*Carlos Alberto Coba Andrade**

**PERSISTENCIAS
ETNOCULTURALES
EN LA FIESTA DE
SAN JUAN EN
OTAVALO**

* Instituto Otavaleño de Antropología

Si examinamos los contenidos etnoculturales persistentes en la fiesta de San Juan, podemos advertir que existen tres componentes que se caracterizan por sí solos; cada uno de ellos, corresponde a épocas diferentes que se han ido integrando con el devenir del tiempo. En primer lugar se encuentran presentes las culturas preincásicas del norte del Ecuador, en especial las de la provincia de Imbabura, con un componente de sacralización de algunos elementos de la naturaleza, con prácticas rituales mágico-utilitarias y con el culto al sol. La segunda contribución corresponde a la incursión incásica con un aporte social, económico, religioso, político y lingüístico. Cabe destacar que el culto heliolá-

trico se patentiza a través de la fiesta del Inti Raymi. Sin embargo:

“En las áreas donde el dominio incaico fue tardío, como en el caso de la región norte del Ecuador, el culto al sol parece no haber tenido una difusión masiva, restringiéndose en el mejor de los casos, a las familias nobles (cacicales), en virtud de su más estrecho contacto con las instancias del poder imperial y, por tanto, con los preceptos religiosos oficiales” (Naranjo, 1989: 184).

Esto determina que el culto al sol, tal como lo practicaban los incas, fue asimilado y practicado por las clases altas cayambes y carangues, mientras las clases populares mantenían la tradición heliolátrica nativa. El tercer ingrediente corresponde a la invasión española, la que ha aportado con elementos materiales, sociales, políticos, económicos, religiosos y lingüísticos.

En la fiesta de San Juan se encuentra sincretizados elementos provenientes de las culturas preincásica, incásica y española; de ahí

que es necesario conocer el aporte de cada una de ellas.

Culturas preincásicas

El culto al sol era uno de los elementos religiosos que se encontraba vigente en las clases populares y elitescas de la cultura Carangue. Con este elemento, las culturas del norte aportan a la fiesta de San Juan. Tal es así, que la máscara del sol de oro laminado, repujado y recortado, pertenece a la Tolita (provincia de Esmeraldas), cultura que se encuentra entre los 500 a. C y 500 d. C.

La máscara es un símbolo teocrático de esta cultura y se ubica en el proceso religioso. Es una respuesta a la necesidad de tratar de explicar lo inexplicable, de dar una coherencia al universo. Se acude a la presencia más deslumbrante y cotidiana, al sol, y se le atribuye el principio generador del universo y de la vida.

El “Arte Ecuatoriano” (1976: 117), en referencia a la máscara del sol, afirma:

“Naturalmente la efigie del dios sol está hecha a imagen y semejanza del hombre: una hermosa cabeza humana

coronada por una rubicunda y zigzagueante cabellera. (De esta manera, el hombre se transforma en dios...) Pero ese dios progenitor debe reunir unas excelencias y satisfacer las internas necesidades de ese antiguo hombre americano. Para ello, ciertos habitantes del mundo real se transforman en símbolos y dan forma al signo exterior que es, propiamente, la representación solar”.

Ejemplos como este nos inclina a creer que el culto al sol no fue privativo de los cuzqueños, sino también de las culturas que se asentaron en lo que hoy es el Ecuador. La abundancia de dioses y seres míticos, a más de la existencia de vasos quemadores de incienso, hacen suponer una intensa vida ceremonial y religiosa en torno al culto heliolátrico. Por consiguiente, se puede afirmar que la cultura de la Tolita constituyó un gran centro ceremonial, en el que se veneró al sol, ser etéreo con rostro humano, esencia de la riquísima mitología de estas culturas.

Federico González Suárez (1968: 200), en la “Historia General de la República del Ecuador”, parafrasea y de alguna manera atri-

buye el culto heliolátrico a las culturas anteriores a la invasión incásica, al decir que:

“El culto del sol, la adoración de este astro como una suprema divinidad, y, acaso, también las nociones astronómicas relativas a la duración del año y a la sucesión de las estaciones en parte del hemisferio occidental, fueron obra de la raza quichua antigua”.

Es muy claro advertir que el culto al sol se debe a una raza quichua antigua y que la incursión de los incas es posterior al inicio del culto heliolátrico. Eso demuestra que la adoración al sol no era privativo de los incas, sino también de las culturas existentes en el norte del Ecuador.

Otro elemento que se conjuga en la fiesta de San Juan, y pertenece a las culturas preincásicas, es la sacralización del agua. En las persistencias etnoculturales del altiplano norte existe un culto al agua, como: las vertientes conocidas como **pugyu cuna** que son reverenciadas y en ellas se encuentran ofrendas de claveles rojos, dinero, frutas y aguacates; las cascadas o pacchas son poseedoras de

poderes sobrenaturales y a ellas acuden los capitanes de a pie o **chaqui-capitanes**; también van a ellas los futuros líderes denominados **aya uma cunas**, a recibir los poderes que les confiere el **aya** en la cascada. Sobre este particular, Luis Enrique Cachiguango (1993: 16), refiere:

“La denominación **aya uma** está compuesta de dos palabras quichuas a saber:

Aya: fuerza, energía, poder de la naturaleza.

El término **aya**, en algunas provincias de la sierra, es traducido como cadáver o muerto, pero en estos mismos sectores esta palabra equivale a las fuerzas desconocidas que afectan a los seres humanos, de lo que se deduce que originalmente **AYA** significa energía.

En el pensamiento indígena, **aya** es la personificación de los poderes de la naturaleza, que influyen positiva o negativamente a los humanos, según sus conductas de la vida.

Uma: Cabeza, líder, dirigente y guía.

Literalmente el nombre **aya uma** se traduce al español como el líder, el guía, la cabeza de la fuerza.

Dentro del contexto de la cosmovisión indígena, **AYA UMA** es el líder superdotado, ritual y guerrero, poseedor de la energía vital de la naturaleza”.

