

Universidad Andina Simón Bolívar
Sede Ecuador
Área de Letras y Estudios Culturales

Maestría de Investigación en Estudios de la Cultura
Mención en Comunicación

Cantarle a la muerte
Prácticas rituales funerarias de los animeros de Guanando y La Providencia

Paola Cristina López Durán
Tutor: Alex Schlenker

Quito, 2020



Cláusula de cesión de derecho de publicación

Yo, Paola Cristina López Durán, autora de la tesis intitulada “Cantarle a la muerte: prácticas rituales funerarias de los animeros de Guanando y La Providencia”, mediante el presente documento dejo constancia de que la obra es de mi exclusiva autoría y producción, que la he elaborado para cumplir con uno de los requisitos previos para la obtención del título de Magíster en la Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador.

1. Cedo a la Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador, los derechos exclusivos de reproducción, comunicación pública, distribución y divulgación, durante 36 meses a partir de mi graduación, pudiendo por lo tanto, la Universidad utilizar y usar esta obra por cualquier medio conocido o por conocer, siempre y cuando no se lo haga para obtener beneficio económico. Esta autorización incluye la reproducción total o parcial en los formatos virtual, electrónico, digital, óptico, como usos en red local y en internet.
2. Declaro que en caso de presentarse cualquier reclamación de parte de terceros respecto de los derechos de autor/a de la obra antes referida, yo asumiré toda responsabilidad frente a terceros y a la Universidad.
3. En esta fecha entrego a la Secretaría General, el ejemplar respectivo y sus anexos en formato impreso y digital o electrónico.

14 de mayo de 2020

Firma: _____

Resumen

Pensada en su estructura y lenguaje como un relato periodístico de largo aliento, esta investigación narra la práctica ritual de los animeros que ocurre en las parroquias de Guanando y La Providencia, en la provincia de Chimborazo, Ecuador, durante el mes de noviembre de cada año para recordar a los fieles difuntos.

Mediante técnicas orales (entrevistas y testimonios), notas de campo y observación (especialmente con registro videográfico), este trabajo explica cómo opera la devoción por las almas, los mecanismos de transmisión de la práctica ritual funeraria de los animeros y la relación de estos personajes con los vivos y los muertos. Asimismo el material recopilado da cuenta de las tensiones y posibilidades en torno a esta práctica.

Los animeros, quienes se asumen como “servidores” de las almas, ejercen un papel de autoridad espiritual en torno a la devoción de las almas, lo que da pie para plantear preguntas sobre los mecanismos de coexistencia de la espiritualidad en Guanando. Entonces, por una parte, el sacerdote del lugar hace las veces de un representante de la relación con Dios; y por otra, el animero es un nexo con los muertos.

El ritual de estos personajes visto desde la práctica de los animeros y también desde fuera, es decir desde quienes se integran en las calles a esta actividad, permite describir el encuentro entre los vivos y los muertos en el centro andino de Ecuador y de qué manera se conjugan la solemnidad y el silencio de la muerte con la vitalidad, la risa y el juego de la espera de los vivos.

Al investigar y escribir sobre una práctica funeraria es inevitable hablar de la memoria. En ese sentido, este trabajo también aborda la función de los animeros como activadores de la memoria y como nexos con un territorio abandonado por la migración de sus habitantes más ancianos y sus descendientes.

La descripción de la práctica de este personaje, sobre el que se tejen relatos en los que se atribuyen poderes de protección e intercesión con la divinidad a las almas, no está pensada como una actividad anecdótica o folclórica, sino como una práctica que implica una mediación y un reencuentro con un territorio. En ese sentido, se plantea la idea de que la muerte es un espacio que permite mantener vivas relaciones comunitarias.

Palabras clave: animero, muerte, cementerio, ritual, almas, territorio

A Guanando.

A mi abuelo Pedro, a mi abuela Elsa y a mi bisabuela Hilda,
que tejieron para mí un lazo con su tierra.

A mi bisabuelo Román que aún cuenta historias entre los vivos.

A todos los muertos que habitan mi memoria.

Agradecimientos

Este trabajo se hizo gracias a los testimonios, recolectados desde 2006, de los animeros Nahin Mazón, Federico Zumba, Luis Pérez, Hugo Montero, Job Montero, Patricio Pusay y Pedro Zumba de las parroquias de Guanando y La Providencia.

Un profundo agradecimiento al expresidente de la junta parroquial de Guanando, Geovanni Arellano, y a sus padres Ermel Arellano y Clelia Mazón quienes con cariño y entusiasmo me abrieron las puertas de su casa y las páginas de su álbum familiar.

Es invaluable la generosidad de los pobladores de Guanando y La Providencia que me permitieron registrar sus expresiones de devoción a las almas y su relación con los animeros.

A Alex un inmenso agradecimiento por acompañar con paciencia este trabajo, por sus comentarios y sugerencias, por interesarse en él desde el primer momento y llevarme con esta investigación a un viaje de vuelta al origen.

A Cristina, Nina, Mika y Emma por entender que parte de mi corazón le pertenece al campo.

A Patricio que sin importar la hora tomó la cámara y registró su lugar de nacimiento, se emocionó con este proyecto y me regaló para siempre un lugar en el mundo.

A Leonardo Zaldumbide, Natalia Rivadeneira, Daniel Rivera y Fausto Aguilera de la Red Ecuatoriana de Cultura Funeraria por hacer de la muerte un espacio de encuentro, reflexión y amistad.

A Martín y Luis, por su amorosa compañía.

Tabla de contenidos

Imágenes y gráficos	13
Introducción.....	15
Capítulo primero. Santos, exvotos y velorios: Una cartografía visual de la muerte en las parroquias de Guanando y La Providencia.....	21
1. Retratos de una devoción.....	22
2. ¡Qué bueno ha estado el velorio!.....	31
2.1. Comer y dormir junto a un muerto: Relato de un velorio.....	33
Capítulo segundo. Rezarás un Padre Nuestro.....	41
1. Administradores de la relación entre vivos y muertos	42
2. Servidor de las almas y autoridad espiritual: desencuentros en la práctica.....	46
3. Cantarle a la muerte: la práctica ritual de los animeros.....	58
4. El animero en escena	65
5. Los espacios de la muerte y la memoria.....	73
6. Reocupación de los espacios de la muerte.....	77
Conclusiones.....	81
Bibliografía.....	83
Anexos	87
Anexo 1. Video de registro sobre la práctica del animero en Guanando y La Providencia realizado por Patricio López y Paola López	87
Anexo 2. Registro sobre la práctica de los animeros levantado por el Instituto Nacional de Patrimonio: Transcripción y subrayado personal	87

Imágenes y gráficos

Lista de imágenes

Imagen 1. Cuadro de la Virgen del Carmen en La Providencia	22
Imagen 2. Recuerdo del animero Federico Zumba.....	25
Imagen 3. Exvoto del terremoto de 1949	26
Imagen 4. Exvoto de Blanca Moncayo.....	27
Imagen 5. Exvoto de los esposos Gonzáles y Allauca	28
Imagen 6. Mural de la plaza central de Guanando	29
Imagen 7. Logo del GAD de Guanando	30
Imagen 8. Foto de la familia López Casco junto al Señor de la Buena Muerte	30
Imagen 9. Parte del programa de fiestas de Señor de la Buena Muerte en Guanando ...	31
Imagen 10. ¡Qué bueno ha estado el velorio!	32
Imagen 11. Adiós a un padre	35
Imagen 12. Despedida	36
Imagen 13. Nahin Mazón reza frente a la calavera de su tío Abad Mazón el 2 de noviembre de 2015	44
Imagen 14. Federico Zumba devuelve la calavera de su padre a la tumba	50
Imagen 15. Job Montero (izquierda) y Pedro Zumba (derecha) se despiden de la calavera del padre de Don Federico Zumba, con la cual cumplían su oficio de animero	51
Imagen 16. Animeros guiando rezos en el cementerio de La Providencia luego de la misa en honor a las almas realizada el 28 de noviembre de 2015	53
Imagen 17. Calaveras en el cementerio de La Providencia luego de la misa en honor a las almas realizada el 28 de noviembre de 2015	54
Imagen 18. Mapa político de Ecuador en el que se resaltan las provincias donde se ha registrado la práctica de los animeros.....	60
Imagen 19. El juego del boliche en Guanando en noviembre de 2015	66
Imagen 20. Nahin Mazón vestido de animero en el cementerio de Guanando el 2 de noviembre de 2015	67

Imagen 21. Los animeros Hugo Montero, Pedro Zumba, Patricio Pusay y Job Montero posan en la cocina de la vivienda de Luis Pérez en la parroquia La Providencia, tras la misa por las almas el 28 de noviembre de 2015	70
Imagen 22. El animero Luis Pérez en su vivienda en la parroquia La Providencia, durante un juego de cartas en noviembre de 2015. Es el animero más anciano de esa parroquia.....	70
Imagen 23. El finado animero Federico Zumba durante un juego de cartas en la casa de Luis Pérez en la parroquia La Providencia, en noviembre de 2015	71
Imagen 24. El animero Nahin Mazón en su casa en la parroquia de Guanando, en noviembre de 2015. Actualmente es el único animero de Guanando	71
Imagen 25. Compartir en familia: Animeros y familiares cierran el mes de noviembre con un encuentro en el cementerio de La Providencia. 28 de noviembre de 2015	72
Imagen 26. Nichos familiares en el cementerio de Guanando, febrero de 2015	74

Lista de gráficos

Gráfico 1. Reproducción del sistema de destinos y geografía por la que transita el muerto en el catolicismo popular	42
---	----

Introducción

La muerte, dice Edgar Morín, es el rasgo más humano y cultural. En las actitudes y creencias que los seres humanos tenemos sobre este fenómeno se “expresa lo que la vida posee de más fundamental. No tanto el querer vivir, lo cual es un pleonasma, sino el propio sistema de vivir” (Morín 1974, 13). Es decir que en la muerte hallamos representaciones de la vida que dan cuenta de lo que somos y de las relaciones que hemos tejido a lo largo de los años.

La muerte es un tema inevitable. Llegamos todos a una edad en la que hemos pensado en nuestra propia muerte y cómo trascenderemos luego de ella. Y aunque tenemos certeza de que somos finitos, nos asumimos inmortales. Morín (24) explica que la conciencia de los seres humanos “niega” la muerte como un “paso a la nada” y la “reconoce como acontecimiento”. En ese reconocimiento del hecho práctico de que ha llegado el fin de una persona surgen unas metáforas de vida expresadas en funerales y prácticas postfunerarias que ordenan lo que la muerte ha modificado en el orden normal de la vida.

Y es que en la muerte seguimos representando lo que ha sido la vida para nosotros y lo que nos rodean. Las lápidas de los cementerios son los ejemplos más prácticos. En ellas, si miramos con atención, hallaremos relatos de familia, representaciones de oficios y gustos particulares de un difunto. No en vano, por ejemplo, los nichos de niños suelen estar pintados de colores vivos y adornados con juguetes y dulces.

Así como están estas representaciones materiales que inscriben en piedra a perpetuidad lo que hemos sido, también están las prácticas rituales funerarias y las creencias destinadas a elevar el alma de los muertos hacia una posición casi divina en la que son capaces de interceder por los vivos. Pero estas prácticas también esconden en su esencia una intención de protegernos de los muertos, la idea de la putrefacción del cuerpo y de la muerte misma.

Morín explica que “desbordando sobre la vida humana pueden descubrirse un sistema permanente de obsesiones y de angustias, que manifiesta la prodigiosa importancia de la economía de la muerte” (Morín 1974, 27). Esta economía se instala en la vida cotidiana y hace que esta gire en torno de ella de tal manera que la muerte adquiere una presencia casi obsesiva.

[...] podría achacarse a esta presencia obsesiva de la muerte, la presencia obsesiva de los muertos, que es uno de los aspectos más evidentes y mejor conocidos de la mentalidad arcaica. Los “espíritus” (es decir los muertos) están presentes en la vida cotidiana, dirigiendo la fortuna, la casa, la guerra, la cosecha. (29)

Esa presencia de los espíritus de los muertos en la conciencia de los seres humanos es la que moviliza una serie de prácticas orientadas a apaciguarlos y halagarlos. Visitas a cementerios, velas encendidas, vasos de agua junto a fotografías, misas, cantos. Todo es válido, según la creencia, para favorecer en el más allá al alma de un difunto. En el caso que vamos a tratar en este trabajo, la presencia obsesiva de los muertos —como la llama Morín— da pie a la práctica ritual de los animeros en las parroquias de Guanando y La Providencia, en la provincia andina de Chimborazo en el centro andino de Ecuador.

Mi interés por estos lugares surge por relaciones personales que mantengo con Guanando, que es el lugar de nacimiento de mi padre. Por lo que esta investigación, además de un afán académico, es una necesidad personal de recuperar la memoria de un lugar que es parte de mi historia familiar.

En ambas parroquias la figura de los animeros operan como una autoridad espiritual separada de las prácticas sacerdotales, pero muy vinculada al catolicismo popular, una categoría apoyada en la descripción que hace Carlos Rodrigues Brandão (1993) sobre tres sistemas religiosos y sus relaciones con los muertos. El personaje del animero una vez que cubre su cuerpo con una túnica blanca e inicia su canto queda tácitamente investido por la comunidad del poder para traer almas en tránsito para que reciban oraciones de los vivos.

El reconocimiento que tiene la figura del animero en Guanando y La Providencia es parte del análisis de este trabajo, pues alrededor de este personaje se articulan una serie de relatos que son parte de la memoria de estos lugares.

Si bien el punto de partida de este trabajo es la experiencia personal en las parroquias mencionadas también incluye trabajos como el de Daniela Peña (2012), de la Universidad Politécnica Salesiana. Uno es la tesis titulada *Los cantos de difuntos en la religiosidad de las comunidades afro de Caldera y Chalguayacu, Valle del Chota, Ecuador*, donde recoge el testimonio de animeros afrochoteños, sus prácticas y cantos. El otro es texto de Peña (2011) es el libro *Las tres horas y cantos de difuntos*, que reúne fotografías y testimonios de animeros afrochoteños. Ambos trabajos me han permitido generar ensayos para comparar las estrofas que cantan los animeros de Guanando y los

del Valle del Chota, y de la canción “Apaga el Fuego” que es entonada en ambos lugares por los habitantes, pero que es diferente en algunos versos.

De manera que estos estudios, así como el de Federica Peters (2005) en *Sobrevivir a la propia muerte: salves y celebraciones entre muerte y vida de las comunidades afroecuatorianas en la cuenca del Mira – Valle del Chota en su contexto histórico y espiritual* y las fichas levantadas por el Instituto Nacional de Patrimonio sobre la práctica de los animeros, han sido un insumo para realizar esta investigación. Estas son bases académicas, se apoyan y se nutren en este trabajo sobre todo con los testimonios de animeros de Guanando y La Providencia y los habitantes de ambas parroquias.

He incluido las narraciones y expresiones de otros pobladores, pues, el principal aporte de esta investigación es entender al animero como elemento que cohesiona y ayuda a transmitir memoria y pertenencia a un lugar. El material recopilado me ha servido para construir una idea sobre quiénes son los animeros, cómo se identifican a sí mismos, su presencia en las comunidades, sus prácticas rituales, cómo transmiten su oficio y cuál es su papel en los *Marcos sociales de la memoria* de los que habla Maurice Halbwachs (2004).

La categoría de Halbwachs me lleva pensar en cómo se construyen y quiénes motivan las narrativas del pasado que dan un sentido a la existencia de un colectivo. Partiendo de esta idea delimito recuerdos que han marcado los relatos de Guanando y que configuran la relación de sus pobladores con el territorio y sus prácticas funerarias.

En diálogo con Halbwachs está Elizabeth Jelin (2002) que apunta que estos relatos colectivos no están exentos de una tensión entre lo que se recuerda y lo que se olvida, y entre la dinámica individual y colectiva del recuerdo. En los testimonios recogidos, los afectos, la sensibilidad y las representaciones dotan de un sentido a los hechos narrados. Es así que se vuelven relatos que parecen ser subjetivos pero que dan cuenta de creencias profundas en torno a la muerte.

En ese sentido Beatriz Sarlo en *Tiempo pasado. Cultura de la memoria y giro subjetivo: Una discusión*, anota que “la narración también funda una temporalidad que en cada repetición y en cada variante volvería a actualizarse (Sarlo 2005, 29)”. Considero que esa constante actualización del relato lejos de confundir permite leer una práctica que se actualiza constantemente y que, según la persona consultada, tiene connotaciones diferentes.

¿Por qué elegí sobre todo fuentes orales? En este trabajo decidí seguir la propuesta de Joanne Rappaport y Carlos Valenzuela de la coinvestigación, que implica un diálogo

transparente que asume al otro como un igual. Aunque no aparecen citados a lo largo de este trabajo, su planteamiento me ayudó a definir y producir conocimientos sobre la experiencia de estudio. Este diálogo horizontal entre saberes y entre sujetos-experiencia me permitió hacer una reapropiación de las categorías trabajadas para generar una propuesta que funcione tanto hacia dentro de la comunidad, como hacia fuera.

Por otra parte, en la metodología de Rappaport el investigador puede hablar desde una militancia o la pertenencia a un grupo. En este caso, mi lugar de enunciación es el desarraigo de un lugar familiar y considero que el trabajo en ambos lugares me obligó a alejarme de una idealización de Guanando y también me obligó a interpelar mi postura para lograr una narración polifónica de la experiencia de estudio.

El testimonio, dicen Víctor Vich y Virginia Zavala, tiene una dimensión performativa en la que se pone de manifiesto la experiencia y su representación, pero que también deja entrever aquello que se pretende ocultar o lo que no se puede nombrar. Para ambos autores esta figura del testimonio es una narración “épica de la cotidianidad” que recompone a través de la palabra la representación simbólica de los sujetos.

Además, en el testimonio también opera el recuerdo, que tiene una composición afectiva y que abre posibilidades para encontrar tensiones en los relatos, como el que describo en la parte de la consagración de los animeros. Las palabras recogidas en este trabajo tanto de los animeros como de los habitantes de las parroquias donde hice el trabajo de campo hablan de esas tensiones, pero también de las posibilidades que este rito y las expresiones de religiosidad que hay en torno a él han encontrado un camino para desarrollarse y continuar vigentes pese a situaciones como la migración de nuevas generaciones.

También me apoyaré en la propuesta de investigación-acción participativa (IAP) de Orlando Fals Borda, que plantea un trabajo con la gente y no sobre ella. Además, señala que los conocimientos populares tienen una racionalidad práctica propia, con sus propias lógicas de acumulación y transmisión, por lo que el trabajo conjunto es necesario para comprender y describir las prácticas rituales de los animeros, su relación con la Iglesia y la percepción de ellos que tienen en Guanando y La Providencia. Esta valoración de las prácticas populares es la que me permitió destacar el papel de estas figuras como articuladores de relatos y memoria y como nexos con un territorio.

La revisión de álbumes familiares, así como imágenes generadas por los habitantes (murales, exvotos y cuadros) ha sido de apoyo para construir un relato de cómo se identifican los pobladores de estas parroquias. Sumergirme en estos archivos también

fue de utilidad para encontrar las representaciones que hacen los guanandehos y los habitantes de La Providencia sobre su territorio, su religiosidad y su relación con los animeros y la muerte.

Capítulo primero

Santos, exvotos y velorios: Una cartografía visual de la muerte en las parroquias de Guanando y La Providencia

Cuando me muera tienes que traerme a enterrar en Guanando.
Patricio López, marzo de 2016

En medio de la noche una vela se enciende en el centro del cementerio. En silencio, un hombre con el rostro serio se viste con una túnica blanca. Con la misma solemnidad toma una bandeja sobre la que reposa una calavera y con su mano libre sujeta una campana y la agita interrumpiendo el sueño de los muertos.

Recordad almas dormidas de ese profundo sueño.
Rezarás un Padre Nuestro y un Ave María
por las benditas almas del santo purgatorio y por amor a Dios.

Con ese canto el animero, un hombre encargado de pedir a los vivos un rezo por las almas de los difuntos, inicia su recorrido por los caminos de Guanando¹ y La Providencia,² dos parroquias de la provincia de Chimborazo, en el centro andino de Ecuador³.

¹ Santiago de Guanando es una parroquia rural del cantón Guano, en la provincia de Chimborazo. Según el Gobierno Autónomo Descentralizado Parroquial de Guanando, este poblado se encuentra al norte de la provincia. Limita al norte y al oeste con Tungurahua, al sur con la parroquia La Providencia, y al este con el río Chambo. El GADPR en su sitio web describe a Guanando como “un importante centro producción agrícola y artesanal de tejidos de lana. Su especialidad es la elaboración de ponchos”.

² El GAD parroquial de La Providencia señala que esta localidad tiene 747 habitantes, de los cuales 203 son población flotante. Los límites de la parroquia son: al norte, la quebrada Tío Pullo hasta el río Chambo; al sur, la quebrada seca hasta el río Chambo; al este, el río Chambo; al oeste, la parroquia de Ilapo.

En su presentación, el GAD reseña en su portal web: “La Providencia perteneció a la parroquia de Guanando como una comunidad que se denominaba Calle Pata. El 10 de Julio de 1939 llega al caserío de La Providencia el señor Luis Suárez como comisionado de la Dirección de Educación de Chimborazo, quien manifiesta la necesidad y conveniencia de parroquializar a este pueblo, esa misma noche los habitantes motivados por estas ideas se reúnen en Asamblea General y conforman el comité Pro-parroquialización e iniciaron el trámite para obtener la categoría de parroquia, logrando este objetivo gracias a los señores Luis Suárez y David Altamirano, y de los moradores entre ellos: César Pérez, Abel Carrasco, Corazón Montero, Vidal Montero, Carlos Moscoso, quienes son los principales gestores de la parroquialización. Luego de concluir esta dura tarea, fue declarada de manera oficial como Parroquia el 2 de diciembre de 1944, según Registro Oficial N° 162 del 15 de diciembre”.

³ La población en ambas parroquias se autodefinen como mestiza. Sin embargo, es importante destacar que las parroquias están en una provincia que concentra gran cantidad de población indígena y que sus prácticas y expresiones tienen también rasgos indígenas

Estas localidades, separadas apenas por un camino de tierra cuyos bordes están delimitados por árboles de eucalipto y arbustos, fueron hasta 1944 un solo territorio. A partir de ese año, La Providencia fue considerada parroquia y dejó de llamarse Calle Pata.

Aunque son parroquias distintas y una es la puerta de acceso a la otra, entre La Providencia y Guanando hay dos lazos que las unen: la práctica ritual de los animeros, sujetos que transitan por la frontera entre los vivos y los muertos, y una devoción por las almas.

1. Retratos de una devoción

Un letrero anuncia que el visitante se acerca a “Guanando, santuario del Señor de la Buena Muerte”. El camino es de piedra, asfalto y tierra. La primera parada, antes de llegar al santuario, es La Providencia.

Casas de adobe, una plaza, una cancha de fútbol y una iglesia configuran el mapa de esta parroquia. Dentro de su iglesia está la primera imagen de esta cartografía. Se trata de un cuadro de la Virgen del Carmen, a la que los animeros cantan durante su recorrido y que “es y ha sido considerada como abogada de los pecadores, como auxiliadora de las llamas del purgatorio, protectora de los moribundos, patrona de la muerte” (Villa 1993, 80).



