



Ana María Guerrón
Sara Terán

Guaranda: lugares y memorias

 SERIE ESTUDIOS



Instituto Nacional de
Patrimonio Cultural

Ana María Guerrón
Sara Terán

Guaranda: **lugares y memorias**

 SERIE ESTUDIOS



Ana María Guerrón
Sara Terán

Guaranda: lugares y memorias

 SERIE ESTUDIOS



Instituto Nacional de
Patrimonio Cultural

Rafael Correa Delgado

Presidente Constitucional de la República del Ecuador

Francisco Velasco Andrade

Ministro de Cultura y Patrimonio

Lucía Chiriboga Vega

Directora Ejecutiva del Instituto Nacional de Patrimonio Cultural

Miguel Yturralde Escudero

Director Regional 5 Instituto Nacional de Patrimonio Cultural

Coordinación del proyecto

Carolina Calero

Área de PCI – Regional 5

Coordinación Editorial

Elena Noboa Jiménez

Directora de Transferencia del Conocimiento

Asistencia editorial

Cristhiam Ortiz - Regional 5

Cuidado de la edición

Wilma Guachamin Calderón

Ana María Cadena Albuja

Corrección de estilo

Juan Francisco Escobar

Producción

Regional 5

Instituto Nacional de Patrimonio Cultural

Diseño

Alejandro Hipo Bastidas

Gráficas Ayerve C. A.

Portada

Plumilla de Guaranda, c.a. 1702

Archivo personal de Fausto Silva

Fotografía de portadillas

Antigua plaza 15 de Mayo - Alexander Silva

Fotografías interiores

Ana María Guerrón

Archivo Histórico del Ministerio de Cultura y Patrimonio

Edición de fotografías históricas

Santiago de la Torre

Cónclave Estudio, pp. 34, 43, 46, 64 y 83.

Impresión

Gráficas Ayerve C. A.

Tiraje | 1000 ejemplares

Quito, 2014

ISBN 978-9942-955-09-8

Índice

Presentación	7
Introducción	9
Identidad, territorio y patrimonio	11
Contexto geográfico e histórico de la ciudad	25
Ubicación geográfica	27
Historia de Guaranda	29
Historia de las relaciones interétnicas en Guaranda: siglos XIX y XX	49
Tradición oral	61
Consideraciones generales	63
Tradición oral relacionada con los lugares de Guaranda	66
Usos sociales del espacio en Guaranda	79
Lugares de la memoria	81
Parques y plazas	84
Barrios tradicionales	99
Mercados	102
Negocios tradicionales	104
Vados	106
Otros lugares de encuentro	107
Conclusiones	109
Bibliografía	115
Lista de entrevistados	123



Presentación

La tradición oral está estrechamente vinculada con los espacios geográficos y urbanos de una ciudad. Las narrativas que perduran en el imaginario de los guarandeños sintetizan la fusión entre las creencias y los usos sociales que dan las distintas generaciones a los lugares cotidianos.

El Instituto Nacional de Patrimonio Cultural fortalece la salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial mediante la identificación, la investigación y la definición de acciones específicas para lograr la continuidad de las manifestaciones culturales.

Guaranda: lugares y memorias, involucra a los propios portadores y a la comunidad en la conservación y vigencia de este acervo cultural. Cada rincón guarandeño nos acerca a las transformaciones que ha sufrido la ciudad desde la historia, la oralidad y los usos sociales del espacio físico. Esta obra ofrece un enfoque diferencial del territorio, pues se lo concibe como un espacio vivido, marcado y reconocido simbólicamente por sus habitantes.

Lucía Chiriboga Vega

Directora Ejecutiva

Instituto Nacional de Patrimonio Cultural

El patrimonio de una urbe se define a partir del entorno natural, del conjunto edificado y de su talante inmaterial. La apropiación de un espacio determinado y sus usos sociales constituyen elementos fundamentales en la construcción de la identidad. Los espacios se convierten en una parte de lo que somos, de nuestra cotidianidad y de la manera de conducir nuestras vidas y de relacionarnos con los demás.

Esta investigación surge de las percepciones que tienen los guarandeños sobre sus plazas, parques, barrios tradicionales, mercados, vados y quebradas, elementos portadores de sentido, que fortalecen su identidad individual y colectiva.

La obra es una invitación al reencuentro con los paisajes, la tradición oral y los saberes que guarda la *Ciudad de las siete colinas* en sus calles, en los recuerdos y en los secretos de su gente.

Miguel Yturalde Escudero

Director Regional 5

Instituto Nacional de Patrimonio Cultural

Introducción

Toda comunidad humana construye, a través del tiempo, su historia colectiva. Esta se compone de las miles de historias de sus pobladores. Es mediante esas narraciones que nos es posible conocer cómo fue vivido el pasado y, sobre todo, entender el presente. Una revisión del pasado es importante no solo porque se exploran los aspectos políticos, sociales, económicos y culturales que matizan y le dan forma al presente de una comunidad, sino también porque, a su vez, la historia se convierte en una fuente identitaria, es decir, en un punto de encuentro y reconocimiento colectivo.

Como seres humanos, estamos sujetos a una existencia relativamente corta que solamente nos permite ser actores de una mínima parte de la historia de nuestros pueblos. Nuestras obras, en cambio, logran trascender e influenciar el rumbo de la comunidad. Los lugares y espacios sociales son una clara evidencia de ello: a veces parece increíble pensar que nuestros bisabuelos recorrieron las mismas calles en las que ahora somos nosotros los transeúntes. Más extraordinario aún resulta considerar que muchas de las leyendas o cuentos mediante los cuales nos socializamos con nuestra cultura —comprendiendo sus valores, sus normas y su historia—, fueron las mismas que escucharon cuando niños nuestros antepasados. Es a partir de estas obras y memorias —ya sean materiales o inmateriales— desde donde se recrean encuentros, se construyen relaciones sociales y se intercambian saberes.

En esta investigación, se aplica una metodología cualitativa que describe de manera detallada y con tintes etnográficos los espacios importantes

para la memoria colectiva de Guaranda. La exploración se sustentó en variables teóricas que giraron en torno a la identidad, el territorio y el patrimonio cultural. Con tal propósito, se realizó, en una primera etapa, una exploración bibliográfica en diferentes bibliotecas de la ciudad de Quito y de Guaranda.

Para la obtención de los datos, se realizó el trabajo de campo que incluyó la observación participante con la comunidad y el recorrido de los lugares de la memoria colectiva identificados en la ciudad. Para el registro de la información se utilizaron instrumentos tales como entrevistas colectivas e individuales y grupos focales con los portadores de conocimientos relacionados el objetivo del trabajo. Toda la información obtenida de los instrumentos mencionados fue posteriormente transcrita y sistematizada mediante fichas organizadas temáticamente. En el tratamiento de los testimonios no se anotan los nombres de los narradores directos debido a que los relatos pertenecen a la tradición oral colectiva. Además, ya que el interés del presente trabajo radica en el contenido de los relatos más que en su composición formal, se han adaptado los textos para su mejor comprensión como lenguaje escrito.

El tema de estudio se explora a través de cuatro capítulos. En una primera instancia se discute teóricamente sobre las categorías de la identidad, el territorio y el patrimonio. Sobre la base de esta reflexión se dio paso al análisis de los aspectos más específicos de los lugares de la memoria en la ciudad de Guaranda.

El segundo capítulo trata sobre el contexto geográfico e histórico de Guaranda, enfocado a los procesos relacionados con el espacio y la memoria colectiva, pero atravesando los temas económicos, sociales y políticos. El tercer capítulo aborda la tradición oral de las leyendas y los personajes míticos que existen en los lugares emblemáticos de la ciudad. Finalmente, se cierra el trabajo develando los usos sociales y percepciones intergeneracionales de Guaranda.

GUARANDA: LUGARES Y MEMORIAS



Identidad, territorio
y patrimonio



SERIE ESTUDIOS

Identidad, territorio y patrimonio

El concepto de identidad ha sido largamente discutido por las Ciencias Sociales en las últimas décadas, especialmente debido a que, con los cambios tecnológicos y sociales recientes, ya no se habla, como en otros tiempos, de una sola identidad, de un problema resuelto para el individuo a la hora de nacer, ni se la define de acuerdo con el lugar de origen. Hoy en día, la identidad está marcada “por todo un juego de elementos culturales en movimiento [que] influye[n] en las formas como los individuos van percibiendo y definiendo al ‘otro’ o autodefiniéndose”¹. Si antes se consideraba que la socialización creaba identidades más o menos fijas y ya definidas de antemano era porque se desarrollaban en una sociedad estamentaria, en la que el hijo de un doctor seguramente seguiría los pasos de su padre, así como el de un campesino, que continuaría trabajando en la agricultura. Esta concepción de identidad se ha superado pues las personas y colectivos experimentan nuevas realidades sociales que se articulan y se superponen a la definición de su identidad.

Actualmente, las condiciones materiales y sociales de nuestras vidas son distintas, tanto tecnológica, demográfica y políticamente. La ruptura institucional y estructural de la sociedad, la movilidad humana, los estilos de vida, las distintas formas de hacer política y la realidad económica, repercuten directamente en los aspectos más personales de nuestra existencia y marcan la identidad y las nuevas relaciones humanas. El mundo cultural ya no está unificado, se nos presenta mucho más complejo; la vida rural

¹ Ton Salman, ed., *Antigua modernidad y memoria del presente: culturas urbanas e identidad*, Quito, FLACSO – Ecuador, 1999, p. 23.

y urbana se desarrolla en un medio más inestable, el cual se expresa no solo en la institución familiar, sino también en los niveles de compromiso de las políticas de Estado.

Esta interpretación de la realidad cambia, a su vez, nuestra manera de socializar. Ahora nos movemos en ambientes distintos, nos relacionamos con personas con las cuales en otros tiempos era imposible hacerlo, tenemos parientes que migran y nos hacen partícipes de una nueva cultura y una serie infinita de relatos. El sujeto, entonces,

asume identidades diferentes en diferentes momentos, identidades que no son unificadas alrededor de un “yo” coherente. [...] La identidad plenamente unificada, completa, segura y coherente es una fantasía. Al inverso de eso, a medida en que los sistemas de significación y representación cultural se multiplican, somos confrontados por una multiplicidad desconcertante y cambiante de identidades posibles, con cada una de las cuales nos podríamos identificar —al menos temporalmente².

Dentro de este contexto, cabe mencionar la propuesta de Anthony Giddens, quien plantea que la identidad es un proyecto de reflexión que parte del individuo

que se enfrenta a una serie de opciones y de estilos de vida³, decidiendo y definiendo su manera de actuar y de ser, y exponiéndose así a una continua reconstrucción y multiplicación de identidades. Como seres humanos, somos un constante proceso de construcción no solo biológico, sino cultural y social, a tal punto que nuestro yo y nuestros cuerpos van tomando forma a partir de vivencias y experiencias culturales⁴.



Niñas guarandeñas degustan las tradicionales tortillas de la plaza 15 de Mayo

² Stuart Hall, *A identidade cultural na pós-modernidade*, 2ª ed., Rio de Janeiro, DP&A, 1998, p. 13.

³ Definidos por Giddens como “un conjunto de prácticas más o menos integrado que un individuo acoge, no solo porque estas prácticas satisfacen necesidades utilitarias, sino porque dan una forma material a una narrativa particular de la identidad” Anthony Giddens, *Modernity and Self-Identity. Self and Society in the Late Modern Age*, California, Stanford University Press, 1991, p. 81.

⁴ Un caso muy familiar de esta *construcción del cuerpo* es el uso de tatuajes.

Este proceso de construcción es inevitable y lo hacemos porque es una manera de pertenecer al mundo, de adaptarnos y de transformarnos. Según Manuel Castells, “la identidad es la fuente de sentido y experiencia para la gente”⁵, es decir, por medio de ella entendemos y vivimos el mundo de tal forma que encontramos un sentido dentro de él. En la construcción de la identidad intervienen la imagen que tenemos de nosotros mismos, a partir de una reflexión personal que abarca lo que hacemos, los lugares donde vivimos, las personas con las que nos relacionamos, nuestra historia personal o las historias que compartimos con nuestros antepasados. Una infinita serie de elementos nos hace ser lo que somos, al igual que nuestra cultura nos hace cambiar y estar en constante dinamismo, correlacionando y encontrando coherencia entre lo que imaginamos de la realidad y lo que vivimos. No existe un individuo inmutable, ya que, como seres humanos, somos seres sociales, receptores de las influencias externas y, a la vez, sus modificadores.

Una vez reconocida la identidad individual, se vuelve necesario hablar de las identidades colectivas, es decir, de las que compartimos como grupo y que, al igual que la individual, las construimos segundo a segundo. La importancia radica en el cómo, desde dónde, por

quién y para qué se construyen las identidades⁶. La hipótesis de Castells encaja en esta reflexión pues “quién construye la identidad colectiva, y para qué, determina en buena medida su contenido simbólico y su sentido para quienes se identifican con ella o se colocan fuera de ella”⁷. Pensada como un edificio, la identidad colectiva también cuenta con distintos materiales, obreros e inclusive usos que le dan un significado y, al mismo tiempo, permiten que distintos sectores de la población se identifiquen o “vivan” —o no— en ella (que visiten —o no— uno o varios edificios, refiriéndonos a la analogía previamente mencionada). De esta manera, en Guaranda se habla de una identidad colectiva —como guarandeño o guarandeña— porque se comparte un espacio geográfico común, una historia y sus costumbres. Esta misma identidad se relaciona con otras identidades colectivas asignadas a través del género, clase social, edad, origen social, étnico y cultural, como la de joven guarandeño, la de migrante guarandeña, la de albañil joven guarandeño, la de campesino adulto guarandeño, etcétera.

Como menciona José Almeida,

subyace aquí la connotación de identidad como una búsqueda intencionada y significativa de

5 Manuel Castells, *La era de la información: economía, sociedad y cultura. El Poder de la identidad*, Madrid, Alianza Editorial, 1998.

6 *Ibidem*, p. 28.

7 *Ibidem*, p. 29.

*continuidad de grupos enfrentados a circunstancias históricas y materiales específicas que, para lograrlo, apelan a un bagaje sociocultural en forma crítica y estratégica, válida para la consecución de condiciones adecuadas de producción y reproducción social*⁸.

No solo somos *madre* o *estudiante*, no solo cumplimos un rol —asignado por las instituciones como la familia o el colegio—, sino que nuestra vida, historia y cultura nos hacen ser algo más. Somos seres complejos, nos movemos en varios ambientes, tenemos demandas, creamos realidades y propuestas que no pueden resolverse necesariamente desde la individualidad y que van más allá de nuestro rol (que ha sido determinado por la familia, por el lugar de trabajo o de estudio, etcétera).

A través de esta breve discusión es posible asumir que el territorio es uno de los elementos de construcción de las identidades. Como explica E. T. Hall:

Todo, virtualmente, lo que el hombre es y hace está relacionado estrechamente con la experiencia del espacio. La sensación humana del espacio, el sentido espacial del hombre, es una síntesis de muchas impresiones sensoriales: visuales, auditivas, cenestésicas, olfativas y térmicas. Cada una de ellas,

*además de venir constituida por un sistema complejo [...] viene moldeada por la cultura, a cuyos patrones responde. Por tanto, no cabe otra alternativa que aceptar el hecho de que las personas criadas o educadas en el seno de culturas diferentes viven también mundos sensoriales diversos*⁹.

La cultura, entonces, es un determinante a la hora de sentir y ver un territorio, espacio o realidad establecido, y mucho más al momento de utilizarlo. Debido a que lo entendemos de cierta manera, destacamos algunos símbolos o lo asociamos con algo que ya hemos visto, siempre dentro del margen de lo que conocemos y entendemos porque *pertenece a* o porque así lo aprendimos en nuestra cultura. Es a través de nuestra percepción sensorial que delimitamos un territorio y lo entendemos como tal. Así mismo, cuando hemos vivido mucho tiempo en un lugar, este comienza a resultarnos familiar. No solo lo usamos en la cotidianidad, sino que es el escenario en el cual imaginamos y desarrollamos nuestras vidas. En otras palabras, nos identificamos con estos espacios y al mismo tiempo los convertimos en parte de nuestra identidad. Son esta clase de lugares a los que reconocemos como *territorio*: “un espacio socializado y

8 José Almeida, “Polémica antropológica sobre la identidad”, en Ramírez, Jaques y Ramírez, René, *Identidad y ciudadanía: enfoques teóricos*, Quito, Centro de publicaciones FEUCE-Q, 1996, pp. 7-16, 14.

9 Citado en José Luis García, *Antropología del territorio*, Madrid, Taller de Ediciones Josefina Betancor, 1967, p. 14.

culturizado"¹⁰, que sobrepasa los límites geográficos, político-administrativos o jurisdiccionales.



Vista general de la ciudad de Guaranda desde el cementerio

Dentro del territorio se incluyen todos los elementos que lo constituyen, como apuntan Surrallés y García, en el caso del territorio indígena:

Los llamados "recursos" —el agua, los cerros, las cataratas, los animales, pero también las personas, los espíritus del bosque, y cada pequeño insecto— son primero seres integrantes de un espacio de relación que a su vez los identifica en el mito y los sitúa en la

*historia, en el medioambiente, en la economía, en la sociedad*¹¹.

El autor, en esta cita, se refiere al territorio indígena, pero esta descripción se aplica a cualquier espacio geográfico que haya sido ocupado por seres humanos, ya que este se convierte en un tejido dentro del cual interactúan naturaleza y sociedad, creándose relaciones específicas entre ellas y denotaciones para cada uno de sus elementos, como muestra la descripción del territorio guarandeño detallada por Teresa León de Noboa:

*Esta tierra es una provincia pequeñita, como ustedes ven, y Guaranda una ciudad en cierto modo apartada por la propia geografía —estamos en el ramal de la cordillera occidental—, pero felizmente nos ilumina el Chimborazo como un faro y no sentimos el complejo de ser tierra pequeñita...*¹².

Es a partir de estos vínculos que los seres humanos transforman su entorno, recrean su cultura y, con esta, su identidad colectiva.

Relaciones, redes, canales, caminos... El territorio no es un área finita por los límites inherentes a su existencia, sino un tejido en proceso de constitución y

¹⁰ Ibidem, p. 26.

¹¹ Alexandre Surrallés y Pedro García, *Tierra adentro. Territorio indígena y percepción del entorno*, Copenhague, IWGIA, 2004, p. 12.

¹² Teresa León de Noboa, comunicación personal, 2010.

*reconstitución constante: un espacio subjetivo más que objetivo y por lo tanto un territorio más vivido que pensado*¹³.

Ahora bien, cuando una sociedad ha definido su territorio y se identifica con él, empieza a definir también una territorialidad, la cual se basa especialmente en el establecimiento de límites y barreras, sean estas físicas (puentes, peajes o señalizaciones que marquen una frontera) o simbólicas (códigos o tradiciones). En el caso de Guaranda, por ejemplo, se marcan límites simbólicos en el momento del Carnaval —constituido por los *carnavaleros*—, que consiste en la ocupación de ciertos espacios durante la fiesta¹⁴. Estos límites usualmente son imaginarios y pueden ser temporales o fijos. De todas maneras, dentro de ellos se crean ciertas relaciones sociales de quienes se identifican con este tejido y, al mismo tiempo, se oponen a lo que está fuera de los límites. Este ejercicio de contraposición no necesariamente implica un antagonismo o enemistad, sino una comparación que nos hace pensarnos a nosotros mismos frente a los “otros”.

Otra variable que se debe considerar en este tema es la constitución de Guaranda como una ciudad, es decir, como un espacio urbano que se estructura no solo en el plano arquitectónico, sino también en el simbólico, mediante las vivencias y significados que le dan sus moradores. Según Córdova, este es un proceso de significación en el que se establecen “referentes físicos (relacionados a la ciudad) y cognoscitivos (referidos al ser humano)”¹⁵, a través de los cuales se percibe un espacio de convivencia y, además, se constituye un espacio imaginario colectivo, es decir, una especie de mapa de memorias bajo el cual los habitantes se orientan, valoran y comprenden cada parte de la ciudad¹⁶.

De esta manera, en Guaranda se observan partes de estos espacios imaginarios urbanos claros, como, por ejemplo, los bordes del centro de la ciudad, que se ubican en las calles más cercanas al parque El Libertador, o la zona comercial, ubicada en la Plaza Roja. Esta zona antiguamente era una quebrada que marcaba el límite de la ciudad y que, en la actualidad, aún

¹³ Alexandre Surrallés y Pedro García, Tierra adentro. Territorio indígena y percepción del entorno, p. 22.

¹⁴ Ver capítulo “Usos sociales del espacio en Guaranda”.

¹⁵ Marco Córdova, Quito. Imagen urbana, espacio público, memoria e identidad, Quito, Editorial Trama, 2005, p. 11.

¹⁶ Es lo que sucede cuando pensamos en nuestra ciudad o en el lugar en el que vivimos: pensamos o imaginamos una serie de imágenes de los lugares que más frecuentamos, tenemos una especie de mapa mental, asociado a nuestras vivencias (nuestro barrio, el barrio del lugar de trabajo o de estudios, la calle o el sitio de espacios lúdicos, etcétera). Si consideramos esto como un mapa, vemos que realmente no vivimos en “toda” la ciudad, sino en unos cuantos espacios que para nosotros constituyen, en nuestro imaginario, la ciudad entera y el mapa físico de nuestros recorridos dentro de ella.

se mantiene en el imaginario de los adultos mayores guarandños. La ciudad, entonces, se transforma en una serie de imágenes conservadas en el recuerdo: se la observa de una manera distinta a la que puede percibir un extranjero o alguien que habita en la misma ciudad, esto sucede a pesar de que en este espacio ha transcurrido el tiempo y su cultura es diferente. Armando Silva, utiliza el término de imaginarios urbanos para describir esta situación:

Es en tal sentido que la construcción de la imagen de una ciudad en su nivel superior, aquel en el cual se hace por segmentación y cortes imaginarios de sus moradores, conduce a un encuentro de especial subjetividad con la ciudad: ciudad vivida, interiorizada y proyectada por grupos sociales que la habitan y que en sus relaciones de uso con la urbe no solo la recorren, sino la interfieren dialógicamente, reconstruyéndola como imagen urbana¹⁷.

Bajo este parámetro, se entiende que los imaginarios se vinculan directamente con la memoria colectiva, es decir, con los recuerdos que la colectividad comparte. Halbwachs expresa al respecto:

Nuestros recuerdos son colectivos, y nos son recordados por los otros, incluso cuando se trata de sucesos en los cuales solo nosotros estuvimos involucrados y

de objetos que solo nosotros vimos. Jamás estamos solos. No es necesario que otros seres humanos estén ahí, ni que se distingan materialmente de nosotros, ya que llevamos siempre con nosotros y en nosotros una cantidad de personas inconfundibles¹⁸.

El autor plantea que la memoria individual se estructura gracias a muchos recuerdos que se crean y, a su vez, de experiencias, relatos, información e imágenes que recibimos todo el tiempo, inclusive de memorias de otros. Este bagaje posibilita al mismo tiempo la construcción de la memoria colectiva basada en los saberes grupales comunes como: la historia, la tradición oral, las costumbres, la identidad. En efecto, todos los recuerdos de situaciones particulares son formados y deformados gracias a otros relatos, a correlaciones que se hacen durante toda la vida y que los mantienen vivos, al mismo tiempo que los recrean. Esta memoria colectiva la adquirimos, como seres sociales, desde el día en que nacemos. Su importancia radica en que, gracias a esos recuerdos, los miembros de un grupo legitiman su sentido de pertenencia, pues la memoria se comparte aun en situaciones no vividas —que han sido contadas por los padres o maestros, por ejemplo—, y mediante la cual la población se identifica con ellos y con la gente con la que interactúa en la cotidianidad.

¹⁷ Armando Silva, *Imaginarios urbanos*, Bogotá, Arango Editores, 2006, p. 15.

¹⁸ Maurice Halbwachs, "La mémoire collective (1950)", http://classiques.uqac.ca/classiques/Halbwachs_maurice/memoire_collective/memoire_collective.html. Acceso: 17 de noviembre de 2014. La traducción es nuestra.

Retomando los imaginarios, que forman parte de la memoria colectiva, se hace claro que a partir de ellos se ordena el mundo y se establecen referentes físicos y de identidad dentro del entorno. Como dice Córdova,

[con ellos] se va estructurando la denominada imagen urbana, definida como el conjunto de interpretaciones que los individuos elaboran sobre la espacialidad de la ciudad, una suerte de representación sincrética de los elementos formales y simbólicos que conforman la misma¹⁹.



Guarandinos del campo y de la ciudad comparten un lugar de descanso en la plaza Roja

Al mismo tiempo, dentro de estos imaginarios urbanos, se construye la imagen de la ciudad y su distribución, no solo físicamente, sino socialmente, pues cada grupo humano tiene un encuentro subjetivo particular con el espacio que habita y al recorrerlo le otorga sentido y significado. Sucede que muchas veces distinguimos ciertos sectores de la ciudad por una característica especial o ubicamos a grupos sociales en ciertos sectores. Mentalmente ordenamos la ciudad y a quienes viven en ella de acuerdo con cuestiones históricas o relatos creados en nuestro mapa imaginario. Físicamente también hay una distribución, a veces mucho más clara que la imaginaria, que usualmente se da en procesos históricos y sociales de ocupación. Por un lado, existen clases sociales y económicas que han tenido los recursos y el poder para “escoger” sus lugares de residencia y, por otro, están las clases menos favorecidas, que han ido asentándose en los espacios que su situación les ha permitido. Este es otro criterio para entender cómo Guaranda —y cualquier otra ciudad— se ordena espacialmente. Según Marcelo Naranjo, este ordenamiento y la manera en la que surge, no implica que los habitantes lo acepten,

menos aún si este expresa una posición discriminatoria en su contra por parte de grupos privilegiados de la ciudad y por parte de autoridades locales, quienes directa o indirectamente contribuyen a mantener este estado de cosas²⁰.

¹⁹ Marco Córdova, Quito. Imagen urbana, espacio público, memoria e identidad, p. 11.

²⁰ Marcelo Naranjo, “Segregación espacial y espacio simbólico: un estudio de caso en Quito”, en Ton Salman, ed., *Antigua modernidad y memoria del presente: culturas urbanas e identidad*, Quito, FLACSO – Ecuador, 1999, p. 15.

En el caso guarandeño, el discurso de los mestizos se basa en que el centro de la ciudad está habitado por quienes tienen una mejor posición económica, debido a que son familias que tradicionalmente vivieron ahí y, por ende, continúan haciéndolo. En otras palabras, se trata de familias que, en el imaginario urbano, tienen poder tanto económico como social. De igual forma pasa con la Plaza Roja, en donde se observa mucha población indígena que no vive en la ciudad pero que frecuenta este lugar cuando la visita. Vista por los mestizos, este no es un caso de discriminación ni de segregación espacial, sino que sucede debido al potencial comercial de la zona, así como a su cercanía con el transporte intraprovincial. Esta lógica de organización socioterritorial se vuelve relevante en cuanto la población le da valor a cada espacio físico de la ciudad, sea este de segregación o no.

Claro está que al hablar de un territorio urbano, como el de Guaranda, influyen otros factores como la globalización, los cambios tecnológicos y sus consecuencias estructurales (nuevas maneras de comunicación, de mercado, de interacción, etc.) que se han dado como una revolución en las últimas décadas y que impactan tanto en el territorio como en la manera de construir identidades. Poco a poco, algunos lugares como plazas y parques han perdido su maravilloso potencial de ser espacios de encuentro, de reunión y, en síntesis, de socialización. Este aspecto tiene una importancia vital para un poblado, ya que es mediante esta interacción que las personas se manifiestan, transmiten ideas, pensamientos, historias, cultura y, al mismo tiempo, se fortalecen los lazos de pertenencia que los unen y la identidad que comparten.

En el contexto de la globalización, se han dado varios cambios a nivel mundial que influyen directamente sobre la cotidianidad. Económicamente, los flujos ya no conocen fronteras políticas y funcionan multinacionalmente: se puede encontrar capitales extranjeros en todos los países del mundo. Este proceso se facilita cada día más con la tecnología, la cual hace posible transacciones inimaginables entre mercados en cuestión de segundos. Pero la tecnología, que se desplaza y extiende constantemente, no solo ha cambiado la manera de manejar la economía, sino también la política y, claro está, las relaciones humanas, creando una estructura global mucho más compleja e indefinible.

El aspecto que más impacta a la cotidianidad es el cambio que se ha producido en cuanto a la facilidad de acceder a la tecnología y a toda la información que esta provee: los medios de comunicación nos traen una enorme cantidad de imágenes, narraciones, relatos, vivencias y maneras de comunicarnos que asumimos y acercamos a nuestras vidas. Con esta influencia también construimos mundos imaginados que afectan determinadamente la manera de asumir una identidad, ya que, de una u otra forma, generamos distintas prácticas y costumbres.

No estamos insinuando, por otro lado, que la cultura se hace homogénea como producto de la globalización, ni que vamos a llegar a tener una "cultura global" en la que ya no se distingan nacionalidades o etnias, sino que estas nuevas prácticas se van *repatriando*, adaptando a cada comunidad de acuerdo con su

cultura y, a veces, *reutilizando* con nuevos significados, como si se tratara de un diálogo²¹. En este sentido, con el paso del tiempo y la profundización de esta dinámica, se pierden diversos elementos culturales y los acervos de saberes se modifican.

Con estos antecedentes, el principal desafío de este trabajo es analizar el patrimonio cultural ecuatoriano desde la perspectiva multidisciplinaria, tomando en cuenta la relación de la arquitectura de una ciudad con el contexto cultural, social y económico, así como también las percepciones de la población. Históricamente, la reflexión del patrimonio cultural ha girado en torno a los bienes materiales (edificaciones, vestigios arqueológicos, obras de arte, etcétera). Si bien este legado tiene un valor excepcional de nuestro pasado y constituye un símbolo material, urge volcar la mirada tradicional de patrimonio hacia el sujeto y las prácticas culturales locales que forman parte de su Patrimonio Cultural Inmaterial; no se puede hablar de bienes materiales culturales sin hacer referencia a sus significados culturales.

El reconocimiento y salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial se liga a la memoria y a la herencia. Este cúmulo cultural de un pueblo tiene valía en tanto se enfrenta a fuertes cambios o, en casos extremos, a su extinción. Por lo tanto, es necesario considerar, en primer lugar, que el Patrimonio Cultural también es una construcción social, es decir, no es algo dado, que existe en la naturaleza, ni un fenómeno social, sino que

*es un artificio, ideado por alguien (o en el curso de algún proceso colectivo, en algún lugar y momento, para unos determinados fines), e implica, finalmente, que es o puede ser históricamente cambiante, de acuerdo con nuevos criterios o intereses que determinen nuevos fines en nuevas circunstancias*²².

De esta manera, considerar ciertos objetos o prácticas como patrimonio implica determinar que poseen un carácter simbólico o que se constituyen como referentes de identidad para un grupo social que los denomina como tal. En otras palabras, dichos objetos o prácticas tienen la capacidad de condensar en sí mismos elementos, valores e ideas de una o varias identidades y a su vez las legitiman.



Los juegos presentes en la cultura intangible de un colectivo humano pueden ser considerados parte de su Patrimonio Cultural Inmaterial

21 Arjun Appadurai, *La modernidad desbordada. Dimensiones culturales de la globalización*, Montevideo, Ediciones Trilce S. A., 2001, pp. 63 – 207.