Naranjo (1989: 165), al tratar de la fiesta de San Juan señala:

“La primera ceremonia de las vísperas es el baño ritual al que se someten todos los varones, adultos, jóvenes y niños; un escenario privilegiado en la realización de este rito es la cascada de Peguche... El baño de las vísperas tiene un claro sentido de purificación y se vincula íntimamente a los significados agrarios de la fiesta”.

El dato traído demuestra, una vez más, la sacralización y el culto al agua dentro de la culminación del ciclo agrícola. El hombre se prepara con estos ritos para fecundar a la tierra, purificándose con el agua. Se saca todos los males y se enfrenta “limpio” al nuevo ciclo que se avecina en unos meses más. El agua es sagrada, como el sol que da vida en abundancia.

A más de lo narrado, se encuentran otros hechos que ilustran significativamente el culto al agua: la purificación de los objetos, de las imágenes religiosas y aún del mismo Crucifijo; y sobre esta está el lavado de la cara (**ñavi maillai**) y el baño de purificación del cuerpo de los difuntos. Esto demuestra que existe un culto al agua y un rito de sacralización de la misma.

La fiesta de San Juan está relacionada con el agradecimiento a la tierra por haber asegurado el éxito de la cosecha. Estos rituales se inician con la preparación del terreno, la siembra y culminan con la cosecha. Es aquí donde se agradece al espíritu de la tierra, a la madre tierra (**allpa mama**), conocida como la madre naturaleza (**pachamama**). La tierra tiene espíritu, tiene vida y merece ser venerada, no solo como fuente de producción agrícola sino como una deidad generosa, de la cual depende el alimento y la subsistencia para la vida. La madre tierra (**allpa mama**) es una divinidad femenina, símbolo de fecundidad y de vida, a la cual se la debe tratar con cariño y debe ser ofrendada con sacrificios y alimentada con agua y fuego. Esta trilogía: sangre, fuego y agua, purifica y fecunda la tierra

que se hace más generosa con sus hijos que la habitan y reverencian.

La sangre ha sido derramada en los sacrificios rituales para alcanzar del dios sol la fertilización de la madre tierra.

En nuestros días encontramos una persistencia del derramamiento de sangre mediante las peleas entre comunidades rivales, en los encuentros de cuadrillas en las plazas o en las esquinas de las calles; debe haber derramamiento de sangre o sacrificios cruentos para que la tierra sea generosa y haya abundancia de productos alimenticios, como respuesta o reciprocidad a esas ofrendas.

El fuego es un elemento purificador y germinador de la tierra. Bajo la acción incubadora del calor aparecen los primeros organismos en una larga cadena de fuerza germinativa, desde los especímenes primarios hasta el mismo hombre. En las persistencias etnoculturales encontramos al fuego como un ingrediente vivificador y purificador, por eso se quema la **sarapanga** (hoja seca de maíz), se prende la sarta, las camaretas, los papa truenos, los petardos y voladores (juegos de artificio); además, el calor del sol abriga la tierra y se

crea el principio germinativo de vida continua.

El agua, como queda dicho líneas antes, es un elemento de purificación de la tierra, de los objetos y de las personas. El agua nutre y da vigor al espíritu de la vida. Mircea Eliade (1973: 112), al tratar de la estructura del simbolismo acuático, refiere:

“Antes de hablar de la tierra nos es preciso presentar las valoraciones religiosas de las Aguas, y esto por dos razones: 1) Las Aguas existían antes que la Tierra (como dice el Génesis, ‘las tinieblas cubrían la superficie del abismo y el Espíritu de Dios se cernía sobre las Aguas’); 2) analizando los valores religiosos de las Aguas, se aprehende mejor la estructura y la función del símbolo. Pues el simbolismo desempeña un papel considerable en la vida religiosa de la humanidad; gracias a los símbolos, el Mundo se hace ‘transparente’, susceptible de ‘mostrar’ las trascendencias”.

En tiempos preincásicos existió el culto al maíz, según se

desprende por las figurinas encontradas en las culturas del altiplano norte del Ecuador. Víctor Alejandro Jaramillo (1968: 166) trae un dato muy importante sobre las mazorcas de maíz:

“Generosidad viva y abundante de la naturaleza, el grano de maíz, engarzado en su estuche propio, la mazorca, mereció ser esculpido con subida emoción por los artífices imbayas. A la finísima percepción del modelo, tan al alcance del lapidario, según la réplica del precioso grano, uniendo de modo invariable, a una concepción plástica sobria, un gran estilo. El resultado constituye un símbolo de la fecundidad de la tierra, a la que debía el hombre dones extraordinarios.

Entre las varias piezas que representan con admirable semejanza la mazorca de maíz, del Museo del Instituto del Hombre Americano, una hay, extraída de un sitio contiguo a Puntachil, donde se había erigido el templo al Sol, en Cayambe, que constituye realmente una obra prima, y por su concepción y realización, una prenda

clásica, en su género. Hasta el material no es común, sino singularísimo, por tratarse de una piedra cristalina de color plomo verdoso, en tanto otras están talladas en piedra negra, también brillante, con los granos en relieve, solamente en parte, y en parte esfuminados, y por esto visibles cuando reciben en forma directa la luz solar. En todo caso, la representación del maíz, formando hileras en la mazorca, realza los valores estéticos del neolítico imbabureño”

Este, al maíz, es otro elemento persistente en la festividad de San Juan, conjuntamente con la chicha, los cuales tienen connotaciones rituales y de sacralización. Estas creencias tienen su origen en las culturas preincaicas de la Sierra Norte.

Cuando el verano se ha prolongado y las lluvias no han llegado a su debido tiempo, principio o fines de octubre, se realiza un rito de imploración a la naturaleza. El yachac o el hombre más viejo, el Taita, a nombre de los indios de la comarca, implora a la madre lluvia (tamia mama) y pide al sol que aparte sus rayos para que la diosa

mande las aguas y fertilice la tierra. Los indios, por su parte, piden a todos los dioses: al Cotacachi, al Imbabura, al trueno, al relámpago, a la lluvia, etc., que envíen las aguas para sembrar el maíz (sara), el maíz duro blanco (muruchu sara), maíz amarillo común (quillu muruchu sara), maíz de color perla (shima sara), maíz blanco (yurag sara), maíz de color violáceo (Cusca sara) maíz amarillo de mazorca fina y grano abundante (shubay sara), maíz amarillo diminuto conocido como canguil (canguil sara), maíz de color negro (yana sara), etc. (Cordero, 1968: 85). Esta imploración hecha por los indios, a modo de letanía, se llama jailima (canto de cosecha). La invocación a los cerros y a los fenómenos naturales son las depreciaciones más puras ligadas a los ritos agrarios que se encuentran en las persistencias etnoculturales.