Imagen 1. Cuadro de la Virgen del Carmen en La Providencia
Fuente propia

Arriba y en el centro está la virgen con el niño en brazos. Abajo, las almas del purgatorio suplican la intervención divina. En medio, ángeles de enormes alas arrancan a unos cuantos del calor de las llamas eternas para llevarlos a gozar de las bondades del cielo.

En la fotografía también aparecen cirios y calaveras pintadas de blanco. Su presencia simboliza a los animeros que esa noche de noviembre (cuando tomé la fotografía) participaban en una misa en honor a las almas del purgatorio y en la “consagración”⁴ de jóvenes animeros que tomarán la posta a los más ancianos.

Ese 28 de noviembre de 2015, el sacerdote Eloy Falconí bendijo a un grupo de nuevos animeros y recordó un año más de parroquialización de La Providencia.⁵

Felicitemos a los familiares y a los descendientes de ese grupo de ciudadanos que hicieron todo un esfuerzo para que esta comunidad tenga la categoría de parroquia [...] Ese apostolado de esos ciudadanos es un ejemplo para las futuras generaciones. Nos emociona haber tenido unos patriarcas de este apostolado cívico. Y también estamos celebrando a estos ciudadanos que también han construido no una parroquia, sino que han construido la salvación de tantas almitas que estaban esperando esta jornada, este mes y esta eucaristía de ahora para liberarse de las penas del purgatorio.

El purgatorio no es un lago de fuego, ni es como el Tungurahua con mucho fuego. Es la pena, la angustia de aquellos que llegan a la eternidad y fueron ya juzgados por el divino redentor. Al enamorarse, al querer como María Magdalena abrazar a Jesús, encontrarse en su presencia, en su divinidad, son rechazados porque son culpables todavía de cuánta cosa, cuántas equivocaciones, omisiones [...]

Ser misionero para que las almitas salgan del purgatorio por la oración de sus compañeros del pueblo, de los lugares por donde atraviesan cantando, suplicando, excitando al rezo, a la plegaria y a la intercesión [...] Si me pagaran mil dólares por cada noche, no hiciera este trabajo. El miedo, el susto, el frío, no sé cuántas cosas, es algo especial, algo único en este sector del Ecuador el ser animero. Ser animero es ser un apóstol. Por eso agradecemos en esta eucaristía ese carácter, esa fuerza, esa voluntad con que realizan esta misión que Dios les ha dado. No es una afición, un hobby. Así ellos han escogido. Es una misión sagrada. (Falconí 2015, audio de posesión privada)

Por un camino de tierra que desciende hasta una hondonada se llega hasta Guanando, un valle a orillas del río Chambo, con una vista privilegiada del volcán Tungurahua, donde los muertos son los primeros en recibir a los visitantes.

⁴ Uso la palabra “consagrar” para apegarme al relato de los animeros, quienes dicen que antes de iniciar sus recorridos deben ser “consagrados”, es decir bendecidos, por un sacerdote. En los siguientes capítulos explicaré cómo este elemento de la consagración se convierte en un punto de disputa en la práctica y en el relato, pues el párroco de Penipe, que también está encargado de Guanando y La Providencia, señala que no hay tal bendición.

⁵ Más adelante volveré sobre este sermón del padre y lo contrastaré con lo que el sacerdote Jaime Álvarez, párroco de Penipe, y los animeros dicen sobre la consagración, pues este es un punto de disputa en torno a la figura del animero.

Uno de los tres cementerios de la parroquia está en el ingreso al pueblo y para mi familia es una parada obligatoria. Bajo esta tierra están la bisabuela Felicidad Ocaña y en una bóveda con seis nichos están la bisabuela Hilda Ocaña, el bisabuelo Gerardo López, la abuela Elsa Casco y el abuelo Pedro López.

Unos metros más adelante se levanta el Santuario del Señor de la Buena Muerte, que guarda entre sus muros otros elementos de esta cartografía y relatos que dan cuenta de la religiosidad en Guanando.

Ermel Arellano, un guanandeño de 72 años, cuenta que hay dos versiones sobre la llegada de la imagen del Señor de la Buena Muerte. Este hombre, una suerte de cronista y documentalista de la parroquia, cita dos personas que recogen la historia del lugar, uno es Ángel Pío Torres y el otro Carlos Ortiz:

Yo más creo en la monografía de Ángel Pío Torres. Entonces, la monografía de él dice que un hijo del conde Miño Ladrón de Guevara, llamado Hilario Guevara, que vivía radicado en Guanando, entonces él busca unos tres o cuatro guanandeños y se van a Ibarra y ahí le limosnan al Señor de la Buena Muerte. De 1711 le traen de Ibarra. Eso es lo que yo creo. El sacerdote recibe al Señor de la Buena Muerte.

Según la monografía de Carlos Ortiz, vuelta dice que el sacerdote limosnó al Señor de la Buena Muerte. (Arellano 2016, entrevista personal)

Carmen Pineda (+) en una entrevista realizada en el año 2006 relata:

Le había traído una familia Guevara, le habían traído de Ibarra. En ese tiempo no había habido carros ni nada, entonces le han traído en hombros al Señor. Entonces entre algunas gentes han venido trayendo porque ha sido pesado y había descansado en una iglesia de La Concepción una noche, o sea para avanzar a llegar para acá. Entonces como no avanzaron esa noche quedaron ahí.

Al otro día han querido cambiarle en La Concepción al Señor (de la Buena Muerte) con el Señor del Buen Suceso y ahí han sacado afuera al Señor del Buen Suceso para traerle a él y dejarle al Señor (de la Buena Muerte) ahí, pero no han permitido así porque cuando han querido hacer quedar y han estado haciendo entrar se ha puesto muy pesado y nadie le movía. Al señor del Buen Suceso que quería salir ha puesto el piecito así (hace un ademán de caminar) y ha sido porque no quiso salir de ahí, de La Concepción. Y el Señor de la Buena Muerte se hizo muy pesado y nadie le pudo mover de ahí. Pero la gente que le traía le cogió para traerle y se hizo livianitito. Y así son los portentos del Señor que no quiso quedar ahí, sino venir aquí. (Pineda 2006, entrevista personal)

Dentro de la iglesia, la imagen del Señor de la Buena Muerte está en el centro del altar mayor. Unos años atrás, la figura solía estar frente a las bancas al alcance los fieles, que prendían en su ropa billetes, acariciaban sus pies o pasaban una vela por sus piernas para después acercarla a su cuerpo con el fin de limpiar males.

Cerca de los asientos solamente ha quedado un cuadro del Señor de la Buena Muerte al que los devotos acarician con un algodón que compran los domingos en la entrada de la iglesia por un dólar. El paquete del paño incluye una estampita del santo.

Otro cuadro que está entre las bancas y el altar mayor es del animero Federico Zumba, quien por cinco décadas recorrió los poblados de Guanando, La Providencia y Chazo pidiendo rezos por las benditas almas del purgatorio.

El texto inscrito en el cuadro de Don Federico dice:

Recuerdo del animero Federico Zumba.
15 DE NOVIEMBRE DEL 2003
50 AÑOS DE SERVICIO A LAS ALMAS



Imagen 2. Recuerdo del animero Federico Zumba
Fuente propia

En la esquina inferior derecha de la imagen está representado Don Federico usando el traje blanco que caracteriza a los animeros. Lleva en sus manos un fuste, una campana y una calavera asentada sobre un libro. De su cuello cuelga un crucifijo y bajo su imagen está el letrero.

Sobre el animero aparece un ángel de alas blancas que apunta hacia el cielo con su brazo extendido y guía a un hombre hacia las alturas. En la esquina opuesta, cinco personas envueltas sufren los tormentos del purgatorio y una sexta figura sobresale del fuego con los brazos extendidos como una cruz. Un ángel sostiene al elegido para la salvación.

En el borde superior del cuadro dos ángeles custodian una nube en la que reposan serenos los llamados al cielo. Coronando la pintura está la Virgen del Carmen, que dirige su mirada hacia los condenados al purgatorio.

Basta con recorrer los pasillos de la iglesia para encontrarse con otras muestras de fe de los guanandños que dan testimonio en exvotos⁶ de los milagros del Señor de la Buena Muerte, que opera como un elemento que aglutina y unifica un relato sobre la parroquia y dota a los habitantes de un sentido de pertenencia a un territorio.

En las paredes del santuario cuelgan pinturas hechas por encargo de guanandños o de quienes han migrado del lugar, pero han conformado asociaciones que les permiten establecer un vínculo con su tierra. En un exvoto sobre el terremoto de 1949 los fieles agrupados en la Asociación de Guanandños Residentes en Quito anotaron:

YO ESTOY CON USTEDES TODOS LOS DÍAS HASTA EL FIN DE LOS SIGLOS

El Patrono de Guanando a manifestado su amor especial por nosotros en numerosas ocasiones. Es imborrable el acontecimiento de un día viernes 5 de agosto de 1949 a las 15 horas. En donde el templo se redujo a escombros a consecuencia de un terremoto de gran intensidad. En medio de las ruinas se levanta la cruz conteniendo la sagrada imagen del Señor de la Buena Muerte intacta y esperanzadora como siempre.

La asociación de guanandños residentes en Quito con profundo agradecimiento y gratitud peremaliza este hecho trascendental en el presente recuerdo. (sic)
Quito, 17-11-1985



Imagen 3. Exvoto del terremoto de 1949

⁶ Un exvoto en la religión católica es una ofrenda en forma de figura, tablilla o cuadro que los fieles dedican a Dios, la Virgen o santos en señal y recuerdo de un beneficio recibido, y que se cuelgan en los muros o en la techumbre de los templos, de acuerdo con la Real Academia de la Lengua.

Fuente propia

En la pintura, hecha 36 años después del fenómeno, aparece el Señor de la Buena Muerte rodeado de casas destruidas y de hombres y mujeres que suplican por su protección. Al fondo es posible advertir una montaña que puede ser el Tungurahua o el Chimborazo y un río que puede ser el Chambo.

Sobre el terremoto representado en el cuadro, Don Ermel recuerda:

Fue un terremoto. Ese año el 5 de agosto de 1949, un día viernes, cuando se pierde Pelileo, Pelileo viejo pues. Ahí cae el templo de aquí y yo me acuerdo. Aquí todo esto como era tierra había unas quebradas, apertura de la tierra, quebradas de aquí para abajo. Entonces como se cayó el templo al Señor le llevaron allá abajo para el convento. Ahí había una casita media grande de paja, ahí entramos hasta iniciar vuelta.

Me acuerdo que se cayó y ahí habían estado dos personas en el interior: Don Roberto Guevara y Adán Armas, hermano de Benito (monaguillo encargado de la iglesia, quien ya falleció). Se cae y no les pasa nada. Les cae todo encima. (Arellano, 2016, entrevista personal)

Los devotos del Señor de la Buena Muerte también han registrado en estos cuadros su agradecimiento por los favores recibidos.

Rodeada de un río, montañas, una cabaña y una vaca, una mujer aparece arrodillada y en actitud de oración. De lo alto, un Cristo crucificado proyecta luz sobre su rostro. En ese exvoto Blanca Moncayo apuntó:

La Señora BLANCA MOYANO Cuando Se Encontraba Postrada Aclamó Al Sr. De La Buena Muerte De Guanando. Y Se Realizó El Milagro Dejándola Sana. Y Por Haber hecho Otros Milagros Más. Hecho Ocurrido En El Año de 1979. San Gerardo de 1983. (sic)



Imagen 4. Exvoto de Blanca Moncayo

Fuente propia

En otro cuadro, los esposos Carmen Gonzáles y Luis Allauca narraron así el milagro que el patrono de Guanando realizó en su hijo:

Milagro del Señor de la Buena Muerte el 12 de julio de 1960. Encontrándose mi hijito perdiendo la vista del ojo izquierdo con nube y ningún Dr. lo pudo curar en Riobamba y sin tener que hacer; al ver que mi hijito se encontraba de esa manera, le inboque al Señor de la Buena Muerte, si le devolvía la vista publicar este grande portentoso y pidiendole al Señor me dirigi ha Guayaquil donde se efectuó una operación milagrosa y quedando sano y bueno de la vista. (sic)

Agradecen los esposos: Carmen Gonzáles M. y Luis E. Allauca.
Guano 7 de octubre de 1962.



Imagen 5. Exvoto de los esposos Gonzáles y Allauca

Fuente propia

Igual que en el cuadro de Blanca Moyano, el Cristo crucificado proyecta la luz del cielo. En la tierra un médico y una monja reciben estos rayos con los que logran salvar la vida de un paciente postrado en una cama.

Los milagros del Señor de la Buena Muerte también están en las narraciones de los guanandeños. Salvador Guanoluiza cuenta su experiencia:

De los milagros, al menos de la gente de afuera hay mucho que cuentan. Y de eso no solamente ellos, acá también. Yo cómo no voy a pensar que Él me libró de la mordedura de una culebra, si yo le hiego a la culebra con un carro de hierro que tiene solo sesenta centímetros de ancho, paso por encima de la culebra que estuvo brava porque le herí el

rabo con el carro. Paso por encima de ella, no me pica y quedo justo lo que ella me quería alcanzar el pantalón. Esa era una cosa que tenía que haberme mordido esa culebra. Ve. Somos de acá, invocamos a Él, Él nos ha librado. (Guanoluiza 2006, entrevista personal)

La imagen del Señor de la Buena Muerte también está fuera de los muros del santuario. Se ha instalado en logotipos institucionales, en castillos de luces, en un mural que pretende recoger elementos de la identidad de los guanandeños y en los álbumes familiares.

En la plaza central de la parroquia, un mural es la carta de presentación en la que el volcán Chimborazo, un pendón con banderines que llevan el nombre de las poblaciones cercanas a Guanando (La Matriz, San Gerardo, Ilapo, San Andrés, San Isidro, El Rosario, La Providencia, San José de Chazo, La Providencia y Santa Fe de Galán), la imagen del Señor de la Buena Muerte, una banda de pueblo junto a un castillo de luces, la iglesia, el volcán Tungurahua y el río Chambo son los personajes.



Imagen 6. Mural de la plaza central de Guanando
Fuente propia

Aunque su imponencia es un espectáculo y los habitantes se refieren al volcán Tungurahua y al río Chambo en sus narraciones sobre desastres naturales y como potenciales atractivos turísticos del lugar, ambos elementos ocupan un lugar secundario en este relato.

Algunos de los elementos que están en el mural también aparecen en el logo del Gobierno Autónomo Descentralizado Parroquial (GADPR) de Guanando. En este caso,

el santo está en primer plano. En segundo plano está un esbozo de la iglesia y más atrás el volcán Tungurahua emanando ceniza y un flujo de lava.



Imagen 7. Logo del GAD de Guanando
Fuente: Junta Parroquial de Guanando

En los hogares el Señor de la Buena Muerte es como un pariente más. Está en las fotografías familiares o en estampitas pegadas en paredes, puertas y armarios. Su figura aparece como un elemento protector que cohesiona y sigue presente incluso entre quienes han migrado hacia otras ciudades del país o al extranjero.



Imagen 8. Foto de la familia López Casco junto al Señor de la Buena Muerte
Fuente: Archivo familia López

El animero, por otra parte, no solo es parte de la conmemoración del Día de los Difuntos. Su imagen ha sido usada como un atractivo turístico, incluso por parte del Ministerio de Turismo de Ecuador que en su página web lo menciona en la lista de

atractivos que se pueden observar en noviembre. El Gobierno Autónomo Descentralizado de la Parroquia de Guanando también suele incluir la imagen del animero en los programas de fiestas que difunde en la parroquia y en las redes sociales. Un ejemplo de ello fue la participación del personaje en las celebraciones del Señor de la Buena Muerte. La promoción del animero se basa en que es un personaje que aglutina, que genera respeto entre los pobladores y resulta atractivo. Las razones quedarán explicadas a lo largo de este trabajo.



Imagen 9. Parte del programa de fiestas de Señor de la Buena Muerte en Guanando
Fuente: Captura de pantalla de la página de Facebook RGAM Recuperemos Guanando Ahora Mismo, que administra el exjefe de la parroquia Geovanny Arellano.

2. ¡Qué bueno ha estado el velorio!

A la cabeza de la procesión van dos niños. Uno de ellos posa su brazo sobre la espalda del otro mientras levantan la cabeza, como si miraran de frente al fotógrafo. Atrás, cinco niños cargan un arreglo de flores más grande que ellos. Al fondo, entre una procesión aparece, casi irreconocible, la esquina de una cofre. La imagen está en un álbum de la familia Arellano-Mazón.

Don Ermel muestra las fotos y describe a los personajes de esas imágenes. Por las páginas desfilan los guanandehños que por años viajaron desde su pueblo hasta la provincia de Guayas para trabajar en la zafra del ingenio San Carlos, sus hijos jurando la bandera o cumpliendo con el servicio militar, su padres retratados en blanco y negro, su esposa Clelia Mazón tejiendo, las fiestas de Guanando y unos cuantos velorios.

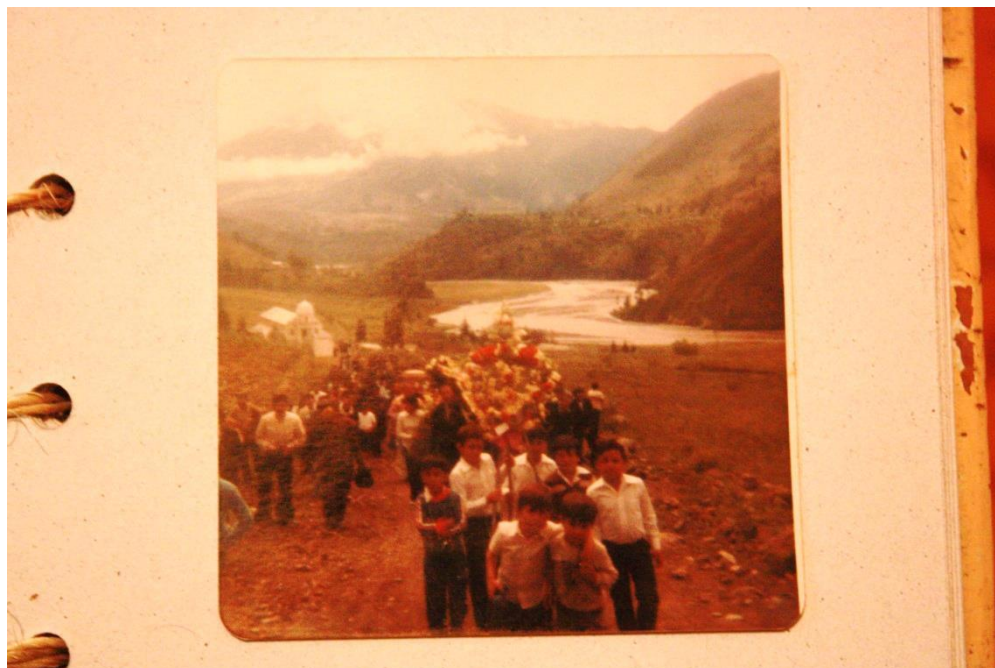


Imagen 10. ¡Qué bueno ha estado el velorio!
Fuente: Álbum de la familia Arellano-Mazón

Cuando miramos nuevamente la imagen descrita, Don Ermel, que había confundido el traslado hacia el cementerio con una procesión de Semana Santa, suelta una carcajada y dice: “¡Qué bueno ha estado el velorio!”

Entre esos muertos retratados por Don Ermel están amigos y familiares. Él recita sus nombres y los años en que murieron. En ninguno de sus álbumes aparecen fotos de los animeros durante su ritual.

Las fotos de velorios y entierros (algunas de ellas también parte de mi álbum familiar), así como los exvotos del primer apartado y las experiencias que he tenido en los velorios en Guanando me permiten explicar la relación que tienen los guanandinos con los difuntos y cómo opera la religiosidad popular alrededor de las almas de los muertos.

Eugenia Villa Posse en su libro *Muerte, cultos y cementerios* (1993, 66) explica que la religiosidad popular es un “conjunto de creencias y prácticas de carácter mágico-religioso, desarrolladas históricamente en sociedades de clase con presencia del Estado y de la Iglesia y practicadas por la mayor parte de la población”.

Villa agrega que “se trata del fenómeno socio-religioso” en el que grandes sectores de una población “han asimilado a su sentir y vivir cultural las creencias, los comportamientos y las normas de las distintas tradiciones religiosas que se han sucedido a lo largo de los tiempos” (Villa 1993, 66).

La devoción por las almas —que en parte se expresa también en los velorios, traslados al cementerio y entierros— presente en Guanando y La Providencia es clave para entender la práctica de los animeros y las explicaciones que ellos dan sobre su actividad, que no se contraponen a “principios eclesiásticos”, como los llama Villa, sino que coexiste en espacio, tiempo, imágenes y devociones.

Solo que la forma como estos sectores de población expresan sus creencias y comportamientos ante lo sagrado están más acordes con las costumbres, las tradiciones, los modos de vida y las condiciones socioeconómicas de los grupos humanos rurales y urbanos, donde estas devociones se manifiestan colectivamente [...]

La religiosidad popular pertenece al pueblo, tiene sus raíces en el pasado aborigen de religiones cósmicas (como Mircea Eliade denomina la religiosidad de los grupos humanos que viven inmersos en la naturaleza) y constituye un conjunto organizado de creencias mágico-religiosas, transmitidas por tradición oral, aunque influidas de todos modos, por el proceso histórico seguido por las creencias y prácticas de la religión oficial. Por su misma naturaleza la religión popular es de carácter sincrético. (67)

2.1. Comer y dormir junto a un muerto: Relato de un velorio⁷

Miércoles

En la sala comunal de la Junta Parroquial de Guanando todo quedó dispuesto para recibir el cuerpo de Pedro López que venía desde Guayaquil, en la costa ecuatoriana. Una cruz, cirios, lámparas y flores con tarjetas de condolencias esperaban por su muerto.

Era un miércoles. Cerca de las 22:00 cuatro hombres tomaron el ataúd en el que mi abuelo emprendió su viaje de retorno a Guanando y lo ubicaron en el lugar destinado para el velorio. Murmullos y sollozos se mezclaban con el aroma del café que preparaban las mujeres de la familia en una improvisada cocina instalada junto al lugar donde estaba el ataúd. Del otro lado un pianista acompañaba a los deudos con unos pasillos.

Poco antes de la media noche uno de los asistentes tomó un micrófono y rezó el rosario. Un coro de voces acompañaba los Ave María y los Padre Nuestro. Al final, tres mujeres abrieron un cuaderno y cantaron una letanía para la Virgen en latín.

Al final del rezo, que pretende ayudar al alma del difunto a partir en paz, los amigos se retiraban mientras algunos familiares extendían colchones y cobijas alrededor del finado para acompañarlo durante la madrugada. Otros tomamos una silla, nos

⁷ Al igual que en otras páginas, este trabajo se alimenta de mi diario de campo realizado entre 2014 y 2017 y de las experiencias vividas en las parroquias de Guanando y La Providencia, con las que tengo un lazo familiar, debido a que mi familia paterna vive ahí. El velorio narrado corresponde al de mi abuelo Pedro López, quien falleció en 2016. Este relato se nutre además de un álbum familiar.

envolvimos en chalinas y esperamos el amanecer, cuando tendríamos que cocinar y servir en ese mismo lugar el desayuno para quienes fueron a acompañar a mi abuelo en el segundo día del velorio (Diario de campo, Paola López, 2016).

