

# Santiago de Sibambe o la conquista a un santo conquistador. Aproximaciones al patrimonio mestizo bajo el “ethos barroco”\*

Pablo Hermida Salas\*\*

*DEDICADO A TODAS NUESTRAS PARTES QUE RECLAMAN NOMBRE*

## RESUMEN

SANTIAGO ES LA IMAGEN PATRONAL DEL PUEBLO DE SIBAMBE, UBICADO EN LOS ANDES DEL SUR DE LA PROVINCIA DE CHIMBORAZO. SU DEVOCIÓN, MARCADA POR LA FESTIVIDAD EN SU NOMBRE, SE REGISTRA DESDE TIEMPOS COLONIALES. SU FUERZA SIMBÓLICA HA SIDO SOSTENIDA POR UNA POBLACIÓN QUE SE AUTO-PERCIBE, EN PRINCIPIO, COMO BLANCO-MESTIZA AL MOMENTO DE DEMARCAR FRONTERAS ÉTNICAS CON SUS VECINOS INDÍGENAS. EN LA FUERTE PRESENCIA DEL PATRONO, SE OBSERVAN ELEMENTOS SIMBÓLICOS QUE LO COMPLEJIZAN TANTO A ÉSTE, COMO A LA HISTORIA MISMA ACONTECIDA EN LA REGIÓN. EN EL SANTO SE HAN CONDENSADO PROCESOS SOCIOCULTURALES DIFUSOS, PROPIOS DE SUS HABITANTES, ASÍ, TERMINA SIENDO SU ESPEJO: UNA IMAGEN DE UN SANTIAGO MESTIZO. ES POR ESTE MOTIVO QUE EL ANÁLISIS DE ESTAS MANIFESTACIONES CULTURALES RESULTA FUNDAMENTAL PARA RESALTAR IDENTIDADES QUE HAN ESTADO AL MARGEN POR SU DIFUSA OBVEDAD Y QUE SE EXPRESAN EN MESTIZAJE. APROXIMARNOS A ESTAS CONFIGURACIONES BAJO EL ENFOQUE DEL “ETHOS BARROCO” PERMITE COMPRENDER Y REIVINDICAR LA ETNO-GÉNESIS HISTÓRICA QUE CRUZA LOS ANDES. EN CONSECUENCIA, NOS PLANTEA, AL TENOR DEL MEMBRETE DE PATRIMONIO, EL RETO DE SALVAGUARDAR SU ESPECIFICIDAD CONDENSADA EN LA FESTIVIDAD PATRONAL QUE EXALTA EL CULTO AL SANTO Y/O EL MODO DE VIDA MESTIZO DE SU GENTE.

PALABRAS CLAVE: PATRIMONIO CULTURAL INMATERIAL - SIBAMBE - APÓSTOL SANTIAGO - ETHOS BARROCO - MESTIZAJE

## SANTIAGO OF SIBAMBE OR THE CONQUEST OF A SAINT CONQUEROR. APPROACHES TO THE MESTIZO HERITAGE UNDER THE “BAROQUE ETHOS”

## ABSTRACT

SANTIAGO IS THE PATRON SAINT OF SIBAMBE, A TOWN LOCATED IN THE SOUTHERN ANDES OF ECUADOR'S CHIMBORAZO PROVINCE. THE WORSHIP OF SANTIAGO, CELEBRATED BY THE FESTIVAL NAMED FOR HIM, HAS BEEN RECORDED SINCE COLONIAL TIMES. ITS SYMBOLISM IS HELD BY A POPULATION THAT PERCEIVES ITSELF AS WHITE-MESTIZO WHILE IT DEMARCATES ETHNIC BORDERS WITH ITS INDIGENOUS NEIGHBORS. THE WORSHIP OF THE PATRON SAINT HAS SYMBOLISM THAT REFLECTS A SYNTHESIS OF DIFFUSE SOCIO-CULTURAL PRACTICES THAT CREATES A MESTIZO SANTIAGO. ANALYZING THESE CULTURAL PRACTICES IS ESSENTIAL TO HIGHLIGHT IDENTITIES THAT HAVE BEEN MARGINALIZED AND EXPRESSED IN MESTIZAJE. APPROACHING THESE CONFIGURATIONS UNDER THE “BAROQUE ETHOS” LENS ENABLES AN UNDERSTANDING OF ANDEAN HISTORICAL ETHNOGENESIS, WHICH SAFEGUARDS THE PATRON SAINT'S FESTIVAL AND THE MESTIZO LIFESTYLE UNDER THE UMBRELLA OF CULTURAL HERITAGE.