Waldemar Espinosa Soriano (1983: 268), en “Los Cayambes y Carangues: Siglos XV-XVI. El testimonio de la Etnohistoria”, muestra unas figurinas conocidas como Conopas o amuletos labrados en piedra, a las que se les atribuía poderes mágicos para la proliferación del maíz. Carangue era tierra fructífera en sembríos de maíz y sus

cosechas eran abundantes. Sobre la chicha del yamor dice:

“La fiesta del Yamor, en sus orígenes prehispánicos es posible que haya sido ceremonia en pleitesía al maíz. Justo, la chicha que hoy se bebe durante ella recibe el nombre de **chicha del yamor**... Es una chicha sagrada que solo se la hace para las grandes solemnidades. Además tiene poderes mágicos”.

Bernabé Cobo (1653: 300), en “Historia del Nuevo Mundo”, dedicó un capítulo íntegro a la chicha del maíz, quizás el primero con tales dimensiones. Señala su poder de viciar, sus diferentes modos de preparación, sus propiedades curativas, el origen del vocablo y su relación con la divinidad.

Otro elemento preincásico que se encuentra presente en la fiesta de San Juan es el **AYA UMA**, definido por Cachiguango (1993: 17) como: “El líder superdotado, ritual y guerrero, poseedor de la energía vital de la naturaleza”.

Este ser, jefe de su comunidad, se encuentra adornado de mu-

chas cualidades; es guerrero, y ha recibido el principio generador mediante un ritual de purificación para defender a los suyos. Este personaje debe bañarse en la cascada para recibir los poderes supraterranos, de manos de la energía suprema, como: fuerza, valentía, poder y la energía útil para alcanzar su cometido. El **AYA** es un fluido vital superior que participa a los demás en la fiesta del culto al Sol. Cachiguango (1993: 19-20) relata cómo el **AYA UMA** recibe los poderes:

“El **AYA UMA**, para adquirir este don debe realizar un ritual de iniciación que consiste primeramente en confeccionar una máscara y dos días antes de cualquier evento, debe enterrarla debajo del agua en las cascadas, vertientes, lagos y otros lugares ‘bravos’, para que la energía del lugar, se concentre en la máscara y el día señalado debe purificarse, bañándose en ese lugar y por último ponerse la máscara mojada.

La energía de la naturaleza concentrada en la máscara, otorga al hombre un poder y resistencia inagotables. Esta fuerza plasmada en la más-

cara es tanta, que muchos testigos y protagonistas, afirman que en los encuentros, cuerpo a cuerpo, de dos grupos tradicionalmente rivales, que simbólicamente representan al sol y a la oscuridad del espacio en lucha, los ‘cabellos’ de la máscara se ponen rígidos y erguidos, como si tuvieran vida propia. Además, no son ellos los que pelean sino las fuerzas de la naturaleza”.

Se debe distinguir en el **AYA UMA** dos aspectos conceptuales: el primero como principio vital energético y el segundo como personaje que encarna al **AYA UMA** en la fiesta de San Juan. El uno es generador y el otro es receptor. En consecuencia, el primero es el **AYA** y el segundo el **AYA UMA**.

El **AYA UMA** viste: alpagatas, pantalones, camisa, máscara de doble rostro, azul y amarillo o negro y blanco, con ojos, nariz y boca ribeteados de color rojo, lengua roja, orejas y cabellos. Usa un poncho pequeño y lleva acial en la mano; en otras ocasiones, sobre el pantalón usa zamarros de cuero de borrego o de chivo.

El **AYA UMA** desempeña un papel importante en las peleas entre cuadrillas; les alerta, protege y defiende. Todos los de la comunidad le respetan y le guardan reverencia. Terminada la fiesta de San Juan el **AYA UMA** entrega la energía y los poderes al **AYA** con el mismo ritual de ablución.

En la década del cuarenta, Segundo Luis Moreno (1949: 154-156) al tratar de la fiesta de San Juan Evangelista, describe e interpreta el papel que desempeña el **aya uma**:

“Los diablitos sirven como de guardia de honor a los danzantes y bailan a su contorno formando un amplio círculo, como para resguardarlos de la curiosidad e impertinencia de los muchachos. Están vestidos como payasos, con máscaras grotescas y peluca de fibra de cabuya; visten uno como chaquet blanco, adornado de espejos, oropeles, perlas falsas, etc.; pantalones colorados muy ceñidos, con adornos de encajes... Al salir disfrazados de tales durante doce años consecutivos en la fiesta del Santo Patrono, tienen conquistada la gloria

eterna en la otra vida. Además habla de la utilidad que confieren al bastón y/o acial”.

Moreno explica los bailes y el vestido de los diablo-huma; además, da dos explicaciones populares sobre el fenómeno, que sin duda proyectan luces. La primera es el por qué se disfrazan de diablos: lo hacen por la creencia; y, la segunda, por la utilidad que ellos confieren a su bastón o acial.

Rubio Orbe (1956: 274, 298), registró algunas creencias ligadas al diablo:

“1) hay un disfraz especial en los bailes de San Juan llamado **AYA HUMA**; éste dicen que atrae al diablo, para que les acompañe en los pleitos con los enemigos. 2) Algunos ancianos de Punyaro solían bañarse en la **paccha** unos tres días antes de San Juan, para pactar con los diablos y hacerse fuertes e invisibles en los choques anuales que debían tener con sus clásicos enemigos, los perugaches. 3) Dos personas ebrias cayeron en el puente de **huaicu pata** y

murieron. Allí asomó el diablo e hizo este daño”.