22 Llorenç Prats, *Antropología y patrimonio*, Barcelona, Editorial Ariel, S. A., 1997, p. 20.

La salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial es un proceso que garantiza la continuidad de esas manifestaciones y los conocimientos de un pueblo. Como afirma Prats:

ese es el verdadero patrimonio cultural que la humanidad puede conservar y transmitir: el conocimiento, tanto el de los logros científicos y artísticos más singulares, como el de los sistemas y dispositivos culturales que han permitido al hombre, en situaciones ecológicas muy diversas y en situaciones sociohistóricas muy cambiantes, adaptarse a la vida en el planeta y a la convivencia con sus semejantes. Este conocimiento no constituye en absoluto un lujo, sino una obligación hacia nosotros mismos y hacia las generaciones futuras, máximo en un tiempo en que la homogeneización impuesta por los intereses económicos dominantes amenaza con la extinción de la diversidad cultural preexistente y cuando estamos en condiciones de afirmar que nuestra supervivencia en un futuro cambiante depende sobre todo de la flexibilidad adaptativa²³.

Teniendo en cuenta que la cultura es dinámica, es imposible e inútil intentar conservar este conocimiento de una manera esencialista o purista. Sin embargo, sí es posible apreciarlo tanto por su valor histórico como

por el que tiene en el presente. De esta manera logremos conservar y recrear al menos una parte de estos conocimientos, no como conjunto de datos descriptivos —que podrían resultar arcaicos—, sino como un relato conectado con el presente y que constituya un verdadero patrimonio cultural intangible²⁴.

Cabe mencionar, en este punto, las conclusiones a las que ha llegado la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (Unesco), institución que sostiene que la importancia del Patrimonio Cultural Inmaterial no es la manifestación cultural como tal. Su valor, tanto social como económico, radica en la transmisión de conocimientos, que es “pertinente para los grupos sociales tanto minoritarios como mayoritarios de un Estado, y revisite la misma importancia para los países en desarrollo que para los países desarrollados”²⁵. Dicha afirmación es coherente con la Constitución de la República del Ecuador vigente, pues en ella se afirma, como un deber del Estado, la protección del patrimonio tanto natural como cultural dentro del marco de los *derechos del buen vivir o sumak kawsay* que se manifiestan en una vida con acceso al agua y la alimentación, a un ambiente sano, a la comunicación e información, a la educación, a un hábitat y una vivienda, a la salud, el trabajo y la seguridad social. Todos estos aspectos se

23 Ibídem, p. 62.

24 Actualmente, este proceso comienza a ejecutarse por medio del planteamiento de algunas políticas. Según el *Plan Nacional de Desarrollo. Plan Nacional para el Buen Vivir 2013-2017*, el Objetivo 5 especifica este desafío: Construir espacios de encuentro común y fortalecer la identidad nacional, las identidades diversas, la plurinacionalidad y la interculturalidad. El compromiso del Estado es promover políticas que aseguren las condiciones para la expresión igualitaria de la diversidad. La construcción de una identidad nacional en la diversidad requiere la constante circulación de los elementos simbólicos que nos representan: las memorias colectivas e individuales y el patrimonio cultural tangible e intangible, p. 181.

25 Unesco, “Texto de la Convención para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial (2003)”, <http://www.unesco.org/culture/ich/index.php?lg=es&pg=00022#art2>. Acceso: 17 de noviembre de 2014

consideran siempre dentro de un margen de respeto a uno mismo, la sociedad y la naturaleza, que son los que definen, según la Constitución, una vida digna. En el artículo 21 de la Sección IV de Cultura y Ciencia, de los derechos del buen vivir se especifica que:

*las personas tienen derecho a construir y mantener su propia identidad cultural, a decidir sobre su pertenencia a una o varias comunidades culturales y a expresar dichas elecciones; a la libertad estética; a conocer la memoria histórica de sus culturas y a acceder a su patrimonio cultural; a difundir sus propias expresiones culturales y tener acceso a expresiones culturales diversas*²⁶.

Es decir, los ecuatorianos tienen derecho a su patrimonio cultural, tanto material como inmaterial, y el Estado les asegura protegerlo, incluyendo en ello no solo “tradiciones heredadas del pasado, sino también usos rurales y urbanos contemporáneos característicos de diversos grupos culturales”²⁷, lo cual se establece en la Constitución de la República, dentro del Régimen de Desarrollo, cuando, en su artículo 276, se plantea “proteger y promover la diversidad cultural y respetar sus espacios de reproducción e intercambio, [además de] recuperar, preservar y acrecentar la memoria social y el patrimonio cultural”.

El patrimonio, según la definición de la Unesco, es *integrador*, es decir, que además de elementos “tradicionales”, también lo conforman elementos que

proviene de otras culturas y que contribuyen a la cohesión social gracias a que forman parte de la identidad de un grupo social. A su vez, es representativo, pues depende de quienes transmiten sus saberes al resto de la comunidad de generación en generación o a otros grupos sociales. Finalmente, en la definición de la Unesco, se dice que está *basado en la comunidad*, es decir, que es reconocido por las comunidades o grupos sociales “que lo crean, mantienen y transmiten. Sin este reconocimiento, nadie puede decidir por ellos que una expresión o un uso determinado forma parte de su patrimonio”²⁸.

Esta breve discusión teórica ha intentado poner en relevancia aspectos que actualmente no se pueden dejar de lado en una realidad nacional cultural que se enfrenta a un contexto mundial globalizado. Es necesario, pues, continuar con una discusión que tome en cuenta nuestra historia y nuestro presente —dándole la importancia a la manera de valorizarnos—, fortalecer y revitalizar nuestras identidades, así como de sugerir y planear el futuro de nuestras comunidades. En este caso, es la de la ciudad de Guaranda la que nos permitirá adentrarnos en su memoria. Desde sus relatos, intentaremos hacer un recorrido por su territorio, teniendo presente la importancia que este tiene para la vida social y el presente de los guarandeños.

²⁶ Asamblea Constituyente de la República del Ecuador 2007-2008, “Constitución de la República del Ecuador”, Montecristi, p. 22.

²⁷ Unesco, “Texto de la Convención para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial (2003)”, web <http://unesdoc.unesco.org/images/0013/001325/132540s.pdf> Acceso: 20 de noviembre de 2014.

²⁸ *Ibidem*.

GUARANDA: LUGARES Y MEMORIAS



Contexto geográfico
e histórico de la
ciudad

 SERIE ESTUDIOS

Ubicación geográfica

La ciudad de Guaranda es la capital de la provincia de Bolívar. Se encuentra ubicada en la región centro-sur del país. Tiene 91 877 habitantes, que étnicamente se reconocen como mestizos y warankas²⁹. Está limitada políticamente por la provincia de Cotopaxi al norte, la provincia de Guayas al sur, las provincias de Tungurahua y Chimborazo al este, y la provincia de Los Ríos al oeste. Físicamente sus límites son: “al norte, la cordillera de Chuquinac, [...] al sur, el cerro Linaje y la entrada baja y plana a la región litoral; al este, la cordillera occidental de los Andes, [...] y al oeste, los ramales occidentales de la cordillera lateral del Chimbo”³⁰. Su superficie encierra distintas zonas naturales que la enriquecen debido a la variedad de climas y vegetación. Esta variación, sumada a las tierras fértiles que posee la provincia, posibilita una serie de cultivos en cada ecosistema.

Como describe Núñez:

*En tierras bolivarenses, todos tienen más o menos dividido su mundo entre 'arriba' y 'abajo', entre la sierra y el trópico, entre la meseta y la junga. Desde hace siglos, estas gentes andinas ampliaron progresivamente la frontera agrícola mediante la colonización de la zona subtropical*³¹.

²⁹ El pueblo waranka pertenece a la nacionalidad kichwa, y un 40% habita en la provincia de Bolívar. Conaie, “Kichwa”, <http://www.conaie.org/>. Acceso: 20 de noviembre de 2014.

³⁰ Gabriel Secaira, “Notas históricas de Bolívar”, en Segundo Moreno Y., coord., *La cultura popular en el Ecuador – Bolívar*, p.27.

³¹ Jorge Núñez, *El Carnaval de Guaranda. Una fiesta popular andina*, Quito, Casa de la Cultura Ecuatoriana, Núcleo de Bolívar y Jorge Núñez, 2003, p. 30.



El enorme Chimborazo, visible desde los alrededores de la ciudad, es uno de los símbolos de la identidad guarandeña

Guaranda, con una superficie de 1897,8 km², se encuentra en la región interandina ecuatoriana, en el vértice de la confluencia de los ríos Illangama o Guaranda y Salinas, que forman el río Chimbo, a una altura de 2668 msnm³². La ciudad está asentada seguramente sobre material volcánico acumulado, lo cual da mayor fertilidad a sus tierras³³. Estas características geográ-

ficas hacen que la ciudad tenga un clima templado, el cual, no obstante, puede variar desde los fríos de páramo (debido a su cercanía al Chimborazo), hasta un temperado subtropical de valle. Con la excepción de una parte de Guanujo —una de las parroquias urbanas de Guaranda, que se considera como zona de páramo (con vegetación predominante de pajonales y una temperatura promedio de 8°C) al estar ubicada a más de 3000 msnm—, la mayor parte de la ciudad está situada en la zona de valle de la hoya del Chimbo y muestra una vegetación que corresponde a la clasificación de bosque húmedo montano, bosque húmedo pre-montano y montano bajo y bosque seco pre-montano y montano bajo³⁴, con una temperatura que varía entre los 13°C y 19°C. Lastimosamente, esta variedad de microclimas se ha ido perdiendo con la deforestación causada por las malas prácticas agrícolas.

Para sus habitantes, el hermoso paisaje de la ciudad es uno de sus mayores atributos, y es que su ubicación permite contemplar las colinas que la rodean: Cruz Loma, Loma de Guaranda, San Jacinto, San Bartolo, Talalac, Tililac y el Calvario. Por ellas, Guaranda es

³² Segundo Moreno Y, coord., La cultura popular en el Ecuador – Bolívar, p. 29.

³³ Dado que la ciudad está ubicada en la Sierra central-sur, se observan “vestigios de [la] actividad volcánica [de] los períodos Terciario y Cuaternario, aunque el paisaje se caracteriza por inmensos mantos de lava acumulados sobre la cordillera. Las cenizas volcánicas de este sector son más antiguas que las de la Sierra norte, siendo bastante descompuestas por el clima” Aspiazú de Páez, coord., *Geografía del Ecuador*, Madrid, Editorial Cultural, 2002, p. 34.

³⁴ *Ibíd.*, p. 34.

conocida en el país como “la ciudad de las siete colinas” desde donde se observa el coloso Chimborazo, el volcán más alto del Ecuador, que hace que el paisaje de la ciudad sea espectacular.

En palabras de Teresa León de Noboa, poeta reconocida de la ciudad, Guaranda se ilustra geográficamente así:

Esta tierra es hermosa, como ustedes ven, con una estructura especialísima, de la cual dicen que se debe a la forma en que trabajaron los primitivos habitantes de esta tierra, haciéndola en un hoyo protegido por sus alturas. Buscaron, además, que estuviera en una inclinación tal del terreno que le permitiera desahogar todas las circunstancias de la vida de los pobladores y también de la naturaleza: el agua corría y todo se iba, no había inundaciones, la ciudad quedaba limpia y el viento barría las calles (si se puede llamar calles a los chaquiñanes de entonces, a los caminos del hombre)³⁵.

Historia de Guaranda

La Historia tiene como objetivo explicar las causas de los acontecimientos y contar cómo vivían, qué hacían, en qué pensaban, en qué creían y qué les gustaba o disgustaba a nuestros antepasados. Para hablar sobre la identidad de un pueblo es menester regresar al pasado, pues lo que somos es lo que hemos vivido desde que nacimos y lo que hemos construido a lo largo de

los años como individuos. Por ello, es necesario comprender la Historia, como un ejercicio de entendernos a nosotros mismos, de conocer de dónde venimos y, por lo tanto, quiénes somos y cuáles son los aspectos que construyen nuestra identidad.

En el caso de Guaranda, un recorrido por su historia permitirá comprender cómo pasó de ser un asentamiento indígena (donde no solamente convivió una etnia, sino varias³⁶) a ser una villa de españoles y criollos, y luego una ciudad de encuentros y desencuentros entre mestizos e indígenas.

Época aborígen

Hay muy poca información arqueológica o etnohistórica acerca del territorio que actualmente comprende Guaranda. Lo que se conoce proviene principalmente de documentos escritos por viajeros y cronistas coloniales, es decir, de descripciones acerca de lo que ellos vieron en aquel tiempo en que la llamada *Tierra de Indias* fue descubierta por los españoles. Esto, claro está, no significa que Guaranda carezca de una historia previa a la conquista española. Hay algunos sitios arqueológicos y datos que aportan a su conocimiento; sin embargo, hacen falta investigaciones que esclarezcan cómo era el pasado prehispánico de la provincia de Bolívar.

La tradición quiteña, recogida por Miguel Cabello de Balboa, menciona que:

³⁵ Teresa León de Noboa, comunicación personal, 2010.

³⁶ Como se explicará más adelante, una parte del valle de Chimbo fue una región multiétnica.

[...] una vez conquistada la región Cañar, Túpac Yupanqui ordenó fabricar fortalezas y aposentos en Azuay, Pomallacta y Tiocajas con el objeto de defender la nueva frontera contra los ataques de los 'purvaes y chimbos, que eran gentes que andaban alteradas', además de otros pueblos que todavía no habían aceptado el dominio incaico³⁷.



Los habitantes de las zonas rurales de Guaranda se reconocen hoy en día como descendientes de los pobladores prehispánicos de la región

Este documento escrito por un cronista de la época, además de explicar que en la región existió un asentamiento antes de la llegada de los incas —el de los chimbos—, habla de la forma en que estos se defendieron del avance inca; de la fuerza y bravura que tuvo el pueblo antecesor de los guarandños para

enfrentarse a quienes quisieron conquistarlos. Moreno, continuando con la historia describe:

Con posterioridad a esta incursión, que parece terminó con la conquista de Quito, Túpac Yupanqui retornó por los llanos (la Costa) al Cuzco: durante este viaje exploró 'las provincias interpuestas de Quito hasta la mar, creyendo fueran de tanta sustancia como las ya vistas y conquistadas, y con tal presupuesto entró por la provincia de los chimbos, y rompiendo inaccesibles asperezas llegó a la provincia de los guanca villcas', referencia documental clara a la índole de la región de Chimbo como uno de los pasos obligados entre la Sierra y la Costa³⁸.

Se podría decir, entonces, que incluso antes de la llegada de los incas, la zona de los chimbos era un paso obligatorio para cruzar estas dos regiones: Costa y Sierra. Ahora bien, al hablar de este grupo humano, que tal vez fue el primero en habitar la región en donde se ubica la actual Guaranda, hay poca información que explique sobre su organización social, áreas de influencia o extensión del territorio que ocupó. Moreno señala que:

[...] por comparación con las regiones circundantes, se puede deducir que en vísperas de la invasión incaica, la provincia de los chimbos estaba conformada por un conglomerado de pequeños cacicazgos, a nivel local, pero no existe todavía argumento

³⁷ Segundo Moreno Y., coord., *La cultura popular en el Ecuador – Bolívar*, t. III, 2.a ed., Cuenca, CIDAP, 2008, p. 35.

³⁸ *Ibidem*, p. 35.

alguno para dilucidar si esa forma de organización política había llegado al nivel de una jefatura o señorío étnico, es decir, si existió entonces un curaca mayor a nivel regional, al que estaban supeditados todos los caciques locales³⁹.

En otras palabras, aunque se conoce que la provincia de los chimbos estaba conformada por varias agrupaciones locales o cacicazgos, no se puede saber con certeza si estuvo regida a una organización política superior o si cada una tenía su propio funcionamiento sin tener que obedecer a un jefe mayor. Moreno explica que, dado que durante la Colonia los cacicazgos de Guanujo y Guaranda, así como los ayllus subordinados de Simiátug y Tomabela, estuvieron regidos por miembros de la familia Cando Pilamunga, se puede plantear la hipótesis de “la existencia de alguna relación entre las autoridades étnicas de la zona superior de la cuenca del Chimbo (Guaranda, Guanujo, Salinas, Simiátug) con el cacicazgo de Pilahuín (al suroeste de Ambato) y parcialidades a él adjuntas”⁴⁰. Este antropólogo, que ha hecho un esfuerzo por reconstruir la historia aborigen, dice:

La comprobación de esta hipótesis pondría en evidencia la constitución de la cuenca del Chimbo como una región multiétnica, cuya sección superior

habría estado habitada por comunidades indígenas emparentadas con las suroccidentales de la hoya de Ambato, mientras que la zona media y baja del río Chimbo habría sido el hábitat de los chimbos propiamente dichos, pueblos a los que habría que añadir la colonia multiétnica de explotadores (camayos) de las Salinas de Tomabela y posteriormente los numerosos grupos de mitimaes implantados allí por los incas⁴¹.

Esta afirmación se sustenta también en los datos que al respecto ofrece la *Relación para la Real Audiencia de los repartimientos y número de indios y encomenderos que hay en el corregimiento de Chimbo*, realizada por el corregidor Miguel de Cantos en 1581, y en la cual se señala que: “además de un alto número de parcialidades de mitimaes procedentes de distintos lugares del Tahuantinsuyo, y de grupos de camayos, existían a finales del siglo XVI comunidades o ayllus identificados como ‘naturales’ o ‘lactayos’, los que con toda seguridad eran descendientes de la población aborigen preincaica”⁴².

Es evidente entonces que en la zona había un asentamiento preincaico de carácter multiétnico. Esto quiere decir que la llegada de los incas implicó que

39 Ibidem, p. 36.

40 Ibidem, p. 37.

41 Ibidem, p. 37-38.

42 Ibidem, p. 38.

el pueblo de los chimbos conviviera con camayos⁴³ pertenecientes a distintos cacicazgos cercanos, con mitimaes⁴⁴ y con soldados incas provenientes de diversos lugares de toda la región del Tahuantinsuyo. Por ejemplo, en Chapacoto y Azancoto se ubicaron mitimaes de Guayacondo y Cajamarca, pueblos de la zona norte del actual Perú⁴⁵. Así, la zona de la hoya de Chimbo, desde su época aborigen y más aún luego de la conquista incaica se caracterizó por ser multiétnica:

Son conocidos diversos enclaves de "camayos", especialmente en Chapacoto y en un pueblo denominado Guano, lugar este último difícil de ubicar, pero que por pertenecer a la provincia de Tomabela podría tratarse de Guanujo. Todavía en el siglo XVI, en Chapacoto, juntamente con los mitimaes colocados por los incas, los camayos puestos allí por los caciques de Sigcho, Latacunga, Mulahaló, Puruhaes

*y Panzaleos explotaban sus recursos económicos. En Guano de Chimbo estaban representados indios naturales de Tomabela, Sigcho, Angamarca, Chambo, San Andrés de los Puruhaes y Panzaleos*⁴⁶.

Una de las razones del interés inca por dominar estos territorios fue la ubicación geográfica de la hoya de Chimbo, ya que era un sitio propicio para acceder a recursos de zonas templadas, como Pallatanga o Telimbela, e incluso de zonas tropicales como El Embarcadero, actual Babahoyo. Respecto a los cambios que se dan a partir de la conquista incaica⁴⁷ en esta zona, Moreno señala que al ser apetecibles "los recursos del valle por varios grupos étnicos, [...] no sorprende que el Estado inca instalara en esa región colonias de 'Mitmajcuna' (o mitimaes)"⁴⁸.

43 Como se menciona anteriormente, los camayos fueron una especie de supervisores especialistas de distintas tareas, por ejemplo, los coca camayos, llacta camayos, quipu camayos.

44 Los mitimaes o *mitmaquna* son grupos de personas que durante la época incaica, fueron extraídos de sus comunidades y trasladados a otros sitios para trabajar en las mitas. Según J. Murra: "[...] 'mitimaes' es de hecho una etiqueta colonial, aplicada de manera imprecisa por los invasores a una diversidad de poblaciones cuyo denominador común era su separación, la ausencia de su lugar de origen o 'natural'. John Murra, "Prólogo", en Anders, *Martha, Historia y Etnografía: Los Mitmaq de Huánuco en las Visitas de 1549, 1557 y 1562*, Lima, Instituto de Estudios Peruanos, 1990, p. 13.

45 Segundo Moreno Y., coord., *La cultura popular en el Ecuador – Bolívar*, p. 38.

46 *Ibidem*, p. 39.

47 Como bien se conoce, durante la conquista inca se superpuso su forma de organización estatal sobre las organizaciones locales, con lo cual se implantó la extracción de tributos por medio del uso de mano de obra, ya sea para producción agrícola, construcción de tambos o para el abastecimiento de gente para la milicia incaica. El funcionamiento de esta lógica estuvo a cargo del mismo cacique local, quien era el que se encargaba del pago de los tributos.

48 Segundo Moreno Y., coord., *La cultura popular en el Ecuador – Bolívar*, p. 40.

Esta realidad también se refleja en los primeros años de la Colonia. Como lo indica Moreno, la mitad occidental del valle del Chimbo contaba para 1581 con 5991 habitantes indígenas, “de los que 2018 están señalados como ‘mitimaes’, lo que significa el 33,68% de la población total”⁴⁹. La situación era contraria en la banda oriental del río Chimbo, pues allí habitaba un mayor número de *naturales*. Guaranda, que está ubicada justamente en la mitad del valle del Chimbo, podría ser considerada como un lugar multiétnico, más aún si se la ve como zona de paso entre la montaña y el subtropical. En la *Relación del pueblo de Sant-Andrés Xunxi* (actual San Andrés de la provincia de Chimborazo), se hace referencia a cómo “sus habitantes conseguían fruta, y quizás también hortalizas, de las tierras labradas por sus camayos-hortelanos en Penipe, Pallatanga, Chimbo y El Embarcadero (Babahoyo), lo que demuestra el acceso de los moradores aborígenes del frío Xunxi a recursos de zonas templadas y aun tropicales”⁵⁰.

Finalmente, es importante considerar la siguiente descripción que hace Antonio Vásquez de Espinosa sobre los indígenas de la región de Chimbo, durante su recorrido por la Audiencia de Quito entre 1612 y 1614:

Los indios de esta tierra traen el cabello como cerquillo, a modo de los italianos; visten sus camisetas

*de lana con abertura por detrás y por delante; los trajes turquescos, sin mangas, son de muchas maneras; ellos están de ordinario en cuclillas hilando lana con sus ruecas, que me causó admiración cuando los vi; toda esta provincia es fría, como la de los puruhaes de Riobamba, y así, casi entre estas dos provincias, al sur, está la provincia de Pallatanga, de temple caliente, donde hay ingenio de azúcar y se hacen buenas conservas; cerca de Chimbo, al este, está el volcán de Chimborazo, que siempre está cubierto de nieve*⁵¹.

Este texto ilustra cómo era la vida de los antepasados de los guarandeños y ofrece una idea sobre la forma en que vivieron quienes, antes de la llegada de los españoles, poblaron la misma zona que ahora ocupa la ciudad de Guaranda.

Época colonial

La organización sociopolítica y económica de los pueblos que se asentaron en el valle del Chimo cambió drásticamente una vez que se instauró el sistema administrativo colonial. Antes de la llegada de los españoles, el cacique era quien manejaba a los grupos de *ayllus* o familias, por lo que había un centro cacical que estaba rodeado de varias de estas unidades políticas. Un ejemplo es el cacicazgo de Guaranda y sus *ayllus* menores de Simiátug o Tomabela.

⁴⁹ Ibídem, p. 41.

⁵⁰ Ibídem, p. 40.

⁵¹ Antonio Vásquez de Espinosa, *Compendio y descripción de las Indias Occidentales*, Washington, Smithsonian Miscellaneous Collections, 1948, pp. 346, 347.

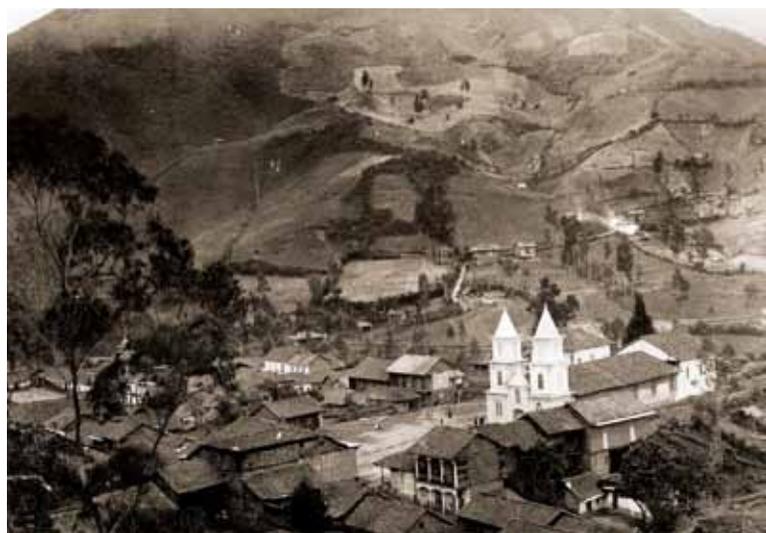
Posteriormente, en la época colonial se crearon los corregimientos para organizar el gobierno local. Estos sistemas de administración estuvieron conformados por varios cacicazgos que concentraron la mano de obra indígena de los distintos ayllus. Es decir, varias familias que antes vivían distanciadas unas de las otras se redujeron en un mismo espacio, conformando lo que se llamó *cabildo de indios*.

Muchos elementos de la conquista incaica fueron tomados estratégicamente para consolidar la colonización española. Uno de ellos fue el de continuar con la función del cacique como cobrador de tributos para la Corona y sus servidores. De esta forma, el cacique pasó a ser quien mediaba entre su pueblo indígena y el corregidor español. Ahora bien, los cambios en la configuración del espacio, íntimamente ligados a los cambios vividos en la configuración sociopolítica, tuvieron como efecto cambios en las relaciones sociales e incluso en las adscripciones culturales⁵².

Desde los primeros años de la Colonia, importantes acontecimientos marcaron el devenir histórico de la actual ciudad de Guaranda y sus alrededores.

Al parecer fue Alonso Hernández el primer español en descubrir que la vía más corta hacia el Golfo de

Guayaquil era la que atravesaba el valle del río Chimbo, tras vencer a los indios del territorio de Chimbo después de la muerte de Quisquis⁵³. Luego de este hecho, Sebastián de Benalcázar, cuando dirigía su expedición hacia la Costa para fundar Guayaquil, atravesó precisamente por la vía de Chimbo, "camino que desde ese entonces fue definitivamente reconocido como el más transitado y el principal contacto entre la Sierra y la Costa"⁵⁴.



Aunque las construcciones de la actual Guaranda fueron levantadas en la época republicana, la ciudad mantiene el trazo característico de las antiguas ciudades coloniales

⁵² Algunos caciques conseguían apellidos españoles y un escudo de armas, pues quien no era indígena no pagaba tributo. Este era un beneficio que ganaban por cumplir con el cobro de tributos a su pueblo.

⁵³ Federico González Suárez, *Historia general de la República del Ecuador*, vol. I, Quito, Casa de la Cultura Ecuatoriana, 1969, p. 186.

⁵⁴ Segundo Moreno Y., coord., *La cultura popular en el Ecuador – Bolívar*, p. 45.

Posteriormente, el mismo Benalcázar fundó el corregimiento de Chimbo, el cual “en 1581, según Cantos, se extendía desde las partes altas de Salinas y Tomabela hasta el territorio de Chillanes, e incluía dentro de su territorio el valle de Pallatanga”⁵⁵. En esta zona, además de la producción agropecuaria (trigo, maíz y otros cereales, junto con ganado y criaderos de borregos), había un obraje de comunidad donde trabajaban alrededor de doscientos indios y producían paños, frazadas y jergas⁵⁶. También las Salinas de Tomabela eran explotadas por trabajadores indígenas para obtener sal. Pallatanga, por su parte, contaba con dos ingenios.

Los españoles residentes en el asiento de Chimbo, cabeza de la provincia del mismo nombre, se dedicaban a la arriería, “a fin de transportar desde el embarcadero las mercaderías, incluso vino, provenientes de España y que, desembarcadas en Guayaquil, eran llevadas hasta Quito y otros lugares”⁵⁷. Eran, generalmente, propietarios de recuas de mulas.

El testimonio de Jorge Juan y Antonio de Ulloa describe que, para 1740, el corregimiento de Chimbo se

componía de un asiento y siete pueblos: Chimbo, la capital, donde residían los corregidores; y los pueblos de San Lorenzo, Azancoto, Chapacoto, San Miguel, Guaranda, Guanujo y Tomabela. Ahora bien, es justamente en esta época en la que los corregidores deciden trasladarse hacia Guaranda “por las mejores facilidades que ofrecía para el comercio”⁵⁸. La “Idea del Reyno de Quito. 1761-1764”, escrita por el oidor Juan Romualdo Navarro⁵⁹, habla de cómo en esos años se había deteriorado ya la importancia de Chimbo como capital del corregimiento, por haber pasado su comercio al pueblo de Guaranda, aunque demográficamente era todavía el núcleo poblacional más importante, con unos 1000 habitantes.

Según Gabriel Galarza⁶⁰, el corregidor de aquella época, Fernando de Echeandía, “se enamoró de una indígena guarandeña, de apellido Huamán, y se vino a vivir acá, enamorado de ella. Trajo el corregimiento con toda su autoridad”. Así, aunque indudablemente habrán influido razones de buen gobierno para el cambio, los chimbeños atribuyeron a este enamoramiento

55 Ibídem, p. 45.

56 Especie de tela gruesa.

57 Segundo Moreno Y., coord., *La cultura popular en el Ecuador – Bolívar*, p. 46.

58 Jorge Juan y Antonio de Ulloa, *Relación Histórica del viaje a la América Meridional*, 2 tomos, Madrid, Fundación Universitaria Española, Edición Facsímil [1748], 1978, pp. 429 - 430. Citado por Ibídem, p. 47.

59 Juan Romualdo Navarro, “Idea del Reyno de Quito. 1761-1764”, en Alfonso Rumazo, comp., *Documentos para la historia de la Audiencia de Quito*, t. VIII, Madrid, Afrodísio Aguado S. A., 1950, pp. 396-555.

60 Gabriel Galarza, comunicación personal, 2010.

del corregidor hacia una hija de Huamán, cacique guarandeño, el traslado al nuevo asiento⁶¹.

Galarza también señala que el traslado del corregimiento de Chimbo hacia Guaranda, en las últimas décadas del siglo XVIII fue por “el tránsito de la economía de minas y obrajes hacia la hacienda, pues este sector estaba conformado por grandes haciendas. Entonces Guaranda fue cobrando importancia por el porteo⁶² y por el transporte de mercaderías⁶³. Precisamente en esta época, la agricultura tenía poca importancia en la región, ya que la mayor parte de tierras laborales estaban destinadas a potreros para mantener las numerosas recuas de mulares que servían para el comercio entre la Sierra y la Costa⁶⁴”.

En definitiva, el traslado del asiento del corregimiento hizo de Guaranda un nuevo espacio en el que pasaron a vivir el corregidor y todos sus funcionarios. Con ellos también llegaron “todas las familias civiles

o blancas desde Chimbo⁶⁵. Guaranda se configuró, al igual que en la época aborígen cuando fue punto de encuentro entre chimbos, panzaleos y puruhaes, como un lugar de encuentros (y desencuentros) entre blancos, mestizos e indígenas de la época. En efecto, el sacerdote Mario Cicala, refiriéndose a la Guaranda de 1748 dice que en la ciudad habían 2500 habitantes, de los cuales 250 eran blancos, 1750 eran mestizos y 500 eran indios⁶⁶. Así también se afirma que hacia 1612, el “asiento de Chimbo tenía entonces unas 80 familias pobres, entre ellas algunas de españoles y la mayoría de mestizos e indios⁶⁷”.