Jueves

El pedido fue simple: “Ponte al lado de papá Pedro para la foto”. De pie junto al ataúd, vestida de negro, acompañada de un familiar y mirando a la cámara con un rostro que muestra más confusión que congoja. De esa manera mi tía política Mariela Díaz dejó constancia de mi presencia en el velorio de mi abuelo.

La foto estaba dirigida a uno de mis tíos que migró a finales de la década de los 90 a Italia y que no pudo viajar hasta Ecuador para despedir a su padre. “Es para el tío Pluto”, me explicaron después de capturar la imagen.

Esa imagen es parte de un álbum que comienza con dos fotografías de mi abuelo aún vivo, parado junto a su hermano Julio en su casa de Guanando. Las siguientes son imágenes de su féretro durante el velorio con una cruz de flores sobre él.

Esa secuencia de imágenes relata la transición de la vida hacia la muerte, quién es la familia del difunto y quiénes lo acompañaron en su despedida. Las bondades de la tecnología hacen que ese relato sea inmediato, nada de esperar a revelar una película. Esa narración en tiempo real facilita la cercanía en un momento tan crucial como la muerte para quienes están lejos.

Del traslado del cuerpo a la iglesia y al cementerio también hay un registro gráfico: los hombres de la familia cargando el ataúd, las mujeres llevando las flores y una banda de música encabezando el cortejo.

Se trata de una secuencia que narra visualmente el vínculo del mi abuelo muerto con sus hijos, pues son ellos y sus nietos varones quienes en las imágenes se turnan para cargar el féretro. En la primera foto, con la mirada fija en el suelo aparecen mi papá Patricio y su hermano Julio, el menor de los cinco hijos, llevando la parte delantera del ataúd. En las siguientes fotografías se ve cómo los hombres se turnan para llevar el cuerpo y al resto de parientes entrando a la iglesia.



Imagen 11. Adiós a un padre
Fuente: Álbum de la familia López-Díaz

El último grupo de imágenes corresponden al traslado desde la iglesia al cementerio. Son planos generales, hay muy pocos primeros planos. Sobre un camino de tierra desfila una banda de pueblo y detrás de ellos el ataúd rodeado de arreglos florales. La serie termina con el ingreso del ataúd al cementerio.

Del entierro existe un video grabado por Ermel Arellano. En él se observa cómo abren con cemento el nicho y la familia se abraza frente a la bóveda. Al final de la grabación se escucha la música de una banda y la voz de Don Ermel que dice: “Hoy día viernes 11 de marzo del año 2016, son las doce del día. Estamos despidiendo a Pedro López”.

Estas imágenes más que retratar una relación íntima y familiar con el muerto, dan cuenta de la muerte como un aspecto colectivo y de la despedida de los vivos. Las imágenes cumplen así la función de contar quién fue Pedro López, quiénes le sobreviven, y dejan constancia del ritual que se cumplió para despedirlo. Las fotos además cohesionan, acercan al tío migrante y servirán más adelante como activadores de memoria (Cada 11 de marzo en un chat familiar se suele compartir el video mencionado o las fotografías para recordar la fecha).

Las últimas imágenes del álbum muestran en el cortejo fúnebre las formas en que nos preparamos para asumir una ausencia definitiva, que luego derivará en un culto a las alma o un culto (no necesariamente religioso) a las tumbas.



Imagen 12. Despedida
Fuente: Álbum de la familia López-Díaz

La imagen 12 corresponde al momento en el que la muerte deja de ser “lo innombrable”, según Philippe Aries en su libro *Morir en Occidente*, y pasa a ser algo que ocupa espacios públicos y nos enfrenta a la finitud de la vida.

En el siglo XIX (la muerte) parecía estar presente en todas partes: cortejos fúnebres, ropa de luto, ampliación de los cementerios, visitas y peregrinajes a las tumbas, culto del recuerdo. Pero ¿no oculta esta pompa la disolución de las antiguas familiaridades, las únicas realmente arraigadas? En todo caso, ese elocuente decorado de la muerte dio un giro completo en nuestra época, y la muerte se ha vuelto lo *innombrable*. En adelante, todo ocurre como si tú o aquellos que me son queridos ya no fuéramos mortales. Técnicamente admitimos que podemos morir, compramos seguros para preservar a los nuestros de la miseria. Pero en realidad, en el fondo de nosotros mismos nos sentimos inmortales. (Ariès 2008, 89)

Viernes

Luego de que en la radio de la zona pasaron el anuncio del entierro, las campanas de la iglesia de Guanando también repicaron para avisar que estaba por iniciar la misa. Mientras un grupo se ocupaba de llevar los arreglos florales, unas cuantas mujeres se ocuparon de preparar comida para las 200 personas que acompañaron el entierro.

Durante los tres días que duró el velorio, algunos de los asistentes llevaron pan y licor que fueron servidos en las noches, y quintales de arroz que fueron cocinados para el almuerzo que se brindó al final del entierro.

Otros velorios a los que he asistido se han realizado en la casa de los difuntos. En esos casos, en el salón principal se levanta la capilla ardiente y un comedor donde amanecen los familiares a los que se les sirve comida y licor para pasar el frío.

Estos tres momentos que he descrito me llevan pensar que, en primer lugar, que hay un deseo de no dejar solo al difunto, sobre todo la primera noche. Hay un acompañamiento muy cercano e íntimo que se expresa en el compartir los alimentos en presencia del muerto y en el compartir la habitación con él.

En el caso de la muerte se puede observar cómo, aunque el campesino lleve al difunto al pueblo, le pague la misa de entierro, lo sepulte en el cementerio católico, a donde requiere la presencia del sacerdote con el fin de bendecir la tumba y despedir al muerto; los aspectos que tienen que ver con el manejo del cadáver, el velorio, los rezos, la “limpieza” a cargo del curandero-rezandero, el consumo abundante de bebidas alcohólicas y de alimentos son comportamientos que están ligados, desde muchas generaciones atrás, a su “terruño” y a sus antepasados familiares. (Villa, 1993, 74-75)

En ese sentido hay en el campo una práctica distinta a la que ocurre en el área urbana, donde por motivos de seguridad las casas de velación solamente permiten a los deudos permanecer hasta la media noche con su familiar difunto y en muy raras ocasiones los velorios se extienden más de 24 horas. Asimismo, estos lugares disponen de cafeterías, espacios separados y distantes, para que los asistentes consuman bebidas calientes.

El acompañamiento que describí también rebasa la presencia física. Las oraciones del rosario, que no es guiado por un sacerdote sino por uno de los asistentes, cumplen con la función de iluminar el camino del alma del difunto para, en el caso de los católicos, encontrarse con Dios.

Así como hay una familiaridad en el compartir espacios entre los vivos y los muertos durante el velorio encontré una actitud igual de cercana en quienes registraron con sus cámaras el velorio y el entierro. Había en ellos una intención de crear un álbum familiar virtual que le permita al pariente que vive lejos acercarse a la experiencia de la muerte y ser parte de este ritual colectivo de despedida. También era una forma de retratar y dar testimonio de los espacios donde ocurre el proceso y de los pasos que han de seguirse cuando se va a enterrar a alguien.

En el libro *Trascámara* (Schlenker, 2013), Diana Astudillo y Jhoana Cruz en el texto *Muertitos: dos miradas en diálogo* exploran sus álbumes familiares que guardan imágenes de velorios de sus parientes más cercanos.

Astudillo, citando a Susan Sontag en *Sobre la fotografía*, señala:

El registro de este momento por parte de la familia no solo es el relato de un funeral, también es la familia retratada viviendo este momento, sus tiempos, sus urgencias, sus penas, sus relaciones, sus conflictos; estas fotos cuentan a las familias, así “mediante las fotografías, cada familia construye una crónica-retrato de sí misma, un estuche de imágenes portátiles que rinde testimonio de la firmeza de sus lazos”. (Astudillo 2013, 190)

El relato del velorio y las imágenes también relatan una atención especial al muerto y a su alma. Esos gestos hacia el muerto, que evidentemente parten de lo afectivo, también tienen la intención de allanar el camino que debe pasar el espíritu cuando hace su tránsito del mundo de los vivos hacia el mundo de los muertos.

Ese deseo de alimentar al espíritu con oraciones, de mostrarle cariño en la despedida con la música que le gustaba al difunto, alimentando a los acompañantes y cuidando el cuerpo son formas de aliviar en los vivos la ruptura que genera la muerte por la separación física. Según Villa, este es el punto de partida para el culto a los muertos.

La importancia cultural del culto a los muertos reside en que las relaciones afectivas de los vivos con sus muertos no se rompen con la muerte, sino que desprendiéndose de la creencia en la existencia de otra vida y la esperanza del futuro reencuentro, los lazos entre unos y otros no solo se mantienen, sino que se estrechan de un modo especial gracias al vínculo sagrado que los consolida. (Villa 1993, 123)

La esperanza de un reencuentro con los seres queridos que han fallecido también es la base del culto al alma de los muertos y se apoya en una creencia generalizada de que se vive después de la muerte. Las ofrendas como flores, comida, rezos y cantos aseguran a los vivos que esas almas descansan en paz y viven plenamente un nuevo estado.

El sacerdote Jaime Álvarez, párroco de Penipe y sacerdote de Guanando y La Providencia, explica que para los católicos (mayoría en ambas parroquias) “la muerte es un paso a la vida. No morimos, nos transformamos. Estamos aquí para ser constructores en comunidad de primicias del Reino de Dios. Aquí no está la plenitud. Aquí están la primicias” (Álvarez 2015, entrevista personal).

El padre agrega que la devoción al alma de los muertos “se manifiesta así: clamando para ellas un Padre Nuestro y un Ave María” (Álvarez 2015, entrevista personal).

Villa, citando al antropólogo Vincent Thomas, agrega una razón adicional que hace que los vivos procuren darles a los muertos paz en su tumba: el miedo.

Cuando Vincent Thomas ha caracterizado el miedo a la muerte lo ha hecho en tres tipos de miedo: el primer miedo está dado por miedo a mi propia muerte, el segundo por el miedo a lo que sigue después de mi muerte, miedo atenuado por la creencia religiosa de la esperanza de la existencia de otra vida después de esta, y, por último, el miedo que vamos a considerar en este trabajo, el miedo a que regresen los muertos, miedo que se encuentra bastante extendido en las culturas humanas. El terror que el ser humano padece frente al posible regreso de sus muertos y a todo tipo de apariciones del más allá es causa principal del culto a los muertos, cuya función reside básicamente en lograr que estos descansen en paz. (Villa 1993, 122)

Hay un temor adicional que ha echado raíces en la idea de que el alma de los muertos influye en los vivos. En el caso de los animeros, hay relatos contados por ellos y los moradores de Guanando y La Providencia en los que aseguran que han sido protegidos del mal por las almas del purgatorio o han sido salvados por almas de familiares muertos. Estos relatos se reproducen constantemente en los habitantes, algunos son más personales y otros —como los que involucran al animero— se vuelven una especie de historia estandarizada.

Nahin Mazón, animero de Guanando, relata que un día conduciendo su motocicleta se impactó contra un vehículo. El momento del accidente asegura que vio la figura de su tío Abad Mazón, con cuya calavera él recorre las calles del pueblo cantando por las almas. Mazón sostiene que fue el alma de su tío la que lo salvó de morir ese día. De esta manera le atribuye a su finado pariente divinidad y facultades de influir en la vida.

Ese temor de la influencia de los muertos sobre los vivos que deviene en acciones para reconfortar a los espíritus también puede pensarse como una práctica para evitar el olvido. Los muertos, dice Villa, sobreviven por su descendencia (hijos, nietos) y por la intención de mantener vivo su recuerdo.

El miedo a la muerte definitiva o el miedo a olvidar totalmente al muerto generan en las sociedades humanas que creen en la existencia de otra vida, una angustia no solo frente al daño que éstos nos pueden causar sino que si no nos acordamos de ellos, éstos y nuestros descendientes tampoco se acordarán de nosotros. El culto a los muertos es, entonces, un mecanismo para “estar yo tranquilo y tener tranquila mi conciencia” frente al olvido definitivo que trae consigo la muerte. (Villa 1993, 123)

En ese sentido, la figura del animero juega un papel vital para que los muertos no caigan en el olvido, pues su pedido para los vivos es que se acuerden de las almas que están penando. El animero Nahin Mazón explica sus razones para ayudar a las almas que no son recordadas: “No hay que olvidarla porque ya cuando la olvidas, ¿cómo se defiende esa alma en el proceso de purificarse, de llegar a su etapa? (Mazón 2015, entrevista personal)”.

Las palabras de Mazón implican que el olvido por parte de los vivos estanca el proceso de las almas para llegar al cielo. Por ello, estos personajes —como explicarán en sus palabras en el siguiente capítulo— operan también como activadores de la memoria al pedir en su canto un rezo por las benditas almas del santo purgatorio.

Capítulo segundo

Rezarás un Padre Nuestro

Cuando el tío de Hugo Montero falleció, él no estuvo cerca para acompañarlo. Entonces buscó una manera de aliviar su tristeza y de mantenerse cerca de él para procurarle los cuidados que consideró necesarios para que su alma descansara en paz.

Me hice animero porque legalmente yo vivía con mi tío Vidal, que él me crió como padre. Y yo estaba en Guayaquil y él murió cuando, digamos, yo no estaba presente para él. Digamos enterrarle, acompañarle. Entonces, me hice animero para en alguna manera salvarle el alma de él porque era como padre para mí. Él me educó, me dio y me aconsejaba. (Montero 2015, entrevista personal)

La razón que llevó a Don Hugo, quien tiene más de 70 años, a consagrarse como animero explica el vínculo afectivo que los pobladores de Guanando y La Providencia mantienen con sus muertos a lo largo del tiempo. Además expresa la idea -siempre presente- de que un alma en tránsito atraviesa necesidades que solo los vivos pueden suplir.

El rezo, dicen los animeros, es el eslabón que une a este personaje con las almas y es una herramienta de los vivos para favorecer a un difunto que atraviesa el Purgatorio. En su práctica del catolicismo popular, orar por un alma implica allanar su camino para recibir los favores de Dios.

Carlos Rodrigues Brandão (1993) en *El alma del otro. La ética de las relaciones de reciprocidad entre vivos y muertos en las religiones de Brasil*, un capítulo del libro *De palabra y obra en el nuevo mundo*, transita por tres sistemas religiosos para explicar la relación entre los vivos y los muertos: el pentecostalismo, el catolicismo popular y el catolicismo popular amazónico, en cuyo apartado aborda también el denominado espiritismo de umbanda.

Este recorrido y las diferencias que marca Rodrigues Brandão son de utilidad para explicar de qué manera en el catolicismo popular que se practica en Guanando y La Providencia persiste la idea de un reencuentro con la familia que ha muerto y cómo se clasifican los lugares a los que la creencia popular dice que va el espíritu de los muertos. A continuación reproduzco el esquema planteado por Rodrigues Brandão en su artículo:

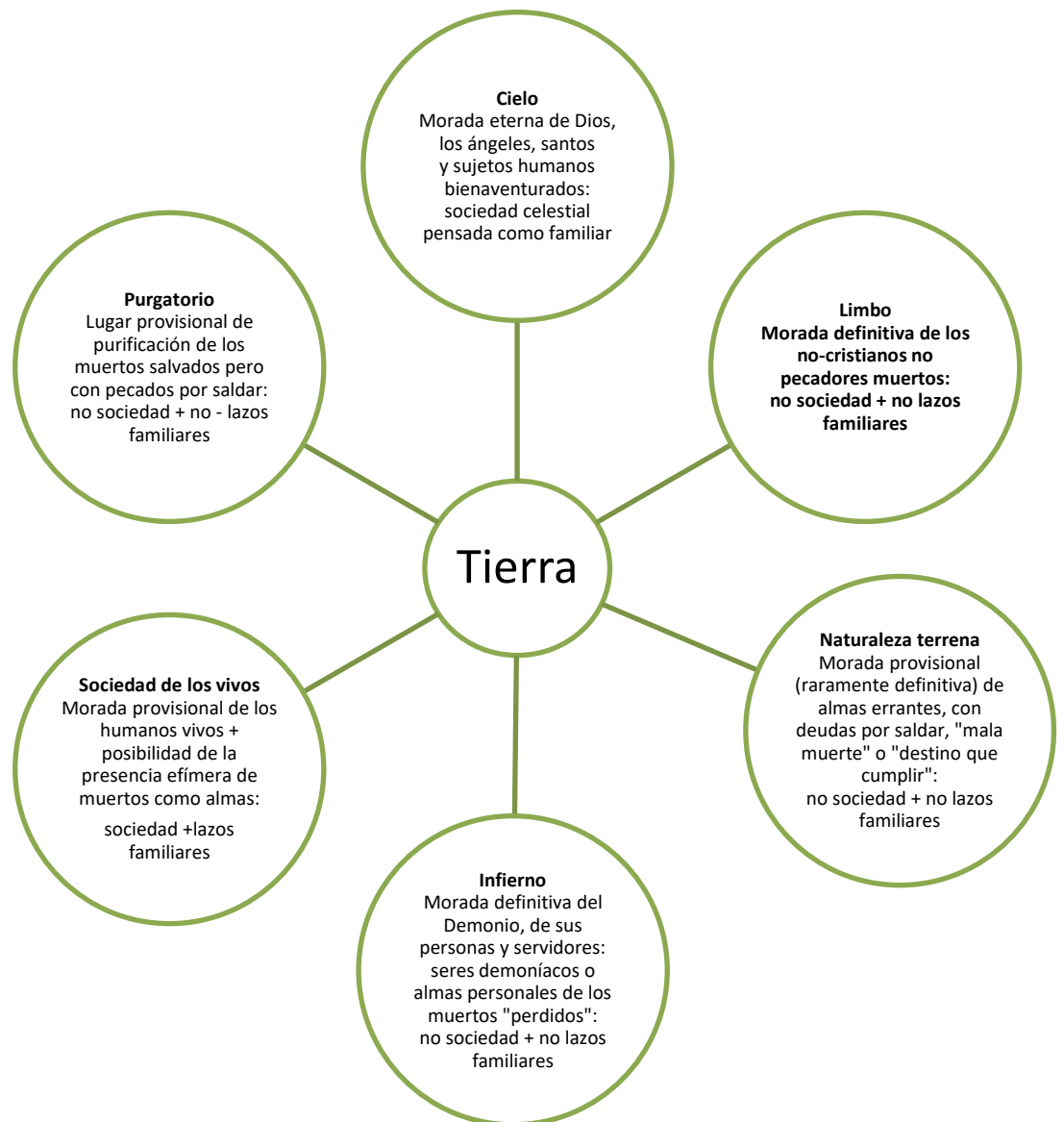


Gráfico 1.. Reproducción del sistema de destinos y geografía por la que transita el muerto en el catolicismo popular

Fuente: El alma del otro. La ética de las relaciones de reciprocidad entre vivos y muertos en las religiones de Brasil (Rodrigues Brandão 1993, 269)

1. Administradores de la relación entre vivos y muertos

La esperanza del reencuentro y la confianza de poder hacer algo por el alivio de las almas es lo que principalmente motiva a los hombres de Guanando y La Providencia a consagrarse como animeros. En los testimonios recolectados, ellos hacen referencia a un familiar fallecido o un antecesor que también fue animero que los impulsa a seguir con este oficio, que tiene más de reconocimiento popular que de religioso.

Dice Rodrigues Brandão que “la sociedad terrena de los de los vivos y la sociedad celestial de los muertos revivificados son los dos únicos espacios sociales de intercambios

regidos por la lógica, la ética y el afecto de la familia” (Rodrigues Brandão 1993, 270). En el caso de los animeros su afecto se ve materializado en los rezos que hacen por las almas. En ese intercambio de oraciones que tiene beneficios de ida y vuelta, las plegarias son una suerte de moneda de cambio. Por un lado, le permiten al vivo darle descanso eterno al alma, mientras que el muerto las recibe a su vez para llegar al cielo y favorecer al que le procura una oración.

En esta relación entre la sociedad terrenal y la sociedad celestial, como bien apunta Rodrigues Brandão, el afecto de la familia cumple uno de los roles más decisivos en el camino de los animeros. En primer lugar por el vínculo que buscan mantener con sus muertos y en segundo por el prestigio y reconocimiento que reciben entre sus familiares al consagrarse como tales. También es importante apuntar que el lazo entre esas dos sociedades se materializa en un objeto: la calavera que porta este personaje durante sus recorridos.

Algunos animeros deciden consagrarse para seguir los pasos de otros parientes. Este es el caso Nahin Mazón y Job Montero. Mazón siguió los pasos de su tío Abad Mazón (+), en tanto que Montero sigue a su padre quien todavía recorre los caminos de La Providencia.

Actualmente la calavera que Mazón lleva en sus manos es la de su tío Abad. Para obtener la calavera de su tío, este animero debió reunir a su familia y pedir permiso a la matriarca y abuela Carmen Pineda (+). Él apeló a la tradición familiar en la que la devoción a las almas ha estado siempre presente. Así se ganó la aprobación para desenterrar a su tío y tomar el cráneo, que permanece guardado en su casa y solamente es exhibido en noviembre cuando viaja a Guanando para hacer su oficio de animero.



Imagen 13. Nahin Mazón reza frente a la calavera de su tío Abad Mazón el 2 de noviembre de 2015

Fuente: Captura de imagen de video. Toma realizada por Patricio López

El animero Job Montero, hijo de Hugo Montero, resalta que no se puede sacar la calavera de cualquier persona. “También hay unos requisitos que seguir para sacar. Primeramente, que sea de una persona que en vida haya sido una persona muy católica, bien recta que no haya sabido desviarse de lo que pide la santa madre iglesia, ese es el requisito fundamental” (Job Montero, 2015, entrevista personal).

Esta acción de “sacar la calavera”, además de evocar los lazos familiares, habla de una serie de normas que procuran ajustarse al catolicismo y revisten a la práctica de una noción de lo sagrado. Rodrigues Brandão explica que “mientras el pentecostalismo deshace simbólicamente todos los lazos familiares entre vivos y muertos para preservar su persona en la ‘bienaventuranza’, el catolicismo popular somete la perennidad de la persona del muerto a la preservación de sus relaciones con los vivos” (Rodrigues Brandão 1993, 267).

Esa posibilidad de que el muerto “permanezca indefinidamente” se logra a través de un ejercicio de memoria (para lo cual es indispensable activar el recuerdo a través del canto como se explicará más adelante), oración y fe en la promesa del reencuentro después de la vida. “El sentido de la vida del cristiano católico es la esperanza de encontrar a sus parientes y reconstruir *ad aeternum* la familia ‘en la gloria de Dios’” (267), anota el autor.

Si en el mundo de los muertos la memoria permite mantener fresco el recuerdo de un difunto para que el alma reciba las bondades de la oración, en el mundo de los vivos la memoria juega un papel aún más importante. Es el elemento que permite articular una

noción de identidad colectiva y un lazo con el territorio. El ejercicio de ver cada año a un animero, de transmitir oralmente las historias que hay entorno a su figura y en el caso de los animeros de compartir entre ellos sus experiencias en el oficio (formas de entonar el canto, los procesos para extraer la calavera, los rezos) nos habla de un constante diálogo entre pasado y presente y un deseo de que la práctica del animero se extienda.