Deteniéndose a escribir al **diablo-huma**, Rubio traduce el término por “cabeza de diablo”. Cubre la cabeza con tela y por cabellos usa unas mechas.

“Es un ser medio diabólico, que dicen se ha bañado tres días en una **paccha** para compactarse con el diablo y adquirir su poder y habilidad en la lucha para los encuentros que deben sostener” (ibid.: 297).

Todos los estudiosos que han tratado sobre el **AYA UMA** han descrito etnográficamente en los mismos términos que lo realiza Gonzalo Rubio Orbe. Enrique Cachiguango, por el contrario, hace un estudio de dentro hacia fuera, ya que nosotros tenemos una visión de fuera hacia dentro. Los dos enfoques globalizan el fenómeno y lo tornan completo. A este respecto Cachiguango (1993: 17) dice:

“Esta concepción, la del **AYA UMA**, fue mutilada y deformada por el fanatismo religioso de los españoles, durante la conquista y la colonia, llegando al extremo

de **satanizarlo**, comparándole con el demonio bíblico, y el fruto de esta imposición, se comprueba con el nombre **DIABLO-HUMA**, con el cual se lo conoce mayoritariamente.

El término peyorativo **DIA-BLO-HUMA**, no tiene ninguna relación, ni en su representación, ni en su significado, ni en su simbología con el **AYA UMA**, porque dentro de la concepción indígena, no hubo y no existe la personificación de un ente absolutamente maligno como lo afirma la Filosofía Judío-Cristiana.

En la actualidad, en varios diccionarios quichua-español, observamos que el término **SUPAI** es traducido como **diablo**, pero es muy superficial, para justificar la imposición religiosa a que fue sometida el indígena después de la conquista española”.

En las citas anteriores existen dos tendencias diametralmente opuestas; Moreno, Rubio Orbe y demás autores hablan del **demonio** como principio del mal, siguiendo la doctrina cristiana. El **aya huma** o **diablo huma** es el personaje que

dirige la cuadrilla de sanjuanes y encarna al espíritu del mal. Cachiguango afirma que el **AYA UMA** es el poseedor de la energía vital de la naturaleza, es el líder que dirige la cuadrilla y no da una explicación mayor. En las dos acepciones, **diablo huma** y **aya uma**, representa al líder de los sanjuanes; sin embargo, son dos concepciones diferentes. No olvidemos que el **AYA** es el principio generador de la energía y el **AYA UMA** es el que recibe la energía. Este principio corresponde la concepción mágico-religiosa del mundo andino.

Las culturas del altiplano norte del Ecuador han dejado evidencias arqueológicas importantes de instrumentos musicales, como un arte instrumental propio en el desarrollo regional norte, donde encontramos gran variedad de pitos, silbatos, flautas verticales y horizontales y ocarinas, capaces de producir hermosas melodías. Sus representaciones plásticas abarcan figuras humanas, aves, mamíferos, etc. También se encuentran botellas-silbatos, las que desempeñaron papeles ceremoniales o netamente decorativos. Jaime Idrovo Urigüen (1987: 18), en su trabajo “Instrumentos musicales prehispánicos del Ecuador”, informa:

“La música, inherente al paisaje y a la cultura, adquiere un carácter múltiple y conceptual. Ya no se trata de instrumentos unitonales que acompañan al rito y marca el ritmo o son utilizados para la comunicación. Las flautas de pan y verticales indican un ordenamiento de los sonidos de acuerdo a una escala tonal buscada, es decir un concepto musical preconcebido. Están presentes los instrumentos de uso individual y, por encima de todo, la producción a gran escala, aprovechando técnicas alfareras como el moldeado, que permitió la fabricación en serie de Silbatos y ocarinas, sin dejar de lado aquellos otros, posiblemente más numerosos, contruñidos con materiales vegetales”.

No podemos descartar que estos instrumentos fueron utilizados en la fiesta del sol, unos de carácter ritual y otros festivos. A estos instrumentos se debe añadir sonajeros, trompetas naturales y flautas uni y pluritonales.

Hace mucho tiempo, en las décadas del treinta y cuarenta, los danzantes se encontraban atavia-

dos con trajes elegantísimos y de mucho color, de los que colgaban monedas de plata. Vestían penacho, espada, calzones de encaje muy anchos, cascabeles en cada una de las rodillas, alpargatas y medias blancas. En sus vestidos, y sobre todo en el penacho, llevaban joyas, espejos, monedas antiguas y conchas. Portaban una espada en la mano derecha y en la izquierda una paloma para soltarla a la salida de la iglesia. Los indios asomaban en cuadrillas y bailaban en las calles, esquinas y en el pretil de la iglesia.

En las culturas preincaicas, los danzantes se encontraban relacionados con prácticas agrarias y guerreras y desempeñaban el papel de directores de los rituales de cosecha. Idrovo (1987: 72), dice:

“El danzante es la figura ampliamente conocida por la etnografía contemporánea en los Andes y particularmente en el Ecuador. El cerámico que presentamos está relacionado con esta antigua tradición, que pone en juego la danza con las prácticas agrarias y guerreras”.

El danzante se encuentra vestido con una larga manta, in-

corpora pequeñas conchas, lleva un sonajero en la mano derecha y en la izquierda un bastón ceremonial; tiene un tocado complejo compuesto por tres aves que coronan la cabeza. El danzante es símbolo de los ritos agrarios e identificado con las fiestas del Sol.

Todos los elementos hasta aquí descritos pertenecen a las culturas preincaicas del altiplano norte del Ecuador, los cuales forman parte de la fiesta de San Juan e integran la herencia social de los pueblos indios de Imbabura.

Incursión incásica

El tiempo que permanecieron los incas en el territorio del norte fue un período muy corto. Si corta fue su estancia, cabe advertir que el culto al sol, tal como fue practicado por los incas, únicamente tuvo vigencia en las capas elitescas y no trascendió a las clases populares.

González Suárez (1969: 22-226) coincide con este criterio:

“La dominación de los incas sobre las naciones indígenas ecuatorianas no fue, pues, de muy larga duración ni lo-

gró producir sobre ellos todos los efectos que en otras partes, por lo cual los indios nativos de estas provincias conservaron casi sin alteración ninguna su propio carácter”.