Con el tiempo, Guaranda se consolidó como una importante vía de comunicación que unía la Costa con la Sierra. Los españoles que allí habitaban, además de los tributos que recibían de los indígenas, vivían de las ganancias que percibían por las actividades comerciales gracias a su ubicación geográfica. Es decir, a simple vista este territorio solo habría tenido ganancias de los

61 Ángel Polibio Chaves, “La ciudad de Guaranda”, *La gesta de Camino Real. Ponencias del encuentro de historiadores de Bolívar y Chimborazo*, Guaranda, Casa de la Cultura Benjamín Carrión, Núcleo Bolívar, 1997, p. 34.

62 El porteo es el traslado de mercancías de acuerdo al porte o al precio convenido.

63 Gabriel Galarza, comunicación personal, 2010.

64 Juan Romualdo Navarro, “Idea del Reyno de Quito. 1761-1764”, en Alfonso Rumazo, comp., *Documentos para la historia de la Audiencia de Quito*, t. VIII, Madrid, Afrodisio Aguado S. A., 1950, pp. 396-555.

65 Fausto Silva M., “Breve reseña histórica de Guaranda”, *Guaranda Patrimonio Cultural del Ecuador*, Guaranda, Gobierno Municipal de Guaranda, 2002, p. 33.

66 *Ibidem*, p. 34.

67 Segundo Moreno Y., coord., *La cultura popular en el Ecuador – Bolívar*, p. 47.

fletes comerciales que allí tenían lugar, sin embargo “parece que, a pesar de la primera impresión de pobreza de la región, su gobierno era apeteído por los corregidores, así por el grueso ramo de tributos reales, como por el comercio que suelen entablar, con gran utilidad, entre aquellas provincias”⁶⁸.

Un evento importante, que marcó también a la ciudad, sucedió en marzo de 1788, cuando se creó el Batallón de Infantería de Milicias Arregladas del Asiento de Guaranda. Según Jorge Núñez, “este se organizó a partir de los grupos sociales de fundistas⁶⁹ y comerciantes, actuando sus miembros más ricos como oficiales y los más pequeños como tropa de milicia”⁷⁰. La unidad se creó, al igual que en toda la región de Quito, con el fin de controlar los levantamientos indígenas, pero en Guaranda adquirió una relevancia particular dado que también cumplió el papel de resguardar la entrada hacia la Real Audiencia y evitar posibles ataques.

Así, las tareas potenciales de las milicias de Guaranda abarcaban la defensa de la más importante ruta estratégica y vía del comercio del país quiteño,

[...] el “Camino Real” entre Guayaquil y Quito, [así como] el mantenimiento de una base inmediata de apoyo militar al cercano puerto de Guayaquil, en el caso de que esta ciudad fuese atacada por piratas o invasores extranjeros”⁷¹.

Durante la Colonia, los españoles desarrollaron estrategias de explotación del trabajo indígena mucho más fuertes que las de los incas. Mediante la evasión de leyes y abusos totalmente autoritarios sobre el pago de tributos, encontraron la forma de obtener ganancias a muy bajos costos en ámbitos productivos como los obrajes (producción de textiles), la minería y las haciendas.

Para el siglo XVIII, la minería y los obrajes entraron en crisis. Quizá por ello, en Guaranda las relaciones entre indígenas, mestizos y blancos se ubicaron más que nada dentro del contexto del régimen hacendario, el cual pasó a reemplazar a los dos ámbitos productivos anteriores, principalmente en la región de la Sierra centro-norte de Ecuador. Las formas de captación de

68 Ibídem, p. 48.

69 El autor se refiere a los *fundistas* como los dueños de pequeños y medianos fundos o fincas.

70 Jorge Núñez, “Las milicias del corregimiento de Chimbo a fines del siglo XIX”, en Teresa León de Noboa, ed., *Historia y espacio bolivarenses*, Guaranda, Casa de la Cultura Benjamín Carrión, Núcleo Bolívar, 1998, p. 28.

71 Ibídem, p. 28.

mano de obra barata, en el contexto del sistema hacendatario, fueron las mitas y el concertaje⁷².

A más de los acontecimientos socioeconómicos y políticos, los fenómenos naturales también marcaron la historia de Guaranda a finales del siglo XVIII e inicios del XIX. El terremoto del 4 de febrero de 1797 y, cinco años más tarde, un grave incendio en 1802, destruyeron todas las casas de alrededor de la plaza central. La reconstrucción de la ciudad, después de estas dos catástrofes, se realizó con casas de paja. Así cuenta Ángel Polibio Chaves, guarandeño que años más tarde consiguió la provincialización de Bolívar:

El terremoto del 4 de febrero de 1797 arruinó [Guaranda] casi por completo. Reedificaron las casas, en su mayor número de paja, por lo cual sus enemigos la motejaban diciendo: 'Guaranda villa, ucsha'⁷³ capilla'. El 2 de agosto de 1802, a la una de la tarde, un atroz incendio surgió de una herrería de los

suburbios, y no dejó en pie sino una casa de dos pisos en la plaza principal. Era uno de los corregimientos que [más] contribuía en tributos, pero en las dos catástrofes emigraron muchos, especialmente a Quito, Guayaquil y Baba, [...] y no quedaron sino las familias que no podían dejar sus inmuebles, es decir españoles o descendientes próximos de éstos, [que, aunque] proviniendo de aquí [eran], muchos, amantes súbditos del Rey y tenaces enemigos de la Patria'⁷⁴.

Muchos dicen que Guaranda fue realista, es decir que no apoyó la causa patriota de la independencia sino que estaba a favor del Rey y del gobierno español. Hay que tomar en cuenta, sin embargo, que “además de la importancia para el transporte de mercaderías, durante la guerra de la independencia y gran parte del período republicano, el territorio de la cuenca del Chimbo era también el paso obligado para las tropas de las diferentes tendencias”⁷⁵. Uno de los hechos

72 El concertaje fue “un mecanismo que en un principio buscó ‘concertar’ en un lugar público y voluntariamente a los indios para que trabajaran en las haciendas en calidad de trabajadores libres, ya que los mitayos no eran suficientes. Sin embargo, ‘en la práctica los trabajadores concertados y mitayos perdieron su condición de libres al ser obligados a trabajar perpetuamente al servicio de los grandes propietarios en base a un constante endeudamiento’”. (Marcelo Naranjo, Katty Hernández y Ana Guerrón, Etnografía del pueblo afrochoteño del Ecuador, Colección Pueblos, Quito, Secretaría de Pueblos, Movimientos Sociales y Participación Ciudadana, 2013, p. 50. Citando a Hugo Arias, “La Economía de la Real Audiencia de Quito y la crisis del siglo XVIII”, en Enrique Ayala Mora, (ed.), *Nueva Historia del Ecuador*. Volumen 4: Época Colonial II, Quito, Corporación Editora Nacional/Editorial Grijalbo Ecuatoriana, 1991, pp. 210.)

73 Del kichwa *uksha*, ‘paja’.

74 Ángel Polibio Chaves, “La ciudad de Guaranda”, p. 34.

75 Segundo Moreno Y., coord., *La cultura popular en el Ecuador – Bolívar*, p. 50.

que identificó a Guaranda como un enclave realista fue que, luego del pronunciamiento del 10 de agosto de 1809, el 28 de diciembre del mismo año su población suscribió un acta de adhesión al Rey y a la Junta Suprema de Sevilla. A pesar de ello, en vista de la importancia estratégica de su situación entre Quito y Guayaquil, en esas mismas fechas la Junta Revolucionaria de Quito nombraba a Larrea y Villavicencio como corregidor de Guaranda⁷⁶.



Algunos patios de las casas céntricas de Guaranda mantienen el estilo que tenían desde la época de la Independencia

Otro suceso importante en el período de la Independencia ocurrió cuando, “después de la matanza en Quito del 2 de agosto de 1810, Arredondo se retiró a Guaranda y fue atacado por Carlos Montúfar, y obligado a evacuar el lugar”⁷⁷. Guaranda, a pesar de haber apoyado en un principio la causa realista, luego llegó a convertirse en un importante centro desde donde emergía la lucha de los patriotas. Alrededor de un año después, el 11 de noviembre de 1811, Guaranda fue nombrada villa “con todos los derechos y excepciones que como a tal le corresponden”⁷⁸. Con ello la ciudad tomó protagonismo y al mes siguiente ya estuvo representada en el Congreso Constituyente que redactó la primera Carta Política del Estado de Quito⁷⁹.

Finalmente, fueron guarandeños quienes protagonizaron la importante victoria de los patriotas que tuvo lugar en Camino Real, el 9 de noviembre de 1820. Los hermanos Tobar, junto con Josefina Barba —guarandeños que vivían cerca del parque central de la ciudad—, cumplieron un papel preponderante para conseguir la derrota de los realistas. Al día siguiente de la batalla, Guaranda proclamó su independencia:

⁷⁶ Ángel Barrera, *Historia de la ciudad de Guaranda*, Guaranda, Casa de la Cultura Benjamín Carrión, Núcleo Bolívar, 1976, pp. 26-27.

⁷⁷ Segundo Moreno Y., coord., *La cultura popular en el Ecuador – Bolívar*, p. 50.

⁷⁸ Ángel Barrera, *Historia de la ciudad de Guaranda*, p. 27.

⁷⁹ *Ibíd.*, p. 27.

El Coronel Urdaneta (quien comandó las fuerzas patriotas en la batalla de Camino Real), proclamó la Independencia de Guaranda el 10 de noviembre de 1820 desde las gradas del pretil en que estaba la tradicional cruz, siendo entonces la 'cruz de la libertad'⁸⁰.

Época republicana

Según la Ley Gran Colombiana de División Territorial, expedida en 1824, Guaranda fue un cantón perteneciente a la provincia de Chimborazo, cuando esta todavía formaba parte del departamento de Ecuador. Este último, conjuntamente con los departamentos de Guayaquil y Azuay, era parte de los Departamentos del Sur de la Gran Colombia.

En 1830, con la separación del Departamento del Sur de la Gran Colombia, la nueva República del Ecuador, según su primera Constitución, incluyó las actuales provincias de Chimborazo y Bolívar como cantones de la provincia de Pichincha. En 1835, se creó nuevamente la provincia de Chimborazo y a ésta pertenecieron las actuales jurisdicciones de Tungurahua y Bolívar. En 1860, García Moreno dividió el territorio de Bolívar en dos cantones, Guaranda y Chimbo, y los

anexó a la nueva provincia de Los Ríos. Finalmente, por decreto del 17 de abril de 1884, la Convención reunida en Quito creó la provincia de Bolívar, con los cantones Guaranda, Chimbo y San Miguel, que se proclamó como tal el 15 de mayo del mismo año, día en el que iniciaron sus funciones las primeras autoridades.

En el transcurso de la segunda mitad del siglo XIX, se llegó a consolidar el Ecuador como Estado-nación en el ámbito económico. “La región Costa vio crecer la producción agroexportadora, abriéndose aún más la época del cacao, el caucho y la venta de los sombreros de paja toquilla”⁸¹. Ahora bien, en esta época también comenzaron a marcarse diferencias entre el tipo de desarrollo económico de la Costa y de la Sierra. “La Costa se especializó en la producción para la exportación, bajo la égida de formas capitalistas de producción, mientras que la Sierra amplió el espacio del mercado nacional, especializándose por lo tanto en la producción para el consumo interno de los habitantes del país”⁸².

Así mismo, es en aquella época cuando García Moreno orienta sus acciones hacia la articulación de una economía nacional. Para este propósito fue urgente la

⁸⁰ Fausto Silva M., ed., *Leyendas y tradiciones del cantón Guaranda*, Guaranda, Concejo Municipal de Guaranda, 1998, p. 13.

⁸¹ Gabriel Galarza López, *La provincia Bolívar y las vías de la integración*, Guaranda, Casa de la Cultura Benjamín Carrión, Núcleo Bolívar, 2003, p. 19.

⁸² *Ibíd.*, p. 19.

construcción de varias vías de comunicación y la implantación del ferrocarril:

*Su visión estuvo concentrada en la educación y en la construcción de una infraestructura vial que comunique a las poblaciones de la Costa y la Sierra, articule el mercado nacional, permita el desarrollo del capital bancario, y sobre todo consolide la integración del Ecuador*⁸³.

La construcción de las vías férreas tomaba en cuenta originalmente el recorrido por el territorio de la provincia de Bolívar, a pesar de las iniciales propuestas e intereses del desvío por Sibambe, en la provincia de Chimborazo⁸⁴. Luego de García Moreno, fue Plácido Caamaño, que gobernó entre 1884 y 1888, quien siguió con la obra que hasta entonces solamente había avanzado 15 km. Caamaño tampoco logró el cometido, pues, como explica Acosta, “la construcción, desde ese entonces, avanzaría lentamente”⁸⁵. Continuó con el intento Flores Jijón (1888-1892), quien, al igual que sus antecesores, no pudo llevar a término el proyecto al verse este “enredado en conciencias minúsculas, mezquinas, sectarias, faltas de visión, como en tantas ocasiones de historia nacional y local [...]

ocasionando un largo proceso de exclusión para la provincia de Bolívar”⁸⁶.

Lo que sí llegó a hacer el presidente Flores Jijón fue reconstruir el camino de Guaranda a Babahoyo, al que se llamó la *Vía Flores*. Con ello se mejoraron las condiciones de transporte entre la Sierra y la Costa. Sin embargo, con respecto a las limitaciones que tuvo la construcción del ferrocarril en su mandato, varios historiadores recuerdan lo que Flores expresó en su mensaje al Congreso de 1890:

*El erario ha gastado más de tres millones de sucres, para que la capital quede como antes, incomunicada con la Costa. [...] Nunca he creído en la construcción de la carretera, ni menos de los ferrocarriles. De simples caminos de herradura es de lo que necesita el país ante todo*⁸⁷.

Probablemente Flores Jijón tuvo razón, ya que cuando la obra del ferrocarril fue finalmente terminada, el 25 de junio de 1908, durante el gobierno de Eloy Alfaro, “en el fragor de la contienda ideológica, la provincia de Bolívar no [había podido] acceder a que la

⁸³ Ibídem, p. 19.

⁸⁴ Ibídem, p. 19.

⁸⁵ Alberto Acosta, *Breve historia económica del Ecuador*, Quito, Corporación Editora Nacional, 2005, p. 69.

⁸⁶ Gabriel Galarza López, *La provincia Bolívar y las vías de la integración*, p. 23.

⁸⁷ Roberto Andrade, *Vida y muerte de Eloy Alfaro*, Quito, El Conejo, 1985, p. 28.

vía férrea pase por sus localidades”⁸⁸. El hecho de que el ferrocarril no pasara por Bolívar porque la Sierra se encontraba al margen de las grandes ganancias que producía el cacao, causó un significativo deterioro económico y político en la provincia.

A esta situación de desventaja por la construcción del ferrocarril, como explica Deler, se suman las consecuencias que tuvo en Bolívar el auge cacaotero durante la primera mitad del siglo XX. Este autor dice que en dicho período hubo una

*intensificación de la navegación fluvial, especialmente en los ríos de la cuenca del Guayas [...]. La burguesía agro-mercantil de la Costa encontró en la navegación fluvial la mejor respuesta técnica a la necesidad de unir las grandes zonas productoras orientadas hacia el mercado internacional, con Guayaquil como plaza comercial y financiera, y centro del sistema agro-exportador*⁸⁹.

El efecto que tuvo en Bolívar esta nueva forma de transporte para el comercio fue el que a continuación describe Moreno:

*Las zonas interiores, como la provincia de Bolívar, perdieron su importancia económica y se convirtieron progresivamente en regiones de emigración, es decir, en simples depósitos de material humano que saldría de la provincia para constituir la fuerza de trabajo de las plantaciones o los estratos de servicios del puerto de Guayaquil. En estas circunstancias, la construcción del ferrocarril Guayaquil-Quito se constituyó en la crisis más profunda para la economía de la provincia de Bolívar, pues ésta perdió su condición de paso obligado entre la Sierra central y norte con el principal puerto del país*⁹⁰.

Por un lado, “el cacao, que estaba asociado a la historia económica y social de la Costa desde la Colonia, fue motor de la recuperación económica y de una integración más profunda en el mercado mundial”, mientras que por otro, “la serranía [...] atravesaba por una depresión que favorecía la emigración de mano de obra hacia la Costa”⁹¹. En otras palabras, esa condición de “depósito de mano de obra” la tuvieron en general todas las poblaciones de la Sierra, pero se podría decir que en Bolívar el cambio fue más brusco porque dejó de ser el paso entre estas dos importantes regiones del Ecuador. Acosta señala lo siguiente respecto al proceso que vivió la serranía en esta época:

⁸⁸ Gabriel Galarza López, *La provincia Bolívar y las vías de la integración*, p. 28.

⁸⁹ Segundo Moreno Y., coord., *La cultura popular en el Ecuador – Bolívar*, p. 50.

⁹⁰ *Ibidem*, p. 54.

⁹¹ Alberto Acosta, *Breve historia económica del Ecuador*, pp. 58-59.

Esta mayor demanda [de cacao por parte de la población europea y norteamericana] pudo ser cubierta gracias a las condiciones naturales propicias para la producción de estos frutos, así como por la disponibilidad de mano de obra barata, en particular procedente de la Sierra. Igualmente, el suministro de alimentos también baratos desde la serranía a los lugares de producción cacaotera y las otras ciudades costeñas favoreció ampliamente estas actividades. Esta coyuntura fue aprovechada por las clases propietarias de la Costa⁹².



A principios del s. XX, la economía de los pueblos y las ciudades de la Sierra se basaba en la producción agrícola destinada al mercado nacional interno

En otras palabras, “la Sierra le suministraba a la Costa productos agrícolas para el consumo interno y mano de obra sumamente baratos”⁹³. De esta manera, una de las consecuencias más palpables e importantes dentro de la provincia de Bolívar fue la migración de sus pobladores hacia la Costa porque a causa de su aislamiento vial, no le era posible comercializar su producción. Galarza dice al respecto que “mientras otras provincias serranas afianzaban su desarrollo relativo, incorporándose fuertemente al creciente mercado nacional, Bolívar quedó excluida, no obstante la mano de obra que proveyó sobre todo a las provincias del Guayas y Los Ríos”⁹⁴. Acosta, en este mismo sentido, señala que la construcción del nuevo medio de transporte “abrió las relaciones de tipo salarial en la Sierra y contribuyó a mejorar el nivel tecnológico del agro, al menos en las zonas de influencia del ferrocarril”⁹⁵. Lastimosamente, la ciudad de Guaranda sufrió las consecuencias de este desarrollo desigual.

Para 1914, con el advenimiento de la Primera Guerra Mundial, la producción cacaotera comenzó a mostrar sus primeros síntomas de crisis. Esta se agudizó en los años treinta con la Gran Depresión. En ese contexto, muchos sectores se interesaron por la serranía. De hecho, de todos los ámbitos productivos que fueron

92 *Ibidem*, p. 44.

93 *Ibidem*, p. 60.

94 Gabriel Galarza López, *La provincia Bolívar y las vías de la integración*, p. 44.

95 Alberto Acosta, *Breve historia económica del Ecuador*, p. 73

afectados en 1930, la industria textil serrana fue la que menor impacto recibió, “situación que agudizó las controversias con los importadores de la Costa”⁹⁶. Sin embargo, esta crisis “dejó al país sin capitales para reconvertir el aparato productivo por la vía de la industria o para impulsar una mayor tecnificación agrícola”⁹⁷, por lo cual tuvo lugar una nueva oleada de migración, esta vez hacia las ciudades principales: Quito y Guayaquil. En estos centros urbanos que tienden a concentrar grandes masas de población la gente encuentra mayores posibilidades de trabajo⁹⁸.

Ahora bien, en 1930 coincidieron varias reformas que modificaron la estructura física de Guaranda. A pesar de la disminución de la población, fue en esa época en que la ciudad comenzó a adquirir una forma distinta a la que había tenido en el siglo pasado. Un claro ejemplo es la plaza central que antes servía como espacio para la feria de productos de las zonas rurales los miércoles y sábados y que luego se convirtió en el parque *El Libertador*⁹⁹. Sobre ello comenta un habitante del Barrio Caliente:

Guaranda empezó su transformación con la llegada del General Enríquez, en ese entonces teniente del ejército. Él fue el modelador y creador del parque central que está frente a la iglesia. Él hizo los jardines y luego lo adecentó más, aun con la oposición de los vecinos del parque, porque creían que con la construcción los negocios iban a morir. No era así, sino que verdaderamente les daba mayor actividad no solo en el aspecto comercial, sino también en lo social.

El General Enríquez, según recuerdan los guarandinos, dotó de varios servicios a la ciudad; por ejemplo, construyó el tanque de agua que ahora es la famosa pila de Guaranda. Por su parte, Acosta, cuando habla de la crisis económica de esa época, señala que uno de los errores fue “la creación de un “ingenuo plan integral y simultáneo de obras públicas”, financiado con nuevos impuestos o simples emisiones de papel moneda”¹⁰⁰. Esa gran contradicción que significa realizar obras en medio de una caída de las exportaciones tiene su razón de ser: las ganancias generadas por el

96 Según Acosta, “esta industria encontró mayor protección por los efectos de la crisis internacional, que por alguna política específica de apoyo”. *Ibídem*, p. 91.

97 *Ibídem*, p. 91.

98 En esta época, en Latinoamérica se comenzó a generar un modelo de *macrocefalia* urbana, el cual se refiere a la concentración de la población en la capital de un país. También se habla de *bicefalia* urbana, que se refiere al mismo fenómeno pero en dos ciudades. Este segundo modelo es el que funciona en nuestro país.

99 Ver el capítulo “Usos sociales del espacio en Guaranda”.

100 *Ibídem*, p. 92.

auge cacaotero, en lugar de ser invertidas en medios de producción e industria nacional, fueron utilizadas “casi exclusivamente para ampliar el monocultivo y sostener el consumo suntuario importado”¹⁰¹. En tal razón, el país vivió una fuerte influencia del extranjero, con lo cual se generó la necesidad de que las ciudades y su infraestructura tuvieran un estilo “importado”, pese a la inexistencia de suficiente capital para ello. También se debe considerar que la realización de dichas obras se puede asociar con el hecho de que la Sierra volvía a ser tomada en cuenta luego de un largo período de escaso protagonismo. Por eso las ciudades antes olvidadas fueron “transformadas”, incluso a base de endeudamientos.

En la década de 1940, la Segunda Guerra Mundial significó el fin de la crisis económica del país, pues “las necesidades de los países involucrados [en la guerra] dinamizaron las exportaciones ecuatorianas, a la vez que obstaculizaron el movimiento de las importaciones”¹⁰². Sumado a esto, a finales de la década “el Ecuador logró articularse nuevamente al mercado internacional a través de las exportaciones de banano”¹⁰³.

101 *Ibidem*, p. 83.

102 Wilson Miño Grijalva, “La economía ecuatoriana de la Gran Recesión a la crisis bananera”, en Enrique Ayala Mora, ed., *Nueva historia del Ecuador*, vol. XX, Quito, Corporación Editora Nacional, 1983, p. 58.

103 *Ibidem*, p. 61.

104 *Ibidem*, p. 61.

105 Alberto Acosta, *Breve historia económica del Ecuador*, p. 100.

*El auge que experimentó la economía nacional fue relativamente corto si lo comparamos con el auge cacaotero; sin embargo, el impacto modernizador generado por dichas exportaciones modificó profundamente a la sociedad ecuatoriana*¹⁰⁴.

Con el *boom* bananero de la década de 1950 “se amplió la frontera agrícola a nuevas zonas de la Costa, se expandió notoriamente la red vial y se produjo un mayor proceso de migración de la Sierra hacia la Costa, con un desarrollo acelerado de la ciudades”¹⁰⁵. Esta se inscribe como una época de bonanza económica, pero no deja de tener sus bases en la exportación de materia prima, que a su vez tejió lazos de dependencia con quienes pasaron a ser la nueva potencia económica: Estado Unidos. Esta dependencia, también se vio reflejada en los procesos de urbanización y en el modelo arquitectónico que se desarrollaron en aquella época: el estilo europeo fue reemplazado por el estilo norteamericano. Así, el modelo arquitectónico se centró no tanto en las formas, como lo hacía el europeo, sino más bien en la utilidad de los espacios. Es por ello que las ciudades comenzaron a crecer hacia arriba: lo que se busca con los edificios es obtener la mayor utilidad económica del espacio.

A esta coyuntura responden los cambios que se hicieron a lugares importantes de la ciudad de Guaranda. Uno de ellos es, por ejemplo, el monumento a Simón Bolívar que tiene una pileta y se encuentra en el parque *El Libertador*. También en esos años se comenzó a planificar el relleno de la quebrada de Huanguliquín, con el fin de que la ciudad siguiera creciendo hacia ese lado. De hecho, en esta parte de la ciudad se aprecian viviendas que se alejan del modelo europeo colonial habitual y más bien siguen el diseño norteamericano. Esta necesidad de rellenar un espacio natural para que la ciudad crezca da cuenta de la utilidad económica que se comienza a dar al espacio.



El Palacio Municipal de Guaranda fue una de las construcciones erigidas durante la época de las renovaciones urbanas de las ciudades serranas

Retomando el impacto social de la economía bananera, se debe anotar que en esa época, la migración hacia la Costa se mantuvo entre los bolivarenses. También hubo casos de gente que a causa de la bicefalia urbana que caracterizó al país, tuvo que migrar a Quito o Guayaquil para realizar sus estudios secundarios o universitarios. Con respecto a la construcción de vías que hubo en este período, es notable la constante exclusión que vivió Guaranda y, en general, la provincia de Bolívar. Esta situación, como lo explica Galarza, se “agravó más tarde, cuando nuevos espacios económicos fueron abiertos y a la vía férrea le sucedieron otras vías que permitieron el transporte por camiones, que surcaban cantones y ciudades noveles, cercanos y lejanos a esta área del país”¹⁰⁶.

En el transcurso de las siguientes décadas solo se acentuó la desigualdad. Esta realidad fue evidente en los años sesenta, cuando el intento de sustitución de importaciones, fue un fracaso porque “no alteró el patrón tradicional de la acumulación primario-exportadora”¹⁰⁷. En los setenta, a pesar de que la producción petrolera pudo ser la oportunidad para sentar bases sólidas que permitieran el desarrollo nacional, la distribución de las riquezas generadas tuvo un carácter

¹⁰⁶ Gabriel Galarza López, *La provincia Bolívar y las vías de la integración*, p. 46.

¹⁰⁷ Alberto Acosta, *Breve historia económica del Ecuador*, p. 116.

desigual y excluyente desde las perspectivas sectorial, regional y social¹⁰⁸.

Un manejo de la economía centrado en mantener las ganancias en manos de la élite —cualquiera que sea el mercado (cacaotero, bananero o petrolero)—, y que por ello no se preocupa por crear una industria nacional interna, capaz de funcionar sin la necesidad de depender de los países del primer mundo, es la principal causa de que en Ecuador existan ciudades “generativas” y ciudades “parasitarias”¹⁰⁹. Las primeras son encaminadas a incrementar el capital del país; las segundas, al no tener medios de producción, solo gastan y son ciudades que deberían ser autoabastecidas, pero que viven del capital nacional. Dentro de las segundas entraría Guaranda. A pesar de que ciertas ciudades generan por lo menos ganancias por los impuestos que paga su población, la fuerte y constante migración, que sufrieron ciudades como Chimbo y Guaranda, impide que se produzcan mayores ganancias en el cobro de impuestos.

Sin embargo, ciertos recursos llegaron a Guaranda cuando a finales de la década de 1960 dejó de ser productivo el régimen hacendatario de la Sierra y terratenientes e Iglesia católica, actuando de acuerdo con las

leyes de Reforma Agraria, dividieron sus propiedades. Este proceso, como explica Acosta, no obedeció

*a una redistribución productiva que buscó ampliar y dinamizar el mercado interno, sino a la presión derivada del propio proceso de reordenamiento del capital hacendario, que quería concentrarse en actividades más lucrativas —la industria láctea, por ejemplo—, y que buscaba una mayor movilidad para reubicarse en otros sectores de la economía: el comercio, la construcción y aun en la misma industria*¹¹⁰.

Monseñor Cándido Rada fue quien hizo llegar estos recursos de la Iglesia a Guaranda en los años setenta. La plaza 15 de Mayo, por ejemplo, se convirtió en una construcción de piedra cuando el alcalde José Coloma, apoyado por Cándido Rada, la habilitó con la función de organizar eventos cívicos. Otra modificación importante que tuvo la ciudad con la injerencia de la misma alcaldía, fue la construcción de la actual Plaza Roja, otro lugar que a través de los años ha marcado la historia de la ciudad.

A pesar de que Guaranda recibe de vez en cuando recursos para inversión —como en los años treinta o los setenta—, durante las tres últimas décadas su

¹⁰⁸ *Ibidem*, p. 116.

¹⁰⁹ Estos conceptos los propone Harvey, en David Harvey, *Urbanismo y desigualdad social*, 7.a ed., Madrid, Siglo XXI de España Editores, 2007, pp. 243-250.

¹¹⁰ Alberto Acosta, *Breve historia económica del Ecuador*, p. 114.

condición de aislamiento no ha cambiado. Por lo tanto, se podría decir que mantiene características distintas respecto al resto de ciudades del país. Durante estas tres décadas, Guaranda no ha logrado convertirse en una ciudad “generativa”. Al contrario, por la falta de plazas de trabajo —que la han llevado a un pronunciado abandono por parte de sus pobladores—, se mantiene como ciudad “parasitaria”. Ahora bien, un fenómeno actual que podría dar un giro al funcionamiento de la ciudad de Guaranda es el proceso de conurbación que está viviendo, y es que ha crecido de tal manera que su jurisdicción territorial abarca también parroquias rurales vecinas, como es el caso de Guanujo, que ahora es considerada parroquia urbana de Guaranda. Esta tendencia al crecimiento hacia las zonas altas podría cambiar la concepción de la ciudad que se ha mantenido durante estos últimos años. Guaranda pasaría de ser un pequeño valle poblado a una región que también contuviera un páramo, es decir que, en su espacio urbano, incluyera igualmente partes rurales.

La historia de esta ciudad, marcada por un hecho que la llevó a un cambio radical en su forma de vida y sustento —el fin de su ubicación estratégica como paso obligado entre Sierra y Costa—, continúa escribiéndose. Sería bastante ingenuo decir que durante estos cien años —en los que Guaranda ha permanecido excluida de la lógica de producción de la nación ecuatoriana—, la ciudad se haya estancado en el tiempo,

aunque es cierto que está al margen de la economía oficial —o por ser, como Moreno refiere, una “estructura social subordinada” al igual que varias regiones del Ecuador—, desde su subordinación recrea la historia, revitaliza su cultura y reproduce medios de subsistencia y formas de organización e interacción social.

Historia de las relaciones interétnicas en Guaranda: siglos XIX y XX



En Guaranda han convivido por siglos dos universos rivales y complementarios: mestizos e indígenas

Una referencia interesante, que da cuenta de cómo se comenzaron a manejar las relaciones interétnicas en los diferentes espacios de Guaranda, es lo que St. Geours indica al describir las características que tuvo esta región en el siglo XIX:

Encontramos en la Sierra un grupo tradicionalmente designado como clase terrateniente: se trata de un grupo dominante, con una conciencia de clase de tipo aristocrático, que considera a la sociedad como un conjunto jerárquico relacionado con el orden natural¹¹¹.