Cuando Elizabeth Jelin (2002) lanza la pregunta ¿de qué hablamos cuando hablamos de memoria? advierte que ese recuerdo individual y ese relato que se vuelve colectivo no están exentos de una tensión entre lo que se recuerda y lo que se olvida, y entre la dinámica individual y colectiva del recuerdo. Ambos procesos están mediados por el cómo se recuerda y cómo se olvida.

En *Los trabajos de la memoria* (2002) Jelin dialoga con Maurice Halbwachs y su propuesta de los marcos sociales de la memoria, donde apunta que las memorias individuales están enmarcadas socialmente. Es decir que el recuerdo está mediado por los valores, las creencias y las necesidades de un grupo humano y tiene momentos de activación en los que el rito tiene un papel clave.

Tanto el términos de la propia dinámica individual como de la interacción social más cercana y de los procesos más generales y macrosociales, parecería que hay momentos o coyunturas de activación de ciertas memorias y otros de silencios o aun de olvidos. Hay también otras claves de activación de las memorias, ya sean de carácter expresivo o performativo, y donde los rituales y lo mítico ocupan un lugar privilegiado. (Jelin 2002, 18)

La muerte tiene un poder que convoca a través de las prácticas rituales y estas a su vez implican una organización, un proceso de preparación, una reunión en la que se fortalecen los lazos comunitarios, la memoria colectiva y la noción de pertenencia a un territorio. Aunque la práctica del animero parece solitaria e individual, en realidad une múltiples voces en los relatos sobre su figura y suma una serie de participantes que están antes, durante y después del rito, como explicaré más adelante.

La muerte, sobre todo, nos obliga constantemente a recordar el pasado, a materializarlo en un relato y a inscribirlo en una práctica ritual que toca lo espiritual, lo cultural e incluso lo corporal. En la práctica del animero se identifican estos tres momentos:

El espiritual cuando se produce este reencuentro con las almas y con la creencia popular de que los muertos están al cuidado de los vivos y viceversa. *El cultural* al darse en un contexto social con determinadas características que le permiten a la comunidad

identificarse con el personaje y hacerlo parte de su relato de vida y de su sistema de creencias. *El corporal* se inscribe en la performatividad del animero, pues en su cuerpo se hace carne el vínculo entre la vida y la muerte.

Siguiendo la propuesta de Jelin, podemos decir que los animeros son vehículos de la memoria, cuya experiencia compartida por un grupo afianza la relación con el espacio donde la práctica se realiza, porque, como contaré más adelante, durante el mes de noviembre hay una suerte de (re) ocupación de los espacios de la muerte y de los poblados.

2. Servidor de las almas y autoridad espiritual: desencuentros en la práctica

La figura del animero llegó a mí a través de historias familiares. Cada mes de noviembre escuchaba su nombre en la casa de mis abuelos. Decían que venía a la media noche, con una calavera en las manos. Decían también que le cantaba a los muertos. Con el tiempo aprendí que son hombres como cualquier otro, son campesinos, estudiantes, padres de familia que se entregaron al oficio de salvar almas.

En la familia contaban que mi abuela formaba a sus cinco hijos en el patio de la casa para esperar al animero, sin importar el frío y el temor. La costumbre de besar ese cráneo helado que lleva el animero se quedó grabada en ellos y hoy todos siguen la tradición cuando viajan en la época de finados a Guanando.

No escuché el canto del animero sino hasta que cumplí 20 años. Era el 2 de noviembre de 2006. Ese día Nahin Mazón hizo su primer recorrido por Guanando. Estuvo acompañado de don Federico Zumba (+),⁸ en ese tiempo el animero más anciano de la zona.

Don Federico había entrenado a Nahin, que entonces tenía también 20 años y había decidido tomar la posta en Guanando al hombre que le enseñó a él y a otros el oficio. Don Federico estaba por retirarse debido a que su estado de salud ya no le permitía soportar el frío de la madrugada ni los caminos de tierra y piedra.

En 2006, cuando Nahin Mazón terminó su primer recorrido como animero apenas atinó a decir que sintió un “murmullo, que alguien va detrás”. Doce años después de su

⁸ Don Federico Zumba falleció el 17 de diciembre de 2017. Los pobladores de Guanando y La Providencia cuentan que fue sepultado en el cementerio de La Providencia con su traje de animero. Su relato en este trabajo corresponde a grabaciones realizadas entre noviembre de 2006 y noviembre de 2015.

consagración, insiste en que siente pequeños tirones en su túnica y una procesión que le sigue en su camino de un cementerio a otro.

Las descripciones de Nahin (Nahin Mazón 2015, entrevista personal), que en la superficie apelan al miedo y al morbo de lo desconocido, dejan abierta la pregunta que guía esta investigación: ¿Por qué estos hombres están dispuestos a caminar en las noches entre las tumbas invocando a los muertos? Las respuestas de los animeros que leeremos más adelante no hablan de lo anecdóticos sino de un sistema de creencia afianzado en la reciprocidad y complementariedad de la vida y la muerte y que en estas parroquias se ha convertido en un elemento de reencuentro familiar y comunitario.

Nahin vive en Quito, pero nació en Guanando, de donde es toda su familia. Su vínculo más fuerte con Guanando parte de la promesa hecha a las almas de los muertos. Sin falta este hombre viaja cada noviembre a la parroquia, donde a diferencia de su vecina hay apenas un animero.

En La Providencia hasta 2015 había al menos siete hombres dedicados a este oficio. Lejos de desaparecer, la práctica todavía convoca a los hombres de la zona y otras provincias del país.

Las razones de ellos para involucrarse en este oficio son afectivas, de fe y de tradición familiar. Los animeros entrevistados coinciden que sienten una devoción por las almas, a las que han prometido servir con rezos. En sus respuestas también está implícita la esperanza de que alguien más ore por ellos cuando hayan fallecido.

Los animeros explican en sus palabras quiénes son:

Nosotros el momento que salimos es con la devoción que tenemos a las almitas, pidiéndoles a las almitas que nos ayuden y nos protejan. La fe que tenemos es importante porque para uno poder ser animero tiene que tener fe. Hay muchas personas que piensan hacerse animeros por una ilusión o para que les vean lo que salen, pero yo quisiera verles cuando salgan solitos y entrar al cementerio. Todo lo que uno se hace es con devoción, no por una diversión (Pedro Zumba 2006, entrevista personal).

Los animeros somos que servimos a las almas. Por ejemplo, uno en partes a las almas se oye que hablan, un buen grupo, pero como uno no se entiende lo que hablan y tampoco se puede regresar a ver. Si alguien tiene una limosnita nos dan, no se puede ni saludar, nada. Es un sacrificio realmente. Así vengán perros de atrás, le muerden, o sea, bien mordido porque no se puede regresar a ver nada (Hugo Montero 2015, entrevista personal).

El animero es una persona que pide al resto que no lo dejen, como te digo, a una persona cuando muere lo dejan en el cementerio olvidado [...] Entonces no hay que olvidarla porque ya cuando la olvidas ¿cómo se defiende esa alma en el proceso de purificarse, de llegar a su etapa? O sea, ayudamos (Nahin Mazón 2015, entrevista personal).

La devoción por las almas está basada en relaciones de reciprocidad. Esto quiere decir que hay un circuito de favores que se extiende hasta la muerte. A los muertos se les asigna un lugar cercano a lo divino, por lo tanto se convierten en un vehículo para que sus familiares vivos reciban beneficios. Además se les otorga poderes de protección y cuidado. Sus funciones en el plano de la muerte consisten en alejar los males de sus familias y devotos.

En el plano de los vivos, estos a través de la oración alimentan el espíritu y lo salvan de estar penando en el mundo terrenal, le ayudan a aliviar sus pecados si ha muerto sin confesión y mantienen viva la relación familiar que los unió en la Tierra con la idea de reencontrarse en el cielo. Los animeros y otros pobladores apuntan que encomiendan su vida al cuidado de las almas por su cercanía con Dios.

La protección que brindan las almas -dicen los habitantes de ambas parroquias- se han hecho también evidentes en la figura del animero. Alrededor del personaje circulan relatos sobre cómo los espíritus les han protegido de los peligros y bromas durante sus recorridos en agradecimiento a su servicio.

Una de las historias dice que un par de amigos intentó asustar al animero durante su recorrido. Uno de ellos se cubrió con una manta y se acostó en medio camino. El animero pasó a su lado sin siquiera regresarlo a ver. Al notar que el joven no regresaba su amigo fue a verlo y lo encontró muerto.

Don Pancho Ocaña, habitante de Guanando, asegura que las almas “les acompañan. Uno no oye, pero cuando está una persona que le vaya hacer daño no le dejan, la bulla viene atrás y el que va a hacer daño cree que hay rumor de gente”.

En el camino los animeros no solo se enfrentan a peligros de carne y hueso, también hay “tentaciones” que ahuyentan con el fuate (látigo) que cargan en una de sus manos. Las historias de sus recorridos y de las reglas que deben cumplir estos personajes se repiten entre los habitantes de la Providencia. Dolores Zumba, sobrina del finado Don Federico, dice:

El tío Federico contaba que las almas van atrás del animero, de lo que van cantando no tienen que regresar a ver, porque si regresan a ver como que les da miedo, como que un bulto, como que les ven atrás. Entonces el tío decía ‘tengo que andar con un fuate grande porque me hacía como que me coge de atrás, el rato que yo me doy un pite la vuelta, como yo rápido me vuelvo con el fuate y se va ese que ha estado asomando ahí como una tentación’.

Tampoco había que dejar el charol con la santa calavera en el cementerio. No hay como dejar hasta uno poder cantar, sino siempre así amarcado y no podía poner en el suelo porque disque venía como nervios de la santa calavera.

Las calaveras son protección del animero. El tío Federico aprendió eso del tío José Antonio que es el primero que hacía de animero y él le ha enseñado vuelta al tío Federico. Lo que no sé, vuelta, es quien le enseñaría a él (Zumba Dolores 2017, entrevista personal).

Rodrigues Brandão (1993) dice que el catolicismo popular tiene una “imaginaria francamente relacional”. Y agrega que el alma en esta matriz está entregada a la misericordia de Dios y a una serie de recursos de la Iglesia como las indulgencias y las rogativas, además de los rituales de los familiares vivos.

A diferencia del propio catolicismo canónico, la mediación motivada por la salvación, así como la práctica de las relaciones entre el sujeto y lo sagrado —entre vivos y muertos también— no pasa de modo indispensable y persistente por el código, la oferta de servicios y la demanda de fidelidades de la Iglesia. La vida religiosa de los fieles populares se realiza casi enteramente a través de relaciones duales de devoción; de pequeños ritos de ámbito familiar; de rituales ampliados, con la participación de las comunidades de parientes y vecinos. (270)

Para el autor, el catolicismo popular “recubre a la muerte —como una lógica de los sentidos y una ética de los sentimientos— de una continuidad de relaciones que refuerzan y amplían los lazos” (273) y reconoce la posibilidad de relaciones maléficas con los muertos (los malos espíritus que el animero debe ahuyentar en su camino) y la necesidad de establecer relaciones benéficas con los difuntos.

La ampliación de lazos entre un vivo y un muerto se da el momento en el ritual del animero se vuelve colectivo. Es decir cuando llega el encuentro de este personaje con los habitantes de Guanando y La Providencia que lo esperan en las esquinas. Hasta ese momento, la relación del animero con los muertos es más bien de carácter íntimo y en un espacio cerrado (el cementerio).

Además de los recorridos realizados en la temporada de difuntos, durante esta investigación identifiqué otros dos momentos en los que la presencia del animero convocó a un grupo de personas: la devolución de la calavera a un difunto⁹ y la procesión nocturna del último fin de semana de noviembre hacia el cementerio. Hay que apuntar que en ambos momentos el animero fue el guía de la ceremonia una vez que terminó la misa.

A continuación relato ambas situaciones y describo la relación con las calaveras y la forma en la que tácitamente los animeros asumen el rol de autoridad espiritual.

⁹ Solamente he podido registrar esta actividad en una ocasión. La devolución de la calavera en este caso no es un ritual enmarcado en un tiempo o una periodicidad establecida, sino que fue una decisión del animero Federico Zumba, quien había soñado que su padre le pedía que devuelva su cráneo a la tumba.

En el año 2006, Don Federico devolvió la calavera de su padre, Víctor Manuel Zumba Barreto, con la que hasta entonces había recorrido por cuatro décadas Guanando, La Providencia, Chazo y Cahujá. En una ceremonia guiada por él, depositó el cráneo nuevamente en el nicho del cementerio de La Providencia donde reposan los restos de su padre.

Junto a los animeros Job Montero y Pedro Zumba caminaron desde la iglesia, donde se había realizado previamente una misa. Tras de ellos esta vez iban unos cuantos habitantes de la parroquia que seguían los cantos entonados por los tres hombres que lucían sus trajes blancos de animeros.



Imagen 14. Federico Zumba devuelve la calavera de su padre a la tumba
Fuente: Captura de imagen de video. Toma realizada por Antonio Salazar en 2006

Una vez en el lugar abrieron la lápida, rezaron, lanzaron agua bendita y se despidieron de la “santa calavera” del padre de Don Federico. Este es un trabajo que haría un sacerdote, pero en este caso fueron los animeros los que ejecutaron todo el proceso y guiaron rezos (siempre apegados al catolicismo), cánticos y la procesión.

Antes de soltar la charola que contenía el cráneo rodeado de flores, Don Federico (2006) exclamó: “Contra mi voluntad voy a poner a mi padre. ¿Por qué? ¿Por qué me pides que te regrese al cementerio? Ya no quiere estar con nosotros, con este que he andado 40 años de animero” (Zumba 2006, objetos de posesión privada).

Luego llegó el turno de Job Montero y Pedro Zumba. Ambos tomaron la calavera entre sus manos y se despidieron con leves caricias en las que dibujaban la señal de la

cruz. Los dos animeros solían recorrer calles, caminos y cementerios con esa calavera, por lo que le expresaban una especial devoción.¹⁰



Imagen 15. Job Montero (izquierda) y Pedro Zumba (derecha) se despiden de la calavera del padre de Don Federico Zumba, con la cual cumplían su oficio de animero
Fuente: Captura de imagen de video. Toma realizada por Antonio Salazar en 2006

“Nosotros también hemos hecho el recorrido y te damos el ultimo adiós, hasta pronto. Tú mismo desde el cielo eleves tu plegaria hacia nosotros, que nos protejas y nos cuides en las noches de nuestros recorridos” (Montero, 2006, objetos de posesión privada), le pidió Job a la calavera. Al dejarla dentro del nicho le dijo: “quedas en tu casa propia”. Esa última frase me hace volver a la idea de que los muertos dentro de esta creencia están habitando un espacio al que tienen acceso los vivos. Por ello, más adelante hablaré de la reocupación de los espacios de la muerte mediada por los animeros.

Los gestos y las frases captadas durante la ceremonia en la que retornan la calavera a la tumba nos hablan de una fuerte devoción por las almas (representadas por la calavera), los lazos afectivos que estos personajes tejen con los difuntos aunque no sean de su familia y el poder de protección y cuidado que le atribuyen a las almas y a la misma calavera. Estos tres puntos, que ya se han mencionado a lo largo de la investigación, son la base para entender quiénes son los animeros, las razones que los llevan a consagrarse y cómo administran la relación entre los vivos y los muertos.

Los tres hombres no solo hablan de la devoción de los vivos hacia los muertos, sino que dejan clara que la relación entre vida y muerte está en diálogo. Esta relación no

¹⁰ Algunos animeros no cuentan con su propia calavera, por lo que han optado por compartir los cráneos. La calavera es entregada al animero al que le corresponde el recorrido.

es de una sola vía. Al despedirse uno de los animeros le dice al cráneo de Víctor Zumba: “tú mismo desde el cielo elevas tu plegaria”. Le pide que interceda por sus amigos y familiares que están en la tierra.

Esta ceremonia que realizó Don Federico con acompañamiento de otros dos animeros es una suerte de funeral de la calavera de su padre. Es devolver a la ciudad de los muertos, la necrópolis, a uno de sus integrantes que estuvo por 40 años mediando en la relación vida-muerte. A este acto, como a cualquier otro funeral, se sumaron los habitantes de la parroquia para rendirle homenaje o hacerle una reverencia a ese ser que estaba una vez más dejando la Tierra.

La calavera, explica Nahin Mazón, es la representación de la muerte que llevan los animeros de Guanando y La Providencia en sus procesiones. Este elemento opera como un portal en el que se encuentran la vida y la muerte. El beso que recibe la calavera durante el rito funerario del animero tiene una carga simbólica muy fuerte.

En ese beso se sella el encuentro de los vivos con la muerte. Además en ese gesto se conjura de alguna manera el temor hacia la idea del fin de la vida. Los restos óseos, escribe Louis-Vincent Thomas (1995) refiriéndose a las reliquias, constituyen un “signo de reconocimiento que legitima una pertenencia y favorece un consenso”. En ellos se amalgaman tanto funciones religiosas como sociales. Además representan el deseo que existe de la inmortalidad (por ser lo que queda tras la desaparición de la carne).

“Esta domesticación de los cráneos por sobrecarga de signos sociales podría interpretarse como una intención de magnificar la persona del muerto y demostrarle la devoción de que es objeto”, agrega Thomas en un capítulo del *Tratado de antropología de lo sagrado* (1995). Ello se ve en los cuidados y frases que lanzan los animeros al despedirse de un cráneo al que le otorgaron una función específica, pero que también fue objeto de culto para ellos al convertirse en una reliquia y símbolo de un oficio entregado enteramente a aliviar a los muertos.

Un segundo momento en el que las calaveras que vuelven protagonistas junto con los animeros es en la procesión que se realiza el último fin de semana noviembre. La ceremonia, que inicia con una misa, funciona como el cierre de la temporada en la que la muerte visita a los vivos.



Imagen 16. Animeros guiando rezos en el cementerio de La Providencia luego de la misa en honor a las almas realizada el 28 de noviembre de 2015

Fuente propia

Después de la misa ofrecida por el padre Eloy Falconí los animeros, vestidos con sus trajes blancos, le tomaron la posta al sacerdote. Fuera de la iglesia, ellos estaban al mando y encabezando la procesión nocturna hacia el cementerio de La Providencia.

Una banda de pueblo acompañaba el recorrido con notas fúnebre, mientras un grupo de hombres cargaba el cuadro de la Virgen del Carmen. Delante de todos iban los animeros llevando en sus manos únicamente una vela y su preciada calavera. Tras ascender por una colina llegaron al panteón donde instalaron el cuadro y junto a él los cráneos iluminados por cirios.

Enseguida, don Luis Pérez, uno de los animeros más ancianos, tomó la palabra para guiar el rezo del rosario, mientras los habitantes que habían acompañado a la procesión se acomodaban entre las tumbas. Aunque para rezar no es necesaria la mediación de un sacerdote, cabe resaltar que en este caso los animeros son los que impulsan la actividad y están detrás de la organización de la misa y el encuentro en el cementerio. Ellos guían dentro del camposanto también los cantos y marcan el momento de repartir los alimentos y de regresar con el cuadro hacia la iglesia. Al observar esta práctica se hace evidente que los habitantes que asisten al encuentro se dejan guiar por los animeros y los ubican como foco de atención.



Imagen 17. Calaveras en el cementerio de La Providencia luego de la misa en honor a las almas realizada el 28 de noviembre de 2015

Fuente propia

En este momento la calavera también tiene un rol importante. Su retorno al cementerio en un acto que si bien es solemne también tiene tintes festivos al incluir comida y música. Se trata de la celebración de un reencuentro entre la vida y la muerte en el que se rompe temporalmente el temor a la separación definitiva.

Las prácticas guiadas por los animeros funcionan como catalizadores del dolor de la pérdida, del miedo a la muerte y de la preocupación por el más allá y el bienestar del alma. Ellos materializan y hacen posible adelantar por un momento el reencuentro tan anhelado en la vida eterna. Su cercanía con los restos, en este caso la calavera, implican además una ruptura de esa visión higienista de la muerte en la que el cuerpo en descomposición y los restos de los difuntos no son compatibles con la vida.

La cercanía con los restos óseos no es algo relativo solo a los animeros, sino que también obedece a creencias de las familias que suelen guardar huesos de personas en sus viviendas con el fin de que las cuiden. Se cree que los restos del difunto ahuyentan a ladrones al hacer ruido cuando una casa está vacía, de acuerdo con el testimonio de Gerardo Villarroel, habitante de La Providencia.

Hemos oído de nuestros mayores que el hecho de tener, si es la oportunidad de uno, de tener una calavera a lo mejor de un familiar de uno y tener en la casa dicen que eso es mejor que un guardia, que eso impide sobre todo en la actualidad de tanta maldad, de tanta delincuencia, que con eso si dicen que es como una especie de ruido, bulla que difícilmente los amigos de lo ajeno pueden actuar. Yo pienso que sí puede ser. (Villarroel 2017, entrevista personal)

La devoción que los pobladores expresan por las almas se extiende hacia la calavera, pese a que este elemento no está en la cotidianidad de los guanandeños o de los habitantes de La Providencia. La calavera para para los animeros se vuelve un elemento de culto. Como vimos en las expresiones de afecto que le profesan, el cariño con el que se refieren a ella al llamarla “calaverita” y en prácticas para procurarle bienestar.

Nahin Mazón vive en Quito, pero es hijo de guanandeños y ahí radica su vínculo con este territorio. Cuando se consagró como animero se comprometió con las almas a estar presente del 1 al 3 de noviembre y eso implica tener lista la calavera de su tío Abad a la que guarda en su casa y le enciende “una velita el jueves y el lunes”.

“Yo me comprometí desde que inicié. Yo sabía la disponibilidad del tiempo. Yo siempre ofrecí (estar) infalible el Dos de Noviembre. Cuando te ofreces con ellos no puedes jugar. Si dices voy a hacer esto tienes que cumplirlo”, explica Nahin (Mazón 2014, entrevista personal). Y recuerda que el cráneo debe ser bendecido para poder acompañar a los animeros.

Los cráneos como objetos de devoción en la zona andina no son exclusivos de los animeros de la provincia de Chimborazo. En Bolivia, el ejemplo más claro es el de las ñatitas, que son calaveras que los fieles guardan en sus hogares como protección. Luz Castillo (2015) en el libro *Su día de ellos es* señala que el creyente establece “una relación de reciprocidad ritual de intercambio de favores, beneficios o dones” en la que “es posible interactuar con el alma de los que han muerto ya que esta alma sobrevivirá a la corrupción del cuerpo” (Castillo 2015, 48).

Al igual que lo que ocurre con las calaveras que guardan los animeros, las ñatitas son cuidadas con esmero. En el caso boliviano, estos restos son adornados con telas, bordados, y flores, y permanecen exhibidos todo el año en altares en los domicilios. La diferencia en Ecuador, es que los restos tienen una función específica en un tiempo determinado.