KEYWORDS: INTANGIBLE CULTURAL HERITAGE - SIBAMBE - APOSTLE SANTIAGO - BAROQUE ETHOS - MESTIZAJE

\* El presente artículo se deriva del texto original de investigación “Expediente Técnico de la manifestación cultural inmaterial de la Marcha a Caballo en Homenaje al Patrón Santiago”, finalizado en el mes de octubre de 2021, y financiado por el GAD Municipal de Alausí en la administración 2019-2023. Este trabajo contó con la participación del antropólogo Carlos Jarrín M., en el análisis etnohistórico, etnográfico y de archivos históricos.

\*\* Antropólogo por la Pontificia Universidad Católica del Ecuador. Correo electrónico: parhes7@yahoo.com.

## Introducción

La gran devoción que la población de Sibambe muestra hacia el santo Santiago tiene profundas raíces históricas. Cada 25 de julio se realiza una romería y marcha a caballo en conmemorativa fe hacia el patrono del pueblo. La población de Sibambe compuesta por aproximadamente 4.000 personas y ubicada al sur de la provincia de Chimborazo, reciben en sus fiestas a una gran cantidad de asistentes y romeriantes a pie y a caballo provenientes de distintas partes del país.

Esta ha sido una tradición heredada de sus antepasados quienes participaban en la misma cuando pequeños. En la población persiste en el imaginario un santo traído desde los albores de la conquista con los españoles, y que seguiría presentando las cualidades originarias con las cuales se implantó en el lugar.

En este sentido, la población de Sibambe se siente unguada de una historia fundacional española en su pueblo. Sin embargo, los hallazgos históricos señalan más bien un proceso de emigración española hacia un pueblo pre-existente de caciques prehispánicos. Dicho pasado no se lo interioriza en el conocimiento de los pobladores, el monumento del conquistador Sebastián Benalcázar en la entrada da cuentas de esta intención social junto con la falta de sustento histórico.

Tomando en consideración lo anterior es que vamos a presentar a esta población en la actualidad como “blanca-mestiza” en primera instancia, esto se debe a la categoría de Andrés Guerrero (2000), quien presenta una clasificación correlativa al de indígena que utilizaba el Estado. Así, expone la ambigüedad y ambivalencia con la que el grupo blanco-mestizo se relaciona con los indígenas, reproduciendo una colonialidad en la “frontera étnica”: con “proximidad de vida con los comuneros (...) ya sea como inferiores o parientes rituales.”, pero a la vez compartiendo con éstos la condición de dominados, con necesidades y “en ciertas coyunturas, apelan a la unidad para tejer alianzas contra los hacendados o el Estado” (Ibíd., 2000, 16)

Evidentemente, se trata de un composición sociocultural particular y compleja que ha tenido el área pero que, por vacíos investigativos, han dificultado una mejor comprensión del encuentro/interacción entre la cosmovisión española y las religiones autóctonas, como lo señala



IMAGEN 1. ATARDECER EN EL PUEBLO DE SIBAMBE CON EL CERRO PUÑAY DE FONDO. FOTO DEL AUTOR, 2021

el antropólogo Segundo Moreno Yáñez (2017). Por otro lado, tampoco se ha podido rastrear más precisamente el devenir histórico de la composición sociocultural mestiza en el Ecuador, como bien los señalan los investigadores Carrasco (2012) y Corral (1993 y 2014), para el caso personaje jinete mestizo. Sin embargo, se puede caracterizar socioculturalmente al área en cuestión como mestiza en base al trabajo etnográfico del antropólogo Marcelo Naranjo (2004: 44). El autor demarca esta zona como “Zona de Adscripción mestiza: sur de la provincia.”, y que se distingue como agrícola y ganadera, en la que ha existido tanto un deslinde estratégico del “Otro indígena”, como el refuerzo de lo mestizo (Ibíd.).

No obstante, este mestizaje no querrá decir que propiamente no compartan elementos o prácticas culturales presentes en los romeriantes indígenas de las cercanías y que participan en la fiesta. En este sentido puede notarse algunos elementos que portan ambos grupos blanco-mestizos e indígenas, y esto se debe a una “religiosidad popular” que les atraviesa y que deja en evidencia un sustrato de códigos andinos empleados.