Es verdad que en Guaranda y las poblaciones aledañas no tuvo mucha prominencia la producción agrícola, ya que al ser paso obligado entre la Costa y la Sierra, la principal actividad productiva de la época colonial fue la cría de mulas y caballos para el transporte de mercancías. No obstante, al ser parte de un contexto histórico regional, Guaranda se estableció como un espacio social, una villa (así fue nombrada en esa época) en la cual las relaciones eran entendidas desde una óptica que tendía a jerarquizar: en un primer nivel se ubicaban los blancos y españoles, en un segundo nivel los mestizos (con muchas restricciones respecto de los españoles), y en último lugar, los indígenas.

El autor citado, al describir la Sierra centro-norte durante las primeras décadas de vida republicana señala: “podemos afirmar que encontramos por todas partes hacendados, campesinos libres, pequeños propietarios, artesanos y conciertos”¹¹².

¹¹¹ Yves St. Geours, “Economía y sociedad. La Sierra centro-norte, 1830-1875”, en Enrique Ayala Mora, ed., *Nueva historia del Ecuador*, vol. VII, Quito, Corporación Editora Nacional, 1990, p. 42.

¹¹² *Ibíd.*, p. 43.

Llegado el fin de la Colonia, a pesar de que ya se comenzaron a ver algunos campesinos libres e incluso propietarios de pequeñas tierras, la clase criolla o mestiza de todas formas heredó el poder. Así explica Acosta el proceso de descolonización española hacia una nueva colonización criolla:



Los indígenas centran sus fuentes de identidad en el campo, pero también son parte de los espacios del mundo urbano

En estas condiciones perdieron terreno los representantes directos de la metrópoli en el manejo de la economía de las colonias americanas y se consolidó el poder de los grupos propietarios criollos,

*especialmente a base del sistema hacendario que ató, a través del concertaje, la fuerza de trabajo indígena liberada de los obrajes*¹¹³.

La lucha por acabar con la colonia española, entonces, no tuvo el mismo significado para los criollos y los indígenas. Para los primeros, representó la liberación de quienes tenían el control sobre la administración de las riquezas de la región sin ningún tipo de estrategia de redistribución; mientras que para los segundos implicó solo un cambio de dueños de los recursos, un cambio en cuanto al grupo que los mantenía en la opresión y la pobreza, mas no un verdadero cambio de sistema. Ayala Mora, respecto a los indígenas —que fueron protagonistas de diversos alzamientos y protestas en la vida colonial, pero que durante las primeras décadas de la República mantuvieron una posición bastante pasiva— explica que “había la conciencia de quiénes eran los beneficiarios de la autonomía, justamente los terratenientes que habían contribuido a la sangrienta represión de esos alzamientos”¹¹⁴.

En la época republicana prevalecieron las formas de explotación indígena de la época colonial, claro está, con algunas diferencias. A la larga, se siguieron manteniendo características precapitalistas, lo cual, según Acosta, fue una causa para que el país no logre

¹¹³ Alberto Acosta, *Breve historia económica del Ecuador*, p. 19.

¹¹⁴ Enrique Ayala Mora, *Resumen de historia del Ecuador*, Quito, Corporación Editora Nacional, 1993, p. 56.

desarrollar una industria interna¹¹⁵. Los indígenas siguieron expuestos a una serie de abusos y maltratos en el naciente sistema, y por tanto, las relaciones pluriculturales mantuvieron una base estamental en la que los indígenas estaban en el último nivel y los mestizos en el primero.

En los primeros años de la República, la escasa circulación de monedas para las actividades comerciales, hizo que el intercambio de productos en los mercados sea uno de los ámbitos en los que más se desarrollaron las relaciones entre indígenas y mestizos. Al respecto, un indígena de ochenta años de edad de la comunidad de Cachisagua comenta:

Cuando mis abuelitos habían sido jóvenes, ahí había sido eso [del intercambio], cuando casi nada había de plata. Por ejemplo, de aquí llevaban cebollas, papas, queso al subtrópico. Ahí cambiaban por raspaduras de panela, guineos, así. Antes también por acá venían algunos mestizos o medio indígenas, así mezclados, venían o en burritos o en caballos, cargando panela y sal. Aquí los cambiaban con

papas, cebada, trigo, maíz... Ellos nos daban dulce, arroz o sal, cualquier cosa que traían y nosotros les dábamos granos.

Podría decirse que en este período de transición entre la Colonia y los primeros años de la República, las relaciones con los indígenas en los espacios urbanos llegaron a tener un tinte más laxo, como se advierte en la anterior descripción sobre el intercambio de productos. Sin embargo, un evento importante que modificó las relaciones entre mestizos e indígenas a finales del siglo XIX fue una “reorganización completa de los mercados en el centro de la Sierra”¹¹⁶, la cual fue puesta en marcha por García Moreno. “Pasamos así de un sistema caracterizado por un cierto número de mercados dominicales, a un sistema en el que los mercados fueron no sólo más importantes y numerosos, sino también repartidos a lo largo de la semana”¹¹⁷.

El incremento del mercado agrícola, a finales del siglo XIX e inicios del siglo XX, se debió a que la Sierra pasó a ser surtidora de productos para la alimentación de la mayoría de la población que comenzaba a concentrarse en la Costa, como trabajadores en las plantaciones de cacao, cuyo auge duró hasta 1907 cuando

115 Alberto Acosta, *Breve historia económica del Ecuador*, p. 19.

116 Yves St. Geours, “Economía y sociedad. La Sierra centro-norte, 1830-1875”, 1990, p. 66, en Enrique Ayala Mora, ed., *Nueva historia del Ecuador*, vol. VII, Quito, Corporación Editora Nacional, 1990, pp. 37-68.

117 Rosemary Bromley y R. J. Bromley, “The Debate on Sunday Markets in Nineteenth-Century Ecuador”, *Journal of Latin American Studies*, Vol. 7, No. 1 (May, 1975), Cambridge University Press, pp. 85 – 108, en Yves St. Geours, “Economía y sociedad. La Sierra centro-norte, 1830-1875”, p. 66.

el precio de este producto decayó notablemente¹¹⁸. Esto repercutió en la frecuencia con la cual los indígenas tenían que ir del campo a los centros poblados más cercanos para vender sus cosechas, y por lo tanto, en el tipo de relaciones que se configuraron en esos nuevos espacios de encuentros y desencuentros que pasaron a ser los mercados.

En Guaranda, estos espacios se concentraron en la plaza central o la plaza 15 de Mayo, donde se realizaban las tradicionales ferias en aquellos años.

Importantes acontecimientos cambiaron la dinámica de las relaciones sociales y productivas entre la población indígena y mestiza a mediados del siglo XIX e inicios del siglo XX: la abolición de la esclavitud (1851), la supresión del tributo indígena (1857) y la eliminación de la prisión por deudas o concertaje (1916). En tal virtud, los indígenas, aunque libres del sistema de concertaje, siguieron trabajando para los terratenientes con salarios mínimos. Un indígena entrevistado comenta sobre la forma de trabajo dentro de las haciendas:

Todo era hacienda. Vivíamos como vaqueros de los animales de ganadería, de caballos en cerro suelto. Todos los animales estaban sueltos. Vivían cuatro vaqueros aquí, uno aquí mismo, otro más arriba,

otro más arriba, en el cerro, y otro más abajo. Así vivían cuidando a los animalitos y ganando solo tres reales diarios no más. Teníamos comiditas pobres por ahí, sembrando algún pedacito, pero no valió la pena sembrar porque los animales sueltos no dejaban el producto de los trabajadores. El hacendado daba un pitecito, que se llamaba "socorro". Era un costal de cebada para toda la familia. Así uno vivía lastimosamente. ¡Acaso había sembríos!

Durante los últimos años del siglo XIX y hasta ya avanzado el siglo XX, la población indígena siguió sujeta al sistema hacendario. En vista de que los salarios eran ínfimos y el "socorro" entregado por los terratenientes no era suficiente, tenían que bajar hacia los centros poblados los días de feria para vender una pequeña parte de su producción: cebada, trigo, maíz, huevos, queso. Quienes tenían animales como cerdos, gallinas u ovejas también los vendían en la feria. Los ingresos obtenidos les permitían abastecerse de productos de la ciudad, como fideos, aceite, sal o azúcar. Dos indígenas cuentan cómo eran las relaciones con los mestizos en los mercados:

Mis papitos y abuelitos me llevaban a Guaranda de pequeño. Íbamos los sábados o miércoles a vender. Llevábamos una shigrita de cebada, o de trigo,

¹¹⁸ Manuel Chiriboga, "Auge y crisis de una economía agroexportadora: el período cacaotero", en Enrique Ayala Mora, ed., *Nueva historia del Ecuador*, vol. IX, Quito, Corporación Editora Nacional/Editorial Grijalbo Ecuatoriana, 1988, pp. 55-115.

o de maíz, así... Vendíamos eso y comprábamos panelita en libras, salsita en funditas, mantequita de ganado... Con eso se sazonaba las comiditas. ¡Ahika jodido! Siempre nos trataban como que fuéramos alguna simple gente. Mis abuelos tenían que saludar. Yo oía: "alabada amita", "alabado amito, alabado", "santísimo sacramento, amita", decían. Si es que no saludaban así nos insultaban: "¿Por qué no saluda, indio verdugo, india verduga?", así. Yo escuchaba asustado, como guambrito. Pensaba que nos podrían pegar. Asustado iba.

Ellos, los mestizos, compraban a lo que querían pagar, no a lo que pedíamos nosotros. Por ejemplo, botaban el queso o los huevos diciendo que no querían. Ahí quedaban los huevitos rotos, y nosotros perdíamos. Muy jodido era en ese tiempo cuando era yo niño.

De esta descripción se desprende que Guaranda era un lugar hostil para los indígenas. El poco tiempo en el que ellos acudían a la ciudad era exclusivamente para vender y comprar productos en la feria, actividad que los exponía a una serie de atropellos. Desde el momento de saludar a los guarandeños, y mientras recorrían las calles de la ciudad en camino a las ferias, era común el maltrato que recibían por parte de los mestizos. A este tipo de actitudes se sumaban las dificultades que los indígenas tenían —y tienen— con

el idioma castellano. De eso se aprovechaban los compradores mestizos. Así recuerda un indígena de ochenta y cinco años de edad:



Libres de la opresión del sistema hacendatario, actualmente los indígenas usan los espacios públicos de la ciudad

En ese tiempo estábamos obligados a comprar y vender con el maestro. Desde los campos y las aldeas iban a vender alguna cosa. Los mestizos nos preguntaban cuánto vale una oveja, cuánto vale un puerco o una gallina. Si es que hablábamos en kichwa nos insultaban diciendo que habláramos en idioma castellano, ¡pero nosotros no sabíamos! No podíamos vender sino era con el maestro, que hablaba castellano. Teníamos que ir a buscar por abajo unos maestrillos que saben hablar castellano

para que ellos den vendiendo y den comprando. Los guarandeños mestizos no querían oír que habláramos kichwa, ni castellano siquiera. ¡Sabendo hubiéramos hablado! Era una lástima. La gente antigua solamente hablaba un idioma: el kichwa.

Este tipo de abusos y maltratos no cambiaron hasta la segunda mitad del siglo XX. Recién en la década de 1970 se dejó de practicar el tradicional saludo del indígena al mestizo “Por siempre, alabado patroncito”, con su correspondiente contestación “Por siempre, hijo, por siempre”. Sin embargo, otras prácticas del siglo pasado se mantuvieron sin mayores cambios. En efecto, un guarandeño relató una escena que hasta hace cuarenta años era común observar en un día de feria:

Aquí la relación era tan difícil que los días sábados, que son los días de feria, en que concurren acá las personas que producen cosas para venderlas en la plaza, ese día bajaban por esta calle los compañeros que venían del sector norte. Venían cargando sus quesos y un pollo, o un gallo, o una gallina, lo que sea. Las señoras dueñas de las casas aledañas les levantaban el poncho (o los rebozos a las compañeras) y les quitaban los pollos. Luego les botaban cinco sures.

Otras acciones que evidencian el maltrato hacia los indígenas y se mantuvieron hasta pasada la segunda mitad del siglo XX, fueron las arbitrariedades de algunos

funcionarios del Municipio de Guaranda. Además de que la gente no pagaba el precio justo de los productos, los guardias municipales cobraban un impuesto por el uso de la plaza, e inclusive habilitaron una celda ubicada dentro del mercado en la cual encerraban a los indígenas que reclamaban sus derechos. Dicha celda siguió funcionando hasta la década de 1980, tal como se afirma en este testimonio:

Hace treinta años, o ni siquiera tanto, alguien que fue comisario se inventó una cárcel en un filo del mercado. Ahí se encerraba a todos los indios alevosos. ¿Y cuáles eran los indios alevosos? Los que bajaban con un queso y querían que se les pague unos tres sures si quiera. Luego venían y decían que no querían pagar. No era solo eso: el queso venía así con formita y todo, pero ellos iban picando, picando, picando... Ya cuando llegaban al mercado el queso estaba cuto, como si se lo hubieran comido los ratones.

El encarcelamiento, más allá de un sistema que servía para mantener el orden en la ciudad —en donde la idea de desorden era cuando un indígena reclamaba el precio justo de sus ventas—, en realidad era una forma que el mestizo encontró para apoderarse de los pocos recursos del indígena. Precisamente dos indígenas explican sobre la relación que tenían con quienes representaban la ley metropolitana de Guaranda:

Antes era muy difícil la vida. Como nuestros padres, nuestras madres y nuestros abuelitos eran analfabetos, no tenían ideas para desenvolverse en palabra castellana. Por eso les trataban mal. Iban a la feria a vender quesitos o papitas, y así ganaban alguna cosita para comprar en la semana. Pero los maltrataban. El metropolitano exigía el pago de alquiler de los puestos, aun cuando ni siquiera habían vendido nada todavía. “¡No, no! ¡Rápido tienes que pagar!”, decían. A veces botaban y regaban los productos. Así eran... Los metropolitanos cobraban a todo el mundo en el mercado el puesto para la venta.

Ahí, sin poder vender, con ellos queriendo que hablemos solo en idioma castellano (cosa que no podíamos), con cualquier pretexto nos llevaban a encerrar en la cárcel. Pobrecitos... También les quitaban las cosas y nos ponían no más en la cárcel por una noche o un día. Luego nos soltaban. Por eso era necesario el maestro para vender y comprar. Sin él no se podía vender. Nos acusaban de vender cosas robadas o cualquier otro pretexto para ponernos en la cárcel y quitarnos las cosas.

Además de los maltratos físicos y verbales, los indígenas estuvieron expuestos a que los ciudadanos y los mismos guardias municipales robaran sus productos, lo cual refleja que ciertas prácticas y concepciones coloniales todavía formaban parte de la cotidianidad

e imaginario guarandeño. A pesar de que en el siglo anterior fue abolido el tributo indígena, los mestizos todavía buscaban estrategias para sacar el mayor provecho posible de la población indígena.

Cabe señalar que además de los mercados, durante la primera mitad del siglo XX, las cantinas, mejor conocidas en esa época como estancos, fueron también lugares de encuentro de los indígenas que bajaban de sus comunidades a Guaranda para los días de feria. Así cuenta uno de ellos:



Las plazas son el principal espacio de relación interétnica entre los guarandeños

Iban a la feria así. Ahí se encontraban con amigos, entre compañeros siempre, entraban a los estancos y tomaban. Algunos se quedaban ahí hasta el segundo día. Luego se iban a las casas, los que tenían caballos a caballo, y los que no, a pie.

El estanco en los días de feria, era un lugar que acogía a los indígenas en medio de una ciudad en la que no se sentían bienvenidos; era precisamente en los estancos donde se sentían libres de los malos tratos que recibían de los mestizos. Un habitante de la comunidad de Cachisagua cuenta acerca de su niñez y la experiencia que tuvo respecto a los estancos:

No sé para qué sabían entrar. Siempre entre amigos, quizá para conversar. Yo de niño iba con mis abuelitos. Ellos se encontraban con unos compadres y les decían: "¡Ven, compadre, vamos a tomar!" Los abuelitos ahí tomaban y yo por ahí me quedaba jugando. Mi abuelito me sabía dar algún caramelito para que yo esté entretenido. Por ahí no más sabíamos estar tomando, por ahí afuerita en las calles. Lejos no porque daba miedo. Decían que de repente nos podían ir llevando los mestizos.

Este miedo de los niños indígenas, estaba basado en una práctica común para aquella época según la cual los mestizos acogían en sus casas a hijos (principalmente hijas mujeres) de familias indígenas que no tenían los recursos para mantenerlos. En la memoria de una guarandeña se conserva esta costumbre: "venía una señora del campo y decía: 'Patronita, ¿podrás darme teniendo, comadrita, mis dos guagüitas para que

te ayuden en algo? Darásles de comer'". Generalmente, las indígenas trabajaban desde muy niñas sirviendo como *wasikamas* en las casas de los mestizos¹¹⁹.

Por todo lo expuesto, es notorio que las condiciones de desigualdad económica, además de la herencia colonial estamental y racista, hicieron de la ciudad de Guaranda un espacio de permanente conflicto entre mestizos e indígenas. En las primeras décadas del siglo XX, las relaciones entre guarandeños mostraron grandes desigualdades, sobre todo por el poder económico y político de los guarandeños mestizos. Al preguntarle a un guarandeño mestizo de setenta años de edad si antiguamente los indígenas usaban el agua de los baños de La Pila, respondió:

¡No, no! Sólo gente buena. Verá, la población de Guaranda no se ha compuesto de... sino de buena gente. Perdón, yo también soy negrito, ¿no? No soy de los nobles, no soy de los ricos, pero soy de los de aquí, ¿no?

Este discurso que reproduce un imaginario con severos límites entre quiénes pueden ser y quiénes no pueden ser guarandeños, no solo refleja una división de clase, sino también de adscripción cultural y además explica cómo se ha configurado la identidad guarandeña a partir de relaciones basadas en la discriminación étnica y de clases sociales.

¹¹⁹ Del *kichwa wasi*, 'casa', y *kamak*, 'cuidar'. Significa cuidador o cuidadora.

Nuevos espacios de participación política: las organizaciones indígenas

En la segunda mitad del siglo XX, dos reformas agrarias fueron el detonante para que surgieran las organizaciones indígenas. Respecto al período que va entre 1970 y 1980, Fernando Rosero explica:

La estrategia indígena para la recuperación de la tierra describe avances y repliegues relacionados, sin duda, con las carencias del campesinado indígena, pero de manera especial con el entorno político. Los juicios, protestas, tomas y demás formas de movilización por la tierra se multiplican cuando las políticas estatales portan o exhiben el discurso de la reforma agraria, y se dan, efectivamente, espacios de organización y expresión de las organizaciones populares¹²⁰.

Para la década de 1970, se creó la Federación de Organizaciones Campesinas de Bolívar (FECAB). Poco a poco, desde las organizaciones indígenas constituidas en todo el país, se delinearón estrategias de movilización social que desembocaron en dos levantamientos indígenas nacionales en los años 1990 y 1994.

Con respecto a las causas del levantamiento indígena, Luis Macas, quien fue presidente de la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE), e incluso candidato a la presidencia de la república en el año 2006, señala:

En realidad, las causas habría que buscarlas en la acumulación de explotación y opresión de la que hemos sido objeto los indios por cerca de 500 años. [...] Creemos que constituyó una causa fundamental la existencia de ejes movilizados, como la defensa y recuperación de la tierra y territorialidad, y una evidente unidad movida por una fuerte revitalización de la identidad étnica del pueblo indio¹²¹.

La década de 1990 marcó un antes y un después respecto a las relaciones entre indígenas y mestizos, no solamente en Guaranda, sino a nivel nacional. Los siguientes relatos cuentan sobre lo que sucedió en Guaranda en el primer levantamiento indígena:

Nos fuimos organizando por toditas las provincias, porque toditas las provincias nos movilizamos a Quito. Aquí en la ciudad de Guaranda también todo fue tomado. Quitamos el agua a

¹²⁰ Fernando Rosero, *Levantamiento indígena: tierra y precios*, Quito, Centro de Estudios y Difusión Social, 1990, pp. 34–35, en Segundo Moreno Y., y José Figueroa, *Levantamiento indígena del Inti Raymi de 1990*, Quito, Abya-Yala, 1992, p. 19.

¹²¹ Luis Macas, "El levantamiento indígena visto por sus protagonistas", en Ileana Almeida et ál., *Indios*, Quito, Abya-Yala, 1992, p. 19. Quito, Abya-Yala, 1992, p. 19.

los ciudadanos de Guaranda. Como el agua viene del Arenal, cortando esa tubería ya no había agua para la ciudad. Ahí ya logramos un poco de respeto, porque esa agua sirve para todo en Guaranda. No tenían ni para cocinar, ni bañarse ni nada. Luego tomamos toda Guaranda. Los indígenas llenamos todo. ¡En todo lado! Plazas, calles, todo...

Organizamos a toda la comunidad con la presencia del presidente de la organización FECABRUNARI. Con la organización provincial se unieron todas las comunidades. Unidos todos los campesinos que vivimos en el campo, entonces hacíamos levantamientos. Paralizamos todo por ocho días: no había venta de feria, no había comida, no había agua potable, etc. La gente del pueblo tuvo miedo. Así les hicimos comprender que nosotros también somos su parte del pueblo mismo, que somos humanos, todos iguales. Claro que no hemos tenido el estudio avanzado que ellos quizá tienen, pero antes no dejaban estudiar ni siquiera a los mestizos. Antes todo era de las haciendas no más, de los terratenientes.

Los dos levantamientos mencionados, además de las reivindicaciones que lograron los indígenas en el ámbito político, significaron per se, la toma de un espacio mestizo por parte del indígena. Moreno y Figueroa señalan que “el acceso a la tierra es la base

para la creación de una sociedad multiétnica, pluricultural, que posibilite el desarrollo económico, político y cultural de los diferentes pueblos que constituyen el actual Ecuador”¹²². De esta manera, se explica el hecho de que importantes modificaciones en el ámbito político y económico (aunque en este segundo menos) hayan tenido repercusión en las relaciones entre mestizos e indígenas en ciudades como Guaranda, una vez que los indígenas comenzaron a acceder a las tierras y a ciertas instancias del ámbito político. Los indígenas guarandeños, así lo perciben:

Antes toda nuestra pampa estaba en manos de mestizos no más. Nosotros, la gente indígena, por tontos les dábamos trabajando. Ellos hacían ganadería, hacían productos. Nosotros trabajábamos y ellos vendían, ganaban la plata suavito y así vivían. Ahora ya se acabó. La gente indígena ya no es tonta. Ya no hay haciendas, no, ya no hay.

Antes, por ejemplo, en las oficinas no tenían esas ganas de atender como ahora. Ahora ha cambiado muchísimo. A los indígenas nos atienden bien. Ya se han incentivado y concientizado los empleados. Antes no, antes decían: “regresa tal día”, o “regresa en ocho días”. La gente indígena tenía que hacer viajes y viajes para que los atiendan.

En Guaranda, hechos como un mayor acceso a la educación en escuelas y colegios ubicados en la

.....
 122 Segundo Moreno Y, y José Figueroa, *Levantamiento indígena del Inti Raymi de 1990*, Quito, Abya-Yala, 1992, p. 23.

ciudad, o la construcción de la sede de la FECAB en medio de una ciudad que fue hostil con los indígenas durante siglos, dan cuenta de cambios importantes en torno a las relaciones entre esos dos grupos. Uno de los dirigentes indígenas de la provincia de Bolívar, quien también fue una de las personas que gestionó la construcción de la sede, cuenta:

Viendo que existía esa organización [en la provincia de Chimborazo], yo conversé con los dirigentes de todas las comunidades para no quedarnos quietos, como parados en las calles. Compramos un pedacito, una llaktita para hacer la casa. Primero hicimos una casita chiquita con una minga, una casita de adobe. Luego botamos eso y tenemos una sede grande en Guaranda.

La sede de la FECAB se convirtió en el lugar que convoca y reúne a los indígenas en la ciudad. Según los testimonios de los indígenas, luego de ir a las plazas los días de feria o realizar trámites en el municipio y demás instituciones, se concentraban y descansaban en este lugar. Por lo tanto, el estanco como sitio de encuentro indígena fue reemplazado por la sede de la FECAB.

En 1988, la creación de la Dirección Nacional de Educación Intercultural Bilingüe (DINEIB) o la *Runakunapak*

Yachana Wasi, impulsó el desarrollo de programas educativos para la población indígena de Guaranda. En efecto, una de las primeras experiencias de educación bilingüe en el país tuvo lugar en Simiátug, parroquia rural de Guaranda, en 1960, donde se planteó la participación de educadores locales¹²³.



Las relaciones interétnicas en Guaranda se reformulan en condiciones de equidad

El acceso de la población indígena a la educación, que se incrementó considerablemente después de los levantamientos de 1990. Fue un factor determinante en la dinámica de las nuevas relaciones interétnicas de Guaranda, al posibilitar que los indígenas expresaran

123 Lucía Hidalgo López, *La educación intercultural bilingüe, un modelo de deconstrucción y construcción de prácticas sociales*, Tesis previa a la obtención del título de Magister en Ciencia Políticas y Administración Pública, Quito, Pontificia Universidad Católica del Ecuador. 2004, pp. 89-137.

su posición dentro de un espacio, de un territorio, del cual también forman parte. En ciudades como Guaranda, cambió el imaginario con respecto a la necesidad de la educación y la profesionalización de este sector de la población. Esta nueva realidad se evidencia en la percepción de la educación que actualmente tienen algunos indígenas:

Todos mis diez hijos están avanzando, avanzando. Todos son profesionales. Todavía el último está en la universidad.

De mis hermanas, cuatro somos maestras; un hermano policía vive en Guayaquil; también tenemos un hermano médico, graduado en Cuba; y una hermana que está estudiando para abogada. El último hermano es arquitecto.

Otro espacio en el que la organización indígena concretó su participación activa fue en el ámbito político. En el año 2002, se eligió el primer alcalde indígena de Guaranda, Arturo Yumbay, quien lamentablemente no llegó a cumplir todo su período a causa de un accidente de tránsito que terminó con su vida. A pesar de este logro de la organización indígena, para la población mestiza resultó difícil librarse de prejuicios y estereotipos de herencia colonial que prevalecen y juzgan las diferencias en lugar de conocerlas, entenderlas e incluso acogerlas como parte de la identidad. Algunos guarandeños mestizos recuerdan que la gente mayor se resistió a aceptar que Guaranda tuviera

un alcalde indígena. Esta reacción la relata un mestizo que apoyó a los indígenas en su proceso organizativo:

La ciudad no aceptó que sea un indígena quien rijá sus destinos y tuvo que aceptarlo a regañadientes. Desde el otro sector había otra idea, pero no quedó otro remedio que aceptar. [...] Cuando ganó Arturo Yumbay, yo veía cómo las mayorcitas se santiguaban y decían: "¡Por Dios, lo que nos ha tocado ver! ¡Que un indio nos gobierne! ¡Un indio! ¡Alguien inferior que nos esté diciendo qué hacer!"

La movilización social, la reivindicación de derechos individuales y colectivos, la participación política y la toma de decisiones que impulsaron las organizaciones indígenas en todo el país, cambiaron el imaginario que muchas ciudades serranas, entre ellas Guaranda, tenían respecto al "otro" indígena y al "otro" mestizo desde finales del siglo XX.

GUARANDA: LUGARES Y MEMORIAS



Tradición oral

 SERIE ESTUDIOS

Consideraciones generales

La tradición oral es necesaria para conocer la cosmovisión de los pueblos, es decir, su forma de ver y entender el mundo. Está constituida por cuentos, mitos, leyendas, coplas, adivinanzas, refranes, etc. que generalmente se aprenden de boca de los mayores. Por consiguiente, la tradición oral comprende los conocimientos que se transmiten de generación en generación y se mantienen en la memoria, por medio de la oralidad. Ahora, cabe preguntarse en qué se diferencian los conocimientos que se adquieren por medio de la oralidad de aquellos que se obtienen mediante la escritura.

A la escritura se la ve como una forma de transmitir conocimientos superiores a los de la oralidad, pues, casi siempre, el nivel de certeza o verdad que contiene algo que no está escrito es bastante cuestionado. Un claro ejemplo de esto fueron las reacciones de desagrado que tuvo la gente mayor de Guaranda frente al pedido de contar mitos o leyendas de la ciudad, pues asumieron que ese tipo de conocimientos se asocian con la ignorancia y la credulidad. Sin embargo, al pedirles que se refirieran a hitos y personajes históricos registrados en los libros, muy al contrario a su primera actitud, mostraron una total disposición y agrado.

Cabe señalar, como explica Marcelo Naranjo, que “desde tiempos inmemoriales, la oralidad se constituyó en herramienta principal de la comunicación, ya que, con base en ella, se podían pasar una serie de mensajes, de muchos de los cuales dependía la misma existencia de la raza humana”¹²⁴.

¹²⁴ Marcelo Naranjo, coord., *La cultura popular en el Ecuador. El Oro*, t. XVI, Cuenca, CIDAP, 2009, p. 411.

Usualmente, desde una visión eurocéntrica, se asocia la oralidad con los mal llamados “pueblos primitivos”, con un tipo de conocimiento aparentemente inferior; se olvida que la oralidad no solamente es una forma de comunicación básica y constante para el ser humano, sino que también posee un sistema particular donde se reproducen representaciones verbales de gran valor conceptual, artístico y humano¹²⁵.

En ese sentido, no se puede considerar que las sociedades que han desarrollado la escritura y que son “letradas” sean superiores a las ágrafas pues esta comparación se limita a un pensamiento monocultural del conocimiento que legitima una sola manera de interpretar la realidad. Tanto la oralidad como la escritura tienen procesos de pensamiento y lógicas distintas al momento de procesar los datos que proceden de diversas experiencias, por lo tanto, no cabe pensar que una sea mejor o más fiable que la otra. De hecho, la escritura y la oralidad se influyen mutuamente.

Fabio Silva explica claramente la vigencia de la oralidad:

La tradición oral es un fenómeno vivo, dinámico, actual, moderno, contemporáneo, sin el cual el hombre no podría vivir. Estamos permanentemente creando valores y conocimientos, y esa es la

condición que nos humaniza y nos diferencia de los animales. No es un hecho particular y exclusivo de analfabetos¹²⁶.



Fiestas y conglomeraciones públicas son el momento ideal para la expresión y difusión de la tradición oral, tanto del pasado como del presente

Un claro ejemplo del valor actual que tiene la oralidad —y que además tiene mucho que ver con la identidad guarandeña—, son las coplas del Carnaval. Encarnan la expresión oral de los pobladores de Guaranda y son el vivo reflejo de que la oralidad está muy presente y forma parte de la identidad de sociedades con escritura. Segundo Moreno, afirma al respecto:

¹²⁵ Walter Ong, *Oralidad y escritura tecnologías de la palabra*, Colombia, Fondo de Cultura Económica, S. A. de C. V., 1987, p. 23.

¹²⁶ Fabio Silva V., comp., *Las voces del tiempo*, Bogotá, Arango Editores, 1999, p. 109.

Nos sorprendió también la capacidad de improvisación en verso que tiene el pueblo, si bien es cierto que muchos de los versos del Carnaval son repeticiones, cada año aparecen muchísimos nuevos. Según el doctor Carlos Bazantes existen más de cuatro mil versos que se han acumulado en el tiempo; sin embargo, cada nueva situación económica, política, amorosa, sirve de base a creaciones que, en un proceso dialéctico inacabable, sigue enriqueciendo la literatura oral y escrita de la provincia¹²⁷.