El poco tiempo de implantación y presencia efectiva de los incas en la región de Otavalo, se estima de 30 a 40 años, tiempo que no fue suficiente para imponer consistentemente nuevas prácticas entre las que cabe señalar: difusión del culto solar, organización dualista, nuevas formas de tributo, introducción de una nueva vestimenta, etc. y eliminación de todas las costumbres y tradiciones de las culturas avasalladas. Para Cailla-vet (1985: 412), “el dominio incaico en la frontera norte era muy frágil y se derrumbó rápidamente a la llegada de los españoles”. Esto demuestra que el culto al sol permaneció en las castas elitesca y de nobleza. A este respecto Marcelo Naranjo (1989: 192), es muy explícito:

“Del culto al sol, propio de la religión inca, nada ha perdurado en la religiosidad popular imbabureña... esto se explica tanto por el corto

lapso de dominación incaica en la región, como por el carácter jerárquico y elitista del culto solar”.

Cabe destacar, además, que existe una marcada diferencia entre los principios religiosos cuzqueños con los practicados por la cultura cara. Con mucha razón González Suárez (1969: 201) advierte:

“Hay, por tanto, una diferencia muy notable entre la religión de los Incas y la religión de los Scyris y caras: Los Incas y las culturas del norte adoraban al sol, como a la primera y suprema divinidad de su culto; pero los incas modifican notablemente las nociones relativas a la naturaleza del astro y fundan en estas nociones todo un sistema de gobierno. Los Scyris tributan adoración al Sol, rinden culto a la luna, haciendo de entrambos astros las principales deidades de su religión”.

La diferencia conceptual es notable entre las dos culturas. Los incas son hijos y parte del sol y hacen de él el centro de su gobierno; mas las culturas del norte tienen al

sol como padre, como un antepasado y, por consiguiente, son hijos consanguíneos directos del sol y forman parte de la unidad doméstica con el sol y la luna. Los incas, al ser parte del sol, se identifican y son parte del sol y al ser parte del sol se relacionan con el mundo y la naturaleza. Dicho de otra forma, el hombre está unido con el dios-sol y él nos revela que somos partícipes de la inmutable esencia divina y del amor que nos tiene. Cuando el inca muere, debe reintegrarse al sol, ya que es parte de su esencia. Los incas, principalmente los cuzqueños, practicaron un panteísmo incipiente. Las culturas del norte son hijas del sol y forman una familia nuclear divina, los incas son parte de la esencia del mismo dios.

Asegurada la conquista, Huayna Cápac escogió a Caranqui para que allí se construyera el templo al sol y se impusiera su culto como una prolongación de la religión oficial. Se establecieron sacerdotes, militares y administradores al servicio del Estado. En este lugar debió haberse celebrado la fiesta del Inti Raymi, con la misma solemnidad que se hacía en el Cuzco, en Tomebamba y en Quito. Huayna Cápac habrá precedido la celebración con el fin de consolidar la conquista y demostrar que el

sol es el único señor del universo. El ritual y ceremonia de Quito nos relata González Suárez (1969: 250-251):

“La fiesta del Sol se celebra en junio, el día del solsticio de Verano. Diremos como solían celebrar aquí en Quito. Precedían tres días del más riguroso ayuno: el día de la fiesta, por la mañana, mucho antes que saliera el sol, se ponía en camino el Inca y, acompañado de toda su familia, subía a la cumbre del Panecillo; allí en el más profundo silencio, con la cara hacia el Oriente aguardaban todos el nacimiento del Sol: silencio profundo reinaba también en el inmenso concurso que cubrían las faldas del Pichincha..., el majestuoso apareamiento del Sol, que asomaba inundado de luz el firmamento. En ese mismo instante llenaban los espacios el ruido de los innumerables instrumentos músicos con que de todas partes se saludaba el nacimiento del Sol. Puesto luego en pie el Inca, dirigiéndose al Sol, mientras con ambas manos levantadas en alto le presen-

taba chicha en dos grandes vasos de oro, le hacía una fervorosa deprecación: derramaba en una tina de oro el licor del vaso que tenía en la derecha; tomaba un sorbo del que llevaba en la izquierda, y lo presentaba a los que le rodeaban: éstos bebían a su vez un bocado, y luego entraban al templo para adorar al Sol en su imagen de oro, sobre cuya faz bruñida estaban ya reverberando los rayos del astro esplendoroso”.

El sistema religioso de los señores étnicos de la región de Otavalo se vio afectado por un sistema diferente, estructurado y con principios y rituales definidos. Además, los incas habían establecido un sistema discreto en la distribución del trabajo, que convertían las faenas del campo en fiestas y regocijos.

Podemos decir, con toda verdad, que las fiestas en el sistema religioso y calendario agrario de los incas, se sucedían una después de otra. Los incas propusieron a las culturas del norte de su sistema y estructura religiosa, los que fueron aceptados por la nobleza carangue, mientras la clase po-

pular mantenía su religión, tradición y cultura. Sin embargo, el norte del Ecuador fue una de las últimas regiones en sufrir los embates de la conquista incásica y, por consiguiente, sufrió influencias relativamente menores con relación a los señores étnicos del sur.

Pese al corto tiempo que permanecieron los incas en estas tierras, creemos que la incursión incásica aportó con nuevos elementos a la fiesta del Inti Raymi, tales como: un nuevo concepto del sol, un reordenamiento ritual y ceremonial para la celebración de la fiesta; la chicha constituyó el centro ceremonial religioso, se introdujo nuevos instrumentos musicales, se presentaron nuevas tendencias dancísticas y musicales y se introdujo una nueva vestimenta. Es en este contexto que las culturas del norte sufrieron una nueva transformación.

Conquista española

Poco es lo que se sabe sobre la institucionalización de la festividad de San Juan. Solamente tenemos por seguro que bajo Gregorio el Grande (590 a 640 d. de C), en el nacimiento de San Juan se celebran tres misas en su honor, distinción singular pues tan solo la Vir-

gen, Jesús y el Bautista se rememoran en la fecha de su natalicio respectivo, mientras que generalmente se celebra la fecha del fallecimiento de los santos, pues es ésta la fecha de su inicio en la vida eterna.