Sin embargo, el ejemplo boliviano ayuda a dar cuenta de las relaciones que se entablan en el mundo Andino con los restos de un cadáver. En medio de las particularidades de cada caso, puedo rescatar similitudes que explican la reciprocidad en cuanto a cuidados, la manera en que las calaveras se vuelven extensiones de las almas y por ende objetos de culto y la tensión que se da con la iglesia católica que pese a que no legitimar estas prácticas las acompaña de alguna manera; es decir que el peso de la costumbre se impone a una idea religiosa de lo que debe ser el trato con los muertos.

Si bien el catolicismo popular apunta al reencuentro de las almas en la vida eterna, no aborda el tema de la relación con los cadáveres. Los cuerpos enterrados en un cementerio deben quedar ahí y ser venerados en un espacio consagrado para esa actividad. La extracción de partes no está considerada como una acción cristiana. Por el contrario, el mantener restos se presta para interpretaciones en las que su uso roza lo pagano.

No obstante, en el cruce de matrices culturales la frontera es difusa y ahí es donde las prácticas que describo encuentran tensiones pero también posibilidades de coexistir al margen de una norma, pero valiéndose de ella para en la fuerza de la práctica y la costumbre legitimarlas. Esto, como explicaré en el siguiente apartado, se aplica también en la llamada consagración de animeros.

Retomando el tema de las calaveras, Castillo cuenta que el 8 de noviembre las ñatitas son llevadas a las capillas de los cementerios para que escuchen misa en lo que los fieles consideran es su día. Sin embargo, para la Iglesia en esa fecha se celebran misas para el descanso de las almas. Es decir que los propietarios de calaveras han adoptado un día establecido por la Iglesia y le han dotado de un significado distinto al original.

Como ocurre en Guanando y La Providencia, los animeros aseguran que el proceso de extracción de la calavera está avalado por un sacerdote y es parte de una devoción en la que expresan su fe católica. Pero, como relaté antes, estas prácticas acaban siendo guiadas por los propios animeros a los que tácitamente se les atribuye un rol de guías espirituales en el campo de la devoción por las almas.

En el caso ecuatoriano, estas calaveras también asisten a misa el último domingo de noviembre, que es cuando en estas parroquias se realiza una ceremonia en honor a las almas que es pagada por los animeros. No obstante, los creyentes tienen claro que se trata de una ceremonia estrictamente para las almas, pero las calaveras están presentes como acompañantes de los animeros. Implícitamente quedan bendecidas durante la liturgia.

Para cerrar esta parte, vale decir que al igual que las calaveras de los animeros, las ñatitas tienen una dimensión individual y otra colectiva. En cuando a los cráneos que se guardan en Ecuador, estos tienen su identidad, pues por lo general son de familiares de los animeros a los que se ha considerado personas de bien y muy católicas. Además tienen un fin único que es representar a las almas de los difuntos en el marco de una práctica específica.

Las calaveras que llevan los animeros adquieren un rol colectivo cuando se convierten en el objeto con el que los habitantes de Guanando y La Providencia sellan su devoción a las almas al besarlas en el encuentro entre la vida y la muerte. En ese momento,

dejan de ser parte del atuendo de un personaje y se vuelven una suerte de materialización del más allá en la tierra.

En cuanto a las ñatitas, señala Castillo, el alma atribuida a la calavera interactúa con su dueño y también “es parte de una comunidad de almas, una especie de sociedad paralela” (Castillo 2015, 58). Estas relaciones se dan de dos formas: al formar parejas de ñatitas y al interactuar con las almas de los vivos.

En el primer caso, cuando se forman parejas, ese vínculo traspasa a los propietarios en forma de compadrazgo. En el segundo, se supone que el alma de la calavera se comunica con su propietario o de quienes desean hacerle daño para que desistan.

La bendición del cráneo, dicen los animeros, se hace junto con su consagración ante la Iglesia. Al consultar al padre Jaime Álvarez, párroco del cantón Penipe, también encargado de las parroquias de Guanando y La Providencia, este sostiene que esta no es una actividad reconocida formalmente por la iglesia Católica y que irá desapareciendo con el tiempo. Es algo parecido a lo explicado en el apartado anterior con respecto a las calaveras de los animeros y las ñatitas de Bolivia.

Eso viene de la época de la chispa y la Iglesia ni lo anima ni se opone porque es una cosa que ya va cayendo por su propio peso porque ya hay cada vez menos personas que lo hacen, ya no tienen la indumentaria en España (de donde cree es originaria la práctica), y en las personas de aquí ya no sabes hasta cuándo va a dura eso. (Álvarez 2014, entrevista personal)

La versión de los animeros es distinta. Ellos sostienen que la consagración es un paso necesario para poder cumplir con su oficio y afirman que reciben una bendición de un sacerdote para ello.

Este punto plantea una tensión entre la posición oficial de la iglesia y la práctica popular. En este contexto, los animeros –que por cierto no admiten que exista una disputa en este sentido- han hallado en las misas por las almas el espacio y la posibilidad para recibir el reconocimiento de los sacerdotes. Así lo deja ver Nahin Mazón al contar el día de su consagración:

(Fue) aquí en Guanando. Justo Don Federico cumplía creo que 50 años de animero. Entonces, él llevo un cuadrito para hacerlo bendecir y dejarlo ahí en la iglesia. Y aprovechamos y nos consagramos con un chico de arriba. Entonces, ahí el padre Jaime fue el que bendijo los instrumentos y nos felicitó por seguir la tradición del pueblo. Tenía 19 años. (Mazón 2015, entrevista personal)

Como narré en el primer capítulo, el sacerdote Eloy Falconí, uno de los sacerdotes que offician misa en La Providencia, en una de las eucaristías en memoria de las almas de los difuntos destacó la labor de los animeros. Ellos asumieron esa misa como un acto de consagración, pues ese día nuevos animeros comulgaron con sus trajes y recibieron una bendición.

Las palabras de Falconí distan de las expresadas en la entrevista por el padre Álvarez. El primero, en su discurso consideró el oficio del animero como un apostolado y agradeció la “fuerza” y la “voluntad” que “Dios les ha dado” para orar por las almas.

La consagración de los animeros es un espacio de tensión pero también de posibilidades, pues la práctica y su aceptación colectiva es la que termina imponiéndose al hallar intersticios por los cuales lograr un reconocimiento oficial y popular en una ceremonia. En esos momentos están las familias de los animeros, para quienes resulta una cuestión de orgullo y prestigio tener en su seno alguien que cumpla con este oficio, se supone están más cerca de la protección. Además, hay que recordar que usualmente los animeros siguen la tradición de un pariente más anciano.

Patricio Pusay, cuyo tío fue animero, se consagró en La Providencia en 2015. Su familia se enteró ese día de que iba a dedicarse a servir a las almas. “Fue la sorpresa. Me dijeron te felicito lo que has pensado hacer. De toda la vida he pensado hacer esto [...] Como mis dos abuelitos fallecieron, yo quise ver cómo ayudarles, como estar cerca de ellos” (Pusay 2015, entrevista personal), cuenta el animero, que es uno de los más jóvenes.

La figura del animero acarrea no solo prestigio a las familias, sino también agradecimiento por parte de los habitantes, que expresan respeto por el oficio de este personaje. En sus testimonios los pobladores de ambas parroquias reconocen la labor de estos hombres en bien de las almas, y como explicaré más adelante propician la reocupación de los espacios de la muerte y de los territorios abandonados por la migración de las generaciones más jóvenes.

3. Cantarle a la muerte: la práctica ritual de los animeros

El canto de los animeros de Guanando y La Providencia, como he explicado antes, incluye un llamado tanto a los vivos como a los muertos. Empiezo esta parte del trabajo por el canto pues me da pie para tratar las diferencias que hay en esta práctica según el

lugar donde se desarrolla. En este apartado además de explicar las diferencias que tienen versos también abordaré la teatralidad del ritual; es decir, la puesta de escena que implica este oficio.

En Guanando y La Providencia el canto que los animeros entonan dice así:

Recordad almas dormidas
De ese profundo sueño
Rezarás un Padre Nuestro y un Ave María
Por las benditas almas del santo purgatorio
Y por amor a Dios

Este pedido que se repite en cada esquina en la que paran a cantar estos hombres funciona como un recordatorio de lo que necesitan las almas en tránsito o atrapadas en el purgatorio.

Partiendo del canto de los animeros es oportuno hacer una interpretación del mismo y compararlo con otro que, si bien tiene similitudes, tiene algunas variantes no solo en su origen sino en sus versos. El canto de los animeros de Guanando y La Providencia en este apartado será comparado con el de los animeros afrochoteños, que ha sido documentado por la antropóloga Daniela Peña (2012) y en las salves recopiladas por Federica Peters (2005).

Las diferencias en los cantos de los animeros merecen especial atención. Aunque el propósito de este trabajo no es identificar el origen de la práctica ritual del animero ni el origen de sus cantos, anotar las diferencias entre dos poblaciones da una pauta de la riqueza que hay en las variaciones de esta actividad.

El caso más estudiado y del que encontré un mayor registro académico es el del animero de Caldera, en el Valle del Chota, en los límites entre las provincias de Imbabura y Carchi (norte de Ecuador). La población de esta zona es afroecuatoriana y la práctica tiene algunas diferencias que han sido descritas por Peña en la investigación titulada *Los cantos de difuntos en la religiosidad de las comunidades afro de Caldera y Chalguayacu, Valle del Chota, Ecuador*. Otra autora que ha trabajado este caso es Peters en *Sobre-vivir a la propia muerte: salves y celebraciones entre muerte y vida de las comunidades afroecuatorianas en la cuenca del Mira – Valle del Chota en su contexto histórico y espiritual*.

Ambos estudios han sido una buena base académica para el desarrollo de este trabajo, pues la mayoría de registros sobre la práctica del animero en la Sierra-centro aparecen en notas de prensa (que por lo general aluden al animero de Penipe o de Patate)

que no profundizan en el potencial de esta práctica ritual como un elemento que cohesiona a la comunidad y conecta a los pobladores con su territorio. Por el contrario, las notas de prensa se limitan a lo anecdótico.

Otros documentos importantes para esta investigación han sido las fichas levantadas por el Instituto Nacional de Patrimonio Cultural (INPC) sobre los animeros en distintas zonas de Ecuador. Aunque este material da cuenta de que se trata de una práctica que se realiza o realizaba de manera extendida por el territorio ecuatoriano, no hay más información que unos breves párrafos que describen el ritual. Al haber hallado un relato más rico en los trabajos sobre los animeros afrochoteños, me tomo la libertad de hacer una comparación entre estos y los del centro andino.

Antes de pasar a la comparación vale la pena mencionar las prácticas de los animeros registradas por el INPC. A continuación reproduzco las fichas técnicas levantadas por el Sistema de Información del Patrimonio Cultural Ecuatoriano (Sipce) y me permito destacar elementos que resultan de interés para este estudio.

Hasta 2019, el Sipce ha registrado 10 prácticas rituales de animeros en el país. Estas corresponden a cinco provincias: Pichincha, Chimborazo, Bolívar, Tungurahua e Imbabura. Uno de los registros pertenece a la parroquia de La Providencia.

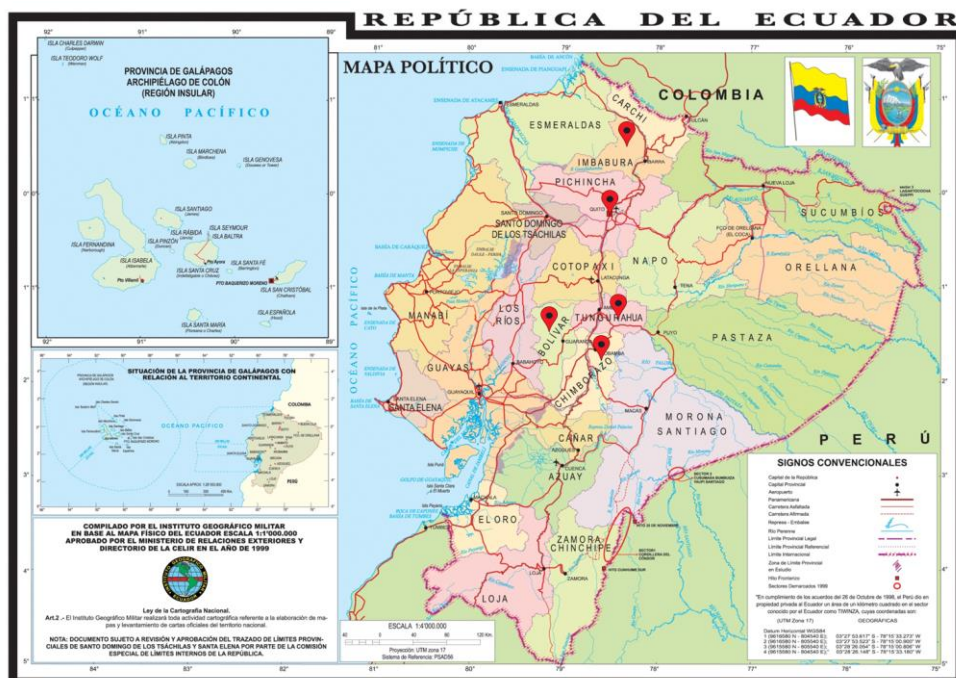


Imagen 18. Mapa político de Ecuador en el que se resaltan las provincias donde se ha registrado la práctica de los animeros

Fuente: Mapa del Instituto Geográfico Militar. Resaltado de la autora de la investigación

Cada ficha que consta en el Sistema de Información del Patrimonio Cultural Ecuatoriano incluye datos sobre el lugar donde se realiza la práctica, una descripción de ella y la importancia que tiene esta manifestación en las comunidades. Algunos de los registros dan pautas sobre el inicio de la práctica en un lugar, las variantes en cuanto a la periodicidad en la que se da esta manifestación, los mecanismos de transmisión y las diferencias que hay en la representación (vestimenta y objetos) del animero.

Este levantamiento del INPC (incluido en los anexos) también da cuenta de que se trata de una práctica viva y vigente en ciertas zonas del país, pero también narra la desaparición o modificación de este ritual en zonas urbanizadas. Al igual que este trabajo, las fichas se valen de testimonios y relatos de animeros o personas cercanas a ellos.

En cuanto a la información sobre el valor que tiene la práctica en las comunidades, el Instituto Nacional de Patrimonio se limita a otorgarle valor a la práctica por ser una tradición cercana al Día de los Difuntos y por poner en evidencia la relación y la religiosidad que se tejen alrededor de los muertos. No obstante, como trataré más adelante, el ritual de los animeros también genera un vínculo con el territorio y promueve la reocupación de los espacios de la muerte y los convierte en lugares de la memoria.

Las fichas sobre la práctica ritual de los animeros realizadas por el INP hacen, sobre todo, una descripción del personaje y los objetos que usa en el rito. Estos relatos permiten identificar diferencias en los elementos. Por ejemplo, en Alausí, según las fichas, el animero lleva una túnica negra, mientras que en otros lugares, como Penipe (poblado vecino de Guanando y La Providencia), el traje es blanco. En el caso de los animeros de Chimborazo se hace referencia a la calavera que estos hombres suelen llevar en sus manos. Otro elemento que se repite es la campanilla para levantar a las almas.

Sobre el origen de los animeros, en la ficha correspondiente a Patate (Tungurahua) se hace referencia a una tradición española.

Su abuelo les indicó que esta tradición empezó con la llegada de unos españoles al pueblo que eran unos voluntarios que venían a asesorarles en la organización de la parroquia. En un inicio el acto comenzaba visitando la iglesia (que se cayó en el terremoto) para repicar la campana y de ahí dirigirse al cementerio, pero en ese tiempo era fácil porque el pueblo era pequeño, ahora la ciudad es grande y el trayecto resultaría muy largo. (INPC, ficha 2)

El respeto hacia este personaje se hace evidente en las descripciones del INPC. Los testimonios recolectados por el Instituto dan cuenta de la creencia de que las almas “cuidan” de estos hombres, como un agradecimiento a sus rezos. Asimismo, la noción de consagración o bendición por parte de un sacerdote está presente en los relatos.

El personaje también despierta respeto y admiración en los pobladores por la función que cumplen al reconciliar la vida y la muerte a través del rito. Además, resaltan la valentía como una cualidad de este personaje, especialmente por la hora y el lugar donde se desarrolla el ritual.

Si bien la mayoría de relatos coinciden en que el oficio se hace de manera voluntaria o por una devoción a las almas, el relato sobre el animero de Nayón difiere, pues en él se señala que el oficio de animero fue impuesto como castigo a un hombre que se casó con su prima.

Sobre el canto de los animeros, como consta en las fichas del INPC la mayoría de los testimonios hacen referencia a un rezo que pide rezar “un Padre Nuestro y un Ave María por las benditas almas del santo purgatorio y por amor a Dios”. Esa oración, que más bien es un canto fúnebre, se repite en varias zonas. Sin embargo, para hablar de las variantes utilizaré el canto de los animeros afrochoteños, cuya práctica también está incluida en el registro del Instituto Nacional de Patrimonio.

En el Valle del Chota y en la cuenca del río Mira (provincia de Imbabura), los animeros afrochoteños cantan el denominado “Grito de las almas” para llamar a los espíritus de sus muertos. El canto es distinto al del animero de Guanando y La Providencia, en su extensión y en su contenido.

En el caso de los animeros afro de esta zona del Ecuador el canto dice así:

Oíd gritos, oíd ayees
 Y escucha tristes gemidos
 De tus parientes y hermanos
 Que en fuego viven cautivos.
 Vengan todos, aliviemos
 A nuestros padres y hermanos.
 De esas penas, de ese fuego,
 De esos terribles tormentos.
 Levanten hermanos míos
 A rezar un padre Nuestro
 Y un Ave María
 Con las benditas ánimas,
 Las del purgatorio,
 Por el amor de Dios. (Peña 2012, 9-10)

La diferencia entre la letra de los cantos que llaman a las almas es fundamental porque cada uno tiene características propias. En el caso del animero afrochoteño, este canta tres estrofas compuestas de cuatro y seis versos, mientras que el animero en Guanando y La Providencia canta una estrofa de cuatro versos.

Aunque la extensión de los cantos es diferente, la última estrofa del canto afro es similar a la del centro andino. Palabras como “levanten” y “recordad” son el inicio de la estrofa y son un llamado para que los espíritus salgan de los cementerios y despierten del sueño de la muerte. Sin embargo, el canto del animero del Valle del Chota deja aún más en evidencia la relación familiar con los muertos sobre todo en esta parte:

Oíd gritos, oíd ayees
Y escucha tristes gemidos
De tus parientes y hermanos
Que en fuego viven cautivos.
Vengan todos, aliviemos
A nuestros padres y hermanos.

En ambos casos está el pedido de rezar “un Padre Nuestro y un Ave María” por las “benditas almas/ánimas del santo purgatorio”. El ruego se hace en los dos cantos “por amor a Dios”. El canto de los animeros de Guanando y La Providencia dice así:

La comparación con el caso afrochoteño es un camino para identificar pistas sobre el origen de la práctica. Aunque este trabajo tiene como objetivo describir el ritual de los animeros de Guanando y La Providencia, también pretende dejar abiertas preguntas sobre estos personajes, y una de ellas es cuál es el origen de la práctica y cómo ha cambiado con el tiempo, si es que lo ha hecho.

En la zona del Valle del Chota, apunta Peña, el ritual es conocido como el Saque de Almas y ocurre durante todo el mes de octubre. Cubierto con un poncho de lana y llevando en sus manos un palo que hace las veces de bastón y una campanilla, el animero inicia su recorrido en el cementerio.

Peters señala que en la cuenca del río Mira, específicamente en San Juan de Lachas, el animero busca a las almas en el cementerio y las lleva en procesión. “Después de las una de la mañana, junto con el animero, las almas regresan al cementerio, dónde él las encierra. Regresan al encuentro con Dios y el animero, protegiéndose otra vez con unas oraciones, regresa a su casa” (Peters 2005, 28).

Además de las diferencias en los cantos hay variaciones en la práctica. Los animeros afrochoteños, por ejemplo, reciben una contestación en forma de salve de parte de los habitantes. En este caso, las personas esperan dentro de sus casas y responden detrás de la puerta porque existe la creencia de que puede ser perjudicial mirar el tropel de almas que camina detrás del animero. En cuanto a Guanando y La Providencia los pobladores esperan al animero fuera de sus casas y entran en contacto con la muerte a

través del beso a la calavera. Hay personas que además de reunirse a rezar en las esquinas, caminan junto al animero hacia la entrada del cementerio.

Una vez que el animero ha rezado y cantado en las cuatro esquinas y en el centro del panteón enciende una vela para las almas y se retira su traje. Solo en ese momento quienes lo acompañaron al ingreso del cementerio pueden entrar. Ese momento que se da en la madrugada se convierte en un reencuentro con los muertos y en un compartir comunitario.

En los animeros de ambas zonas está la creencia de que una procesión de almas camina detrás de ellos recibiendo los rezos de los vivos. Por lo que tienen como regla nunca regresar a ver porque, según dicen, verían a los espíritus.

Peña indica que “los animeros no pueden regresar a ver porque atrás de ellos van las almas. Tampoco pueden llegar a las puertas de las casas de frente, tienen que hacerlo de costado. En cada casa se detienen para rezar y cantar el Grito, que en su letra católica describe el dolor de la Virgen por la muerte de su Hijo” (Peña 2012, 14-5).

El animero de Guanando, Nahin Mazón, también resalta la creencia de no regresar a ver hacia atrás o de volver por la misma calle porque ocurren “cosas malas”.

Mazón narra así su experiencia: “Me daba miedo y me daba ganas de regresar a ver, pero no puedes regresar a ver, esa es una norma. Dicen que las almas te siguen y tú no puedes regresarles a ver. Entonces, no quiero comprobar, hay leyendas e historias de cosas malas que han pasado cuando han regresado a ver” (Mazón 2015, entrevista personal).

Pese a que estas historias se repiten entre los pobladores generando cierto temor, la figura del animero sigue infundiendo respeto en los lugares donde se conoce su actividad. Esa consideración a la imagen del animero viene dada por su posición como mediador de la vida y la muerte. Es decir, tiene un lugar privilegiado al que los habitantes no pueden acceder a pesar de rezos o prácticas como encender velas o asistir a una misa.

El animero es sobre todo un ser cercano más cercano a la muerte que a la propia vida. Su canto funesto es una plegaria por las almas dotada del poder para convocarlas a un espacio terrenal. Ello, ante los ojos de los creyentes, no implica una violación de la sacralidad de la muerte y de sus espacios porque el animero ha sido bendecido para hacerlo. Por el contrario, las oraciones del animero y su paseo con las almas es visto como algo bueno.

A lo mejor es verdad que el alma o el espíritu de cada uno de los seres queridos de uno, a lo mejor, sigue existiendo. Entonces el hecho de que les vayan a cantar, a recorrer en el cementerio, yo creo que se han de sentir bien, como igual nosotros al oír eso a uno también como que le hace recordar y le hace entrar con más deseo o más fe o devoción a recordarse de aquellas personas. En verdad uno con la fe que se tiene reza pidiendo, como humanos que han sido, que Dios les purifique sus culpas y él como Padre, como rey del universo y creador de todo, sabrá luego de juzgarles. Ojalá lleguen a su reino. Pensando en eso se cree que a lo mejor las almitas así se han de sentir con este recorrido de la visita del animero en el cementerio. (Villaroel 2017, entrevista personal)

El canto del animero que tiene esa finalidad de despertar a las almas y a los vivos tiene otro elemento sonoro que lo acompaña: una campanilla. La campana es un elemento común que encontré en las descripciones del INPC y en los estudios sobre los animeros del Valle del Chota. Su función, coinciden los relatos, es anunciar la presencia del animero y despertar a las almas para que inicien su recorrido.

