales. También se reconocerá como parte del patrimonio cultural nacional inmaterial a la diversidad de expresiones del patrimonio alimentario y gastronómico, incluidos los paisajes y los territorios de patrimonio agro biodiverso, en articulación con organismos competentes.

Las comunas, comunidades, pueblos y nacionalidades indígenas, pueblo afro ecuatoriano, pueblo montubio y otros que sean reconocidos en esa condición deberán ser informados por el Instituto Nacional de Patrimonio Cultural, cuando autorice la realización de investigaciones antropológicas sobre sus culturas a personas e instituciones nacionales o extranjeras. Estos estudios o investigaciones no implican la posibilidad de apropiarse de los derechos de conocimientos tradicionales, conocimientos tradicionales asociados a recursos genéticos, o recursos genéticos.

Art. 81.- Del registro permanente de las manifestaciones culturales. El Instituto Nacional de Patrimonio Cultural y los Gobiernos Autónomos Descentralizados y de Régimen Especial, adoptarán las medidas necesarias para mantener un registro digital permanentemente actualizado de las manifestaciones culturales que corresponden al patrimonio intangible, según las directrices que dicte el ente rector de la Cultura y el Patrimonio. Toda la información generada formará parte del Sistema Integral de Información Cultural SIIC.

Art. 82.- De la naturaleza y autonomía del patrimonio cultural nacional inmaterial. El Estado asumirá la naturaleza dinámica y evolutiva de las manifestaciones de la cultura intangible o inmaterial, y evitará toda forma y procedimiento de institucionalización que limite su propio proceso de evolución. Ninguna persona, entidad gubernamental o no gubernamental con o sin fines de lucro, nacional o extranjera, podrá arrogarse la titularidad del patrimonio cultural nacional inmaterial, ni afectar los derechos fundamentales, colectivos y culturales amparados en la Constitución y la Ley. Cuando las expresiones culturales del patrimonio cultural nacional intangible o inmaterial se encuentren en situación de riesgo o vulnerabilidad, el ente rector de la Cultura y Patrimonio, a través de las correspondientes entidades del Sistema Nacional de Cultura y de los Gobiernos Autónomos Descentralizados y de Régimen Especial competentes en el territorio, adoptará e implementará las medidas de protección y salvaguarda.

Art. 83.- De los criterios generales de las medidas de salvaguarda del patrimonio cultural nacional inmaterial. El ente rector de la Cultura y el Patrimonio definirá, en el Reglamento correspondiente, los criterios y directrices generales de protección, desarrollo y valoración del patrimonio cultural, intangible o inmaterial, que asegure su viabilidad y continuidad. Desarrollará asimismo las metodologías que posibiliten la articulación con los diferentes niveles de gobierno.

Art. 84.- De la lista representativa del patrimonio cultural nacional inmaterial del Ecuador. La Lista Representativa del Patrimonio Cultural Inmaterial del Ecuador, se constituye como un mecanismo de salvaguarda de las manifestaciones, usos, tradiciones y costumbres, que mantengan reconocimiento en el ámbito nacional y sean representativas de la diversidad cultural del país. El ente rector de la Cultura y el Patrimonio establecerá los procedimientos y criterios para la incorporación en la lista representativa.