Más tarde, al conquistar tierras americanas, los misioneros observaron que la fiesta del sol coincidía con la de San Juan Bautista y cambiaron el nombre de Inti Raymi por el de San Juan, con el fin de catequizar a los indios a la fe cristiana. Es así que con el afán de implantar un nuevo orden y una nueva religión a los pueblos conquistados, los españoles, al llegar al nuevo mundo, encontraron puntos de contacto semejantes y divergentes; los primeros fueron aprovechados en beneficio de la conquista y los segundos desechados por ser nocivos a la causa y a la religión. A este respecto Susana Friedmann (1982: 79), afirma:

“Todas las celebraciones se hacían en torno a un acontecimiento: el solsticio de verano, período en que el sol llegaba a su máxima latitud en el hemisferio boreal y por lo tanto los días se hacen más largos y las noches más cortas. Paulatinamente

la festividad cristiana reemplazó la pagana, tal como sucedió en la Edad Media con otras fechas del calendario solar y lunar”.

El Inca Garcilaso de la Vega (1963: 252) refiere, detenidamente las cuatro fiestas que se celebraban en el Cuzco, en especial la del Inti Raymi conocida como la Pascua Solemne del Sol. El indio Garcilaso de la Vega atribuye el nombre de la Pascua solemne del Señor Jesucristo a la fiesta del Sol por la grandiosidad y suntuosidad que ambas celebraciones tienen.

“Entre las cuatro fiestas que solemnizaban los Reyes Incas en la ciudad del Cuzco, que fue otra Roma, la solemnísimas era la que hacían al Sol por el mes de junio. Hacían esta fiesta al Sol en reconocimiento de tenerle y adorarle por sumo, solo y universal Dios que con su luz y virtud criaba y sustentaba todas las cosas de la tierra”.

Por otra parte, todas las órdenes legales venían de España y en ellas se encontraban mandatos expresos para gobernar, catequizar y adoctrinar a indios y españoles,

como también las penas para quienes no acataren e infringieren las mismas. En “Recopilación de Leyes de los Reynos de las Indias”, Carlos V expide el 17 de noviembre las primeras regulaciones para la buena marcha del gobierno, administración de justicia, guerra y hacienda, y todas las demás materias que tocan y son de la jurisdicción y cuidado del Consejo de Indias. En el Libro Primero, de la Santa Fe Católica, manda:

Ley j. Exortación a la Santa Fe Católica y como la debe creer todo fiel cristiano

Y mandamos a los naturales y españoles y otros cualquier cristianos de diferentes Provincias o Naciones, estantes o habitantes en los dichos nuestros reinos y señoríos, islas y tierra firme, que regenerados por el Santo Sacramento del Bautismo hubieren recibido la santa fe, que firmemente crean y simplemente confiesen el misterio de la santísima Trinidad...”

Ley ij **Que en llegando los capitanes del Rey a cualesquier provincia y descubrimiento de las Indias, hagan luego declarar la Santa Fe a los indios**

Los señores reyes nuestros... ordenaron y mandaron a nuestros capitales y oficiales, descubridores, pobladores y otras cualesquier persona, que en llegando a aquellas provincias procurasen luego dar a entender, por medio de los intérpretes, a los indios y moradores, como, les enviaron a enseñarles buenas costumbres, a apartarlos de vicios e instruirlos en nuestra fe católica..."

Ley iij **Que los ministros eclesiásticos enseñen primero a los indios los artículos de nuestra San Fe Católica**

Rogamos y encargamos a los Arzobispos, Obispos, Curas de almas y otros cualesquier ministros, predicadores o maestros, a los cuales por oficio, comisión o facultad pertenece la enseñanza de la doctrina cristiana, que tengan muy particular cuidado y pongan cuantas diligencias sea posible en predicar, enseñar y persuadir a los indios los artículos de nuestra santa fe católica..."

En estas leyes encontramos expresa voluntad de que se guarde, se cumpla y se ejecute todo lo dispuesto por el Rey, y era todo el aparato administrativo colonial como eclesiástico quienes debían ejecutar los mandatos legales; así, la Real Audiencia, la Gobernación, el Corregimiento y los Cabildos locales debían impartir justicias; y, el Arzobispo, el Obispo, el Cabildo y los clérigos en general debían suministrar los sagrados sacramentos e instruir a los indios en la palabra divina. Los tres artículos están

destinados a la propagación de la Fe Cristiana en la América india.

La fiesta de San Juan se inicia con el baño ritual. El culto a las aguas, como queda dicho, es tan antiguo como el culto al sol.

Desde tiempos inmemoriales existe la creencia de que el agua es fuerte de vida, símbolo de limpieza y purificación. La Iglesia Católica vio una semejanza entre los ritos de ablución de la fiesta del Inti Raymi con las aguas regenerativas del bautismo y se sirvió de este elemento para su adoctrinamiento en la fe católica.

"Mandamos a los naturales y españoles... que regenerados por el Santo Sacramento de Bautismo hubieren recibido la Santa fe, que firmemente crean y simplemente confiesen el misterio de la Santísima Trinidad..." (ibid.).

Este mandato demuestra a las claras que los naturales debían ser regenerados por las aguas del bautismo para alcanzar la vida eterna. Mas, el baño ritual que realizan los indígenas en sus comunidades, la víspera de San Juan, es un rito de purificación más no de

regeneración. El agua purifica el cuerpo, la mente y las cosas materiales. El bautismo renueva y acrisola el espíritu.

Para 1571 se inicia la reducción de los pueblos de Otavalo y juntamente con esta se procede a formar las doctrinas, en donde los misioneros impartían la catequesis, fundamentando la doctrina cristiana con principios teológicos y lecturas de pasajes bíblicos. Las normas religiosas de las culturas del altiplano norte son suplantadas con principios cristianos. Mas los indios, con el correr de los tiempos, han perdido la conciencia y la memoria de su cultura y de los fenómenos religiosos existentes. Hoy se han perdido los valores culturales tradicionales y los indígenas conocen la fiesta de San Juan mas no la del Inti Raymi.