En el caso de Guanando y La Providencia, el sonido que el animero realiza con la campana consiste en tres toques relativamente largos: tilín, tilín, tilín - tilín, tilín, tilín - tilín, tilín, tilín. En las fichas levantadas por el INP solo la descripción del animero de Patate incluye una referencia a la manera en la que el personaje hace sonar este elemento. “Se toca la campana 3 veces de manera pausada”, señala el registro número dos.

Este elemento sonoro que acompaña a los animeros me da pie para hablar del performance del rito. Es decir, que hay una preparación y una escenificación en cuanto a un vestuario y utilería para llevar a cabo esta práctica.

4. El animero en escena

La noche es una fiesta. Es el día del rencuentro familiar. Es el día de reencontrarse con los muertos. La solemnidad impuesta por la muerte queda totalmente borrada antes de que aparezca por las calles la procesión de almas que viene con el animero.

En la plaza central se han levantado unos cuantos adoquines. Bajo ellos el resto del año se esconde el boliche¹¹, un juego popular en el que no faltan las apuestas. Las

¹¹ Para el juego del boliche se cava un hoyo poco profundo que tiene al final una división que es donde chocan las ocho canicas que se lanzan en el juego. En el boliche una persona hace el papel del banco y los demás jugadores son el pueblo. Cuando al lanzar las canicas estas caen en las divisiones en número par (4-4, 6-2 por ejemplo) gana el banco. Si cae número impar (7-1, 5-3, por ejemplo) gana el pueblo. Este juego se destapa solamente en la época de finados. Años atrás cada casa tenía un boliche, pero conforme han ido muriendo las personas o han migrado, los boliches se han hecho comunitarios en las plazas de las parroquias.

canicas ruedan por el hoyo cavado en la tierra mientras los jugadores miran atentos si el resultado será de pares o nones.



Imagen 19. El juego del bolicho en Guanando en noviembre de 2015
Fuente propia

En medio del griterío, las risas y uno que otro trago se escucha a lo lejos el toque de una campanilla. Los sentidos se alertan y los jugadores apuran el último lanzamiento para integrarse a la función principal de la noche.

Al final de la calle aparece la imagen de un hombre vestido de blanco, con la mirada fija en el vacío. Se hace el silencio por unos pocos segundos. Entonces, suena el golpe de la campanilla. Los últimos jugadores cobran su dinero y se incorporan para ver cómo ese hombre que camina con un séquito de almas avanza hasta la esquina donde está la iglesia.

La fiesta se acaba. Es el momento del recogimiento, de la solemnidad. La vida, tan ruidosa, acaba de ser silenciada una vez más por el impacto de la muerte. Es el reencuentro de los vivos y los muertos mediado por la práctica del animero.

Esa actividad demanda de un oficiante que conduce el rito, que para E. James es un “escape de emociones reprimidas” para los participantes, cuya “necesidad de actuar se descarga en el símbolo eficaz con el que se identifican los ejecutantes” (James 2000, 155), en este caso el animero.

Quienes participan en el rito, agrega James, “se disfrazan adoptando los rasgos de la cosa representada” (155). Esta reflexión me da paso para hablar de lo que están

representando los animeros con su vestimenta. Ellos sostienen que la túnica blanca y el gorro son la recreación de la imagen de un alma.

La vestimenta blanca, obviamente, por las almas, que indica que están en pureza. Como te dije, es una procesión y, obviamente, para ellos es algo formal. Entonces, es como decirte que tú vas con el mismo tono que ellos. (Mazón 2015, entrevista personal)

Esta representación en el traje vuelve de alguna manera corporal la presencia de las almas en este encuentro. Es decir, que el animero es el cuerpo en el que se inscribe el rito, es el cuerpo que media el encuentro y es el cuerpo en el que se materializa una creencia (la procesión de las almas) y un principio básico del catolicismo popular en cuanto a la muerte: la promesa de reencuentro con la familia que ha fallecido.



Imagen 20. Nahin Mazón vestido de animero en el cementerio de Guanando el 2 de noviembre de 2015

Fuente: Captura de imagen de video. Toma realizada por Patricio López

En este punto puede ser debatible que haya o no la presencia de las almas. Sin embargo, Tanto E.O. James como Geo Windengren en el libro *Mito, rito, símbolo. Lecturas antropológicas* (2000) coinciden en que cuando se trata de prácticas rituales los creyentes no ponen en duda la eficacia del rito. Por el contrario, la acción ritual que se realiza anualmente en el Día de los Difuntos en Guanando y La Providencia fortalece un sistema de creencias, lo perpetúa y le da sentido a pequeñas acciones cotidianas (unos ritos mínimos) orientados en este caso a procurar bienestar al alma de los muertos (prender velas para las almas o dejar vasos con agua para que los espíritus beban, por ejemplo).

Sea cual sea el modo, mágico o religioso, de interpretar un rito concreto podría estar uno de acuerdo con los estudiosos que ponen de relieve el firme convencimiento del creyente sobre la eficacia de los ritos. El creyente que ejecuta un rito o toma parte en él está convencido de poder unir un sentido al rito. (Windengren 2000, 173)

James hablando directamente sobre los ritos relacionados con la muerte y el duelo complementa esta propuesta de Windengren al decir que:

En las costumbres de este tipo se manifiesta ciertamente un elemento catártico y defensivo, pero parece también que forman parte del proceso de renacimiento e instalación en la otra vida, gracias a la íntima relación que une a los que participan en el duelo con el difunto, de forma que todo ellos son actores del mismo drama de muerte y resurrección. (James 2000, 165)

El mismo autor explica que en los “momentos de crisis” –entre los que se cuentan aquellos vinculados a la muerte y no necesariamente a una muerte reciente- “las necesidades de la vida, físicas o espirituales, exigen una intervención sobrenatural” (James 2000, 165). Es decir que el rito, envuelto en estas prácticas mágico-religiosas que parecen acercarnos a la muerte, funciona como una catarsis que anualmente nos lleva a establecer un orden en nuestra relación con los muertos.

Pensando en la práctica ritual de los animeros, estos de alguna manera están conciliando la relación entre los vivos y los muertos, están apaciguando la necesidad -no siempre satisfecha- de ofrecer salvación a las almas de los difuntos (incluso culpa por no estar cerca de ellos en los cementerios) y están propiciando cada año una transición entre el temor a la muerte y la aceptación de esta.

Esto que se da en un escenario que son las calles y los cementerios, con una performatividad que implica una puesta en escena con un traje y otros elementos que completan la figura del animero (calavera, campanilla, charola, fute) también tiene una temporalidad. Usualmente los autores se refieren a los ritos de la muerte que ocurren cuando una persona fallece. Esto quiere decir que se enfocan en las prácticas que se realizan en los velorios y funerales. Otros se ocupan de las fases recientes del duelo.

Sin embargo, la práctica del animero no demanda que haya una acción concreta (que alguien muera) para ponerse en marcha. Esta actividad tiene un tiempo establecido en el calendario que hace de la muerte un evento cotidiano durante el mes de noviembre. Alejada del escenario del velorio y el entierro, la muerte en este caso se convierte en un vehículo de encuentro –sobre todo tratándose de poblaciones donde la migración juega un rol importante- y en un espacio que si bien está rodeado de solemnidad y sacralidad

también tiene un momento festivo, lo que implica que hay un antes-durante-después del acto ritual.

Aunque la espera en el boliche parece no formar parte de la práctica ritual del animero –una actividad que vista de lejos aparenta ser solitaria- configura el momento previo del rito y por ende es parte de él. Ese juego que se hace entre risas y apuestas en una lectura global de la práctica pasa a ser un espejo de la vida. Ese momento de reunión, de vitalidad, de fiesta simboliza la vida esperando su encuentro la muerte.

El animero que inicia su procesión de almas en un cementerio es el anuncio del final. A medida que este avanza en su recorrido va silenciando las calles, los patios de las viviendas y finalmente la plaza central. Su presencia es la muerte que ha llegado. Es el intermedio del acto.

Dice James que:

En los ritos relacionados con el tránsito final a través de la muerte a una vida superior y más plena en el mundo de los espíritus, volvemos a encontrar la misma división en tres etapas: separación, comunión e instalación en un nuevo estado.

El alma en tránsito ha de ser separada de su condición terrena, fortalecida para el conflicto final con los poderes malignos, y una vez superados estos, es introducida en la compañía bienaventurada de los muertos que vencieron mediante las acciones rituales ejecutadas, independientemente de cual sea su objetivo final. (James 2000, 164)

A ese intermedio que parece el final le sigue una homeostasis, un estado en el que los participantes son capaces de transitar desde la muerte hacia la vida nuevamente. Ese tránsito se hace en una noche o en un mes que es por lo general lo que duran los recorridos. Para ejemplificar esta idea me remito a la procesión que realizan los animeros el último sábado o domingo del mes de noviembre.

Ese día, nuevamente representando a las almas, los animeros lideran la última procesión del año. A diferencia de las otras, esta vez guían a los vivos hacia la ciudad de los muertos donde se instala una ceremonia que deriva en uno de los actos más vitales del ser humano: comer. Ahí en el cementerio luego de elevar plegarias por las almas, los habitantes de estas parroquias se entregan nuevamente a un placer de la vida que tiene una característica especial. Y es que comer y compartir un pan y una colada morada junto a la tumba de un ser querido es sobre todo un acto de comunión entre la vida y la muerte.

Un cierre similar ocurre también las noches en las que el animero recorre los poblados (Diario de campo, Paola López, 2015). Una vez que retorna al panteón para

devolver a las almas a sus tumbas, él se despoja de su traje, lo que implica que deja ese rol de autoridad espiritual y retoma un papel terrenal.

En este punto quiero presentar las imágenes de los animeros fuera de su contexto funerario pues, tal como ellos expresan en las entrevistas realizadas para este trabajo, su rito constituye un sacrificio personal enmarcado en un tiempo y espacio. El resto del año, si bien se sabe que son animeros, son tratados de igual a igual dentro de la comunidad.



Imagen 21. Los animeros Hugo Montero, Pedro Zumba, Patricio Pusay y Job Montero posan en la cocina de la vivienda de Luis Pérez en la parroquia La Providencia, tras la misa por las almas el 28 de noviembre de 2015

Fuente propia



Imagen 22. El animero Luis Pérez en su vivienda en la parroquia La Providencia, durante un juego de cartas en noviembre de 2015. Es el animero más anciano de esa parroquia

Fuente: Captura de video realizado por Patricio López



Imagen 23. El finado animero Federico Zumba durante un juego de cartas en la casa de Luis Pérez en la parroquia La Providencia, en noviembre de 2015
Fuente: Captura de video realizado por Patricio López



Imagen 24. El animero Nahin Mazón en su casa en la parroquia de Guanando, en noviembre de 2015. Actualmente es el único animero de Guanando
Fuente: Captura de video realizado por Patricio López

Una vez que el animero se quita su traje al final de la procesión realizada a finales de noviembre, se suma al grupo de personas que por lo general ingresan con él la primera noche del mes al cementerio para rezar en comunidad.



Imagen 25. Compartir en familia: Animeros y familiares cierran el mes de noviembre con un encuentro en el cementerio de La Providencia. 28 de noviembre de 2015

Fuente propia

Esa actividad colectiva, en la que se borran las diferencias entre el sujeto de la comunidad y el animero, se convierte en un pequeño rito de carácter familiar y comunitario, que da un sentido de pertenencia a un lugar específico. Además, opera como este retorno a la vida.

A diferencia del propio catolicismo canónico, la mediación motivada por la salvación, así como la práctica de las relaciones entre el sujeto y lo sagrado —entre vivos y muertos también— no pasa de modo indispensable y persistente por el código, la oferta de servicios y la demanda de fidelidades de la Iglesia. La vida religiosa de los fieles populares se realiza casi enteramente a través de relaciones duales de devoción, de pequeños ritos de ámbito familiar; de rituales ampliados, con la participación de las comunidades de parientes y vecinos. (Rodrigues 1993, 270)

Windengren sostiene que el rito “contiene un programa, un dogma, una visión del mundo” (Windengren 2000, 171) que se ajusta y se fusiona con el entorno religioso en el que se desarrolla. Como ocurre en esta descripción del rito del animero, este encierra una serie de sentidos con respecto a la muerte que no solo implican una devoción personal a las almas, sino que funcionan como suerte de vínculo comunitario.

Ese nexo que se teje a partir del acto ritual de los animeros tiene que ver con una reapropiación de un territorio en un marco de tiempo, pero también con el fortalecimiento del lazo con ese lugar. Como he indicado antes en este trabajo: los animeros y la muerte son vehículos de la memoria que tejen a través de esta noción de almas una cercanía con los poblados de Guanando y La Providencia.

La muerte ancla a un lugar. El lugar donde tenemos enterrado un muerto termina por pertenecernos y vincularnos a un pedazo de tierra. En ese sentido, lo que hace el animero es aglutinar a quienes participan en el rito para recordarles de dónde y de quiénes vienen.

5. Los espacios de la muerte y la memoria

Philippe Ariès, en su libro *Morir en Occidente desde la Edad Media hasta nuestros días*, dice que con el paso del tiempo la tumba se ha convertido en “la verdadera casa de familia” (Ariès 2008, 171). Esa noción de las tumbas o los mausoleos como puntos de encuentro entre seres que comparten un lazo consanguíneo o político surgen en los siglos XIX y XX con lo que se conoce como el “panteón familiar”, es decir la tumba colectiva. Y su llegada se da conforme cambia la relación del moribundo con la familia y con la muerte.

Para la primera mitad del siglo XVIII los testamentos cambian de tono y de función. Antes de ese momento, en ese documento quedaban inscritas las disposiciones de lo que era más valioso para el moribundo: su cuerpo y su alma. Oraciones y misas quedaban pagadas y distribuidas a perpetuidad para el bienestar del espíritu, y el destino del cuerpo quedaba documentado en una escritura pública. “En verdad, el moribundo estaba solo. Únicamente a él le correspondía tomar recaudos para su salvación, por derecho propio, según las cláusulas de ese contrato de salvación que era el testamento”, anota Ariès (2008, 162).

Pero conforme avanza el tiempo, el “sentimiento de familia” ingresa en el terreno de la muerte para asignarle a este núcleo un trabajo en el entierro y en la salvación del alma. El sujeto que antes enfrentaba solo a la muerte, ahora la comparte con los suyos. Ya para el siglo XVIII desaparecen las “cláusulas sentimentales y espirituales” en los testamentos y el moribundo entrega a la familia el destino de su cuerpo y de su alma en un acto de confianza que Ariès describe así:

La necesidad de reunir a perpetuidad en un sitio preservado y cerrado a los muertos de la familia, corresponde a un sentimiento nuevo que luego se extendió a todas las clases sociales en el siglo XIX: el afecto que une a los miembros de la familia se traslada a los muertos. Por eso el panteón de familia es acaso el único lugar que corresponde a una concepción patriarcal de la familia, donde están reunidos bajo el mismo techo varias generaciones y diversos matrimonios. (172)

Esta explicación sobre cómo es que los seres humanos pasamos de enfrentar la muerte en solitario a hacerlo en comunidad me da pie para hacer una breve lectura de cómo están constituidos los cementerios en Guanando y La Providencia y el peso que tienen estos últimos deseos del moribundo en la familia. En estos panteones parroquiales es común encontrar estructuras diseñadas para albergar varios cuerpos que por lo general son de una misma familia. Lo explico en la imagen 26.



Imagen 26. Nichos familiares en el cementerio de Guanando, febrero de 2015
Fuente propia

En la fila superior en el extremo izquierdo está enterrada Hilda Ocaña, mi bisabuela. Junto a ella está su hija (mi abuela) Elsa Casco. La foto es antigua, por lo que junto a ella aún aparece vacío el nicho que hoy ocupa mi abuelo Pedro López. En la fila inferior en el extremo derecho, en el nicho sin lápida, está Gerardo López, mi bisabuelo, suegro de Elsa, consuegro de Hilda y padre de Pedro. Bajo esa estructura, en la tierra, quedó el cuerpo de la bisabuela Felicidad Ocaña, esposa de Gerardo, madre de Pedro y suegra de Elsa.

En esos nichos, como en otros de los cementerios de Guanando y La Providencia, hay familias unidas por lazos consanguíneos y políticos que se perpetúan en la muerte y se representan en las tumbas. Algunas lápidas tienen además de fotografías de los muertos inscripciones que incluyen los nombres de hijos y nietos. En ese sentido, las tumbas operan como un álbum fotográfico que da cuenta de una historia familiar.

Esos relatos no son particulares de los cementerios en los que he trabajado. En realidad son patrimonio de los espacios de la muerte, porque hay una necesidad de contar lo que hemos sido aún después de muertos y las relaciones que tejimos en vida.

La muerte nos obliga a evocar el pasado. En ese acto construimos memorias que se enmarcan en un tiempo y un espacio específico. Por lo que a continuación me enfocaré en el lugar en el que esos recuerdos y esas relaciones se construyen: el cementerio. Para empezar vale recordar lo que Pierre Nora decía sobre la memoria y sus diferencias con la historia:

La memoria es la vida, siempre encarnada por grupos vivientes y, en ese sentido, está en evolución permanente, abierta a la dialéctica del recuerdo y de la amnesia, inconsciente de sus deformaciones sucesivas, vulnerable a todas las utilizaciones y manipulaciones, capaz de largas latencias y repentinas revitalizaciones. La historia es la reconstrucción siempre problemática e incompleta de lo que ya no es. La memoria es un fenómeno siempre actual, un lazo vivido en el presente eterno; la historia, una representación del pasado. (Nora 2008, 20-1)

Prefiero hablar de memoria, porque la muerte mueve sobre todo afectos y subjetividades. No hay alrededor de ella una historia enteramente oficial. Además, como apunta Nora, la “memoria surge de un grupo al cual fusiona”, de manera que no es única, sino plural. En ese sentido los lugares donde se gesta son ricos en sentidos, resignificaciones y relatos de vida.

Los cementerios donde ocurre la práctica de los animeros concentran memorias individuales, pero que se enlazan a través del rito. Me explico. Cuando el animero al cerrar su recorrido ingresa al cementerio con su séquito de almas y de personas que acuden a visitar y orar en las tumbas, hay una suerte de reconocerse como parte de una misma práctica y una misma creencia.

Esta actividad de reunirse tras el recorrido, que por lo general es espontánea, se da en un lugar que alberga, como ya indiqué, relatos familiares y relatos locales. Aunque en estos panteones no se pueden ver los enormes mausoleos que hay en los cementerios de las grandes ciudades como Quito y Guayaquil, están personajes que han sido parte de la historia parroquial. Actualmente, por ejemplo, está en La Providencia el cuerpo del animero Federico Zumba, quien gozaba del reconocimiento social por su labor durante 50 años.

La importancia del cementerio viene dada por el reconocimiento que le dan los habitantes, eso los convierte en lo que Nora llama “lugares de la memoria”. El autor define

así a estos espacios que encierran “el máximo de sentidos en el mínimo de signos” y sobre todo viven “por su aptitud para la metamorfosis” y la infinidad de posibilidades que dan para su interpretación. Pues en los cementerios quedan inscritas desde luchas políticas y sociales hasta relatos familiares.

Son lugares, efectivamente, en los tres sentidos de la palabra, material, simbólico y funcional, pero simultáneamente en grados diversos. Incluso un lugar de apariencia puramente material, como un depósito de archivos, solo es lugar de memoria si la imaginación le confiere un aura simbólica. (Nora 2008, 34)

Leonardo Zaldumbide y Natalia Rivadeneira (2017) explican estos relatos de vida enmarcados en los espacios de la muerte a través de la historia del cementerio de Sangolquí, en la provincia de Pichincha. En su investigación titulada *El Cementerio de Sangolquí como espacio para la preservación de la memoria y de los lazos comunitarios en un entorno conurbado* narran de qué manera a través de una práctica vinculada a la muerte se mantienen vigentes los lazos comunitarios en este espacio, pese a los cambios demográficos que ha tenido el Valle de los Chillos.

Los investigadores explican que hacia la década de 1970 cuando se expande el actual cementerio de Sangolquí, ese espacio ya se había saturado de modestas tumbas e hileras de nichos. Sin embargo, el crecimiento del comercio y el turismo en el cantón hicieron que “al interior del camposanto se refleje la realidad económica dispar de la sociedad sangolquileña” (Zaldumbide y Rivadeneira 2017, 15).

[...] aparecieron, junto a los sencillos nichos y tumbas en el suelo, imponentes mausoleos rematados con cúpulas, cruces y torres pertenecientes a familias acaudaladas vinculadas al agro, al comercio, al turismo y a la venta de alimentos, en particular de hornado. (Zaldumbide y Rivadeneira 2017, 17).

[...] Detrás de las evocaciones fúnebres con las que se avizora la historia misma del Cantón y su acelerado proceso de crecimiento; el cementerio aparece como un laboratorio en el que persisten mecanismos que vinculan al espacio con las memorias de un poblado rural y bucólico que ha desaparecido. (Zaldumbide y Rivadeneira 2017, 15).

La historia y los vínculos que se reflejan en la piedra también se hacen visible en las visitas y en la devoción a las almas de muertos propios y ajenos. Es esa devoción la que convoca y propicia traslados de las familias migrantes hacia las parroquias de Chimborazo así como mueve a los pobladores originarios de Sangolquí.

Más allá de lo expuesto en los capítulos anteriores sobre lo que motiva la devoción a los muertos (miedo, búsqueda de favores, halagos al difunto, etc), cabe indicar que

también hay un sentido comunitario y territorial en estas prácticas. La muerte ancla, convoca y genera memoria.

6. Reocupación de los espacios de la muerte

Una de las prácticas que dan sentido a esos reencuentros comunitarios es la del animero. Geovany Arellano, expresidente de la Junta Parroquial de Guanando, dice que los finados son como un “imán” que trae gente a la parroquia. Las personas van por el juego, las guaguas de pan, la colada morada. Van por sus muertos.

Esa visita que pensada desde fuera parece solo un paseo familiar es en realidad un reencuentro con el territorio y con los lazos familiares que se mantienen ahí. Es una visita propiciada por la muerte y los ritos alrededor de ella, que además dinamiza una zona en la que su mayoría de población es anciana.

Si no hubiera el animero tal vez no viniéramos y pasaría que una persona fallece y chao se acabó de este mundo porque nos acordaremos un año, dos años y luego nos olvidamos. Pero con el animero estamos acudiendo años tras año y seguimos acordándonos de esa persona que alguna vez estuvo con nosotros.

Para finados sabe estar la iglesia llena. Yo considero que unas 500 personas están aquí presentes. La misa hemos hecho algunos años en el cementerio, que serán unas 100 familias que están presentes para visitar, ya que en Guanando han sido enterradas muchas personas de las cuales las actuales generaciones viven en Quito, Guayaquil, otras ciudades y ya no queda nadie en Guanando, pero vienen por finados a visitar a las personas que están enterradas aquí.