Las coplas “carnavaleras”, a las que se hace alusión en la cita, se inspiran en lo que sucede en la sociedad bolivariense (que de igual manera puede trasladarse, más específicamente, a la guarandeña). Lo que sus protagonistas ven, sienten, entienden y viven está plasmado en esos versos. Espino explica que “el que narra y el que escucha no ponen en cuestión la naturaleza de lo que se dice. [...] La tradición oral entreteje una nueva dimensión de lo que socialmente ocurre¹²⁸. Es como un filtro que refleja lo que acontece, más allá de lo que se dice en un mito, leyenda o cuento, más allá de la veracidad de lo contado a partir de los versos de una copla del Carnaval. Este hecho evidencia la forma en

la que la oralidad se ha desarrollado sólidamente en la construcción de la historia de una sociedad y que no solo explica la existencia de las cosas sino que también posibilita hacerlas reaparecer en la memoria colectiva cuando desaparecen.

Lévi-Strauss, en la misma línea, rompe con la anticuada e incluso absurda idea de que los mitos¹²⁹ son explicaciones que las sociedades carentes de “lógica” tienen para entender un fenómeno natural o social. Para este pensador de las Ciencias Sociales, no se puede hablar de una ausencia o una presencia de lógica en ninguna cultura, sino que se habla de lógicas distintas. En esta medida, para Lévi-Strauss, más allá de lo que las palabras manifiestan en los mitos, estos revelan las “estructuras del pensamiento” de una sociedad¹³⁰. Eso quiere decir que esas historias contadas por los abuelos, más que por su contenido, importan por la manera en la que son percibidas e interpretadas por quienes las comparten, evidenciando cómo cada sociedad mira, entiende y explica el mundo.

Bajo este análisis, las leyendas, los mitos y los relatos guarandeños no solamente forman parte de la memoria y de los imaginarios colectivos sino que también

¹²⁷ Segundo Moreno Y., coord., *La cultura popular en el Ecuador – Bolívar*, p. 221.

¹²⁸ Gonzalo Espino, *La literatura oral o la literatura de tradición oral*, Quito, Abya-Yala, 1999, pp. 54-55.

¹²⁹ Concepción que se aplica también para las otras formas narrativas de la tradición oral: leyendas, refranes, adivinanzas, coplas, etcétera.

¹³⁰ Claude Lévi-Strauss, *El pensamiento salvaje*, Colombia, Fondo de Cultura Económica, 1997, pp. 11-60.

permiten recrear las creencias de la población respecto a los distintos lugares de la ciudad y revitalizar la historia local que se construye constantemente desde la diversidad de su población.

El desafío de la tradición oral implica valorar en el contexto de cada ciudad la fuente oral que representa “la más nueva y la más antigua forma de hacer historia”¹³¹. Si bien es cierto que con la llegada de la escritura, especialmente en la cultura occidental, muchas de estas prácticas disminuyeron. A partir de la experiencia del presente estudio, se ratifica que la oralidad representa un mundo significativo, no una simple narración literal de relatos, hechos y fenómenos. Su presencia en el tiempo garantiza una reactualización de ideas y valores en la identidad individual y colectiva.

Tradición oral relacionada con los lugares de Guaranda

Particularmente, en este tema se analizarán las leyendas y personajes míticos característicos de la tradición oral de Guaranda, a fin de evidenciar la interrelación entre la población y los espacios de la ciudad que configuran su identidad y las percepciones que tienen en torno al territorio.

Leyendas

Las leyendas son historias cuyos autores son anónimos y pueden referirse tanto a realidades históricas o geográficas, con una dosis de fantasía, como a historias totalmente inventadas. Como explica Naranjo, las leyendas “[...] casi siempre tienen un mensaje que comunicar, una moraleja o una enseñanza de vida que transmitir”¹³². Las temáticas que abordan son diversas y pueden estar relacionadas con apariciones de seres sobrenaturales, con imágenes religiosas, con elementos de la naturaleza, con el origen de nombres de lugares y personas o con personajes heroicos.

La leyenda de la *Señora curiosa* es un claro ejemplo de este tipo de expresión oral que tiene un mensaje. En ella se muestra cómo la tradición oral constituye una forma de reproducir valores necesarios para la convivencia en una sociedad. El siguiente relato hace referencia a esta leyenda y da cuenta de las concepciones sociales que tienen los portadores de estos conocimientos y que forman parte de su acervo cultural:

Una señora disque era bien curiosa. ¡Pero curiosa, curiosa! Apenas sonaba algo ya se asomaba a la ventana para ver quién pasa, quién es, si le conoce...

¹³¹ Paul Thompson, *La voz del pasado, la historia oral*, Valencia, Edicions Alfons El Magnànim, 1988.

¹³² Marcelo Naranjo, coord., *La cultura popular en el Ecuador. El Oro*, p. 445.

Dicen que hasta las almitas se preguntaban: “¿Por qué esta señora es tan curiosa?” Una noche (en ese tiempo las ocho de la noche eran como las dos de la mañana o las once de la noche), oyó ella el sonido de mucha gente. Sacó la cabeza por la ventana y vio una procesión de personas con velas prendidas. En eso una señora (o una almita me imagino) le dice: “Fulana, encárgame la vela”. Ella la agarró y pensó: “Ya tengo vela para prender”. Al siguiente día se levantó y encontró en [el lugar] donde había dejado la vela, el hueso del brazo de un muerto. Desde ahí no volvió nunca más a ser curiosa.



Guiomar Lombeyda, dueña de una de las farmacias del parque central de Guaranda, conserva en su memoria las leyendas y tradiciones de la ciudad

Este testimonio manifiesta la idea de la curiosidad frente a la vida de los otros como algo negativo, y es así que resulta una enseñanza que refleja la antigua sabiduría que lleva consigo la tradición oral guarandeña.

Por otro lado, cuando la narradora aclara que “en ese tiempo las ocho de la noche eran como las dos de la mañana o las once de la noche”, es posible identificar la marcada diferencia entre los horarios que antiguamente tenía la gente y los horarios que tienen en la actualidad, así como la costumbre de dormir temprano que era común en la Guaranda de antaño. Al respecto, Augusto César Saltos cuenta cómo era el momento en el que él y sus amigos se reunían en la entrada de cualquier casa para escuchar las historias de los mayores:

Eran las seis de la noche de cualquier día, en aquellos tiempos en que se almorzaba a las diez de la mañana, se merendaba a las cuatro de la tarde para entonces cenar a las seis de la noche. Cena que solamente lo hacían los mayores. Tiempos aquellos que se han ido para siempre¹³³.

En este relato son notorios los cambios que a lo largo de la historia de la ciudad se han dado en el ritmo de vida y las prácticas cotidianas. Es así como los imaginarios urbanos responden a este tipo de diferencias entre el pasado y el presente, diferencias que se han dado en el transcurso de no más de ochenta años.

133 Augusto Saltos, 2010, p. 5.

Sin embargo, todavía permanecen vigentes algunas costumbres de antaño en la ciudad. Tal es el caso de los niños que suelen reunirse, entre las cinco y seis de la tarde, para jugar en las calles y parques de sus barrios, práctica que ha disminuido considerablemente en las grandes ciudades. La algarabía de los niños jugando a las *cogidas* hasta altas horas de la noche durante las vacaciones, o la imagen de los adolescentes jugando *capirotejo* en el parque central aún son parte del imaginario de Guaranda¹³⁴.

Otra leyenda guarandeña es la *Caja ronca* que trata sobre una caja que hace sonidos raros, como una especie de ronquidos y aparece en diferentes lugares. Los siguientes testimonios son alusivos a esta leyenda:

Ahí [en la plaza 15 de Mayo] decían que todas las noches roncaba una caja, o que roncaba alguien ahí, pero habían sido unos borrachos disfrazados que amedrentaban a las chicas. Se ponían ahí a roncar y la gente creía que estaban escondidos. Íbamos muchas veces, pero cuando empezaba el ronquido, volábamos.

Dicen que la caja ronca existía cuando todo era sin luz, o cuando solamente había luz en las calles principales. Guaranda tenía pocas calles. Dicen que

tenía que ver con una señora casada que tenía un romance. Ella ponía la caja ronca para que nadie salga y mire la entrada de su amante.

Como se desprende de este último relato, en los lugares oscuros de la ciudad era común encontrar esta especie de caja “embrujaada” o “endemoniada”, que aparecía misteriosamente. Esto se explica porque antiguamente, cuando Guaranda apenas ocupaba unas pocas cuadras en el perímetro del parque central, las calles principales eran las únicas alumbradas; por ello la caja ronca aparecía con frecuencia en los alrededores de la ciudad donde las calles no tenían iluminación. Con el paso del tiempo, el perímetro de la ciudad se extendió y se amplió también el alumbrado público, salvo el espacio donde se encuentra actualmente la plaza 15 de Mayo, escenario de los testimonios actuales sobre la leyenda de la caja ronca.

Otro aspecto que se puede analizar en el relato anterior es la concepción que tienen los guarandeños respecto a la bebida y la infidelidad. En el primer relato se habla de la picardía de unos borrachos que, al igual que en la historia de la señora infiel, se presenta como una explicación racional a una leyenda, negando así la posibilidad de la existencia de la caja ronca. En el segundo relato, la infidelidad es un acto condenado por la sociedad. Por lo tanto, quien lo comete —en este

¹³⁴ El *capirotejo* es uno de los juegos tradicionales que todavía se mantiene en Guaranda. En el capítulo “Usos sociales del espacio en Guaranda” se explicará en detalle en qué consiste este juego.

caso una señora— necesita crear una leyenda para poder vivir su romance sin la censura de la comunidad.

Una leyenda que pervive con fuerza en la memoria de los guarandeños es la del *Cura sin cabeza* o *descabezado*, que para muchos habitantes está directamente relacionada con el descabezado o fantasma que siempre aparece en la ciudad. No hay una historia que explique cuándo, cómo, dónde o a quiénes se les aparece este personaje. Por el contrario, las explicaciones, cuando las hay, apelan a una lógica racional para aclarar el misterio de este singular personaje, tal como se describe en el siguiente testimonio:



Los adultos mayores suelen ser los principales depositarios de la tradición oral y, por tanto, los encargados de su transmisión y permanencia

Era gente que se ponían [sic.] el poncho encima de la cabeza e iban así, sobre todo para ver a las enamoradas de noche... Dicen que era un hombre que se vestía de hermanito cristiano y se disfrazaba de descabezado porque tenía que ir a donde la enamorada; por eso se disfrazaba así. Un grupo de hombres se puso a ver cuál es [el cura sin cabeza], y encontraron a un fulano disfrazado, calladito, calladito.

Este tipo de explicaciones es frecuente entre los guarandeños para entender la naturaleza de los personajes de otras leyendas. En efecto, cuando se pregunta a la gente mayor sobre las leyendas y mitos de la ciudad, comentan que tal fue la curiosidad por descubrir a los enigmáticos personajes, que, en algún momento de la historia, un grupo de jóvenes decidió descubrir el misterio de las apariciones. La historia que se narra a continuación está presente aún en el imaginario de los guarandeños:

Unos jovencitos dijeron: "Bueno, veamos si es que es realidad esto. Para tomar un poco de valor, nos tomemos unos tragos y pidamos un revólver a uno de nuestros papás; así veremos si es de esta o de la otra".

Entonces tomaron unos traguitos y se armaron de valor.

"Bueno, ahora sí vamos", dijeron. "¿Qué sucede?", [exclamaron al ver a lo lejos un rostro iluminado y horrendo].

El tipo al que buscaban, para ahuyentar a la gente, había vaciado un calabazo y le había hecho ojos, nariz y boca. Debajo había puesto un candil. En esas noches tremendamente oscuras de nuestros pueblos, eso era como ver al diablo con llamas saliendo de los ojos, de la nariz, de la boca. El hombre estaba atrás de esa cosa, esperando el momento oportuno. Esto no se hacía muy de noche: se hacía entre las siete y media u ocho de la noche, cuando empezaba a oscurecer.

Los muchachos avanzaban y avanzaban, y no había ningún cambio en el monigote que había atrás [del diablo]. Cuando estaban cerca, uno de ellos hizo un disparo; y entonces salió de atrás el hombre escondido.

“¡Por Dios! ¡No me maten, no me maten! ¡Soy yo, soy yo!”

Ellos le preguntaron: “¿Por qué nos hace asustar? ¡Hace asustar a toda la ciudad! ¿Cómo es posible?”

Él les contó que tenía una dama y que quería entrar subrepticamente sin que nadie lo vea. Por eso ahuyentaba a la gente.

Lo importante es que eso les cambió la vida a los muchachos, porque aprovecharon esta debilidad del hombre para decirle que les daba plata. Después le pedían a cada rato, cuando ellos querían tomarse un trago y divertirse. Si él no les daba dinero, ellos “avisaban”. Esto debe haber acontecido por esos años de 1900...

Desde entonces, se sabe que el descabezado era una persona disfrazada que, al igual que en el relato sobre la caja ronca, quería mantener oculto su romance del conocimiento público. Por otro lado, cabe recalcar que este comportamiento característico de los personajes de las leyendas guarandeñas es parte del imaginario de la gente mayor y refleja las percepciones y prácticas sobre las formas en que se relacionaban hombres y mujeres en aquellos tiempos.

Es evidente el paso generacional de una estricta normativa respecto a la conducta entre hombres y mujeres —que regía en las generaciones pasadas— a una forma más abierta y flexible de relacionarse que caracteriza a las generaciones actuales. De hecho, varias personas mayores cuentan que antes era muy difícil visitar a una chica y, menos aún, pasarse con ella por las calles o las plazas de la ciudad, como sucede en la actualidad. La única forma de conocerse era mediante conversaciones que mantenían en la vereda de la calle, mientras las señoritas les hablaban desde la ventana de su casa, “con el cuello torcido”, según lo recuerdan los antiguos habitantes de Guaranda. En este relato se describe cómo se conquistaba a una chica años atrás:

Bueno, era bien difícil hablar. Primero se las saludaba, se les decía que teníamos necesidad de conversar, de hablar. Se hablaba de todo hasta que

decíamos: “Suéltale los perros!”. Así decíamos entonces: soltarle los perros era declararle el amor. [...] Así era esa época. Teníamos mucho miedo de que ellas digan no. Era bien difícil, bien difícil. ¡Ahora ellas se enamoran de los guambra! ¡Hasta de los viejos!

Personajes míticos

En la tradición oral son característicos los personajes míticos que forman parte del imaginario popular y están asociados a creencias y prácticas que configuran la cosmovisión de una localidad. En algunos casos estos personajes pertenecen al *mundo de la invención* y en otros, representan a personajes reales que, por su trayectoria de vida o algún evento o hecho en especial, adquirieron un carácter mítico para la población¹³⁵. En el caso de Guaranda, estos personajes corresponden principalmente a seres fantásticos o sobrenaturales que la memoria colectiva los relaciona con distintos lugares y espacios de la ciudad, tal es el caso de los gagones, el duende y el *wiñawilli*.

Los *gagones*, según las descripciones de los guarandños, son una especie de ‘perros que persiguen’ a la gente, y que salen durante las noches. Al respecto, Naranjo explica que “las leyendas relativas a estos personajes míticos son bastante populares dentro de la tradición oral en el Ecuador, ya que se presentan en

las provincias del Azuay, Cañar, Loja, Pichincha, sur de Chimborazo, y también Carchi”¹³⁶. La versión guarandña sobre estos personajes es la siguiente:

El cementerio queda allá, por la calle Azuay que antes desembocaba en la quebrada de Huanguliquín, toda una calle larga. La leyenda es que, en ciertas noches oscuras, salían por el lado del cementerio una jauría de perros con cadenas y subían a los balcones por las ventanas. Las personas enseguida cerraban las puertas, diciendo: “¡Vienen los gagones!” Los perros pasaban corriendo y se perdían, se esfumaban en Huanguliquín. Si alguien abría la ventana o les veía, empezaba a vomitar, se enfermaba, les daba mal aire, todo eso. Esa es la leyenda de los gagones.

El autor citado destaca que todas las historias de los gagones, con sus respectivas variaciones locales, tienen como mensaje central condenar las relaciones incestuosas o prohibidas¹³⁷. Así, los gagones se aparecen a las personas que tienen este tipo de relaciones amorosas, ya sea entre parientes o entre compadres, y son una forma de castigo a este comportamiento rechazado por la sociedad, ya que está fuera de la moral establecida. En efecto el relato anterior, habla de un castigo físico —vómito, mal aire, etc.— que recae sobre las personas que llegan a verlos.

¹³⁵ Marcelo Naranjo, coord., *La cultura popular en el Ecuador. El Oro*, p. 427.

¹³⁶ *Ibidem*, p. 432.

¹³⁷ *Ibidem*, p. 431-434.

Otro de los elementos que interesa destacar aquí es el lugar en donde aparecen los gagones, pues se trata de una calle que cruza desde el cementerio hasta la quebrada de Huanguliquín, sitio donde misteriosamente desaparecen estos seres espectrales. Esto permite entender la manera en la que se perciben las quebradas. En este caso, están asociadas con el cementerio de la ciudad, lugar que por su naturaleza es propicio para este tipo de apariciones. Precisamente, esta percepción, que asocia a las quebradas con leyendas e historias de personajes míticos, es frecuente en la tradición oral de Guaranda.

El *duende* es otro personaje mítico común en los relatos guarandeños, además de ser un personaje conocido universalmente bajo distintos nombres¹³⁸. En Ecuador se lo conoce con el mismo nombre que tiene en la tradición oral española. Espinosa Apolo afirma que “este mito está presente en todos los grupos mestizos del país. Su apareamiento es el resultado de la combinación de creencias andinas y europeas”¹³⁹.

En Guaranda, tanto jóvenes como adultos reconocen la figura del duende, aunque con algunas variaciones generacionales en función de los lugares donde este personaje aparece. Así, una señora mayor de setenta años comenta:

A la quebrada de Huanguliquín íbamos con unas compañeras a sacar barro de colores. [...] Ahí, a las seis de la tarde, yo no sé, alguien nos hacía tener miedo. Empezaban unas bullas, unas cosas, y

nosotros volábamos porque [la quebrada] era bastante profunda. [...] Dicen que ahí vivía el duende, que se vestía de negro todito, que tenía unos dientes grandotes, era chiquito y tenía cachos. Así decían.

Por otro lado, un joven de veintisiete años describe los encuentros con el duende:

Un amigo mío dice que estaba yéndose para la casa. Estaba ya mal, o sea que ya había estado tomando algún rato. Por eso ya quería irse a la casa a dormir. De pronto vio a un duende en la esquina, en la puerta de una casa: era una persona súper pequeña, con un sombrero. Él lo vio y como que se asustó. El duende se desvaneció y apareció al lado de él, que se quedó pasmado. El duende no le hizo nada, solo se le apareció cuando estaba yendo para su casa. [...] Otro amigo me contó que sacó al duende de su casa, de su sala. Dice que él salió a su sala y vio al duende ahí. Ya le habían dicho que se debe darle una copa de trago para que se vaya. Él hizo eso y mandó al duende. Así fue: él salió a la sala y vio al duende ahí, le dio una copa de pájaro azul y lo sacó.

Mientras la gente mayor ubica al duende en las quebradas, específicamente en la de Huanguliquín, para los jóvenes ya no existe posibilidad de que este personaje aparezca en ese paraje natural. Hace más de

¹³⁸ Segundo Moreno Y., coord., *La cultura popular en el Ecuador – Bolívar*, p. 261-263.

¹³⁹ Manuel Espinosa Apolo, *Duendes, aparecidos, moradas encantadas y otras maravillas*, Quito, Taller de Estudios Andinos, 1999, p. 38.

treinta años la quebrada en mención fue rellenada y sobre ella se construyeron calles y casas. En la actualidad, el duende se aparece en la zona urbana e incluso dentro de las casas. Cambia entonces la manera en la que se percibe la ciudad en relación con sus personajes míticos. Sin embargo, no se puede descartar el hecho de que otros personajes, e incluso el mismo duende, sí están asociados a escenarios naturales en el imaginario de los jóvenes. Tal es el caso del cura sin cabeza, que se aparece en el Troje (orillas y cascada del río Salinas); el duende, que aparece muchas veces en el Peñón (un sitio campestre); o el *wiñawilli*, que aparece en el Socavón:



El sector de la antigua quebrada de Huanguliquín fue en el pasado locación de un sinnúmero de leyendas urbanas guarandeñas

Por el Socavón creo que hay leyendas también. Por el barrio La Merced hay un paradero turístico con unas cabañitas. Dicen que hay gente que ha pasado por ahí y ha escuchado al wiñawilli. Dice la gente que ha oído el llanto de un niño. Si uno se acerca, encuentra un bulto pequeño que tiene dientes. Cuando lo sujetas, el bebé te dice: "Yo tengo dientes". No sé si haya pasado, que haya mordido a alguien. Los que lo encuentran se asustan y lo arrojan.

Es importante recalcar que estos lugares urbanos de apariciones se encuentran en las afueras de la ciudad, donde todavía hay espacios verdes y no han sido afectados por el crecimiento urbano desmedido. De esta forma, mientras antes las leyendas y mitos estaban asociados con parajes naturales cercanos a las casas de los pobladores, es decir, se encontraban dentro de los límites simbólicos de la ciudad, ahora se desarrollan en lugares lejanos que están fuera de esos límites.

Poco a poco, por el proceso de urbanización que ha experimentado la ciudad en los últimos años, se ha perdido la interrelación, antes muy marcada, entre Guaranda y las zonas verdes, los bosques, las quebradas, los ríos, etc. Los jóvenes cuentan que solamente una vez cada año, o incluso cada dos, suben a una de las siete colinas que rodean a su ciudad. Es muy raro que ahora alguien vaya a pescar a los ríos cercanos. Al contrario, la gente mayor recuerda que por los bosques y las quebradas que antes había en Guaranda era común convivir con varios tipos de pájaros, árboles,

flores, etc., que ahora han desaparecido totalmente. En función de estos cambios en la configuración del espacio y su relación con la tradición oral, algunos guarandños explican que:

Donde es ahora el Colegio Nacional Pedro Carbo, antes era una canchita, un potrerito, y había una quebrada. Se decía que por allí no podía pasar la gente porque asomaban los duendes, los gagones, la caja ronca, el cura sin cabeza, en fin, una serie de cosas que se inventaba la gente.

La caja ronca, el cura sin cabeza, todos esos [aparición] a la entrada de Guaranda, por la carretera donde han venido ustedes. Ahí, frente a mi colegio [Pedro Carbo].

Esta concepción sobre los parajes naturales, especialmente de las quebradas como lugares en donde aparecen estos personajes, pone de manifiesto la combinación entre creencias andinas y europeas. Como explica Ruth Moya, para algunos pueblos andinos “las quebradas, acequias, vertientes y cuevas de los cerros son lugares tabú. El pasar junto a ellos trae el mal agüero, las enfermedades y aun la muerte”¹⁴⁰. Principalmente el duende —personaje de la mitología europea— y el *wiñawilli* están asociados a las quebradas, hecho que demuestra cómo perviven en la actualidad

las creencias indígenas. Para ilustrarlo mejor, se citan a continuación los relatos de dos personas mayores:

Dicen, de una persona que no tenía miedo, que al pasar por una quebrada para salir a otra parte encontró a un guagüito que lloraba desolado, como guagua tierno. El hombre pensó: “¿A cuál madre descorazonada se le ocurre dejarlo? Yo me lo voy llevando; lo llevo a la hacienda para que lo crien”. Entonces lo puso atrás, bien acomodadito, metidito. Cuando ya estaban cerca de llegar, el niño disque dijo: “Papá, papá, dientes tengo”. El hombre regresó a ver y vio que tenía llamas en los ojos... Dicen que era el Diablo, pero quizá eso solo sean cuentos. Eso decían.

El wiñawilli es el niño que llora en las quebradas. Uno se acerca y resulta que tiene cara de viejo y es el Diablo. Los que lo ven se ponen a vomitar; mucha gente se muere...

Otro elemento a considerar en la interpretación de los relatos sobre el duende y el *wiñawilli*, es la variación entre las connotaciones que tienen estos personajes para los jóvenes y los adultos de la ciudad. Para las personas mayores, el apareamiento de estos personajes está relacionado con las creencias de sus antepasados;

.....
¹⁴⁰ Ruth Moya, *Simbolismo y ritual en el Ecuador andino*, Colección Pendoneros, n.º 40, Otavalo, Ed. Gallocapitán, 1981, p. 62.

mientras que para los jóvenes están asociados directamente con dos hechos condenados por la sociedad: el juego y la bebida.

Nosotros escuchamos el llanto de un niño, o más bien el grito de un niño. Era en el peñón. Estábamos escondidos atrás de un árbol para que no nos encuentre el papá de mi amigo, que estaba borracho.

El duende es el que se lleva a los borrachos. Dicen que juega con plata, que hace apuestas. Por eso aparece cuando la gente juega bolas. Dicen que el duende se aparece cuando juegan mucho, si pasan mucho jugando a las escondidas, a las cogidas. Entonces se les aparece el duende.

Para los guarandeños resulta difícil desligarse del estereotipo que los identifica como “bebedores” por el consumo del licor *pájaro azul* y las celebraciones del Carnaval. Por ello, como se describe en los relatos anteriores, el hecho de que en el imaginario de los jóvenes y no en el de los mayores, el acto de beber sea castigado por el duende o por el *wiñawilli*, es un posible indicador de que en los últimos tiempos se comienza a condenar la bebida en la sociedad guarandeña, principalmente porque su consumo ha aumentado en las últimas generaciones. De cualquier manera, resulta interesante observar cómo la resignificación de los personajes míticos desde las percepciones de las recientes generaciones y en los actuales contextos

socioculturales de la ciudad, aprueba o censura las conductas que rigen la convivencia cotidiana.

La relación de los personajes míticos y las leyendas con el espacio geográfico de los barrios, calles y plazas de Guaranda explican las distintas formas de apropiación del territorio, el imaginario que hay en torno a este y la identidad de los guarandeños. Cada leyenda o aparición que se dan en estos lugares y escenarios refleja las percepciones que poseen sus habitantes en torno al espacio en el que habitan.

El barrio *La Pila* es uno de los más tradicionales de la ciudad. Su fama tiene mucho que ver con la pila de agua que desde la creación de Guaranda abastece a sus pobladores con este líquido vital que viene de fuentes naturales. La tradición oral que se vincula a este barrio se refiere justamente a la pila de agua, pues la creencia dice que allí se aparecía el famoso cura sin cabeza. Así relata una señora mayor:

También existía el cura sin cabeza. Dicen que vestía de negro, asomaba y ahuyentaba a las personas que lo veían. Alguna vez lo vi. ¡Y volamos! Dicen que se asomaba en la pila. Era preciosa: un tubo de agua de acá atrás, cuando no había agua en Guaranda, todo el mundo iba a coger el agua allá. Es de una vertiente natural que pasa por aquí.

El sentido de la tradición oral se centra no solamente en el lugar donde acontece el hecho sino también en

la tradición oral que se da a su alrededor. Esto sucede con el famoso árbol de *ayamaqui*, cuya imagen es cada vez más difusa en la memoria de guarandeños. El relato de ese árbol va más allá de ser verdad o no, pues habla de una parte de la historia de los pueblos, de la lucha de los antepasados para liberarse de la colonia española. La historia, recopilada por César Augusto Saltos, dice así:

El cura Francisco Benavídez, oriundo de un pueblo cercano a Guaranda y que en todo andaba de acuerdo con el coronel realista Miguel de La Piedra, angustiado hasta el extremo por los triunfos de las fuerzas patriotas que día a día venían echando por tierra todas las instituciones establecidas por España para las colonias —pago de diezmos y primicias, impuestos y otras granjerías que colmaban sin medida su arca privada—, no pudiendo soportar este nuevo orden de cosas, tuvo que declararse realista, resolviendo con su colega de causa, para que sirva de escarmiento, hacerlo fusilar al jefe del batallón vencido en Tanizagua, coronel José García, tucumano argentino, y luego cortarle la mano, que sería colgada de un árbol del camino público donde permanecería todo el tiempo que ella dure, en tanto que la cabeza sería enviada a Quito, dentro de una jaula de hierro, para ser colocada sobre el puente del Machángara.

La mano, ante el espanto de cuantos la veían, permaneció mucho tiempo en el árbol, de donde el mismo cura Benavídez mandó a retirarla para que sea sepultada, debido a un sinnúmero de visiones que se le iban presentando, sobre todo en las noches, pues, por todas partes le perseguía llamándole con insistencia.

Quizá llegó a arrepentirse de haber sido el autor del fusilamiento, principiando por dar muestras de adhesión a la causa de los patriotas. Todo era tarde: la mano llegó hasta a posarse en su pecho, en tanto dormía. No pudo soportar más: se marchó para el Perú, la mano fue allá y lo trajo a Guaranda, donde el 3 de enero de 1831 murió acosado por tan tétricas visiones que ni en el día ni en la noche se le iban de la vista¹⁴¹.

El árbol en donde fue colgada la mano es conocido ahora como *ayamaqui*, que en kichwa significa ‘mano de muerto’. Este relato bien podría calificarse como una leyenda sobre un hecho histórico, pues no hay seguridad de cuánta fantasía se le ha agregado a este hecho real, más aún ahora que el árbol, que era de capulí y estaba plantado, como refiere Saltos, “al costado sudoeste de la entrada a la ciudad”, ya no existe.

141 Segundo Moreno Y., coord., *La cultura popular en el Ecuador – Bolívar*, p. 264.

El *ayamaqui* llegó a ser muy importante para la historia e identidad de Guaranda, pues incluso otro árbol, a manera de símbolo, fue plantado en el parque 9 de Octubre. Más allá de la presencia física del árbol, este acto de heroísmo y ejemplo de valentía por la lucha independentista perdura en la memoria guarandeña como parte de su tradición oral.

Así como también el mito que existe acerca de la que hoy es conocida como la Plaza Roja y sobre la calle Manuela Cañizares. Al ser mitos referentes a sitios particulares, transmiten realidades específicas e influyen en la visión que los guarandeños tienen sobre estos lugares. En el caso de la Plaza Roja, se dice que cuando fue una quebrada tenía un dios, al que no le gustó que hayan decidido rellenarla; entonces se enojó y no dejó que se realizaran las obras con facilidad. Se decía, pues, que es por eso que las construcciones sobre el relleno se desplomaban varias veces, una vez terminada la Plaza. El mito de este dios enojado podría ser una explicación para el hecho de que la Plaza Roja no sea muy frecuentada por los pobladores de la ciudad, sino que más bien se haya establecido como un sitio al que van, en su mayoría, gente indígena que baja de las comunidades para realizar sus compras.

Esta hipótesis, que explica el desagrado respecto de la Plaza Roja por parte de los guarandeños, se asocia con el segundo mito en relación con ciertas calles de la ciudad. Así lo describe el siguiente testimonio:

Aquí en la calle de las monjas Marianitas, esa calle que se llama Manuela Cañizares, dicen que de noche pasaban señoritas con pelo largo, pero de una esquina a la otra aparecían trasquiladas: disque el Diablo les cortaba los pelos. Ninguna chica quería pasar por ahí. En la quebrada de Huanguliquín, además, dicen se perdían los gagones y que ahí encontraban al wiñawilli.

Como es evidente, hay lugares donde la tradición oral marca prohibiciones, como la calle de las monjas Marianitas. Seguramente el paso por esta calle se constituyó en una prohibición porque quedaba apartada de la ciudad de aquel entonces o porque era un sitio poco habitado. De la misma forma pudo pasar en la Plaza Roja, donde las leyendas sobre un dios, el Diablo, el duende, el gagón, el *wiñawilli*, o cualquier otro espíritu de la quebrada rellena, demostraban que la gente de aquella época no aceptaba a la plaza nueva como un lugar apropiado para visitar, caminar, descansar o simplemente como sitio de encuentro.