En las comunidades de los alrededores de la laguna de San Pablo, en la década del setenta, los sanjuaneros salían a bailar en las calles y en las plazas. Se encontraban vestidos con sombreros de paja toquilla o de lana adornados con plumas de colores, máscaras, camisa blanca, chaleco negro, pantalón bombacho de tela estampada, medias color carne o polainas, zapatos o alpargatas y acial en la

mano derecha. Los sanjuanes juntamente con el capitán, **chaquicapitanes** (capitanes de a pie) y familiares, la víspera hacían la entrega de las velas adornadas con palmas al cura y éste les daba en custodia, a pedido de ellos, la imagen del santo o el paño del Señor, para que sea velado durante la noche en la comunidad. Prioste, sanjuanes, estado mayor y acompañantes, al son de la música, danzaban junto a la imagen y retornaban a su lugar de origen.

Al día siguiente, el mayoral, muy por la mañana despierta al prioste y espera la llegada de los **sarcos** (sanjuanes), ya que los músicos habían dormido en casa del prioste, para emprender la procesión de retorno de la imagen hacia la iglesia. Hacían el mismo recorrido, con las paradas en las mismas cantinas para tomar la **tauna** (copa). Escuchaban la misa y después los sanjuanes danzaban en honor del santo y del dios sol por haber fructificado la tierra.

En esta fiesta existe un paralelismo cultural; por un lado, se encuentran elementos hispanocristianos y, por otro, elementos precolombinos. Todas las prendas de vestir que usan los sanjuanes son de origen hispano; la misa y la

procesión en honor de San Juan Bautista de origen cristiano; la banda de pueblo compuesta de maderas, metales y percusión de procedencia europea; y, por otro lado, las flautas, la música, el sacrificio del gallo (gallo capitán), los churos y cascabeles de ascendencia precolombinos. En este contexto podemos hablar que la fiesta de San Juan es un hecho sincrético.

También, en esta festividad, se encuentran algunos elementos que son propios de la administración de hacienda, entendida como la propiedad agrícola de una o varias extensiones de terreno puestas en producción agrícola bajo una administración. Estos elementos, entre los principales, están: **cuadrilla**, grupo de personas que trabajan en una hacienda en calidad de peones. Se conoce con este nombre a un grupo de indígenas disfrazados que bailan en la fiesta de San Juan y San Pedro. **Mayoral**: es la persona que en las cuadrillas de cavadores, de segadores, de labranza, hace de cabeza y capataz. En la fiesta de San Juan hace cumplir la disciplina y el orden. **Mayordomo**: es el criado principal a cuyo cargo está el gobierno económico de una casa o hacienda. En la fiesta heliolátrica se encarga de sufragar los gastos de los inte-

grantes de la cuadrilla y de administrar los bienes económicos a él encargados. **Sobrestante**: Es el que dirige a cierto número de trabajadores y ejecuta determinadas obras bajo la dirección del Administrador o del dueño de la hacienda. En la fiesta que nos ocupa dirige los giros, movimientos y el orden de la cuadrilla así como el momento de la pelea. **Capataz**: Es la persona a cuyo cargo está la labranza y administración de la hacienda; es el hombre de confianza del administrador. Hace las veces del mayoral y cuida a cada uno de los sanjuanes. **Capitán**: es la persona a quien reglamentariamente corresponde el mando de la compañía o cuadrilla. Dirige la cuadrilla montado a caballo. **Chaquicapitán**: es el capitán de a pie. Hace las veces del capitán en ausencia de éste. **Estanquero** es quien reparte el aguardiente o la chicha a los concurrentes.

Mayoral, mayordomo, sobrestante, capataz, capitán, estanquero, etc., forman la estructura inferior administrativa de la hacienda. Estos elementos son los que forman parte en la fiesta de San Juan y sus nombres son un rezago de la administración hacendaria.

Guerrero (1975: 6) habla de las formas de trabajo y de las relaciones de apropiación de la renta. Clasifica las haciendas, los trabajadores y los administradores:

“Podemos clasificar, advierte, las diversas formas de trabajo que existía en las haciendas en tres grandes grupos; de acuerdo a las principales obligaciones y derechos que comprendían: Primer grupo: huasipungueros y yanaperos, quienes tenían una jornada de trabajo en la hacienda, más posesión de un lote de tierra y/o de pastizales, riego, más un salario; segundo grupo: arrendatarios y partidarios con obligaciones de trabajo, éstos tenían jornadas de trabajo más parte de la producción en especies o dinero; y, tercer grupo: partidarios y arrendatarios, quienes entregaban una parte de la producción y tenía una posesión de tierras y/o pastizales.

El estrato más alto de este grupo, los **administradores**, se asimila y muchas veces pertenecía a la clase de terratenientes, mientras los funcionarios medios salían

por lo general de la pequeña burguesía urbana o rural. Para estos dos estratos el salario monetario formaba la base de su remuneración, siendo los beneficios en especies o en medios de producción más bien secundarios. **Un último estrato de empleados, encargados de tareas de ejecución y control de trabajo y de la represión directa** recibían una remuneración monetaria de carácter esencialmente complementario a la posesión de tierras y pastizales. **Estos ayudantes, mayordomos, etc.** se diferenciaban poco de los huasipungueros y muchas veces eran escogidos entre ellos”.

La estructura político-administrativa de la hacienda pasó de Europa a América. La búsqueda de riquezas fue la primera motivación de los españoles, pasada ésta pusieron sus ojos en la fertilidad de la tierra y la disponibilidad de mano de obra indígena, abundante y dominada; en este contexto, la región de Otavalo tiene gran importancia, pues aquí se forman los grandes latifundios, estructura que

hasta ahora está vigente y es partícipe en la fiesta de San Juan.

La indumentaria que viste el indígena en la fiesta de San Juan es de carácter festivo, siendo la mayoría de ellas de origen europeo. Las prendas de vestir de las culturas precolombinas no han permanecido vigentes sino únicamente sus nombres.