(Es) un imán que te trae al menos en finados porque el resto del año tú dices no tengo a dónde llegar, a qué voy. Pocas personas quedaron con familiares aquí, tienen a dónde llegar, pero otras personas no tienen familiares. Entonces vienen en los finados a visitar a la persona que está aquí sepultada. Es cuando más viene la gente de Guanando, de ahí en octubre viene de fuera a las fiestas por la imagen del Señor de la Buena Muerte. (Arellano 2017, entrevista personal)

Algo similar ocurre con el ejemplo sobre Sangolquí. Zaldumbide y Rivadeneira hacen un recuento de la manera en las que se acompaña al muerto el momento de los entierros (similar al velorio descrito en el capítulo primero) y en prácticas enmarcadas en el Día de Difuntos (Zaldumbide y Rivadeneira 2017). Ambos momentos, explican ellos, son propicios para el uso de los espacios de la muerte como puntos de encuentro. En esta zona del país –donde ellos también dan cuenta de que existió un animero- el intercambio de tarjetas en las tumbas es una actividad orientada a estrechar lazos.

El hecho de que los familiares de los difuntos instalen cintas para que otros visitantes coloquen sus tarjetas personales habla de una clara voluntad de mantener y generar lazos. Las preguntas que nos hicimos fueron muchas y diversas: ¿Qué lazos se busca mantener o crear? ¿Cuál es la lógica detrás de las tarjetas? ¿Desde cuándo se practica esa tradición?

La investigación de campo nos llevó muy lejos de nuestro problema inicial; en busca de los lazos rotos llegamos al Sangolquí ancestral, al de las haciendas y, por último, al que ya casi es parte de Quito. En cada uno encontramos elementos que subsisten en las prácticas funerarias y que se resignifican continuamente, pero que tienen como sustrato básico a la vida en comunidad (Zaldumbide y Rivadeneira 2017, 19).

En su investigación encontraron respuestas variadas sobre el origen de la práctica, pero un punto en común en cuanto al objetivo: estar en contacto con las personas que ya no viven en la zona. Por ejemplo, dejan tarjetas en las tumbas de familiares, vecinos, antiguos patrones e “incluso en las tumbas de los hacendados” (Zaldumbide y Rivadeneira 2017).

Al igual que ocurre con la práctica del animero que convoca a los habitantes y a sus descendientes, en Sangolquí el cementerio se vuelve el punto de intercambio de sentidos, nociones de pertenencia y de memoria.

El Cementerio, las tarjetas, las celebraciones de finados remiten a antiguos modelos de pertenencia al territorio y a las comunidades. Mientras las ciudades crecen, los barrios se acercan y los mercados lo inundan todo; en las tarjetas es posible leer una historia de Sangolquí que nos remonta a un pasado lejano, a los huasipungos, a la presencia del Ayawanto, al olor del pan de finados, a las procesiones, en fin, a la época del pueblo chico en el que todos se conocían. En los complejos entramados conformados por la presencia de cintas y tarjetas se puede advertir la presencia de un singular mecanismo que la población ha ideado para conservar la memoria; quizá para enfrentar su veloz transformación en mega polis (Zaldumbide y Rivadeneira 2017, 20).

Lo curioso en el caso de Guanando y La Providencia es que las generaciones de descendientes que van llegando, aunque no crecieron en la zona, participan del rito del animero. Por lo general, como me ocurrió a mí, crecen escuchando sobre el personaje, de manera que asocian el ritual con un lugar específico, que a su vez está vinculado con su historia familiar. Ocurre, además, que los grupos que migraron apuntan a enterrarse en Guanando o La Providencia como una forma de estar cerca de su familia.

No en vano se construyó un tercer cementerio en Guanando, donde apenas viven 380 familias. Hasta agosto de 2017, en esa parroquia estaban contabilizados 135 muertos en el cementerio antiguo que está a la entrada del pueblo, 18 en el cementerio, tres bajo la iglesia y uno frente a ella. La tumba que está en el atrio corresponde a un párroco de Guanando.

De acuerdo con Arellano el cementerio de la iglesia, ideado por el párroco Jaime Álvarez para que “quien lo pida sea enterrado ahí”, tiene espacio para 20 cuerpos. Los otros panteones tienen más capacidad y en ellos ocurre la práctica ritual del animero.

En el nuevo (hay) 40 bóvedas [...] A los familiares no les gusta enterrar en el cementerio nuevo porque dicen que ese cementerio no está bendecido, mientras que el de acá (el antiguo) sí está bendecido.

Tenemos espacio libre (en el antiguo) porque hace unos 15 años bajó un aluvión y se pasó por el cementerio entonces se llevó bastantes cuerpos y luego esa parte quedó terreno libre. Y los familiares de esos fallecidos ahí sí se acabó el muertito porque ya no hay ni a donde ir a verle. (Arellano 2017, entrevista personal)

Para este jefe del gobierno parroquial “las personas que se entierran aquí en Guanando son personas que han vivido en Guanando y han pedido ser enterrados aquí”.

Los viejitos, los abuelitos ellos siempre han pedido que les entierren en Guanando. Les traerán acá porque yo creo que los familiares de ley van a cumplir el deseo del difunto. Eso te obliga a venir a la tierra donde nacieron tus antecesores, tus abuelitos y es una razón. Para mí es muy importante que estén aquí sepultados las personas que fueron de Guanando para que las personas que tienen su sangre de Guanando regresen por lo menos a Guanando a acordarse de dónde son. (Arellano 2017, entrevista personal)

Ese pedido de los habitantes de Guanando y La Providencia, incluso de aquellos que han migrados a otras provincias de Ecuador, es la expresión del lazo afectivo con el territorio. Es un lazo que se materializa incluso en la muerte y se perpetúa cuando los descendientes retornan a la tierra de padres y abuelos a rendir un homenaje a sus muertos.

Conclusiones

La muerte y las prácticas rituales que se gestan alrededor de ella sobrepasan la anécdota y los relatos coloridos sobre funerales. Estos ritos de paso en la actualidad nos están contando tradiciones alrededor de la muerte y si indagamos un poco más dan cuenta de relaciones y tensiones dentro de una comunidad, como el lazo que tejen los habitantes con un territorio o la manera en que la expresión de una devoción es guiada por un integrante del colectivo y no por un religioso.

En el caso del rito del animero, este constituye un vehículo para la construcción de memoria y reconocimiento de pertenencia a un territorio y a un grupo humano. El personaje como tal logra articular entorno a él una serie de relatos que hablan de la fuerte creencia de los habitantes de Guanando y La Providencia en la interacción de las almas de los difuntos con los vivos. Esa creencia, que podría resultar una narración de fantasía, en realidad explica una devoción anclada en el catolicismo popular en la que hay un sistema de intercambio con los muertos.

Por otra parte, las narraciones sobre los animeros y las almas que los cuidan implican un reconocimiento sobrenatural, que es llevado a la práctica en la vida. Eso los ubica como unos guías espirituales en los temas de la muerte, aunque ellos no se reconozcan a sí mismos como tal sino como servidores de las almas. Los animeros están operando paralelamente como los oficiantes de un rito que si bien tiene elementos del catolicismo popular no incluye la participación de un oficial de la Iglesia para funcionar. Es un rito que le pertenece enteramente a la comunidad, que deposita en el animero la confianza para que este ore por los difuntos y los lleve hasta el paraíso.

La consagración de los animeros, que algunos sacerdotes no reconocen como tal, es el único momento en el que interviene un religioso. Considero que este es un espacio en disputa pues la participación de los animeros en la misa –que incluso es pagada por ellos- termina por permear la práctica oficial de la Iglesia. Finalmente, los sacerdotes acaban aceptando que los animeros ingresen con su traje y sus calaveras a la iglesia y reconocen tácitamente su práctica.

El rito del animero tiene el poder de activar la memoria de los habitantes para reconstruir periódicamente su historia familiar e incluso comunitaria. Al pedir en su canto un Padre Nuestro y un Ave María por las almas obligan a los habitantes que participan de

la práctica a evocar el pasado y sus muertos, que son los que actúan como un imán y les llevan de vuelta a sus territorios de origen (especialmente cuando se trata de migrantes).

La figura del animero no está libre de crítica. El Padre Jaime Álvarez sostiene que en lugares como Riobamba y el mismo Penipe, vecina de Guanando y La Providencia, el rito ha devenido un atractivo turístico, lo cual es cierto. La misma página del Ministerio de Turismo de Ecuador lo incluye entre las actividades que se realizan en conmemoración del Día de Difuntos en el país.

Lo ideal es que el turismo no afecte la práctica, ni modifique el comportamiento de quienes participan, pues se trata de un ritual íntimo que lo que hace es acercar a los vivos con sus muertos. Sin embargo, hay que reconocer que es inevitable que la práctica se modifique pues la cultura es sobre todo porosa, permeable y cambiante.

La promoción del animero se basa en que es un personaje que aglutina, que genera respeto entre los pobladores y resulta atractivo. Sin embargo, en mi opinión, el uso de la imagen del animero fuera de su contexto desvirtúa la práctica y la vacía de contenido. Es decir, que su presencia deja de estar relacionada con una devoción por las almas. El capital simbólico del animero se modifica al convertirse un mero atractivo turístico al que le han asignado un papel folclórico. Sin embargo, es necesario pensar en que este uso de la imagen del animero responde también a la necesidad de las juntas parroquiales y de los mismos habitantes de Guanando y La Providencia de atraer gente y generar movimiento en estas zonas deprimidas por la migración.

La difusión de esta práctica como atractivo turístico en el mejor de los casos debe hacerse con la explicación del contexto en el que se realiza y, sobre todo, debe realzar el valor que tiene como fuente de unión comunitaria. La divulgación de este rito debe hacerse en un marco de respeto a las creencias de los pobladores y no se debería abordar desde el morbo y el miedo.

La práctica ritual de los animeros en Guanando y La Providencia, así como en otras zonas del país, deja aún abiertas preguntas, especialmente sobre su origen. El canto y sus variantes es uno de los ejes más atractivos porque da pie para trabajar la tradición oral y tal vez sobre las raíces de esta actividad. Sugiero también revisar las órdenes religiosas que se asientan en los lugares donde hay animero para indagar posibles nexos con la figura del animero. Las modificaciones que han sufrido el rito y los mecanismos de transmisión también son fuente para continuar investigando el tema.

Bibliografía

- Ariès, Philippe. 2008. *Morir en Occidente: Desde la Edad Media hasta nuestros días*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo Editora.
- Astudillo, Diana, y Johanna Cruz. 2013. “Muertitos: dos miradas en diálogo”. En *Trascámara: la imagen pensada por fotógrafos (Prácticas teóricas desde el lugar de la creación)*, editado por Alex Schlenker, 187-98. Quito: plataforma_SUR Ediciones.
- Castillo, Luz. 2015. *Su día de ellos es... Aproximación a las representaciones de la muerte en Todos Santos, fiesta de ñatitas y Halloween en la ciudad de La Paz*. La Paz: La Pesada Ediciones.
- Hallbwachs, Maurice. 2004. *Los marcos sociales de la memoria*. Barcelona: Anthropos.
- James, Edwin. 2000. “El rito”. En *Mito, rito, símbolo. Lecturas antropológicas*, editado por Fernando Botero y Lourdes Endara, 171-200. Quito: Instituto de Antropología Aplicada.
- _____. 2000. “La organización ritual”. En *Mito, rito, símbolo: Lecturas antropológicas*, editado por Fernando Botero y Lourdes Endara, 155-70. Quito: Instituto de Antropología Aplicada.
- Jelin, Elizabeth. 2002. *Los trabajos de la memoria*. Madrid: Siglo Veintiuno de España Editores. S.A.
- Morín, Edagr. 1974. *El hombre y la muerte*. Barcelona: Editorial Kairós.
- Nora, Pierre. 2008. *Les lieux de mémoire*. Montevideo: Trilce Ediciones.
- Peña, Daniela. 2012. “Los cantos de difuntos en la religiosidad de las comunidades afro de Caldera y Chalguyacu, Valle del Chota, Ecuador”. Tesis de grado, Universidad Politécnica Salesiana, Quito.
- Peña, Daniela. 2011. *Las tres horas y cantos de difuntos*. Quito: Abya Yala.
- Peters, Federica. 2005. *Sobre-vivir a la propia muerte. Salves y celebraciones entre muerte y vida de las comunidades afroecuatorianas en la cuenca del Mira – Valle del Chota en su contexto histórico y espiritual*. Quito: Abya Yala.
- Rodrigues Brandão, Carlos. 1993. “El alma del otro. La ética de las relaciones de reciprocidad entre vivos y muertos en las religiones de Brasil”. En *De palabra y obra en el nuevo mundo*, editado por Gary Gossen, Jorge Klor De Alva, Manuel

Gutiérrez Estévez y Miguel León-Portilla, 251-316. Madrid: Siglo Veintiuno Editores.

Sarlo, Beatriz. 2005. *Tiempo pasado. Cultura de la memoria y giro subjetivo: Una discusión*. Buenos Aires: Siglo XXI.

Villa Posse, Eugenia. 1993. *Muerte, cultos y cementerios*. Bogotá: Disloque Editores.

Zaldumbide, Leonardo, y Natalia Rivadeneira. 2017. “El Cementerio de Sangolquí como espacio para la preservación de la memoria y de los lazos comunitarios en un entorno conurbado”. En *Memorias del XVIII Encuentro de Valoración y Gestión de Cementerios Patrimoniales*. Montevideo: Red Iberoamericana de Valoración y Gestión de Cementerios Patrimoniales.

Fuentes orales

Álvarez, Jaime. *Entrevista Jaime Álvarez, sacerdote de Guanando*, entrevistado por Paola López y Hermel Arellano, Penipe, Chimborazo, 1 de noviembre de 2014.

Arellano, Hermel. *Conversación con Hermel Arellano sobre Guanando y la cochinilla*, conversación grabada por Paola López y Diego Agredo, Guanando, Chimborazo, 19 de febrero de 2015.

Arellano, Hermel, y Giovany Arellano. *Conversación con Hermel Arellano y Giovany Arellano sobre los animeros como autoridad espiritual*, conversación grabada por Paola López y Diego Agredo, Guanando, Chimborazo, 19 de febrero de 2015.

Arellano, Hermel, y Clelia Mazón. *Revisión del álbum familiar de los Arellano Mazón*, conversación grabada por Paola López y Diego Agredo, Guanando, Chimborazo, 18 de febrero de 2015.

Casco, Román. *Recuerdos de El Guzo, Guanando y el animero parte 1*, conversación grabada por Paola López y Diego Agredo, El Guzo, Chimborazo, 19 de febrero de 2015.

Casco, Román. *Recuerdos de El Guzo, Guanando y el animero parte 2*, conversación grabada por Paola López y Diego Agredo, El Guzo, Chimborazo, 19 de febrero de 2015.

Mazón, Nahin. *Entrevista a Nahin Mazón, animero de Guanando*, entrevistado por Paola López, Guanando, Chimborazo, noviembre de 2006.

Mazón, Nahin. *Entrevista a Nahin Mazón, animero de Guanando*, entrevistado por Paola López, Guanando, Chimborazo, 1 de noviembre de 2014.

- Mazón, Nahin. *Entrevista a Nahin Mazón, animero de Guanando*, entrevistado por Paola López, Guanando, Chimborazo, noviembre de 2015.
- Mazón, Nahin. *Canto del animero para las almas*, grabado por Paola López, Guanando, Chimborazo, 01 de noviembre de 2014.
- Mazón, Nahin y guanandehños. *Canción Apaga el fuego*, grabado por Paola López, Guanando, Chimborazo, 01 de noviembre de 2014.
- Ocaña, Francisco. *Entrevista a Francisco Ocaña sobre el animero de Guanando*, entrevistado por Paola López, Guanando, Chimborazo, 1 de noviembre de 2014.
- Montero Hugo, Job Montero, Patricio Pusay y Pedro Zumba. *Entrevista a cuatro animeros*, entrevistados por Paola López, La Providencia, noviembre de 2015.
- Zumba Federico, y Luis Pérez. *Conversación con dos animeros*, entrevistado por Paola López, La Providencia, noviembre de 2015.
- Villaroel Gerardo, y Zumba Dolores. *Entrevista a habitantes de La Providencia*, entrevistados por Paola López, La Providencia, 2017.
- Arellano, Geovany. *Entrevista a Geovany Arellano sobre los animeros*, entrevistado por Paola López, Guanando, 2017.

Fuentes audiovisuales

- López Paola y Antonio Salazar, “Rezarás un Padre Nuestro”. DVD. Producido por Paola López y Antonio Salazar. 2006.
- Díaz Mariela. *Álbum familia de la familia López Díaz*. Imágenes digitales.. 2016.
- Arellano Ermel y Clelia Mazón. *Álbum fotográfico de la familia Arellano Mazón*. Imágenes análogas.. Revisión realizada en 2015.
- Familia López. *Álbum fotográfico de la familia López Casco*. Imágenes análogas.. Revisión realizada en 2015.
- López Paola. *Álbum fotográfico de Paola López*. Imágenes digitales realizadas entre 2015 y 2017 como parte del diario de campo de la investigación.
- López Paola. *Audios de la misa de consagración de los animeros*. Audio digital. Grabación realizada en noviembre de 2015 como parte del diario de campo de la investigación. Archivo personal.
- López Patricio. *Videos de los recorridos del animero de Guanando*. Video. Realizado entre 2015 y 2017 como parte del diario de campo de la investigación. Archivo personal.

López Patricio. *Videos de entrevistas a los animeros de Guanando y La Providencia.*

Video. Realizado entre 2015 y 2017 como parte del diario de campo de la investigación. Archivo personal.

López Patricio. *Videos de la procesión guiada por los animeros de La Providencia.*

Video. Realizado en 2015 como parte del diario de campo de la investigación. Archivo personal.

Anexos

Anexo 1. Video de registro sobre la práctica del animero en Guanando y La Providencia realizado por Patricio López y Paola López

Enlace para verlo:

<https://drive.google.com/open?id=1RkL7GTV1OvnLsI6vzu4tKsKy5XNXhyMi>

Anexo 2. Registro sobre la práctica de los animeros levantado por el Instituto Nacional de Patrimonio: Transcripción y subrayado personal

<p>Ficha 1: Historia local del animero - Alausí, Chimborazo</p> <p>Localización: Chimborazo, Alausí, Achupallas</p> <p>Descripción de la manifestación: Las historias sobre muerte y cementerios, están basadas en el miedo a lo desconocido. Es así, como en la provincia de Chimborazo, se han producido leyendas, cuentos e historias locales basadas en <u>historias reales e interpretadas de forma exagerada desde la imaginación popular</u>. Una de esas historias locales es la del animero, que está repetida en variedad de localidades de la provincia. En Achupallas, parroquia del cantón Alausí, se dice que a finales del siglo XIX, el sacristán de la iglesia se vestía de animero, personaje reconocido por su devoción a las almas de los muertos, así como por ser vocero de la realidad de que todos debemos morirnos algún día. Cerca de la conmemoración del Día de los Difuntos, <u>el animero solía realizar procesiones en solitario, a media noche. Iba vestido con una túnica larga y negra, llevando en una mano una calavera de alguna persona fallecida, y en la otra una campana y un rosario</u>. Recorría todo el pueblo cantando, rezando. (Naranjo 289: 2004) También tocaba la campana que llevaba en la mano, que le servía para predisponer a la gente para que se prepare para la fiesta de finados.</p> <p>Importancia para la comunidad Existe en la memoria de la gente adulta y en los investigadores como recuerdo de las prácticas del pasado, incluso algo alejadas como a inicios del siglo XX.</p>
<p>Ficha 2: El animero</p> <p>Localización: Tungurahua, Patate, Patate (Cabecera Cantonal)</p> <p>Detalle de la periodicidad: Anual. El recorrido del animero inicia 15 de octubre y concluye el 2 de noviembre, todos los años.</p> <p>Descripción de la manifestación: La tradición del animero en la familia de don Artemio viene desde su abuelo, luego su padre, él y desde hace unos tres años su hijo. Esta tradición es importante para don Artemio, es una demostración de fe; recuerda que la primera vez que salió con su padre al ingresar al cementerio sintió como que “un palo cruzado en la entrada no les permitía el paso,” su padre le explicó que posiblemente se trataba de una alma en pena que lloraba y le dijo que espere que cuando termine de llorar se retiraría y fue así, eso pasó luego de tres o cuatro noches. <u>Su abuelo les indicó que esta tradición empezó con la llegada de unos españoles al pueblo que eran unos voluntarios que venían a asesorarles en la organización de la parroquia. En un inicio el acto</u></p>

comenzaba visitando la iglesia (que se cayó en el terremoto) para repicar la campana y de ahí dirigirse al cementerio, pero en ese tiempo era fácil porque el pueblo era pequeño, ahora la ciudad es grande y el trayecto resultaría muy largo. Ahora el recorrido se inicia a partir de las 21:30- 22.00 en el cementerio local, un lugar con mucha paz y tranquilidad, los recorridos se inician el 15 de octubre y concluyen el 2 de noviembre, día de los difuntos. Los animeros salen solos, la gente los respeta y nunca les han faltado el respeto, pareciera que las mismas almas se encargan de cuidarlos, se escucha el ladrido de los perros como si estos se sumaran en su petición. Luego a estos recorridos se sumaron otras personas, que algunas veces han llegado a 85 oficiales (jóvenes acompañantes) que también se visten de animeros, pero que no son hijos, cada vez son diferentes personas. Los niños tenían miedo al animero por su canto lúgubre y triste, nunca olvidarán al señor Guamán, un animero de toda la vida que con mucha devoción y solemnidad cantaba muy triste lo siguiente: “Recen un Padre Nuestro y un Ave María por las benditas almas de purgatorio para que descansen en paz”, caminaba con un palo y tocando una campanilla, realmente su presencia impresionaba a las personas, ahora sus descendientes son también animeros manteniéndose la tradición. Luis Pascual Guamán (36 años) hijo de don Luis se sumó a esta tradición desde hace unos tres años, desde niño le gustaba acompañar a su padre y expresar su fe, otro de sus hijos también se ha sumado al recorrido. Los primeros animeros vestían su ropa normal, llevaban un palo y una campanilla, coordinaban con el Sacerdote del pueblo para que este les preste las facilidades, salían como a las 11 de la noche, recorrían toda la ciudad rezando cantando, llegaban al cementerio donde rezaban y luego se dirigían a sus domicilios. Ahora se visten con una “túnica con capucha”, esta se adoptó al observar esta misma tradición en una animera de Ibarra que se acompañaba de un perro. Además continúan utilizando una campana y un bastón que ayuda a la representación de “pastor de las almitas” y también para ahuyentar a los perros. Cuando las familias escuchan al animero, desde sus hogares les acompañan en sus rezos, esta es una tradición familiar que ha sido apoyada por muchas personas, familias que han llegado a vivir últimamente y no conocen de esta tradición se han sorprendido al escuchar sus lamentos. El animero es una manifestación de amor que tiene un gran valor moral y religioso, toda la comunidad de Patate lo acepta con mucho gusto. Es necesario aprender a tocar la campana, los rezos y cánticos con requiebres, solemnidad y melancolía, se entonan durante todo el recorrido. 1. Se toca la campana 3 veces de manera pausada – y 2 veces en forma rápida para rematar 2. Se canta: UN PADRE NUESTRO Y AVE MARÍA (lento y al final una pausa larga) 3. Se canta: POR LAS VENDITAS ALMAS DEL PURGATORIO (más lento y al final una pausa larga) 4. Se canta: POR EL AMOR A DIOS (más lento y melancólico) 5. Se continúa con rezos en el camino. Esto se lo hace en cada esquina. La solemnidad, respeto y fe de la representación de don Artemio es reconocida por la población y le piden que siga participando como animero, que pase por sus barrios y comunidades, lo hace con mucho gusto por su fe y devoción, ahora tiene la facilidad del transporte de su hijo que lo aprovechan para hacer recorridos más largos por el campo en las noches. El conocimiento y la práctica del animero la comparten con los hijos y nietos. Su compromiso es mantener la tradición y cumplir con el objetivo principal que es rezar por las almas de todos los difuntos.