Esto representaba, además, un cambio de época, la destrucción del límite natural de la ciudad, una nueva carretera de entrada y, de cierto modo, su integración a una etapa de modernización urbana ante la cual los moradores pudieron haber sentido resistencia por todo lo que estos procesos representan: recibir gente de otros sitios, “extraños” que traen ideas y costumbres ajenas que, por ser distintas, usualmente son mal vistas.

Claro está que es necesario ir más allá de las pistas que la tradición oral arroja acerca del uso de los lugares de Guaranda, por lo que en los siguientes capítulos se profundizará en este respecto. Sin embargo, para concluir este capítulo es preciso reconocer la importancia que la tradición oral tiene para la memoria colectiva, que poco a poco entreteje los imaginarios sobre la ciudad. Es a través de esta que se comprende mejor el uso y el simbolismo de ciertos lugares y espacios; y sobre todo, la relación con su identidad, con su sentido de vida.

GUARANDA: LUGARES Y MEMORIAS



Usos sociales del
espacio en Guaranda

 SERIE ESTUDIOS

Lugares de la memoria

Eduardo Kingman, quien ha realizado estudios sobre procesos de urbanización en Latinoamérica, propone que la idea de patrimonio en algunas ciudades como Quito y Lima “ha estado (y en parte está) relacionada con una historiografía del pasado que idealiza el legado colonial y republicano así como con la historia monumental de la arquitectura y el arte y la noción de alta cultura”¹⁴². Desde esta lectura, la cultura inmaterial no era apreciada y mucho menos tomada en cuenta a la hora de planear cualquier política, debido a que se daba prioridad a la cultura material, considerándola patrimonio solamente cuando estaba asociada a lo colonial o republicano. El mismo autor explica que

*existe además una concordancia entre patrimonio y una suerte de nostalgia programada que ha hecho proliferar los anecdotarios históricos y los estudios basados en “certezas inocentes”. Me refiero al registro de las calles, barrios, personajes y leyendas de la ciudad, a partir de los cuales se construye una narrativa pedagógica carente de contenidos*¹⁴³.

De ahí que el análisis de los usos sociales de los espacios no se limita a nombrar los lugares y las anécdotas en torno a ellos sino que, como Kingman señala, es necesario entender sus contenidos. Así, cuando se denomina patrimonio cultural a una construcción colonial (plaza, iglesia o calle),

¹⁴² Eduardo Kingman y Ana María Goetschel, “El patrimonio como dispositivo disciplinario y la banalización de la memoria: una lectura histórica desde los Andes”, en Fernando Carrión y Lisa Hanley (eds.), *Regeneración y revitalización urbana en las Américas: hacia un estado estable*, FLACSO, 2005, p. 98.

¹⁴³ *Ibidem*, p. 98.

idealmente no se debería dejar de lado los distintos usos y significados que este mismo lugar podría tener para quienes transitan y trabajan ahí todos los días o viven cerca del lugar, ni los mapas mentales e imaginarios que conforman una ciudad. De esta manera se evitaría vaciar de contenido a tales lugares, incluyendo más bien todas las consideraciones que rodean la cultura inmaterial que forma parte de ellos.

Como ya se ha mencionado previamente, cada espacio público de una ciudad guarda su historia y le confiere también una configuración específica, además de un lugar en la memoria de los ciudadanos¹⁴⁴. Con el paso del tiempo, los espacios se han modificado, muchas veces por decisiones de las autoridades o debido a las necesidades de sus usuarios, para gusto o disgusto de muchos. De todas formas, el cambio que puede atravesar un espacio es inevitable, ya que este se va adaptando a los nuevos contextos.

En el caso de Guaranda, por ejemplo, si bien antes las plazas funcionaban como mercados y eran los únicos lugares en donde se podían adquirir artículos, también eran lugares de encuentro y socialización; en cambio, en la actualidad existen otras opciones como los supermercados, en donde la dinámica del encuentro social es muy distinta. Esto no significa que la plaza desaparezca o caiga en desuso, sino que los ciudadanos comienzan a utilizarla con otros fines. Es evidente

entonces cómo, poco a poco, muchos lugares están enfrentando un cambio radical en cuanto a su uso y, en ocasiones, a su estructura también.

Por otro lado, el pensar que un lugar tiene un uso fijo sería erróneo. Hay que entender los lugares desde los usos sociales que tienen, más allá de su estructura física —que puede no variar tanto. Así, un lugar tiene diferentes significados para cada usuario, y esta consideración es relevante al analizar los imaginarios que, desde distintos actores y épocas, reproducen la funcionalidad y ocupación de los espacios de la ciudad.

Por ejemplo, un mercado no es visto ni usado de la misma forma por un vendedor que por una señora que asiste cada sábado a hacer sus compras. Tal vez para el primero este sea “lindo”, ya que es su lugar de trabajo, mientras que para la segunda, podría ser “descuidado”. Incluso la percepción de la infraestructura física de los lugares varía de una persona a otra. Por ello, es necesario un acercamiento a los usos que han tenido y que tienen en la actualidad cada uno de los lugares más “tradicionales” y relevantes de la ciudad de Guaranda.

Ahora bien, en este punto es necesario cuestionar el papel de las autoridades con relación a la regeneración urbana, pues es entonces cuando, usualmente, se da prioridad a las necesidades del mercado y no a las de la gente respecto a cómo se construyen y modifican las ciudades.

¹⁴⁴ Ver el capítulo “Historia de Guaranda”.

En este juego de poder, puede ser utilizado de manera negativa el concepto de patrimonio. Al respecto, Kingman hace referencia a las *políticas de la memoria*, y las explica como “procesos selectivos realizados desde centros institucionales como las academias de historia, las comisiones de celebraciones, las juntas de embellecimiento urbano...”. Dichas políticas, se basan, por un lado, en el papel que tiene la memoria colectiva en la legitimación del patrimonio y por otro, en cómo este mismo concepto de patrimonio cultural (sobre todo material) se ha convertido en un “dispositivo cultural” que está “estrechamente relacionado a la acción de los medios y de la publicidad, [y] permite legitimar unas formas de relación con el pasado y deslegitimar [y sobre todo ignorar] otras”¹⁴⁵.

Lo que muchas veces se hace es una selección de lo que es vendible, más aún cuando el patrimonio está asociado al turismo. Dentro de este contexto se explica el hecho de que “las culturas locales pierden contenido: la música, la religiosidad popular, las prácticas cotidianas, se estilizan y convierten en parte del espectáculo”¹⁴⁶. Los modelos a seguir son extranjeros, en pos de atraer ese mercado. Esto claramente se percibe en el caso de Guayaquil, que se tomará como un ejemplo para ilustrar una regeneración urbana que es definida por Xavier Andrade como “patrimonio genérico”, pues se construye buscando tener similitudes con los parques temáticos de Miami¹⁴⁷. Andrade

explica además que este tipo de regeneraciones solo apelan al mercado turístico, una vez que se realiza una especie de “limpieza” que incluye tanto los aspectos arquitectónicos como “sociológicos”¹⁴⁸. En otras palabras, se busca regenerar pensando al turista como cliente, maquillando la ciudad mientras se eliminan los aspectos (o gente) que podrían salir de este esquema del “patrimonio genérico”. Claro está que finalmente quienes obtienen ganancias de este tipo de regeneración, son unos pocos y no las personas a quienes les pertenece y se relacionan con este patrimonio.



La Plaza Mayor es el centro de las celebraciones guarandeñas

¹⁴⁵ Eduardo Kingman, 2005, pp. 98-99.

¹⁴⁶ *Ibidem*, p. 107.

¹⁴⁷ Xavier Andrade, “Guayaquil: renovación urbana y aniquilación del espacio público”, en Fernando Carrión y Lisa Hanley (eds.), *Regeneración y revitalización urbana en las Américas: hacia un estado estable*, Quito, FLACSO - Sede Ecuador. 2005, pp. 147-168.

¹⁴⁸ *Ibidem*, p. 166.

En este mismo sentido Kingman expresa:

En términos generales podríamos decir, además, que se está viviendo un proceso de patrimonialización de la cultura. Se trata de un proceso paulatino, realizado por expertos que como parte de la renovación urbana se desarrolla a partir de espacios recuperados, de avanzadas de conquista, o de la oposición entre espacios liberados (ordenados, seguros, estéticos) y por liberar (peligrosos, sucios, degradados). Se intenta imitar los modelos de otros lugares, aunque no siempre se tiene la imaginación para hacerlo. La conversión de Quito en espacio de alta cultura, por ejemplo, se basa en la importación de elementos como la ópera a un lugar que no tiene tradición en ese campo¹⁴⁹.

En función de lo expuesto, partir desde la cuestión étnica para entender el uso de los lugares de la memoria de Guaranda constituye un avance hacia una verdadera definición del patrimonio cultural de esta ciudad, pues “no se puede entender el patrimonio fuera de la construcción de fronteras sociales, étnicas, de género”¹⁵⁰. Se trata de comprender el valor que tienen los espacios para sus pobladores en tanto

que es allí donde construyen sus relaciones, su vida, su identidad. De esta manera, un acercamiento a los lugares de la memoria, más allá de identificarlos, pretenderá mostrar el patrimonio cultural a ser tomado en cuenta en una regeneración urbana que no responda a los intereses de las empresas y el capital, sino más bien a los usos, historias y necesidades de quienes allí conviven.

Parques y plazas

Parque central El Libertador

Este es el espacio público que tiene más trascendencia para la ciudad. Guarda una larga historia, de la cual se tiene mayor información a partir del siglo XVIII, cuando se realizó la fundación española de Guaranda sobre un sitio de ocupación indígena:

Fue en 1702 que se funda Guaranda a la manera española, con iglesia, plaza, calles y casa del Corregidor, que seguiría llamándose de Chimbo hasta el final del período colonial [...] Apareció también un cura propio, que empezó a llevar desde ese año los libros de bautismos y matrimonios¹⁵¹.

¹⁴⁹ Eduardo Kingman y Ana María Goetschel, “El patrimonio como dispositivo disciplinario y la banalización de la memoria”, en Fernando Carrión y Lisa Hanley (eds.), *Regeneración y revitalización urbana en las Américas: hacia un estado estable*, Quito, FLACSO - Sede Ecuador. 2005, pp. 97-107, 105-106.

¹⁵⁰ *Ibidem*, p. 105.

¹⁵¹ Fernando Jurado Noboa, *Historia Social de la Provincia de Bolívar*, Tomo 1, Guaranda, CCE-NB, 1996, pp. 197-199, en Fausto Silva M., “Breve reseña histórica de Guaranda”, *Guaranda Patrimonio Cultural del Ecuador*, Guaranda, Gobierno Municipal de Guaranda, 2002, p. 33.

La ciudad fue construida de acuerdo con la configuración arquitectónica y urbanística de las ciudades españolas de la época, conocida como damero, la cual dividía la ciudad en manzanas cuadriculadas que se distribuían a partir de una iglesia central. La plaza Mayor, en el centro, se ubicó al frente de la iglesia, y se convirtió en un espacio importante para la ciudad. En el caso de Guaranda, según Silva, parece que esta plaza “existió ya en la época incaica, y [...] debe haber sido remodelada por los españoles y criollos”¹⁵². De todos modos, la plaza pasó a ser el centro de todas las actividades de la ciudad y las construcciones que la rodeaban eran reconocidas por pertenecer a la gente más adinerada y de mejor estatus social. La plaza también cobró protagonismo en el siglo XVIII (1797), al funcionar como refugio después de que un grave terremoto afectó el centro del país y destruyó la mayor parte de edificaciones de la ciudad¹⁵³.

Luego de un gran incendio, ocurrido en 1802, inició una vez más la reconstrucción de la ciudad, la cual reprodujo el modelo previo al incidente, estableciendo los principales locales comerciales alrededor de la plaza. Además, “las fondas, posadas, tabernas y cantinas no podían faltar y atendían con esmero”¹⁵⁴.

Mientras la actividad comercial crecía, de igual modo lo hacía su población. Con respecto a la plaza Mayor, en la primera mitad del siglo XIX se estableció como el lugar de las ferias que se realizaban los sábados con la presencia mayoritaria de comerciantes guarandinos. En la época republicana, la plaza Mayor obtendría el nombre de plaza Bolívar. Así cuenta un señor guarandino de noventa y ocho años:

El parque central antes era un mercado general, es decir, la plaza pública en la que se reunían los sábados. Se dividía en dos partes y en una de ellas vendían granos. Se podía encontrar todo, todo, todo. Vendían vestidos y parte de los alimentos. Los vendedores venían de todos los alrededores del cantón Guaranda: San Simón, Santa Fe, Julio Moreno, Guanujo, San Lorenzo... Todos venían y vendían aquí.

Se trató, pues, de un lugar importante para el comercio, en el que se encontraban los vendedores, que eran a menudo los mismos arrieros, personajes que circulaban por todo el país llevando y trayendo productos de zonas diversas. Como recuerda un antiguo poblador de Guaranda, los que traían los productos

¹⁵² Fausto Silva M., “Breve reseña histórica de Guaranda”, *Guaranda Patrimonio Cultural del Ecuador*, Guaranda, Gobierno Municipal de Guaranda, 2002, p. 34. Lastimosamente, no se han obtenido más datos que corroboren esta hipótesis.

¹⁵³ *Ibidem*, p. 34.

¹⁵⁴ *Ibidem*, p. 39.

[...] eran los mismos que los llevaban a vender en Babahoyo. De ahí pasaban en lancha a Guayaquil, a vender las gallinas, polvos, granos, quesos. También venían trayendo productos. Cuando no habían los carros, habían unos recuantes, que eran unos hombres que viajaban a Babahoyo (que se llamaba Bodegas). Iban a caballo, llevando en mulares los productos de aquí: manteca, carne de choncho, polvos, granos, quesos. Así mismo traían cargadas sus recuas, que eran unas veinte, quince mulas. Era como llevarse un camión, pero con gente que iba a pie. Esos eran los recuantes, los arrieros.



El monumento a Bolívar es hoy en día el símbolo principal de la plaza central de Guaranda. Su construcción no estuvo exenta de polémicas

Además de un lugar comercial, esta plaza era el escenario de las fiestas del pueblo, tanto religiosas como cívicas. Era aquí donde se hacía la procesión del *Corpus Christi*. Luego de la misa y de los festejos ofrecidos a San Pedro, se festejaba en la plaza, mientras que los invitados del sacerdote se reunían en su casa, en una fiesta privada. En cuanto a las fiestas de carácter cívico, se celebraba la conmemoración del 24 de Mayo. Según comenta un antiguo morador de Guaranda, ese día había corridas de toros que se hacían en la plaza, cerrando solamente las esquinas, mientras la gente observaba desde los balcones.

El juego de fútbol también era habitual en la plaza. Se jugaba los domingos, cuando no había feria, luego de haber pactado un “desafío” entre clubes. En la fiesta del día de los Santos Inocentes también se practicaba este juego, pero de una manera muy particular, ya que los jugadores se disfrazaban. Según Saltos, ellos mismos hacían un balón artesanal utilizando una vejiga de res forrada con lienzo, con lo cual inventaron una nueva tradición para el festejo¹⁵⁵. En esta celebración también se realizaba el concurso de aguinaldos, descrito aquí por Carlos Noboa:

Una mujer, una señorita, hacía como líder y un hombre la acompañaba. Entonces se disfrazaban; a la mujer le seguían muchas mujeres vestidas

155 Augusto Saltos, *Del ayer lejano: tradiciones, estampas y leyendas*, Guaranda, Editorial San Pedro, 1972, p. 85.

igualito que ella, con antifaz o con careta; los hombres también se disfrazaban igualito al líder y caminaban por el parque. Hombres y mujeres tenían que localizar y descubrir cuál es el líder. Cuando un hombre disfrazado veía a una mujer disfrazada y creía que ella era la líder, le decía: "¡Mis aguinaldos!" Se sacaba la careta para comprobar. Si había fallado, no estaba bien, pero cuando acertaba, ella tenía que pagar la apuesta. También había bailes de disfraces¹⁵⁶.

Aproximadamente en el año 1930, la plaza ya fue conocida como parque *El Libertador*:

Por un acuerdo de asistencia mutua entre el Municipio y el batallón acantonado en Guaranda, bajo las órdenes del comandante Alberto Enríquez Gallo, se inició la construcción del parque. En el proyecto original no constaba la pileta, peor un monumento en el centro¹⁵⁷.

A partir de esa época, la plaza atravesó grandes cambios, ya que la Casa de la Cultura Ecuatoriana Benjamín Carrión, núcleo de Bolívar, consiguió mediante una donación de la embajada venezolana, una estatua de Bolívar que fue instalada en el parque. Más tarde, a mediados del siglo XX, el alcalde de aquella época,

Dr. Alfonso Durango, decidió remodelar el parque con la ayuda de Oswaldo Guayasamín, quien diseñó el monumento actual. En un principio, se intentó realizar una obra que representase una hoz y un martillo, símbolos de la unión de los trabajadores y del comunismo de la URSS en aquel entonces. Sin embargo, al parecer esto causó conmoción en la ciudad, por lo que el monumento tuvo que ser modificado. De esta lucha ideológica queda la pileta ubicada en el centro del parque, testigo de los encuentros entre socialistas y conservadores que se dieron a escala mundial y que, como se puede ver, también impactaron en pequeñas ciudades como Guaranda.

Así lo contó Gabriel Galarza:

Si ustedes se fijan en la fuente, ahí el tramo seguía y aparecía una hoz y un martillo. Arriba iba Simón Bolívar. Entonces hubo una batalla campal. José Coloma, conservador, se armó con los suyos contra los socialistas y se dieron a ladrillazos y a tiros. Así destruyeron lo que estaban construyendo. Sin embargo, si se fijan ustedes, todavía queda una partecita que tuvieron que retirar para que no parezca martillo, pero que va subiendo como martillo doblado y termina bajo Simón Bolívar. Tiraron lo que era recto para que no adopte la forma de martillo, pero lo otro, la forma de la hoz, todavía se nota¹⁵⁸.

¹⁵⁶ Carlos Noboa, comunicación personal, 2010.

¹⁵⁷ Fausto Silva M., "Leyendas y tradiciones del cantón Guaranda, 1998, p. 161.

¹⁵⁸ Gabriel Galarza, comunicación personal, 2010.

Luego de la construcción de esta pileta, se remodelaron nuevamente los jardines del parque, a pesar de la oposición que mostraron los dueños de almacenes comerciales vecinos, ya que una vez instalados los jardines, tanto la feria sabatina como las actividades lúdicas y deportivas tendrían que trasladarse a otro lugar. En cuanto a la feria mencionada, esta ya se había comenzado a realizar en el actual Banco de Fomento, que antiguamente fue un mercado (a partir de los años cincuenta, aproximadamente). Posteriormente, esta feria se trasladaría al mercado 10 de Noviembre, mientras que las actividades deportivas se realizaron desde esa época en la plaza 15 de Mayo.

Hubo una tradición de carácter lúdico y social que se mantuvo en el parque central y que actualmente se ha retomado: las retretas, que eran una especie de serenatas nocturnas en las que la banda municipal tocaba los jueves y los domingos, animada por los moradores del pueblo. Actualmente, en las retretas que aun se realizan en los días señalados, todavía participa la banda municipal, que a más de interpretar los tradicionales pasillos y pasacalles, ejecuta también ritmos más tropicales como la cumbia.

Desde antaño, esta actividad ha propiciado el encuentro social y reforzado los lazos comunitarios. Los ciudadanos podían salir a pasear, disfrutar de un helado o simplemente caminar por el parque. También era el

espacio oportuno para que los jóvenes conocieran a las señoritas, quienes eran custodiadas celosamente por sus padres. Se puede decir que ese era uno de los pocos momentos de socialización entre los jóvenes. Carlos Noboa recuerda: “Las retretas eran fiesta, porque salían las señoritas a pasearse en el parque y ahí es cuando los jóvenes se acercaban a ellas. [...] Las señoritas eran hermosas, usaban abrigos..., eran preciosas”¹⁵⁹.

Los domingos, la gente salía de misa para asistir a estas retretas y los muchachos aprovechaban para observar a las jóvenes. Un morador de Guaranda recuerda que solían salir al parque a saludar, o solamente para ver a las mujeres, “porque éramos muy cobardes”. Luego de presentarse e intercambiar las pocas palabras que estaban permitidas, el proceso de enamoramiento podía durar meses, durante los cuales los jóvenes se esmeraban por demostrar sus cualidades de honorabilidad, respeto, educación, etcétera.

En aquella época también se realizaban los serenos, que eran canciones ejecutadas por el joven enamorado y sus amigos bajo el balcón de la señorita pretendida. Si bien la expectativa era que ella encendiese la luz o que se asomara brevemente a la ventana, muchas veces los jóvenes tenían que regresar a sus casas sin haber recibido ninguna señal. En otras ocasiones, los serenos podían dar cabida a nuevas conversaciones,

¹⁵⁹ Carlos Noboa, comunicación personal, 2010.

las cuales se daban de una esquina a otra. Ya cuando la relación estaba más afianzada, el novio podía enviar una “tarjeta” al padre de la señorita solicitando permiso para visitar a la familia. Una señora guarandeña lo recuerda así:

Antes no había discotecas ni todas esas cosas. [Los jóvenes] se reunían en las casas, pidiendo permiso al dueño cuando venían sus amigos. Pasaban una tarjetita, por ejemplo, a mi papá: “Señor, quiero brindarles una copita”. Cuando le convenía, mi papá aceptaba, y cuando no, les agradecía y decía que no podía aceptarles¹⁶⁰.

Estas tradiciones y vivencias ilustran cómo era la sociedad guarandeña de aquel entonces y la importancia que tenía en este contexto el parque central, tanto como un lugar referencial de la ciudad, por ser el centro de las actividades comerciales, y también por ser un espacio de socialización en el que surgían nuevas relaciones afectivas en una época marcada por las convenciones sociales, situación que ha cambiado en

la actualidad. Por otro lado, los niños lograban escaparse de estas normas y utilizaban el parque para ir a jugar, aunque tenían que enfrentarse con el su cuidador, que portando un *fuete*, se encargaba de cuidar los jardines y los árboles. Uno de los juegos se llamaba las cortadas, según cuenta un morador:

Era un juego para buscarse entre compañeros. Se formaban equipos y uno de ellos se escondía y el otro los buscaba. En el momento en que ya estaban cerca de descubrir a todos los del otro equipo, uno iba para hacer la cortada. Si lo lograba, con eso se cortaba el ciclo de buscar y teníamos que volver a repetir: ese mismo grupo tenía que volver a buscar al que ganaba.

El Carnaval¹⁶¹ también tenía lugar en este parque en la época colonial, cuando todavía era conocido como Plaza Mayor. De hecho, se imponían multas y encarcelamiento a quienes jugaban con agua, cáscaras y harinas en otro sitio que no fuera la plaza¹⁶². Así se establece en un decreto emitido por el presidente de la Audiencia de Quito, don Luis Muñoz de Guzmán, en febrero de 1792:

¹⁶⁰ Comunicación personal, 2010.

¹⁶¹ El Carnaval guarandeño es de renombre nacional por ser una fiesta tradicional que se ha mantenido a través de los años con sus particularidades. Sobre este se han escrito varias obras, por lo que en este espacio solamente se darán algunas referencias relacionadas con los lugares descritos. Para un estudio más riguroso del mismo, se recomienda consultar los trabajos de Jorge Núñez y Patricio Llerena.

¹⁶² Jorge Núñez, *El Carnaval de Guaranda. Una fiesta popular andina*, Quito, Casa de la Cultura Ecuatoriana, núcleo de Bolívar, y Jorge Núñez, 2003, p. 30.

Y para que el justo celo de esta dicha providencia no se atribuya a rigidez del Gobierno, y que una sencilla alegría llene los corazones del vecindario en los tres días de carnestolendas, para que se permita desde luego a todo el que quiera ir a la plaza Mayor a bailar su danza ordinaria con sus tamborileras y flautas, o la música que gusten en cuadrillas de parientes, amigos o gremios, en sus trajes o en disfraces compuestos y decentes, que solo se consentirán en dicha plaza, y de ningún modo por las calles ni otros sitios en que puedan ocasionar desorden, y a efecto de que en el llegar [al lugar] citado de la diversión pública reine la buena armonía, se pondrá en aquellos días una guardia ubicada surtida de la mencionada plaza¹⁶³.

Según Llerena, la práctica de lanzar agua en la celebración del Carnaval no solo fue prohibida en la ciudad al ser tachada de “bárbara” y causante de graves desórdenes, sino que incluso se intentó sustituirla con el espectáculo de las corridas de toros¹⁶⁴.

En los siglos posteriores, la situación se dio a la inversa: la gente ya no utilizaba la plaza, convertida en parque, y la fiesta se realizaba sobre todo en las casas y calles

de los barrios. Solo a partir de los años cincuenta, la gente volvió a reunirse allí para todos los festejos carnavaleros, los cuales incluían música de la banda municipal (o alguna otra invitada) y el tradicional consumo de bebidas alcohólicas que amenizaban la fiesta.

En la actualidad, el parque ya no puede aglomerar a tanta gente debido a su estructura y disposición espacial (pequeñas cercas rodean sus jardines), por lo que únicamente es un lugar más por donde pasan los tradicionales desfiles, eventos principales de esta celebración. Como informa Llerena, “en Guaranda el juego con agua sobrepasa cualquier límite espacial y temporal. Todos los que participan, y la ciudad entera, permanecen empapados durante los días y noches en los que se festeja el Carnaval”¹⁶⁵.

Como se desprende de lo anterior, este parque ha conservado su funcionalidad como un centro de encuentro hasta la actualidad. Los jóvenes comentan que todavía en las noches de vacaciones o en los fines de semana es allí donde se reúnen, a veces acompañados con la música de una guitarra. En otras ocasiones, solo se encuentran allí para conversar y, ya entrada la

¹⁶³ Patricio Llerena, *¡Yacu Fiesta! Interacciones culturales y prácticas discursivas en el Carnaval de Guaranda*, Colección Autores del Nuevo Milenio, vol. I, Guaranda, Edipcentro – I. Municipio de Guaranda, 2001, p. 45.

¹⁶⁴ *Ibíd.*, p. 45.

¹⁶⁵ *Ibíd.*, p. 76.

noche, comparten alguna bebida alcohólica, a pesar de que esta práctica no está permitida; la Policía hace guardias y se encarga de que la ley se cumpla.

También hay jóvenes que utilizan el parque para jugar al capirotejo, un juego en el que se forma una fila de muchachos que se agachan, mientras otros tienen que *coger viada* y saltar encima. Mientras más saltan, es más difícil para los primeros sostener a los que saltan, por lo que tarde o temprano todos terminan cayéndose en medio de grandes carcajadas.

Otros juegos tradicionales de los niños son las *cogidas*, en donde un niño o joven tiene que tratar de tocar a los demás cuando huyen. También se juega a las *escondidas*, un juego en el que todos se esconden menos uno, quien se encarga de buscarlos. Cuando un niño es encontrado, pierde el juego.

Finalmente, aunque no por ello menos importante, está el uso que le dan al parque los jubilados. Ellos se comienzan a reunir a partir de las once de la mañana. Algunos descansan, otros toman un poco de sol y otros se encuentran con sus amigos de toda la vida para conversar, comentar el presente y recordar y añorar el pasado.

Plaza 15 de Mayo

Situada al norte de la ciudad, es una de las plazas más antiguas¹⁶⁶. Actualmente está empedrada y todavía tiene una pileta central, que es la misma que tuvo en su primera construcción. En la pileta está inscrito el año 1884 porque el 15 de mayo de ese año se emitió el decreto de provincialización de Bolívar.



La mayor feria de productos elaborados se realiza cada sábado en la tradicional plaza 15 de Mayo, que antiguamente albergaba las celebraciones cívicas más importantes de la ciudad

¹⁶⁶ En este sentido, se debe tomar en cuenta que la Plaza Mayor se convirtió en parque. La diferencia básica entre una plaza y un parque, según el imaginario de los guarandños, es que en las plazas se organizan las ferias (ya sean lúdicas o comerciales), mientras que los parques se limitan a actividades lúdicas.

Antiguamente, la plaza se parecía más a un parque de acuerdo con los usos lúdicos que le daban los ciudadanos. En este mismo sector estaban ubicadas varias cantinas, lugares de dispersión y entretenimiento, en donde se vendía licor y los hombres se encontraban para compartir unas palabras y algunas copas, además de escuchar o crear música con sus guitarras. Según lo recuerdan algunos guarandeños mayores, todos tocaban algún instrumento, lo que denota las aficiones y el talento musical por los cuales eran reconocidos¹⁶⁷. Algunos señores recuerdan esas cantinas con entusiasmo, rememorándolas como un lugar especial:

La verdad es que, como en todas las provincias, no teníamos un alumbrado eléctrico. No había radios, solamente radiolas de manivela. La vida de la gente intelectual, donde se produjeron los mejores poemas, las obras literarias, las canciones típicas nuestras, sucedió en las cantinas. En ellas se reunían los jóvenes a tocar la guitarra y, entre trago y trago, escribir sus poemas, sus cosas. Entonces esa era la vida.

Por otro lado, esas cantinas también eran frecuentadas en aquella época por los indígenas que llegaban a la ciudad para vender sus productos en la feria del

sábado. Cuentan que parte del dinero de esas ventas se lo gastaban en las cantinas. “Era un espectáculo ver que la indígena esposa del campesino, mientras él bebía en la cantina, esperaba afuera. Si ya había terminado de hacer sus ventas, iba a esperar afuera hasta que él termine, y luego lo iba llevando”, recordaba un guarandeño.

La presencia de las cantinas molestó a los vecinos del barrio y liderados por una mujer, Carlota Noboa, se levantaron para expresar sus quejas. El conflicto inició porque las celebraciones del 15 de mayo se realizaban antes en el parque central, pero este ya había sido remodelado y no había lugar para la fiesta. Por un lado, los vecinos no estaban de acuerdo con que su barrio se llenara de cantinas y todos los problemas que estas implicaban. Además, con las fiestas instaladas allí, el parque sería destruido.

Por otro lado, según cuenta Carlos Noboa, la Plaza Mayor ya se había remodelado y los dueños de las cantinas apoyaban la idea de mover la fiesta para tener mejores ganancias¹⁶⁸. Finalmente, lo que alguna vez fue el parque 15 de Mayo tuvo que asimilar las funciones de la antigua Plaza Mayor, tanto la de feria como la de escenario de las festividades¹⁶⁹.

¹⁶⁷ Hay una copla de Carnaval que dice: “Al Carnaval de Guaranda / nadie lo puede imitar / porque solo un guarandeño / puede tocar y cantar”. Patricio Llerena, ¡Yacu Fiesta! *Interacciones culturales y prácticas discursivas en el Carnaval de Guaranda*, p. 60.

¹⁶⁸ Carlos Noboa, comunicación personal, 2010.

¹⁶⁹ Conviene tomar en cuenta que, si bien la feria ya se había trasladado a un mercado situado en lo que ahora es el Banco de Fomento, parece que todavía había alguna actividad comercial en el lugar.

Si bien, en un principio, los vecinos estuvieron descontentos cuando se destruyó el parque 15 de Mayo por petición de los dueños de las cantinas, se instauró una tradición de festejos en esta plaza, lo cual hasta el día de hoy es recordado con entusiasmo por los guarandeños.