Don Sancho Paz Ponce de León (1965: 337), en “Relación y descripción de los pueblos del Repartimiento de Otavalo, 1582”, proporciona los primeros datos acerca de la indumentaria de los indígenas en esta región:

“El hábito que traían antiguamente los hombres antes que el Inga viniese, era una manta de algodón grande que le daba dos vueltas al cuerpo, y después que el Inga vino, traen unas camisetas y unas mantas cuadradas de algodón. Las mujeres traen una manta de algodón grande, llamada **anaco**, pegada al cuerpo y prendida con unos prendedores de plata o cobre, la cual manta prenden con los dichos prendedores en los hombros, y ciñen la manta con una fa-

ja de algodón muy labrada y pintada de colores, traen otra más pequeña cuadrada prendida con otro prendedero, y esta manta pequeña llaman **líquida** (Iliclla) los indios, y la grande llaman **anaco** y los prendedores llaman **topos**. Y este es el hábito que agora traen estos indios”.

De este dato, citado por Hernán Jaramillo Cisneros (1990: 128), se puede inferir que las prendas de vestir de los otavalos eran muy sencillas. Las mujeres usaban una manta grande y otra pequeña, una faja y un **tupu** y los hombres una manta pequeña. A más de esta prenda, los danzantes se adornaban con un complejo tocado compuesto por varias aves, caracoles marinos, una manta larga en forma de camisón, collares, narigueras y otros adornos de oro y plata. Así enjaezados celebraron la fiesta del culto al Sol. Las incursiones posteriores les proporcionaron otras formas de vestir y han dejado huellas imborrables en las culturas del norte.

La fiesta de San Juan, tal como la tenemos ahora, es una fiesta sincrética con elementos nativos, incásicos y españoles. Todo ha

cambiado, somos testigos del archivo de la historia.

BIBLIOGRAFIA

- CACHIGUANGO C., Luis Enrique
1993 “Aya Uma. Símbolo de la cultura indígena”. En *Shimi shitachi*, revista de información y reflexión sobre temas indígenas, N° 16; Talleres Abya-Yala; Cayambe.
- CAILLAVET, Chantal
1985 “La adaptación de la dominación incaica a las sociedades autóctonas de la frontera septentrional del Imperio: territorio Otavalo-Ecuador”. En revista *Andina*, N° 2; Centro Bartolomé de las Casas; Cusco.
- COBA ANDRADE, Carlos Alberto
1985 **Danzas y bailes en el Ecuador**. Ediciones Abya-Yala; Quito.
1992 **Instrumentos musicales populares registrados en el Ecuador**. Colección Pendoneros, Nros. 46 y 47; Ediciones del Banco Central del Ecuador; Gráficas Ayerve; Quito.
- COBO, Bernabé
1959 **Historia del Nuevo Mundo**. Biblioteca de Autores Españoles, Vol. II, Tomo XCI; ed. Atlas; Madrid.
- CORDERO, Luis
1968 **Diccionario quichua-español español-quichua**. Talleres de la Universidad de Cuenca; Cuenca.
- ELIADE, Mircea
1973 **Lo sagrado y lo profano**. Ediciones Guadarrama; Madrid.

- ESPINOSA SOREANO, Waldemar
1983 **Los Cayambes y Carangues: siglos XV y XVI. El testimonio de la Etnohistoria.** Colección Penderos, Nros. 61 y 62; Editorial Gallo capitán; Otavalo.
- FRIEDMANN, Susana
1992 **Las fiestas de junio en el Nuevo Reino.** Edición conjunta del Instituto Caro y Cuero y del Patronato Colombiano de Artes y Ciencias; ed. Kelly; Bogotá.
- GARCILASO DE LA VEGA, Inca
1963 **Comentarios reales de los incas.** Biblioteca de Autores Españoles, Vol. III, Tomo CXXXIV; ed. Atlas; Madrid.
- GONZALEZ SUAREZ, Federico
1969 **Historia General de la República del Ecuador.** Ed. Casa de la Cultura Ecuatoriana; Quito.
- GUAMAN POMA DE AYALA, Felipe
1980 **El primer nueva coronica y buen gobierno.** Edición crítica de John V. Murra y Rolena Adorno; ed. Siglo XXI; México.
- GUERRERO, Andrés
1975 **La hacienda precapitalista y la clase terrateniente en América Latina y su inserción en el modo de producción capitalista: el caso ecuatoriano.** Universidad Central, Facultad de Jurisprudencia, Escuela de Sociología; Quito.
- IDROVO URIGÜEN, Jaime
1987 **Instrumentos musicales prehispánicos del Ecuador.** Ediciones del Museo del Banco Central del Ecuador; Imprenta Monsalve Moreno, Cía. Ltda.; Cuenca.
- JARAMILLO CISNEROS, Hernán
1990 "Indumentaria indígena de Otavalo". En *Sarance*, N° 14; Revista del Instituto Otavaleño de Antropología, 127-144 pp.; Otavalo.
- JARAMILLO P., Víctor Alejandro
1968 **Repertorio Arqueológico Imbaya.** Ed. Cultura; Otavalo.
- MORENO, Segundo Luis
1949 **Música y danzas autóctonas del Ecuador.** Ed. Fray Jodoco Ricke; Quito.
- NARANJO, Marcelo
1989 **La cultura popular en el Ecuador, Tomo V, Imbabura.** Centro Interamericano de Artesanías y Artes Populares, CIDAP; Cuenca.
- PAREDES, Julián de (Compilador)
1973 **Recolección de leyes de los reynos de las Indias.** Tomo I. Reproducción en facsimil de la edición de Julián de Paredes de 1681. Ediciones Cultura Hispánica; ed. Gráficas Reunidas; Madrid.
- PAZ PONCE DE LEON, Sancho
1582 **Relación y descripción de los pueblos del partido de Otavalo.** Publicaciones del Instituto del Indio Americano; ed. Imprenta Cultura; Quito.
- RUBIO ORBE, Gonzalo
1956 **Punyaró. Estudio de Antropología Social y Cultural de una comunidad indígena y mestiza;** ed. Casa de la Cultura Ecuatoriana; Quito.
- VARIOS AUTORES
1976 **Arte ecuatoriano, dos tomos.** Salvat Editores ecuatoriana S. A.; España.