Importancia para la comunidad:

El Animero forma parte fundamental en las costumbres y tradiciones de un pueblo, es una de las actividades más importantes que se realizan todos los años en el día de los difuntos.

Ficha 3: El animero - Penipe, Chimborazo

Localización:

Chimborazo, Penipe, Penipe

Descripción de la manifestación:

Aunque en muchas partes de la provincia de Chimborazo el animero es un personaje que ha desaparecido, y ha quedado como leyenda o historia local, en la parroquia de Penipe este personaje es una tradición viva. El animero es un personaje popular que en los días previos al Día de los Difuntos, es asignado por el cura o un devoto de las almas del purgatorio, a quien se le impone el sacrificio de recorrer las calles del pueblo durante la noche, recordando a los habitantes la obligación de rezar a las almas de los difuntos. He aquí el relato del mismo personaje, el animero de Penipe: "Mi nombre es Ángel Ruiz. Yo soy el animero de aquí de

Penipe. Actualmente canto en 59 esquinas, porque se aumentó una ciudadela. El animero es una persona común y corriente como yo. El día de la actuación como animero, me visto con el atuendo llamado: alba, que es como una túnica. También utilizo la capucha, y en la mano izquierda llevo la calavera. Así mismo llevo un rosario para rezarlo y en la mano derecha una campana. La campana es el anuncio de que el animero está recorriendo las calles, haciendo el novenario de las almas. Yo salgo desde el 15 de octubre hasta el 2 de noviembre. Yo bajo desde mi barrio, que es Penicucho, de ahí bajo a las 10 y 45 de la noche, y me visto en la iglesia desde donde salgo hasta el cementerio haciendo paradas en cada esquina. Ya en el cementerio hago una salutación acostado en cruz, y pongo la calavera en una grada y la campana al lado. Entonces rezo un Padre Nuestro y un Ave María. Rezo por todas las almas, sin dedicación a ninguna. Yo canto a las ánimas desde los 15 años hasta ahora que tengo 62, mi finado papá era también animero, yo salía atrás de él de curioso. Esto de animero tiene mucha historia, siquiera unos 450 años. El canto a las almas es fuerte y funesto, a lo que da el pulmón de uno, y se alarga. Cantar en épocas ajenas a las de octubre y noviembre es mal augurio".

Importancia para la comunidad:

Este personaje es una leyenda viva, que da cuenta de tradiciones ancestrales que llegaron con el mestizaje a esta zona del país. Además las actividades que realiza el personaje dan cuenta de una jerarquía, asignación social reconocida y otorgada por la comunidad, para el animero como una persona valiente, que lleva las oraciones a los muertos. Así se indica en el relato del personaje: "Es importante por el cariño y el respeto que les tenemos a las almas, y para que puedan descansar en paz".

Ficha 4: El animero - Cahuasquí, Imbabura

Localización:

Imbabura, San Miguel De Urcuquí, Urcuquí

Detalle de la periodicidad:

Anual. 25 de octubre - 2 de noviembre

Descripción de la manifestación:

En algunos cantones de la sierra norte del Ecuador se registra a un personaje particular: el animero. Su vida está consagrada a la misión de rezar por las almas del purgatorio, constituyéndose, de esta manera, en un intermediario entre la vida y la muerte. Su aparición se realiza durante las 9 noches anteriores a la celebración de finados, es decir a partir del 24 de octubre. No se registraron datos respecto del origen de la tradición, pero según los testimonios, la existencia del animero se da desde hace más de 4 generaciones atrás. En el caso del animero actual, su misión fue revelada en sueños, y sin tener una relación directa con el animero que le sucedió, asumió sus funciones hace más de 20 años. El rito se inicia con la bendición del sacerdote de Cahuasquí y la entrega de la campana de la iglesia para recorrer con ella el pueblo. Por ello, el animero asiste a misa durante los nueve días que dura su recorrido nocturno, de esta manera se encomienda a Dios y a la Virgen María y consigue la campana con la que anticipa sus cantos y plegarias durante su caminata por el pueblo durante las 9 noches. 5 minutos antes de las 12 de la noche, el animero se dirige hacia el cementerio de Cahuasquí, camina hasta la cruz central donde se erige un altar, y en él inicia sus oraciones a las 12 horas en punto. La oración en el lugar es para invitar a las benditas almas del purgatorio a acompañarlo y protegerlo durante su recorrido. Una vez que las almas toman posición en sus alrededores, el animero emprende camino hacia los lugares que éstas le indican. Por ello puede suceder que cada noche el recorrido abarque un pueblo diferente, pero dentro de la jurisdicción de Cahuasquí. Durante el recorrido, el animero va cantando y elevando plegarias luego de uno o dos toques de campana. El canto o grito dice: "Un padre nuestro y un avemaría para las benditas almas del purgatorio por amor a Dios". Su canto suena cada 15 o 20 minutos, transcurridos los cuales el animero detiene su camino para cantar. Una vez terminado el canto, el animero continúa su camino sin dejar de rezar en voz baja. Durante el recorrido, algunos moradores lo llaman para que entre a sus casas o se detenga frente a sus puertas a rezar por las almitas de la familia. A cambio le entregan pan o dinero. Las oraciones "son el pan de las almitas", dice el animero, por eso sus familiares pagan con pan las oraciones del animero. Una vez que se haya rezado por todas las almas el animero retoma su camino. Al cabo de 2 horas de recorrido, el animero retorna al cementerio para dejar a las almas que lo acompañaron. Para eso se dirige a

la cruz central del cementerio donde realiza la última oración de la noche. La vestimenta del animero está compuesta por un vestido blanco hasta la pantorrilla atado con un cinturón negro y un pañuelo blanco atado a la cabeza que se utiliza por encima de un vestuario negro compuesto de pantalón, camisa y saco.

Importancia para la comunidad:

Es un claro sincretismo de religiosidad popular en el que confluyen imaginarios indígenas (dejar la puerta entreabierta para que las almitas entren a la casa y se alimenten) con imaginarios europeos (el rol del sacerdote, que permite la ejecución de esta tradición), que matizan la celebración de finados con ritos distintos a los tradicionales: misas y elaboración de comida en grupos familiares (colada morada y guaguas de pan). Es un elemento que agrega valor a la celebración de finados, dándole un sentido distinto, en el que se reflexiona entorno a la vida y la muerte.

Ficha 5: Animero-Tollo-Íntag, Imbabura

Localización:

Imbabura, Cotacachi, Vacas Galindo (El Churo) (San Miguel Alto)

Detalle de la periodicidad:

Todo el mes de octubre hasta el 2 de noviembre.

Descripción de la manifestación:

El animero es un personaje central en la celebración de finados dentro del pueblo afro-inteño. Sin embargo, ha desaparecido en la mayoría de comunidades debido a los cambios ocurridos en la concepción de la muerte y la religión. Los primeros pobladores afrodescendientes de Tollo Íntag, venidos del Valle del Chota, trajeron de su tierra, entre muchas otras costumbres, este personaje. El del animero es un papel que se hereda a nivel familiar. Es el encargado de pasear las almas durante un mes, pasando un día, antes de la fecha de difuntos. Tradicionalmente el animero no tenía ningún atuendo en particular, pero llevaba consigo un gran acial y una campana que servía para despertar a las almas y anunciar su llegada a las casas. Al llegar al cementerio, el animero echaba sobre un sepulcro en forma de cruz y pedía a las almas que le acompañaran, diciendo: “Levanten hermanas ya es hora del recorrido”. (Auxímaro Espinoza, 28/04/2012) Después de pronunciadas estas palabras, las almas se hacían presentes de una manera particular: “Porque se siente un tropel de mulas como un tropel de mulas cuando las almas se hacen presentes” (Auxímaro Espinoza, 28/04/2012) Enseguida pasaba de visita por casi todas las casas del pueblo. Cincuenta metros antes de llegar a una vivienda, hacía sonar su campana y cantaba dos o tres salmos: “Las almas del purgatorio Gritan y claman a Dios, A los que son sus devotos Que le den la salvación”, “Adiós alma que te vas Al tribunal a dar cuenta, Adiós cuerpo que te quedas A que te como la tierra” En cada casa el animero recibía una limosna, que luego era utilizada para la misa durante la celebración de finados. Mientras el animero recorría la comunidad, todos se escondían en sus casas. Nadie se atrevía a mirar afuera porque la creencia de que las almas podían “ir cargándoles”. El animero debía regresar las almas al cementerio a las 2 de la madrugada. Al llegar les agradecía por su compañía y se iba. Este recorrido se repetía, pasando un día, durante todo el mes de octubre. Al llegar el 2 de noviembre la gente solicitaba al animero que fuera a rezar en la tumba de sus familiares difuntos. El animero se encargaba además de llevar a cabo la misa. El personaje del animero ha desaparecido hoy en día de las celebraciones de difuntos en todas las comunidades afrodescendientes de la zona de Íntag, aunque en algunas de ellas, como en Tollo Íntag, viven aún quienes cumplieron este papel hace muchos años.

Importancia para la comunidad:

La existencia del animero ponía en evidencia una concepción de la muerte y la vida al interior de la cultura afrodescendiente y es reconocida como un referente característico de las prácticas religiosas del pasado.

Ficha 6: Rito propiciatorio del animero- Matus, Chimborazo

Localización:

Chimborazo, Penipe, Matus

Descripción de la manifestación:

En la parroquia de Matus, provincia de Chimborazo, se da un ritual llevado a cabo por los llamados animeros. El animero fue un personaje popular en épocas pasadas durante las celebraciones de finados. Según Costales (1976) el animero era un hombre que era designado por el cura párroco o un devoto de las almas del purgatorio, quien como un desagravio, se imponía el sacrificio de recorrer las calles de la ciudad o del pueblo durante la noche, recordando a los habitantes la obligación que tenían de rezar por las almas de los fieles difuntos. (Naranjo 218: 2004). En esta parroquia, no hay un solo animero, sino más bien, según el relato de un habitante de la parroquia, varios animeros que se encargan de llevar el ritual propiciatorio para el descanso de las almas. A continuación su relato: "Hay personas que tienen devoción a las almas, entonces faltando un mes para el día de los difuntos salen a las 12 de la noche desde el cementerio, haciendo un recorrido por el pueblo hasta la iglesia. Se visten de blanco, llevan un rosario, una campanilla y un látigo. Dicen que cuando hacen la invocación a las almas con una oración y un rito, ellos no pueden regresar a ver para atrás, porque pueden ver a las almas. La oración dura unos 5 minutos, se dice que los animeros escuchan voces, y que por ninguna razón pueden volver al lugar de donde salieron, (en este caso al cementerio), por el mismo camino. Este recorrido de los animeros lo hacen todas las noches durante un mes, cada dos cuadras se paran y tocan la campanilla dos veces y cantan: "Despertar almas dormidas a rezar un Padre Nuestro y un Ave María por las benditas almas del santo purgatorio". Es un canto un poco macabro. Este ritual se realiza para tratar de dar descanso a las almas de los difuntos, especialmente a aquellas que por las circunstancias particulares de su muerte se cree que no encuentran paz".

Importancia para la comunidad:

Esta actividad además nos permite entender: a) La forma de reconciliar la vida y la muerte a través del rito. Según lo indica el entrevistado: "Es importante para que las almas puedan descansar tranquilas". Pero además: b) La reformulación de valores de valentía. c) La designación del valor de la valentía al género masculino. d) Finalmente, reformula el valor del orgullo por "lo tradicional" ,

Ficha 7: El rito propiciatorio del animero - La Providencia, Chimborazo

Localización:

Chimborazo, Guano, La Providencia

Descripción de la manifestación:

En algunas poblaciones de la provincia de Chimborazo, se mantiene la "leyenda viva" del animero. El animero fue un personaje popular en épocas pasadas durante las celebraciones de finados. Según Costales (1976) el animero era un hombre que era designado por el cura párroco o un devoto de las almas del purgatorio, quien como un desagravio, se imponía el sacrificio de recorrer las calles de la ciudad o del pueblo durante la noche, recordando a los habitantes la obligación que tenían de rezar por las almas de los fieles difuntos. (Naranjo 218: 2004). En la parroquia de La Providencia, provincia de Chimborazo se mantiene, según el testimonio del entrevistado, la actuación de este personaje. Así da cuenta en el siguiente relato: "Hay un personaje que por sus características es un hombre muy decidido de buena voluntad y valiente, porque el hecho de entrar a la media noche a la iglesia, vestirse de blanco, coger un charol donde lleva una calavera y la campanilla para anunciar a la población que ya está en recorrido y luego subir al cementerio y ponerse en el centro y luego recorrer las cuatro esquinas cantando el ave maría, necesita tener una fortaleza increíble. Luego de cumplir esa misión en el cementerio, regresa a la parroquia a recorrer las calles cantando en cada esquina y la población se despierta y esta lista en las calles para darle su limosna y besar la calavera. Estas cosas recuerdan a nuestros antepasados. No sabemos de quién es la calavera. A lo mejor es de algún familiar nuestro y eso es doloroso porque nos hace recordar a nuestros seres queridos que ya se fueron, es por eso que esta cultura es bien mantenida por la gente y por la mucha fe. Este personaje camina a paso largo de esquina a esquina para tocar la campanilla y cantar y rezar, si hay gente que se acerca a dejarle su limosna lo recibe y va a parar en la otra esquina y así sigue hasta terminar el recorrido de la población y no habla ni contesta a nadie, primero porque quien lleva la limosna no va a preguntarle nada porque ya saben que él no debe hablar con nadie es por eso que se besa la calavera, se santigua pone su limosna y se retira. Así tiene que

cumplir su trayectoria luego regresa a la iglesia se cambia de ropa y continua con su vida normal".

Importancia para la comunidad:

Esta actividad además, de mostrar una acción que quizá no tenga precedentes en el país, nos permite entender: a) La forma de reconciliar la vida y la muerte a través del rito. b) La reformulación de valores de valentía. c) La designación del valor de la valentía al género masculino. d) Finalmente, reformula el valor del orgullo por "lo tradicional", según el relato del entrevistado: "Recordamos a nuestros seres muertos, también nuestra niñez, adolescencia y juventud y no vamos a permitir que esta tradición se pierda ya que esto es lo que da vida a los pueblos".

Ficha 8: Animero de Nayón, barrio Nayón Central, parroquia de Nayón

Localización:

Pichincha, Quito, Nayón

Detalle de la periodicidad:

Ocasional. El animero salía a recorrer las calles del pueblo, por la noche, en vísperas del Día de Difuntos.

Descripción de la manifestación:

El último animero de Nayón fue Cristóbal Pillajo. Salía en vísperas del Día de Difuntos, por la noche. Recorría el pueblo tocando una campanilla y cantando: "Recemos un Padre Nuestro y una Ave María por las almas benditas del purgatorio". A su paso, la gente de la parroquia salía a los corredores de sus casas, y se arrodillaba para rezar. A la vez que el animero hacía rezar por los difuntos a la gente del pueblo, él purgaba sus pecados. Ser animero era visto como una especie de castigo, una manera de pagar por faltas cometidas; quien recorría la parroquia por las noches era algo así como un condenado. En el caso de Cristóbal Pillajo, asumió el rol de animero después de conversar con el párroco; su falta: haberse casado con su prima. Sin embargo, todo se llevaba de una manera amistosa. Cristóbal recuerda que, incluso, alguna vez, durante la misa y desde el púlpito, el párroco salió en su defensa ante las bromas que le hacía la gente todo el tiempo. El párroco explicó a los oyentes que, a pesar de ser animero, era un hombre que vivía bien, y por lo tanto debían dejarlo tranquilo. Sobre el personaje del animero, además, se dice que: "En algunas ocasiones [salía] (...) con la cabeza de una calavera, como ocurría en Yaruquí, o con unas cadenas, como era la costumbre en Checa (...). Pero también encontramos animeros un tanto más 'modernos'. En la actualidad, en Tumbaco, existe uno que sale a recorrer las calles de la parroquia en motocicleta, rezando y llevando consigo a las almas con el rugido de su motor. En otros sitios, como Alangasí, si bien no poseen motocicleta, existe la costumbre de alimentarlo. Hay quienes lo hacen pasar y le brindan roscas con colada morada, o hay otros que le dejan papas con cuy afuera de las casas" (Naranjo Villavicencio (coord.), 2007: 542).

Importancia para la comunidad:

El animero incita a la población a que rece por las almas del purgatorio. A la vez, este personaje simboliza la posibilidad de expiar los pecados, pues se dice que la persona que cumple este rol ha cometido una falta grave por la que debe pagar; recorrer las calles por la noche es una especie de condena.

Ficha 9: Animeros, Tumbaco

Localización:

Pichincha, Quito, Tumbaco

Detalle de la periodicidad:

Anual. En vísperas del 2 de noviembre.

Descripción de la manifestación:

En la sierra centro-norte fue tradicional el animero, un personaje laico dedicado a rezar por las almas del purgatorio en las vísperas del día de difuntos. Con una campana, previamente solicitada al párroco de la Iglesia, el animero recorría en horas de la noche los pueblos y comunas pidiendo por las almas de los difuntos. En los tiempos presentes, este personaje está en el ocaso de sus tradiciones, pues los pocos animeros que existen son personas adultas

mayores que no han encontrado un discípulo que continúe con su misión. En la parroquia de Tumbaco, se registró la manifestación del animero con la diferencia de que son varias las personas encaminadas a rezar por las almas benditas del purgatorio en vísperas del 2 de Noviembre. Ángela Pérez junto con dos de sus hermanos, son miembros de este antiguo grupo de animeros tumbaqueños. Su cargo lo heredaron de su padre, quien a su vez heredó la tradición de sus tíos abuelos. En los tiempos del padre de la señora Ángela, eran alrededor de 60 animeros lo que salían a recorrer Tumbaco, todos ellos hombres: “...tomará en cuenta que los caminos eran angostitos, no había luz, los cerramientos eran de penco o espinos y la gente iba por ahí, uno detrás de otro, como los animalitos, con el afán de llegar a las casas que eran creyentes”. Estos “rezadores”, eran invitados a las casas de quienes solicitaban oraciones para las almas de los difuntos de su familia. Luego de estos recorridos, los animeros regresaban al cementerio a las doce de la noche para hacer oraciones y despedir a las almas que desde la cosmovisión de los animeros salen a recorrer junto con ellos las noches de víspera: “Otra vez nos íbamos por la Juan Montalvo, igualmente era un camino pequeño. Nos íbamos, nos íbamos, nos íbamos y detrás de nosotros iba una pareja “chuquiñados”, como dicen. Seguíamos, seguíamos y al otro día nos encontramos con la pareja y nos dicen ‘Qué gentío llevaban ustedes anoche’. Mi papá les pregunta ‘¿a dónde?’. Después de ustedes y atrás de nosotros estaba la calle llenecita de gente y cada quien conversando. Y no había nadie. Deduciendo en nuestra creencia... Nadie ha visto, pero sí siento pasos, siento que son compañía” (A. Pérez, entrevista personal, 12 de mayo de 2015). Actualmente quedan 15 animeros en Tumbaco, todos ellos adultos mayores, que dada su avanzada edad han tenido que hacer sus recorridos en vehículo: “Hemos ido a la Tola Chica, por acá hasta Collaqui, a Santana, al Arenal, a la Tola Grande, hasta Rumihuaico, a la Dolorosa, hasta San Antonio”. Se visten de negro y además de los rezos, hacen cantos a capela. El cuadro de Almas con la Virgen del Carmen, es el bien máspreciado de este grupo de animeros que ha llegado a sus manos desde la generación de sus padres. Dado el gran tamaño del oleo, éste permanece en la Iglesia de la parroquia de Tumbaco y sale solo el 2 de noviembre para colocarlo a la entrada del cementerio, donde permanece todo el día. En la tarde los animeros hacen una misa en honor a los difuntos en el mismo cementerio y luego se lleva a cabo la procesión con el cuadro en hombros hasta la iglesia central, donde termina el ritual.

Importancia para la comunidad:

Los animeros en Tumbaco son parte de las manifestaciones seculares católicas que complementan los rituales propios del calendario religioso. Además de reforzar la devoción cristiana, su presencia en tiempos previos al 2 de Noviembre reaviva la memoria por los difuntos a través del rezo colectivo con sus familiares durante los recorridos que éstos hacen por el territorio.

Ficha 10: las ánimas y los animeros en El Chota

Localización:

Carchi, Bolívar, Bolívar

Detalle de la periodicidad:

Anual. En el mes de octubre.

Descripción de la manifestación:

En el territorio ancestral del Chota, la Concepción y Salinas existía la antigua costumbre de la fiesta de las ánimas. Se dice que cada mes de octubre las ánimas benditas salen del cementerio a recorrer la comunidad donde estas estuvieron en vida. La persona encargada de sacar y de regresar las ánimas al cementerio es el animero. El encargo de sacar las almas empieza el primero de octubre y su labor dura todo el mes, es así que los animeros se preparan espiritualmente para acompañar a las ánimas, absteniéndose de las relaciones amorosas 8 días antes, del licor, así como también de las fiestas. Entre las comunidades afroecuatorianas existen autoridades tradicionales, que no les reviste algún canon institucional o legal más si el reconocimiento de los miembros de la comunidad, hay respeto para aquellos llamados síndicos, o maestros de capilla, priostes o fiesteros, así como también para las cantadoras, los rezaderos y de manera especial para los animeros, éstos últimos personas mayores, consejeros de las autoridades civiles, políticas y militares. Las ánimas benditas del purgatorio están en la cosmogonía de los afroecuatorianos del Chota, están presentes en la tradición oral la cual hace referencia también a otros mitos y espantos como La Luna, la Lunita que se atraviesa en el

camino y que representa el anuncio de la muerte de alguna persona, el padre sin cabeza, el duende, la lutereana, el mechero, y otros. Ser animero es una profesión, que se hereda y cumple los requisitos, quien demuestra valentía, sin miedo a la noche ni a los muertos. El animero anda con su “perro”, un axial (látigo de cuero de vaca), cantando salves. El “tilín, tilín, tilín” de la campanilla anuncia su presencia, y las personas se encierran en la casa para que el animero pase con sus almas sin ser interrumpido. Al pasar frente a las casas, la costumbre es ofrendar algo a este personaje. Las ánimas representan a los ancestros y es necesario que una vez al año recojan los pasos por donde anduvieron.

Importancia para la comunidad:

Es importante para la comunidad contar con un maestro, valiente y sabio encargado de ayudar a las almas de los familiares de la comunidad del Chota, debido a la creencia de que algunas almas no logran descansar en paz.