Las celebraciones por el 15 de mayo eran las más importantes de Guaranda, desde que se festejaban en el parque central hasta cuando se trasladaron a la plaza 15 de Mayo. Cuentan que duraban hasta diez días. La organización de estas fiestas, que estaba a cargo del *Comité 15 de Mayo*, incluía un programa con toros populares, eventos deportivos, música de bandas de pueblo, pirotecnia, etc. Así lo recuerda un morador de Guaranda:

Las fiestas populares se desarrollaban en la plaza 15 de Mayo, sobre todo las corridas de toros. Estas duraban unos tres o cuatro días, y siempre habían [sic.] muertos o heridos. De hecho, mientras más heridos habían eran mejores los toros. También había carruseles y todos esos juegos mecánicos. Entonces era muy alegre este barrio; era muy, muy alegre. La pila que había era el lugar a donde corríamos a escondernos cuando venía el toro. A veces el toro se trepaba y nos pisoteaba, nos atropellaba y todo eso. Entonces era lo máximo la diversión. Los toros cogían a los chumaditos, a todos les cogían.



El comercio es la principal actividad económica que se realiza en la plaza 15 de Mayo

Como se indica en el relato, los toros de pueblo eran uno de los eventos principales de las fiestas. Con meses de anticipación, los vecinos del barrio 15 de Mayo, junto con el Comité, se encargaban de los preparativos y de la construcción de barreras de madera que protegerían a los espectadores de los furiosos toros.

Además, mientras se ejecutaban las corridas de toros, también se llevaba a cabo un verdadero festival gastronómico, ya que mucha gente, tanto de la ciudad como de las parroquias cercanas, llegaba a la plaza para vender comida típica como: empanadas, tortillas de maíz, cuyes, etc. Otros llevaban productos para la venta, en especial aquellos que no se podían conseguir fácilmente, como ropa, zapatos, entre otros artículos.

Ya en los años sesenta, la fiesta incluía eventos como el *gallo viajero*. Así lo cuenta un morador: “Se hace un hueco en la plaza, se entierra al gallo, y las personas que participan tapan los ojos con una venda. De ahí deben volarle la cabeza al gallo: el que le corta la cabeza se lo gana”¹⁷⁰. En esa misma época también comenzaron los *pregones de los disfrazados, la chamiza* —que es la quema de troncos secos, formando una gran fogata—, las ollas encantadas, las comparsas y el palo encebado, entre otras tradiciones.

Actualmente, las fiestas del 15 de mayo se celebran en el edificio municipal, para lo cual se realiza un desfile cívico a cargo de colegios y escuelas. Sin embargo, estas celebraciones ya no tuvieron la misma resonancia como cuando eran organizadas por el *Comité 15 de Mayo*.

También esta plaza era el escenario de los *años viejos* —monigotes que representan algún personaje que ha tenido relevancia durante el año— que son quemados a medianoche.

Además de ser un lugar de celebraciones, la plaza 15 de Mayo también era utilizada por los jóvenes para practicar deportes. Cuentan que allí se podía jugar

fútbol, voleibol y pelota de mano o *mamona*. Sobre esta última, un guarandeño explica que se trata de “una pelota muy dura, de caucho, que se juega con la mano; como el fútbol, pero solo con la mano”. Este juego, que sobrevive en otras regiones del país, se realiza en una cancha grande en la que se encuentran dos grupos formados por tres o más jugadores: “Cada equipo tratará de tirar la bola lo más lejos posible, ya que de este modo se le hace retroceder al rival, quien, en un momento determinado, no puede responder a la jugada o la pelota irá tan atrás que es imposible jugar nuevamente”¹⁷¹.

Otro juego tradicional que tenía lugar en esta plaza era el de *las bolas* o canicas, que consistía en tingar¹⁷² una bola y golpear con ella a otras para poder ganarlas. Algunos mayores cuentan que a veces no tenían bolas y las reemplazaban con botones, por lo que el juego cambiaba de nombre y se lo conocía como *los botones*. Sin embargo, estas prácticas se realizaban cuando todavía el suelo era de tierra. Cuando se empedró la plaza ya no hubo cabida para estos juegos, con excepción del voleibol, que todavía se practica en la actualidad.

¹⁷⁰ Susana Anda, *Diagnóstico social sobre la plaza 15 de Mayo, ubicada en Guaranda, provincia de Bolívar*, agosto-septiembre, Guaranda, s. e., 2009, p. 12.

¹⁷¹ Marcelo Naranjo, coord., *La cultura popular en el Ecuador. Carchi*, t. XII, Cuenca, CIDAP, 2005, p. 397, 398.

¹⁷² Del kichwa *tinkana*, que significa “arrojar alguna cosa a papirotazos”, sobre todo en el juego de los niños con bolas de cristal o piedras, o con jurupis”. Luis Cordero, *Diccionario quichua-castellano y castellano-quichua*, 6ª ed., Colección Kashkanchikraki, Quito, Corporación Editora Nacional, 2010, p. 219.

En esta plaza también se organizaba una feria, que llegó a ser una de las más grandes de Guaranda. Esta se llevaba a cabo los días sábados y se especializaba en la venta de granos. Los vendedores muchas veces eran los mismos guarandinos que tenían propiedades y cultivos cerca de la ciudad. En aquel tiempo no había intermediarios: los mismos productores eran los vendedores. Además, existía el personaje del *romanero* —encargado de pesar los productos con una balanza—, que ofrecía su servicio a todos los compradores de la plaza. Así lo relata una señora:

Antes, cuando yo era niña, era un mercado de granos. Siempre había un señor que remataba la romana, que es donde pesan. En esa romana, todos los que vendían y compraban hacían ver cuánto es (si era el quintal completo o no) y le pagaban sus diez o quince centavos al romanero. Solo había uno para todo el mercado, teníamos que hacer fila para seguir pesando.

En la actualidad, la plaza mantiene su actividad comercial los días sábados, aunque los negocios también permanecen abiertos el resto de la semana. Según Anda, “existen tres tipos de locales comerciales: los locales comerciales alrededor de la plaza, los locales comerciales situados en la plaza y los locales

comerciales situados en el edificio del municipio”¹⁷³. La gran diferencia entre el uso de la plaza en el pasado y el presente es que ya no se venden granos, sino ropa, y los vendedores son en su mayoría ambateños que llegan a la ciudad con sus productos. Además de la ropa, también se comercializan sombreros, colchones y muebles. En los últimos años, algunos vendedores han instalado en la plaza sus carpas de forma permanente, lo que ha causado un abierto malestar a los ciudadanos.

Ante esta situación, se construyó un centro comercial, Siete Colinas, con el objetivo de reubicar a los vendedores que habían invadido la plaza, pero, por motivos de infraestructura y de los altos costos de arriendo, no se pudo concretar dicha reubicación¹⁷⁴. Esta coyuntura ha generado conflictos, tanto entre los vendedores ambulantes y los vecinos del barrio, como entre aquellos que se han asentado en la plaza y el municipio: “Ahora está abandonado, queda un basurero después de la feria”, se quejó un vecino. Otro expresa: “Como ahora es mercado, ya no es ninguna cosa cívica”. En torno a esta problemática también se han derivado nuevos imaginarios sociales, ya que los moradores de la plaza han atribuido una connotación negativa a los vendedores designándolos como “los ambateños”. Se trata de una disyuntiva que, al parecer, está próxima a llegar a un punto de quiebre.

¹⁷³ Susana Anda, *Diagnóstico social sobre la plaza 15 de Mayo...*, p. 7.

¹⁷⁴ *Ibidem*, p. 7.

Finalmente, es necesario conocer la percepción de las nuevas generaciones con relación a los usos y funcionalidad de esta plaza. En vista de que los jóvenes no realizan compras ahí, les resulta difícil opinar respecto al uso comercial actual de la plaza, y menos aún sobre las grandes fiestas de antaño o los deportes que allí se practicaban. Por estos motivos, no sienten nostalgia alguna por esta plaza, ni tampoco la conciben como un lugar para visitar. Lo que tal vez los aproxima a este espacio es la venta de licores que hay alrededor, en especial la del aguardiente destilado y traído de las parroquias subtropicales bolivarenses, como Echeandía. Estos locales aparentemente atienden hasta altas horas de la noche, a diferencia de otras licorerías situadas en el centro de la ciudad, y su producto es más barato que otros licores embotellados. Sobre este particular, un joven guarandeño comenta: “En la 15 de Mayo se compra puro más fuerte, cuando la gente no tiene plata. Vamos a comprar allá a las dos de la mañana, cuando ya nos vamos a amanecer”.

La Plaza Roja

Se ubica sobre la que en otros tiempos fue la famosa quebrada de Huanguliquín, límite natural de la ciudad con otra zona más agrícola. Los niños de los años veinte fueron quienes más disfrutaron de esa quebrada; un lugar para explorar por su riqueza vegetativa y de fauna. Así lo cuenta Carlos Noboa:

.....
175 Carlos Noboa, comunicación personal, 2010.

¡Era una quebrada inmensa! Había culebras, y cuando guambras sabíamos ir a cogerlas, porque eran inofensivas. ¡Gallinazos! ¡Cómo habían! [sic.] ¡Cómo había pajaritos! Era lugar de los niños para jugar. Ahí los guambritos íbamos en jorgas a jugar y a coger flores, frutos. Había muchos puro-puros dulces¹⁷⁵.



La Plaza Roja, si bien es considerada por la población urbana como un espacio más relacionado con lo indígena y campesino, es otro de los puntos de encuentro tradicionales de los guarandeños

Otra gran distracción de los niños de aquella época era sacar barro de la quebrada para modelar figuras. Cuentan los mayores que el barro tenía colores y texturas variadas y lo usaban para hacer ollitas y bolitas para las catapultas con las que se divertían.

Además, había una pequeña cascada llamada la *Paila de las siete orejas*, cerca de la cual los niños podían bañarse, algo que luego sería impensable debido a la contaminación. Años más tarde, la quebrada fue rellenada gracias a la gestión de los moradores del barrio ante el Congreso Nacional. El trabajo comenzó por los años cincuenta con el objetivo de construir vías de acceso a la ciudad y, más tarde, una plaza. Sin embargo, luego de construirse no mantuvo el nombre del barrio ni de la quebrada, sino que fue bautizada como Plaza Roja debido a razones bastante singulares, de índole política.

En ese entonces, el monseñor Cándido Rada tenía mucha influencia en Guaranda y una gran aceptación por su gestión. Tras vender haciendas de la curia, utilizó el dinero para la construcción del colegio Verbo Divino, el colegio de las Marianitas, el obispado, parte de la catedral e incluso otras obras similares en Quito. Además, entregó algunas tierras a los campesinos. También financió los estudios de José Coloma, conservador, que se convertiría en alcalde de Guaranda años más tarde y se encargaría de llevar a cabo la gestión impulsada por los moradores del barrio Huanguliquín que consistía en financiar el relleno de la quebrada. En la misma época, se había conformado la Unión Revolucionaria Juvenil Ecuatoriana (URJE), que mantenía una ideología comunista en medio del contexto mundial políticamente agitado por la Revolución

cubana, y cuyo centro de reuniones era una casa al lado de la actual Plaza Roja.

Esos jóvenes le pusieron el nombre a la Plaza Roja. Cuando subieron los militares, los sacaron ahí cuando estaban reunidos y los metieron en camiones, presos. Al primer presidente de la Casa de la Cultura, Augusto César Saltos, lo llevaron al panóptico a Quito. Ellos fueron quienes pusieron ese nombre en honor a la Plaza Roja de Moscú¹⁷⁶.

Según un morador del barrio, “ahí había una célula socialista, unos comunistas que sesionaban cada sábado. Sabían pegarse los tragos ahí, y de la noche a la mañana en un tapial aparecieron unas letras rojas grandotas que decían: ‘Plaza Roja’”. De una u otra forma, la plaza fue bautizada por los mismos jóvenes de aquellas épocas y, en medio de la conmovición de ideologías y movimientos entre conservadores y comunistas, la gente comenzó a repetir este nombre. A pesar de los intentos municipales por cambiarlo, no fue posible lograrlo, aun en la actualidad, cuando ya se han olvidado estos acontecimientos.

Con el tiempo, el lugar se convirtió en una especie de terminal de buses, especialmente de la línea Flota Bolívar. Ahí estacionaban los vehículos que venían desde Quito, Ambato y Riobamba. Esta situación se mantuvo hasta hace algunos años, cuando se construyó el terminal terrestre.

¹⁷⁶ Gabriel Galarza, comunicación personal, 2010.

Tiempo después, la Plaza Roja también se convirtió en el escenario del encuentro de las fiestas de Carnaval, reemplazando de cierta forma lo que antes llamaban el *Carnaval de Huanguliquín* —como epónimo del barrio—, en el que se realizaba un tradicional baile. Actualmente, esta plaza continúa siendo el lugar en donde se juega el Carnaval los días viernes, sábado, domingo y lunes. Además, este espacio se utiliza para las presentaciones artísticas de esta festividad: conciertos y comparsas. La Plaza Roja es el punto de inicio y también de destino de los carros alegóricos y desfiles del Carnaval, que al terminar el recorrido se unen al gran baile de toda la ciudad.

Sin embargo, el uso principal que tiene esta plaza en la actualidad es comercial. En sus alrededores se encuentran todo tipo de negocios, desde restaurantes hasta cooperativas de ahorro. Seguramente esta es una de las razones por las que muchos campesinos indígenas se reúnen en este lugar los días de feria, días en los que la plaza está repleta de visitantes, algunos sentados en sus bancas, otros en las paradas de buses y varios observando a los artistas “callejeros” que hacen de la plaza su escenario, y aprovechan para vender discos compactos. La Plaza Roja es el lugar preferido para instalar tarimas en eventos sociales y culturales, así como también puestos de venta o de información en campañas electorales¹⁷⁷.

De la misma forma sucede en la época navideña, los vendedores de adornos, árboles y demás artefactos para realizar los tradicionales *nacimientos* se concentran temporalmente en la plaza. De hecho, la Navidad y la fiesta del Carnaval son ocasiones especiales en las que se observa mayor cantidad de visitantes de la ciudad más que del campo.

En cuanto a las nuevas generaciones, los jóvenes manifiestan que en la Plaza Roja no hay realmente una “vida nocturna”. Se da una severa explicación de su uso basada en las clases sociales. Un joven guarandino afirma: “Allá tal vez solo va la clase media baja, y solo a beber no más. Tú pasas por ahí y es medio denso, porque hay gente que está un poco violenta o borracha... No hay robos, pero oyes sandeces”. Se nota así una mirada de esta plaza con connotaciones más bien negativas. Inclusive se afirma que se trata del “lugar más horrible de Guaranda”, seguramente porque está situada en la entrada de la ciudad, por albergar la actividad comercial o simplemente por no ser la parte “tradicional” que se recuerda cuando era una quebrada.

En todo caso, está claro que la población mestiza no toma cuenta a la Plaza Roja como un lugar para visitar o como un referente de identificación, a diferencia de los indígenas, quienes sí la consideran de esa manera. Tampoco es un lugar que llene de orgullo a

¹⁷⁷ Sobre este tema se profundizará en el capítulo “Relaciones interculturales en la actualidad”.

los habitantes de la ciudad, ya que la sienten ajena a la historia local, a pesar de que en sí misma la Plaza relata aquella época en la que la juventud guarandeña era revolucionaria. Sin embargo, más allá de cualquier desestimación ciudadana, la Plaza Roja, hoy en día, muestra las manifestaciones actuales del Carnaval e ilustra las relaciones que se dan entre el campo y la ciudad.

Barrios tradicionales

Los barrios más cercanos al parque El Libertador son los más antiguos de la ciudad y son considerados como “tradicionales” en la memoria de sus habitantes. En su mayoría son “típicas construcciones del siglo pasado, tal vez la mayoría de ellas [levantadas] a partir de 1850. Son de adobe y adobón con madera”¹⁷⁸. Tal es el caso del famoso **barrio Caliente**, lugar en donde incluso se inició, en una de sus herrerías, el fuerte incendio de 1802, que se extendió por toda Guaranda¹⁷⁹. En esas épocas el barrio fue totalmente reconstruido, al igual que toda la ciudad. Sobre su nombre, Silva afirma que:

nada tiene que ver con un sector de tolerancia, como ligeramente podría imaginarse, sino al hecho de que en varias casas, mejor dicho en tiendas, se habían instalado herrerías que forjaban y labraban

*hierro, en especial para herraduras, teniendo en cuenta que era uno de los principales sectores de entrada y salida a la población*¹⁸⁰.

Además de esta hipótesis acerca del origen del nombre del barrio, los actuales guarandeños manifiestan otras conjeturas. Algunos plantean que se llamaba así porque en el barrio había numerosas cantinas y lugares de diversión. Opuestamente a lo que Silva plantea, una moradora de Guaranda comenta: “era un barrio más bien de tolerancia; eso dicen, a mí no me consta”. En general, quienes apoyan esta razón inferen que debió tener esas características en la época colonial, ya que desde que tienen memoria ya no había esta clase de lugares en el barrio.

Bajo esta misma perspectiva, el siguiente testimonio corrobora el origen del peculiar nombre de este barrio.

Sí, era de trabajadoras sexuales, como ahora les gusta llamarse. Era un barrio más bien de tolerancia, si se quiere. Eso dicen, a mí no me consta. Ahí tenía mi padre una casa enorme, muy linda, en donde pasó nuestra infancia. Yo nunca vi nada que significase algo semejante a ello, pero no sé desde qué tiempo [datan las historias]. Sería en el tiempo de los bisabuelos, de los tatarabuelos, que ese barrio era de resistencia, caliente...

¹⁷⁸ Fausto Silva M., “Breve reseña histórica de Guaranda”, p. 52.

¹⁷⁹ *Ibíd.*, p. 37. Paradójicamente, en este barrio se conserva una casa, en las calles Sucre y 10 de Agosto, que fue la única que no se destruyó en el incendio de 1802.

¹⁸⁰ *Ibíd.*, p. 52.

La mayoría de entrevistados responden respecto de este barrio; “lo que se dice” es que había sido un lugar de prostíbulos. Sin embargo, ninguno lo asegura. Al contrario, al referirse al barrio siempre dan una segunda explicación, por ejemplo, que el nombre se debe a la gente valiente, peleadora y aguerrida. Una persona entrevistada comenta: “el barrio tomó la característica de ser el barrio de la gente peleadora, de la gente brava o bravía. Peleaban para que se les considerara, para que se asfaltaran sus calles. Pero esa no era la razón para llamarse barrio Caliente, sino la otra, la anterior”. Por otro lado, un antiguo poblador del barrio, afirma:

El barrio Caliente ha sido un barrio bastante nombrado por cuanto en él habían [sic.] gentes que eran muy conocidas por su comportamiento, por su valor. No era un barrio, como vulgarmente se puede creer, que era de gente de mala vida. No, no, no... Eso es un error. Claro, si dicen caliente, se supone que es de vida, ¿no? Pero no era por eso. [Era porque] había ahí gente que se distinguían por su forma de vestir, por su forma de ser y por su valentía.

La última hipótesis lanzada en torno al nombre de este barrio es con relación al clima que posee: “ha de haber sido caliente; no ha de haber sido muy frío porque era así medio en bajada”.

Dejando de lado el origen de su nombre, este barrio cobra valor en las festividades del Carnaval. Un

antiguo morador relata que los preparativos de la comida de la fiesta llevaban varios días y que se usaban los animales que vivían en los patios de las mismas viviendas. También recuerda la preparación de una gran cantidad de mote, que se brindaba a todos los carnavaleros que llegaban de otros barrios de la ciudad. En esta fiesta, no se puede dejar de mencionar a las bebidas alcohólicas como un componente clave. “El aguardiente nunca nos ha faltado por cuanto esta provincia lo ha producido toda la vida en cantidades astronómicas”, afirma una de las personas entrevistadas. Con el licor se hacían las tradicionales mistelas, que consistían en aguardiente mezclado con jarabe de frutas: “usted veía en las casas botellas de todo color, cada una de alguna fruta preparada, todo en forma natural”, agrega. La fiesta, afirma el morador, requería de una gran preparación y se transformaba en un espacio donde se abrían las puertas de las casas para recibir a cualquier persona, no con las manos vacías sino con comida —usualmente un plato de fritada, mote, empanadas, etc., y con bebidas, claro. “Era un ir y venir de gente”. No solo esto, sino que también estaba el juego de Carnaval. Al respecto cuentan que:

como el barrio tenía agua, la recogíamos y aquí en la esquina hacíamos pozas; una aquí y otra abajo. Eran prácticamente aguas servidas. Alguien del barrio se inventó y dijo al resto: “¿Por qué no cobramos

unos cinco centavos [por persona] para irnos a festejar el Miércoles de ceniza?" Así empezaron a cobrar a la gente, a cambio de no mojarle: cinco centavos al que quería pasar por la calle. La verdad es que esto se hizo una costumbre, se hizo popular.

Otra costumbre muy propia del barrio, según comentan sus habitantes, era la de los músicos que practicaban con sus guitarras hasta el momento de salir al desfile de Carnaval del barrio Caliente:

El grupo de los cantantes iba adelante. Atrás de ellos iban las mujeres, las mujeres matronas. Las chicas iban más atrasito. Así, los hombres y los jóvenes iban respaldándolas. Llegábamos hasta la plaza al frente del Pedro Carbo. Íbamos ganándonos las casas, las plazas, las calles, todo. Cuando se regresaba al barrio desde allá, seguíamos tomando...

El barrio Caliente cuenta con diversidad de usos sociales desde el recuerdo y el olvido de sus habitantes. En la actualidad, los silencios y el desconocimiento de los jóvenes sobre el barrio también forma parte de la construcción de su identidad como guarandeños.

El barrio de **La Pila** es conocido, como su nombre lo indica, por poseer una pila de agua, que actualmente está situada en la calle Pichincha y García Moreno. En épocas en las que todavía no se construía el sistema de canalización y potabilización del agua, esta pila

proveía de agua a todos los habitantes de la ciudad. Un morador recuerda que "se hizo con cuotas de gente del barrio para que se recolecte [sic.] el agua, con una tubería de esa vertiente. La gente usaba el agua porque así no tenía que movilizarse a lugares un poco lejanos, donde estaban las vertientes". Cuentan también que antiguamente este barrio fue una quebrada en donde había una vertiente, la cual fue aprovechada por las casas ubicadas en el sector. Se construyeron pozos para recolectar de manera directa el agua. De hecho, una moradora relata que ella todavía utiliza los pozos, usando agua de esta misma vertiente.

El agua extraída de esta forma se utilizaba para el consumo de varias familias que la recogían en baldes, especialmente los niños y jóvenes. Un viejito guarandeño recordaba: "ahí no había juego, sino apuro de coger. Uno metía el balde y ya al otro le tocaba. Rápido y a la casa. Había que ir breve, breve para que tengan el agua a tiempo para los alimentos". También había el servicio de baños en algunas casas de la zona. Eran una serie de cajones individuales provistos de tubos que distribuían el agua. Por su uso se pagaba unos centavos. Otro uso importante del recurso era para el lavado de la ropa, que también se hacía en los pozos de las casas del barrio. Había señoras encargadas de lavar y secar a cambio de unos cuantos centavos.



La pila que da nombre a uno de los barrios tradicionales de Guaranda todavía se utiliza como fuente de agua pura cuando el suministro público se ve cortado por algún motivo

Algunos alcaldes han querido cerrar esta pila, pero la gente se ha manifestado en contra, pues para ellos resulta emblemática por haber abastecido durante años a la ciudad. Además, cuando por alguna razón el agua potable se suspende, esta pila provee a sus habitantes del líquido vital.

El **barrio 15 de Mayo**¹⁸¹ también es tradicional en Guaranda. En la actualidad cuenta con algunas organizaciones sociales formadas en torno a las problemáticas del barrio. En cuanto a la tradición, este barrio es recordado por las grandes fiestas que tenían lugar en

la plaza que lleva el mismo nombre. En cuestión de imaginarios, aparentemente por su carácter comercial y las actividades festivas que se realizaban, la gente dice que “era un barrio de gente popular, porque la gente adinerada vivía al ruedo del parque”. Esto denota la sectorización espacial basada en la clase socioeconómica que se dio durante el siglo pasado. Muchas de las leyendas y la tradición oral de Guaranda están ambientadas en este barrio, seguramente porque era un lugar ajeno a la clase dominante. Al desconocerlo, esta reproducía un tipo de exclusión imaginándolo como “peligroso”. Esta serie de elementos, según sus habitantes, han sido un factor para que este barrio tradicional haya sido marginado en cuanto a equipamiento y atenciones de parte de los alcaldes y la gestión del sector público, algo que se visibiliza en la actualidad a pesar de su importancia para la ciudad.

Mercados

Como toda ciudad, Guaranda cuenta con sitios destinados a la compra y venta de productos. Estos son lugares importantes no solo porque proveen de alimentos y otros artículos a los ciudadanos, sino por los encuentros sociales que se producen. Este punto es interesante si se toma en cuenta que en ciudades más grandes se han instalado una serie de “centros comerciales” y “supermercados” con diseños y una lógica comercial que cumplen con el mero objetivo de vender, más no de propiciar el reconocimiento o el diálogo entre sus visitantes y sus vendedores.

¹⁸¹ Ver la sección “Tradición oral relacionada con los lugares de Guaranda” en el capítulo anterior.

Las ciudades se enfrentan a una privatización de sus espacios públicos, restringiéndolos cada vez más, al punto de convertirlos en meros lugares de paso. Un claro ejemplo de ello es el cambio del uso que les dan los jóvenes a las plazas en la actualidad a diferencia de los tiempos pasados. Los mercados se enfrentan al mismo destino, aunque a menor velocidad. Con el modo de vivir “moderno”, la gente prefiere “ahorrar tiempo”, comprando en lugares en donde se ofrecen productos variados, empacados, procesados, etc., aun sin importar que su precio sea elevado. Así, los supermercados se convierten en grandes y poderosos intermediarios que ganan a costa de los productores.

Si bien esto también sucede en algunos casos en los mercados de Guaranda, se da en menor escala. Los productores comercian directamente sus productos y los intermediarios no han logrado tener tanto poder sobre ellos, como ya sucede en otras ciudades. En este contexto, todavía se mantienen algunos mercados o ferias, entre ellas la que se da en la ya mencionada plaza 15 de Mayo, el mercado minorista 10 de Noviembre y el mayorista 24 de Mayo.

Una moradora de Guaranda comenta sobre la importancia del mercado:

Yo pienso que el mercado es un lugar de encuentro de la diversidad porque es más igualitario. Me encanta porque todo el mundo va: las mujeres

indígenas, las campesinas, las mujeres que son las amas de casa, las profesionales... Entonces hay una relación.

Todas las ferias de la ciudad constituyen el centro de concurrencia de comerciantes de toda la provincia y de compradores, tanto guarandeños como de las parroquias rurales. Según Moreno, “las ferias locales son [...] centros de intercambio comercial de la producción agrícola que, en gran profusión, llega desde todos los rincones de la provincia; coinciden en esta feria los productos del trópico con los del páramo”¹⁸².



Los mercados han sido siempre un punto de fusión y creación de las identidades ciudadanas, pues en ellos conviven e interactúan los diversos componentes del universo social

¹⁸² Moreno Y., Segundo, coord., *La cultura popular en el Ecuador – Bolívar*, p. 187.

Los mercados guarandeños mantienen la característica de ser lugares de encuentro. El caso de Guaranda es especial porque suscita relaciones multiculturales entre la gente del campo y de la ciudad, entre la gente indígena y los mestizos, y entre la gente de las regiones subtropicales y la gente del páramo. Una usuaria del mercado manifiesta lo siguiente:

Toditas las vendedoras son una belleza. Todavía podemos disfrutar de la identidad de mucha gente indígena y campesina. Bueno, también hay las sapas y sátrapas [sic.] de los mercados, pero todavía hay una gente bellísima, que cuida mucho su producto porque lo trae de sus pequeñas chacritas. Es lindísimo. Cada uno es un personaje ahí: cada vendedora, cada hierbatera... ¡Son preciosas!

El mercado es, como bien lo describe la cita anterior, un paisaje multicolor. Cada producto tiene cierto tipo de vendedor. Por ejemplo, en el mercado mayorista 24 de Mayo, quienes venden hierbas medicinales son viejitas campesinas cubiertas por bayetas finamente bordadas. De la misma forma sucede con el maíz y las papas, que los indígenas, en su mayoría, venden por quintales. Las frutas y la panela las venden los mestizos de Guaranda o bolivarenses de las tierras subtropicales. Las gallinas también las venden los mestizos guarandeños, especialmente a los compradores indígenas. Estos son algunos ejemplos de las ventas que se dan al interior y al exterior del mercado, en donde

se aglomeran una gran cantidad de camionetas listas para emprender viajes, cargadas de productos, hacia las parroquias rurales de los alrededores.

Finalmente, es preciso resaltar la actual presencia de los vendedores provenientes de Ambato en los mercados guarandeños, que incluso tienen puestos fijos y son intermediarios de los productos, situación que no sucedía en el pasado.

Negocios tradicionales

En un ámbito más privado, Guaranda cuenta con algunos negocios que, sobre todo por su antigüedad, son parte del imaginario de los ciudadanos. Sus propietarios son artesanos que, en algunos casos, han aprendido y mantenido el oficio familiar.

Tal es el caso del dueño de la panadería Royal-Rico Pan, David Mejía Sánchez. Este negocio fue creado en 1938 y desde entonces no ha cesado de trabajar, aunque sí se ha mudado de local dos veces. Actualmente se encuentra a pocas cuadras del parque central. Su dueño describe que el oficio lo aprendió de su padre, oriundo de la provincia de Cotopaxi pero viajero nato hasta el día en el que conoció a su esposa, guarandeña, y decidió convertirse en residente de esta ciudad. El oficio, sin embargo, solo lo aprendió don David, quien lo comenzó a ejercer ya en edad adulta, luego de algunos años de trabajo en otra ciudad. Recuerda que antes el pan se hacía en horno de leña y con cierta cantidad de harina. Ahora, en cambio, dice:

No creo que ninguna panadería elabore un pan guarandeño propiamente dicho, pero se utiliza al menos un 50% de harina de trigo de aquí mismo de la provincia. No se utiliza mucho porque no rinde, es pesada. Además, no es económico, porque a la gente le gusta ver panes grandes y no se fija en la calidad.

Lastimosamente, sus hijas no han aprendido esta actividad tradicional, por lo que la receta de este rico pan guarandeño, al igual que la panadería, se mantendrán solamente mientras su dueño pueda seguir dedicándose al oficio.

Guaranda también cuenta con un local de talabartería, posesión de Efraín Caicedo, que aprendió de su padre el oficio de trabajar el cuero y ya lleva en el oficio unos cincuenta años. Sin embargo, no siempre tuvo su local —actualmente cercano a la plaza 15 de Mayo—, sino que empezó trabajando en la casa de su padre, en la calle 7 de Mayo, quien a su vez ya llevaba trabajando allí más de veinticinco años. Don Efraín manifiesta que antes se dedicaba a la artesanía de calzado, pero que esta actividad “prácticamente ha desaparecido porque ha venido la competencia del calzado de planta, de caucho. Desgraciadamente eso le ha quitado todo el trabajo a los artesanos [y] ha terminado con la artesanía de Bolívar”. Sus hijas no

han aprendido este oficio y tampoco tiene aprendices que sigan con la tradición. Según él, “nadie quiere saber de este oficio porque sencillamente no hay una institución crediticia que dé la mano. Ahí está el lío”. Relata que fue dueño de una fábrica manual de calzado, pero tuvo que cerrarla por problemas financieros y, sobre todo, por la falta de apoyo a la iniciativa artesanal.

Finalmente, se menciona la tradicional peluquería La Florida, cuyo dueño es Benjamín Porras, peluquero con sesenta y cinco años de experiencia. A los veinte años empezó a trabajar en este oficio que lo aprendió de un maestro guarandeño. Su primer local estaba ubicado cerca del parque central y se llamaba *Peluquería Central*. Actualmente el negocio es duro debido a la gran cantidad de “salones de belleza” que se han instalado en Guaranda. “Antes faltaban manos para trabajar. Ahora vienen uno, dos o tres clientes al día. La gente va a los salones de belleza, y esta es peluquería de hombres”, reflexiona con nostalgia el señor Porras. Y agrega: “ya solo los viejitos vienen acá”. Al igual de lo que sucede con los otros negocios mencionados, don Benjamín no tiene aprendices de su oficio, ni siquiera su propio hijo, que prefirió ser ingeniero. Ahora trabaja solo, tanto por la poca cantidad de clientes que tiene como porque la gente ya no quiere trabajar en esta clase de oficios.

Los vados

Si hay sitios que los habitantes de Guaranda realmente extrañan, en especial los mayores que disfrutaron de ellos, son los famosos vados de los ríos Guaranda y Salinas. Un antiguo morador expresa al respecto:

El vado más famoso era el del Pishca, en el río Salinas, porque era dormido y bien profundo. El río Guaranda era hermoso porque ahí sí había playa y sol. Había también un potrero inmenso en donde se encontraba culebras y sapos. Había una fruta que se llama shulala, salada. Había animalitos llamados escribanos, que corrían a toda velocidad. ¡Había sapos de todo color! Algunos vados habían... [sic.]



En el pasado, los vados del río Guaranda fueron un elemento importante en el imaginario de los guarandeños

En el pasado, los vados del río Guaranda fueron un elemento importante en el imaginario de los guarandeños

A estos vados acudían los niños, jóvenes y adultos a bañarse. “Con el pantalón de baño en la cabeza nos bañábamos, por el sol. Las mujeres se bañaban con los camiones puestos, atrás de las piedras, pero separadas, cuidándose de que nadie las vea”. Además de ideal para un baño refrescante, este era un lugar de reunión en el que se hacían asados, se compartían tragos y demás. En otras palabras, eran lugares de encuentros festivos.

Una costumbre muy recordada, que se realizaba en los vados, era la fabricación de melcochas y rompopé. Una guarandeña explica:

Nos reuníamos con una cuota especial y llevábamos lo necesario para hacer sánduches [sic.] o a alguna otra comida. Íbamos a la planta eléctrica, con ramitas, y llevábamos la paila con panela. Había unas piedras donde poníamos las pailas hasta quemarnos las manos cuando ya estaba en su punto. Luego buscábamos un arbolito con una rama para que blanquee la melcocha. Era una belleza.

También cabe resaltar la función de “lavandería” que tenían estos ríos. Quienes lavaban eran las mujeres acompañadas de sus hijos. Algunas personas relatan que luego de lavar la ropa, las mujeres se dedicaban a bailar y a hacer melcochas.

Es necesario mencionar que estas prácticas se han perdido completamente, en especial debido a la contaminación de los ríos. Los guarandños que aún recuerdan estos vados encuentran realmente lamentable que el uso extendido de químicos en la agricultura haya arruinado este paraje natural.

Otros lugares de encuentro

En la memoria de los mayores queda la presencia de lugares de encuentro que los jóvenes también mantienen vigentes.

En primera instancia, están los parques que se construyeron y diseñaron con la idea de ser centros de reunión, y que poco a poco fueron cambiando hasta convertirse en lugares para practicar distintos deportes. Uno de ellos es el parque 9 de Octubre, que fue mencionado especialmente por la gente mayor. Sobre todo por la presencia del famoso árbol de *ayamaqui*, que en la actualidad es una de las leyendas cívicas más conocidas por los guarandños. Sin embargo, antes de ser parque, fue una quinta de propiedad de Ángel Polibio Chaves. Luego se convirtió en una plaza dedicada a la feria de animales traídos por la gente del campo; feria que ahora se da en Guanujo, la parroquia contigua. Su nombre, según Carlos Noboa lo obtuvo de una placa obsequiada por el Municipio de

Guayaquil¹⁸³. Y al parecer esta plaza también se convirtió, en algún momento, en una especie de establo, a decir de Gonzalo Velasco:

Era una placita donde entrenaban los toreros, porque [aquí llegaba] el ganado bravo que había aquí en la hacienda del Sinchik y que traían para el camal. Ahí soltaban a los toros. Algunos, que eran arriesgados, le echaban unas toreadas hasta darle fuerte¹⁸⁴.

El parque era visitado con frecuencia y tenía mucho movimiento. Hasta hubo un equipo de fútbol que se llamó 9 de Octubre. Actualmente, el parque es utilizado por algunos niños que van a jugar en sus columpios y demás juegos infantiles, así como por visitantes que buscan un descanso en sus bancas. Sin embargo, no es tan frecuentado como aparentemente lo fue en otras épocas.

Un lugar al que van en la actualidad los jóvenes a practicar deportes es el Complejo Deportivo Galo Miño. Posee canchas de básquet y fútbol, además de juegos infantiles y espacios verdes.

Por otro lado, los jóvenes consideran que uno de los lugares importantes de Guaranda es el monumento al indio Guaranga, en donde también se encuentra

¹⁸³ Carlos Noboa, comunicación personal, 2010.

¹⁸⁴ Gonzalo Velasco, comunicación personal, 2010.

un museo de Antropología e Historia y un auditorio. Según la Municipalidad de Guaranda (2010), el monumento está

situado al noroeste de la ciudad, en una de las colinas más altas (denominada Cruz Loma), desde donde se puede observar al majestuoso Chimborazo. Se cree que fue un centro de adoración de culto a los dioses por su situación estratégica y de relieve, además de por haberse encontrado en ésta dos piedras de carácter adoratorio y vasijas cuando se construía la nueva edificación.

La iniciativa de esta construcción la tuvo Augusto César Saltos, sobre todo con el objetivo de darle forma a la leyenda del *cacique Guaranga*, de dónde proveniría el nombre de la ciudad. Los jóvenes expresan que a este lugar van en grupos o en parejas a contemplar la ciudad y, a veces, a consumir bebidas alcohólicas. De todas formas, no es un paseo frecuente.

Otros lugares de encuentro son la quebrada del Mullo, en donde hay un parque al que los jóvenes lo llaman *parque de los enamorados*, y El Peñón. Ambos son sitios más silvestres o naturales a los cuales los jóvenes van entre amigos a tocar guitarra y pasar momentos entretenidos.

Cabe recalcar que los jóvenes guarandeños, desde hace varios años, se han asociado en grupos de amigos de acuerdo con el barrio en el que viven, o porque

asistieron a la misma escuela, o simplemente porque tienen afinidad de intereses. Cada uno de estos grupos lleva un nombre para identificarse, y en general sus miembros son hombres.

Las mujeres, por su lado, se movilizan de grupo en grupo sin mayores conflictos. El problema se da cuando algún miembro tiene problemas con otro grupo, lo cual puede desencadenar peleas e inclusive violencia. Hay que señalar, sin embargo, que estos grupos no están sectorizados, es decir, que no se han apropiado de ningún lugar público en particular.

Ya sea en parques, ferias o monumentos, los guarandeños no dejan de apropiarse de su ciudad. Frecuentan los espacios públicos y les dan un uso determinado; refuerzan y recrean relaciones e identidades mientras los utilizan. Pero más importante aún es notar cómo a través de los años cada lugar parecería diferente para quien lo usa.

Así pues, el Patrimonio Cultural Inmaterial delata su carácter dinámico, que se mantiene en cambio constante y que permite distinguir el cambio cultural de la ciudad y sus pobladores. Resulta imposible pensar al patrimonio de una ciudad como parte de un museo, ya que, al hacerlo, se perderían esta serie de relatos y usos sociales a través de los cuales es posible acercarse a los contenidos y significaciones de la ciudad de Guaranda.

GUARANDA: LUGARES Y MEMORIAS

Conclusiones



SERIE ESTUDIOS

En función del recuento histórico que se realizó sobre la ciudad, resulta determinante cómo la construcción del ferrocarril afectó su desarrollo social y económico. Durante toda la Colonia y en el siglo XIX, Guaranda fue un punto comercial importante que unía la Sierra y la Costa, hasta que en las primeras décadas del siglo XX decayó su importancia económica porque la vía férrea pasaba fuera de la ciudad y por tanto estuvo aislada del resto de ciudades de la región. Además del aislamiento económico que enfrentó la ciudad al ser el ferrocarril el principal medio de comunicación e intercambio comercial del país, Guaranda también fue olvidada por los gobiernos de turno.

Como resultado de esta coyuntura, la agricultura, eje económico de la provincia de Bolívar, se vio seriamente afectada por la dificultad en la comercialización de los productos agropecuarios. Esta situación incrementó la migración de la población, dejando a la ciudad sin la fuerza de trabajo que necesitaba. Sin embargo, en la actualidad la ciudad cuenta con otro tipo de fuentes de ingreso económico, ya no tan dependientes de la agricultura como en otros tiempos y que han incidido en los procesos de planificación y desarrollo urbanístico.

De todas maneras, estas experiencias determinantes que marcaron la trayectoria histórica y vida socioeconómica de la ciudad contribuyen a su reorganización de tal manera que se convierta en un lugar productivo, no solo económica sino también culturalmente.

La vigencia de la tradición oral es otro componente de contenido patrimonial que guarda la ciudad de Guaranda. De estas narrativas, resultó importante notar que su veracidad realmente resulta poco trascendente al lado del valor que desde lo oral le dan sus habitantes a un lugar específico.

Esto se debe seguramente a que forman parte del imaginario de los guarandeños, que son historias que se comparten entre ellos y bajo las cuales se sienten identificados. Es decir, la tradición oral es parte del mapa mental y memoria de la comunidad que hace contraste con el presente.

Guaranda, al igual que muchas ciudades en proceso de regeneración urbana, corre el peligro de perder aquellos rasgos culturales con los cuales sus pobladores se identificaban. Si bien los jóvenes ya no conocen los barrios de antaño, ahora saben de otros lugares e incluso distinguen los barrios nuevos y la ciudad “homogénea” que los adultos mayores ni siquiera visitan. Por lo tanto, mientras Guaranda cambia físicamente, los mapas mentales de cada generación también lo hacen, configurando así una ciudad con nuevas identidades.

Estos cambios en las percepciones de las distintas generaciones, reflejan también las necesidades de revitalizar determinados espacios. Por ejemplo, a los jóvenes les interesa que la vida cultural de la ciudad sea reactivada. Muchos, han escuchado las historias de sus padres sobre presentaciones de danza, teatro y música, algo que para ellos no es tan frecuente en la actualidad. Este tipo de espectáculos son importantes porque podrían inspirar a los jóvenes a la creación artística local, que resulta favorable para la reflexión sobre sí mismos, es decir, es una vía totalmente válida para el fortalecimiento de la identidad.

En esta investigación se han puesto en juego algunos temas cuyo entendimiento es de vital importancia para una futura planificación urbana de la ciudad. Se ha considerado a la ciudad como parte de un contexto nacional en el que se están implementando varias políticas públicas que intentan generar un cambio social y hacer frente a la corriente mundial globalizadora, que tanto desde el ámbito económico como el cultural, comienza a tener impacto en ciudades como Guaranda. De manera específica, la ciudad se enfrenta a un crecimiento que no se detiene ni hace miramientos sobre un ordenamiento espacial y mucho menos impulsa una cohesión social. Estos aspectos deben ser tomados en cuenta de manera urgente, para evitar repetir los errores de otras ciudades del país que, por una regeneración urbana politizada o por la falta de una buena planificación, actualmente afrontan problemas estructurales e infraestructurales de difícil solución.

En este tema también es importante considerar una regeneración urbana que no sobrepase ni destruya los lugares de la memoria al pretender cambiarlos arquitectónica o socialmente, sino que se trabaje y planifique desde la premisa de cuidarlos por su valor inmaterial. Es aquí donde cobra relevancia el patrimonio, concebido en un principio como una denominación para los bienes monumentales históricos, que por una u otra causa eran protegidos. Sin embargo, al reconocerse la existencia del patrimonio cultural inmaterial,

se dio cabida a una serie de manifestaciones culturales, prácticas y conocimientos ancestrales que se convirtieron en un referente de una cultura o de un pueblo. Precisamente en Guaranda se ha evidenciado la existencia de espacios que guardan ese patrimonio inmaterial que representa la memoria de una comunidad, y que se mantienen, además, revitalizando y fortaleciendo sus identidades. Esta particularidad los diferencia de los lugares que crea la modernidad, que ya no tienen esa característica de “históricos” o no recrean identidades, ni son un componente básico del tejido social.

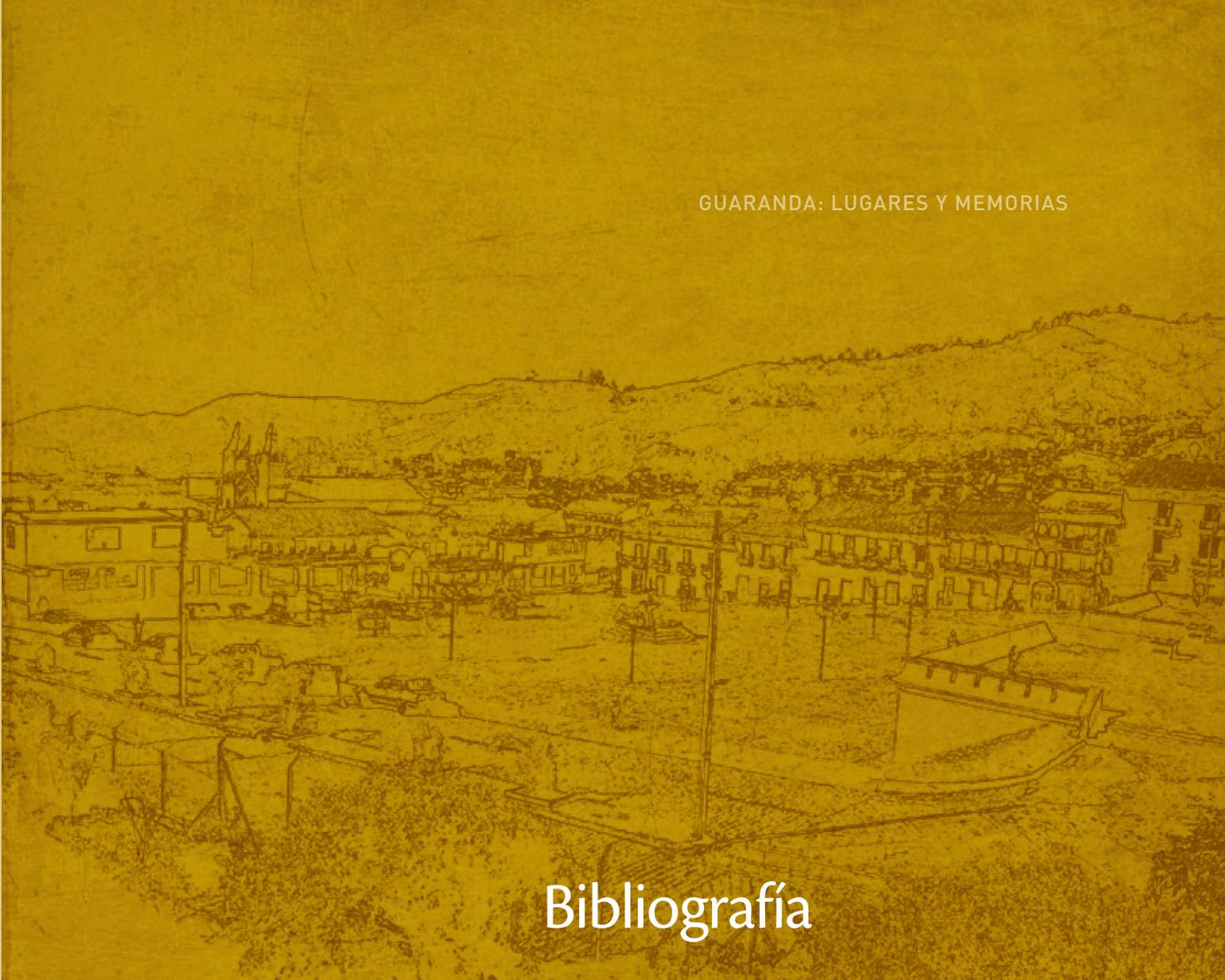
Estos son algunos aspectos a tomar en cuenta para llevar a cabo una planificación urbana que resulte incluyente. Es necesario que se sustente en un real conocimiento de la población: de sus tradiciones, identidades, necesidades, cultura; mas no en meros intereses que solamente busquen aumentar las ganancias turísticas o hacer campañas políticas. Una vez más, hay que considerar que cualquier planificación y regeneración debe realizarse con miras al bienestar de la población actual, pero también el de las futuras generaciones.

En esta regeneración también conviene considerar las relaciones interculturales que forman parte de un proceso en construcción y, en el caso de Guaranda, surgen desde la necesidad de autodefinición y reconstrucción de su identidad individual y colectiva, así como también desde la relación interétnica e intergeneracional que los guarandeños establecen al momento de habitar la ciudad.

Los espacios geográficos y festivos son lugares de encuentro y desencuentro entre los grupos sociales de Guaranda. Esta dinámica subjetiva se evidenció a lo largo de la investigación y perfila la necesidad de ampliar la mirada al momento de ver al “otro” a partir de una diversidad de factores culturales, sociales, históricos, económicos, intergeneracionales y étnicos bajo los cuales se interrelacionan sus habitantes y enriquecen su cultura.

Así, la relación existente entre la identidad, el territorio y el patrimonio fue clave para comprender la situación actual de la ciudad. Las experiencias que cada grupo social asume desde su pasado es un indicativo de las relaciones de mestizos e indígenas en el presente, en el que la relación entre ambas identidades —tanto la de guarandeños campesinos o ciudadanos, como la de indígenas y mestizos—, ha cambiado de manera radical, si la comparamos con la que se daba unas décadas atrás. En la actualidad se nota que sus encuentros ya no se limitan al momento y al espacio de la feria, o cuando los indígenas llegaban a la ciudad como peones de construcción, sino que extienden su participación en instituciones públicas y en espacios de convivencia cotidianos.

GUARANDA: LUGARES Y MEMORIAS



Bibliografía



SERIE ESTUDIOS

Acosta, Alberto, *Breve historia económica del Ecuador*, Quito, Corporación Editora Nacional, 2005.

Almeida, José, "Polémica antropológica sobre la identidad", en Ramírez, Jaques y Ramírez, René, *Identidad y ciudadanía: enfoques teóricos*, Quito, Centro de publicaciones FEUCE-Q, 1996, pp. 7-16.

Anda, Susana, *Diagnóstico social sobre la plaza 15 de Mayo, ubicada en Guaranda, provincia de Bolívar, agosto-septiembre*, Guaranda, s. e., 2009.

Andrade, Roberto, *Vida y muerte de Eloy Alfaro*, Quito, Editorial El Conejo, 1985.

Andrade, Xavier, "Guayaquil: renovación urbana y aniquilación del espacio público", en Fernando Carrión y Lisa Hanley (eds.), *Regeneración y revitalización urbana en las Américas: hacia un estado estable*, Quito, FLACSO - Sede Ecuador, 2005, pp. 147-168.

Appadurai, Arjun, *La modernidad desbordada. Dimensiones culturales de la globalización*, Montevideo, Ediciones Trilce S. A., 2001.

Arias, Arias, Hugo, "La Economía de la Real Audiencia de Quito y la crisis del siglo XVIII", En: Ayala Mora, Enrique (ed.), *Nueva Historia del Ecuador*. Volumen 4: Época Colonial II, Quito, Corporación Editora Nacional/Editorial Grijalbo Ecuatoriana, 1991, pp. 210.

Asamblea Constituyente de la República del Ecuador 2007-2008, "Constitución de la República del Ecuador", Ecuador", Montecristi, p. 22.

Aspiazu de Páez, Patricia, coord., *Geografía del Ecuador*, Madrid, Editorial Cultural, 2002.

Ayala Mora, Enrique, *Resumen de historia del Ecuador*, Quito, Corporación Editora Nacional, 1993.

- Barrera*, Ángel, *Historia de la ciudad de Guaranda, Guaranda*, Casa de la Cultura Benjamín Carrión, núcleo de Bolívar, 1976.
- Bromley*, Rosemary y Bromley, R. J., "The Debate on Sunday Markets in Nineteenth-Century Ecuador", *Journal of Latin American Studies*, Vol. 7, No. 1 (May, 1975), Cambridge University Press, pp. 85-108
- Castells*, Manuel, *La era de la información: economía, sociedad y cultura*. El Poder de la identidad, Madrid, Alianza Editorial, 1998.
- Chaves*, Ángel Polibio, "La ciudad de Guaranda", *La gesta de Camino Real. Ponencias del encuentro de historiadores de Bolívar y Chimborazo*, Guaranda, Casa de la Cultura Benjamín Carrión, núcleo de Bolívar, 1997, p. 34.
- Chiriboga*, Manuel, "Auge y crisis de una economía agroexportadora: el período cacaotero", en Enrique Ayala Mora, ed., *Nueva historia del Ecuador*, vol. IX, Quito, Corporación Editora Nacional/Editorial Grijalbo Ecuatoriana, 1988, p. 55-115.
- Conaie*, "Kichwa", <http://www.conaie.org/>. Acceso: 20 de noviembre de 2014.
- Cordero*, Luis, *Diccionario quichua-castellano y castellano-quichua*, 6.ª ed., Colección Kashkanchikrakmi, Quito, Corporación Editora Nacional, 2010.
- Córdova*, Marco, Quito. *Imagen urbana, espacio público, memoria e identidad*, Quito, Editorial Trama, 2005.
- Eliade*, Mircea, *Mito y realidad*, Editorial Labor, Barcelona, 1991.
- Espino*, Gonzalo, *La literatura oral o la literatura de tradición oral*, Quito, Abya-Yala, 1999.
- Espinosa Apolo*, Manuel, *Duendes, aparecidos, moradas encantadas y otras maravillas*, Quito, Taller de Estudios Andinos, 1999.
- Galarza López*, Gabriel, *La provincia Bolívar y las vías de la integración*, Guaranda, Casa de la Cultura Benjamín Carrión, núcleo de Bolívar, 2003.
- García*, José Luis, *Antropología del territorio*, Madrid, Taller de Ediciones Josefina Betancor, 1967.

- Giddens, Anthony, *Modernity and Self-Identity. Self and Society in the Late Modern Age*, California, Stanford University Press, 1991.
- González Suárez, Federico, *Historia general de la República del Ecuador*, vol. I, Quito, Casa de la Cultura Ecuatoriana, 1969.
- Halbwachs, Maurice, "La mémoire collective. 1950", http://classiques.uqac.ca/classiques/Halbwachs_maurice/memoire_collective/memoire_collective.html. Acceso: 17 de noviembre de 2014
- Hall, Stuart, *A identidade cultural na pós-modernidade*, 2.a ed., Rio de Janeiro, DP&A, 1998.
- Harvey, David, *Urbanismo y desigualdad social*, 7.a ed., Madrid, Siglo XXI de España Editores, 2007.
- Hidalgo López, Lucía, *La educación intercultural bilingüe, un modelo de deconstrucción y construcción de prácticas sociales*, Tesis previa a la obtención del título de Magister en Ciencia Políticas y Administración Pública, Quito, Pontificia Universidad Católica del Ecuador, 2004.
- Juan, J. y Ulloa, Antonio de. *Relación Histórica del viaje a la América Meridional*, 2 tomos, Madrid, Fundación Universitaria Española, Edición Facsímil [1748], 1978.
- Jurado Noboa, Fernando, *Historia Social de la Provincia de Bolívar*, Tomo 1, Guaranda, CCE-NB, 1996.
- Kingman, Eduardo y Goetschel, Ana María, "El patrimonio como dispositivo disciplinario y la banalización de la memoria: una lectura histórica desde los Andes", en Fernando Carrión y Lisa Hanley (eds.), *Regeneración y revitalización urbana en las Américas: hacia un estado estable*, FLACSO, 2005, pp. 98-107.
- Lévi-Strauss, Claude, *El pensamiento salvaje*, Colombia, Fondo de Cultura Económica, 1997.
- Llerena, Patricio, *¡Yacu Fiesta! Interacciones culturales y prácticas discursivas en el Carnaval de Guaranda*, Colección Autores del Nuevo Milenio, vol. I, Guaranda, Edipcentro – I. Municipio de Guaranda, 2001.

Macas, Luis, "El levantamiento indígena visto por sus protagonistas", en Ileana Almeida et ál., *Indios*, Quito, Abya-Yala, 1992, p. 19.

Miño Grijalva, Wilson, "La economía ecuatoriana de la Gran Recesión a la crisis bananera", en Enrique Ayala Mora, ed., *Nueva historia del Ecuador*, vol. XX, Quito, Corporación Editora Nacional, 1983, pp. 58-61.

Moreno Y., Segundo, coord., *La cultura popular en el Ecuador – Bolívar*, t. III, 2.a ed., Cuenca, CIDAP, 2008.

Moreno Y., Segundo, y José Figueroa, *Levantamiento indígena del Inti Raymi de 1990*, Quito, Abya-Yala, 1992.

Moya, Ruth, *Simbolismo y ritual en el Ecuador andino*, Colección Pendoneros, n.º 40, Otavalo, Editorial Gallo capitán, 1981.

Municipalidad de Guaranda, "Centro Cultural Indio Guaranga", <http://www.guaranda.gov.ec/cguaranga.asp>. Acceso: Julio, 2010.

Murra, John, "Prólogo", en Anders, Martha, *Historia y Etnografía: Los Mitmaq de Huánuco en las Visitas de 1549, 1557 y 1562*, Lima, Instituto de Estudios Peruanos, 1990, p. 13.

Naranjo, Marcelo, "Segregación espacial y espacio simbólico: un estudio de caso en Quito", en Ton Salman, ed., *Antigua modernidad y memoria del presente: culturas urbanas e identidad*, Quito, FLACSO – Ecuador, 1999, p. 15.

-----, coord., *La cultura popular en el Ecuador. Carchi*, t. XII, Cuenca, CIDAP, 2005.

-----, coord., *La cultura popular en el Ecuador. El Oro*, t. XVI, Cuenca, CIDAP, 2009.

Naranjo, Marcelo, Katty Hernández, y Ana Guerrón, *Etnografía del pueblo afrochoteño del Ecuador*, Colección Pueblos, Quito, Secretaría de Pueblos, Movimientos Sociales y Participación Ciudadana, 2013.

- Navarro, Juan Romualdo, "Idea del Reyno de Quito. 1761-1764", en Alfonso Rumazo, comp., Documentos para la historia de la Audiencia de Quito, t. VIII, Madrid, Afrodisio Aguado S. A., 1950, pp. 396-555.
- Núñez, Jorge, "Aspectos histórico-culturales del Carnaval de Guaranda", *El Carnaval de Guaranda y su proyección sociocultural en el pensamiento andino*, Guaranda, Escuela de Educación y Cultura Andina, Universidad Estatal de Bolívar, 1993, pp. 35-36.
- , "Las milicias del corregimiento de Chimbo a fines del siglo XIX", en Teresa León de Noboa, ed., *Historia y espacio bolivarenses*, Guaranda, Casa de la Cultura Benjamín Carrión, núcleo de Bolívar, 1998, p. 28.
- , *El Carnaval de Guaranda. Una fiesta popular andina*, Quito, Casa de la Cultura Ecuatoriana, núcleo de Bolívar, y Jorge Núñez, 2003.
- Ong, Walter, *Oralidad y escritura tecnologías de la palabra*, Colombia, Fondo de Cultura Económica, S. A. de C. V., 1987.
- Prats, Llorenç, *Antropología y patrimonio*, Barcelona, Editorial Ariel, S. A., 1997.
- Rosero, Fernando, *Levantamiento indígena: tierra y precios*, Quito, Centro de Estudios y Difusión Social, 1990.
- Salman, Ton, ed., *Antigua modernidad y memoria del presente: culturas urbanas e identidad*, Quito, FLACSO – Ecuador, 1999.
- Salto, Augusto, *Del ayer lejano: tradiciones, estampas y leyendas*, Guaranda, Editorial San Pedro, 1972.
- , "Huellas del pasado. Tradiciones, estampas y leyendas", <http://www.bolivar.cce.org.ec/fileadmin/.../Huellas del pasado y De lejanos Dias.doc>. Acceso: noviembre 2014
- Secaira, Gabriel, *Notas históricas de Bolívar*, Guaranda, Casa de la Cultura Benjamín Carrión, núcleo de Bolívar, 1981.
- Secretaría Nacional de Planificación y Desarrollo - SENPLADES, *Plan Nacional de Desarrollo. Plan Nacional para el Buen Vivir 2013-2017*, Quito, 2013.

Silva M., Fausto, ed., *Leyendas y tradiciones del cantón Guaranda*, Guaranda, Concejo Municipal de Guaranda, 1998.

-----, "Breve reseña histórica de Guaranda", *Guaranda Patrimonio Cultural del Ecuador*, Guaranda, Gobierno Municipal de Guaranda, 2002, pp. 33-39, 52, 161.

Silva M., Fausto, y Gorky Dávila, *Guaranda. Patrimonio cultural del Ecuador*, 2.a ed., Quito, Municipio de Guaranda, 2002.

Silva V., Fabio, comp., *Las voces del tiempo*, Bogotá, Arango Editores, 1999.

St. Geours, Yves, "Economía y sociedad. La Sierra centro-norte, 1830-1875", en Enrique Ayala Mora, ed., *Nueva historia del Ecuador*, vol. VII, Quito, Corporación Editora Nacional, 1990, pp. 42, 43, 66.

Surrallés, Alexandre, y Pedro García, *Tierra adentro. Territorio indígena y percepción del entorno*, Copenhague, IWGIA, 2004.

Thompson, Paul, *La voz del pasado, la historia oral*, Valencia, Edicions Alfons El Magnànim, 1988.

Unesco, "Texto de la Convención para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial", <http://www.unesco.org/culture/ich/index.php?lg=es&pg=00022#art2>. Acceso: 17 de noviembre de 2014

Vásquez de Espinosa, Antonio, *Compendio y descripción de las Indias Occidentales*, Washington, Smithsonian Miscellaneous Collections, 1948.

GUARANDA: LUGARES Y MEMORIAS

Lista de entrevistados

 SERIE ESTUDIOS

José Agualongo

Virgilio Agualongo

Dora Agualongo

Pedro Aucatoma

Oswaldo Bonilla

Amanda Calero

Miguel Chacha

Sergio Chela

Ángel Chimbo

Arturo Chimbo

Héctor del Pozo

Lola Durango Franco

Alfredo Falconí

Andrés Galarza

Gabriel Galarza

Oswaldo González Tejado

Carmela Jibaja

Teresa León de Noboa

Lautaro León

Guiomar Lombeyda

Carlos Noboa

María Alicia Osorio

Edgar Rivadeneira

Rodrigo Rivadeneira

Gonzalo Velasco

Lorena Zabala

Grupo de jóvenes universitarios

Grupo de jóvenes adolescentes "Los Mojigatos"

Ana María Guerrón
Sara Terán

Guaranda: **lugares y memorias**

 SERIE ESTUDIOS

ISBN 978-9942-955-09-8



9 789942 955098



GOBIERNO NACIONAL DE
LA REPÚBLICA DEL ECUADOR



Ministerio Coordinador
de **Conocimiento y
Talento Humano**



Ministerio
de **Cultura y
Patrimonio**

Avanzamos
Patria!