Finalmente, la entrada conceptual del “ethos barroco” permitirá develar las contradicciones propias de este mestizaje, así como las estrategias que lo hacen presente hasta la actualidad y que son notadas en perspectiva con las configuraciones civilizatorias de la modernidad.

De manera que en este punto las preguntas que surgen y que guiarán el presente trabajo son:

- ¿Cómo se ha implantado históricamente la simbología hispánica del Santo en medio de la simbología prehispánica andina del área de Sibambe?
- ¿Cómo y con qué mecanismo el santo insignia de los conquistadores, Santiago de Sibambe, ha podido mantener su representatividad hasta nuestros días en esta área intercultural compleja?
- ¿Cuál es la caracterización de fondo que se vierte en el santo y/o en su población? Y en virtud de ello ¿Qué elementos son importantes para salvaguardar esta manifestación cultural patrimonial?

Y, a continuación, presentamos los tres acápite que abordarán las preguntas respectivamente.

## **La imagen de Santiago y la cosmovisión andina**

La popularidad del apóstol Santiago, el mayor, se debe básicamente al establecimiento de España a manera de imperio en conjunción con la expansión de la religión cristiana.

El temperamento asociado a Santiago y las cuantiosas prédicas que diseminó en la península Ibérica durante los primeros años del cristianismo, le dieron las cualidades para que sea empleado en las campañas de conquista. Cuenta la leyenda que se le aparecería en sueños a Ramiro I, anunciando su victoria sobre los moros, siempre y cuando éste fuera fiel a su culto, lo que configuró una imagen de combate a los infieles. (Ortiz, 2009: 293)

Las campañas bélicas irían de la mano de Santiago, patrón de la reconquista española, valiéndole el nombre de “Santiago Matamoros” porque se aparecería en los cielos con su caballo brioso y estruendoso, ayudando a la victoria final y a la expansión del cristianismo.

Según la historia religiosa, no documentada, se le caracteriza a Santiago como uno de los doce Apóstoles de Jesús. Santiago “el mayor”. A diferencia del santo homónimo conocido como “el menor”, se dedicaba a la pesca y al cabotaje. Jesús lo llamaría Boanerges, que quiere decir el hijo del trueno debido a su temperamento fuerte.

Si bien al Santo se le adjudicó el triunfo del cristianismo en la península Ibérica, ya en ultramar representó la expansión del mismo. Los primeros conquistadores que desembarcaron en América lo adoptaron en sus campañas por concentrar el éxito en la guerra; Santiago fue implantado entre las poblaciones conquistadas, y lo hicieron casi en ausencia de la Iglesia por no contar con misioneros que acompañen estas primeras incursiones (Bernard y Gruzinsky, en: Ortiz, 2009: 292).



**ILUSTRACIÓN 1.** 'SANTIAGO MATAMOROS': E BOIX D'APRÉS UN DESSIN D'ANTONIO GUERRERO; SANTIAGO APÓSTOL PATRÓN DE ESPAÑA, 1784-1800. AQUÍ SE REPRESENTA EL MILAGRO QUE HARÍA PARA LA CONQUISTA DE LA CIUDAD DE CUZCO, EN DONDE BAJARÍA DEL CIELO CON UN GRAN RAYO Y TRUENO EN FAVOR DE LOS CRISTIANOS.



**ILUSTRACIÓN 2.** 'SANTIAGO MATAINDIOS': APÓSTOL SANTIAGO MAYOR POR PARTE DE FELIPE GUAMÁN POMA DE AYALA ENTRE LOS AÑOS DE 1600 Y 1615. AQUÍ SE REPRESENTA EL MILAGRO QUE HARÍA PARA LA CONQUISTA DE LA CIUDAD DE CUZCO, EN DONDE BAJARÍA DEL CIELO CON UN GRAN RAYO Y TRUENO EN FAVOR DE LOS CRISTIANOS.

Ya en América la imagen de Santiago resulta fácilmente implantada a lo largo de las poblaciones conquistadas, como consta en la ilustración del cronista Guamán Poma de Ayala (Ilustración 2). Su éxito radica en las cualidades bélicas que exhibe el santo, afirma la investigadora Natalia Ortiz (2009). No obstante, también cabe tomar en consideración otros elementos simbólicos emparentados que se presentaban en la región andina, en donde se hallaba una dimensión espiritual propicia para que la simbología de Santiago resulte fértil, como por ejemplo en el área del actual pueblo de Sibambe.

Uno de los elementos importantes que generó estrechos vínculos simbólicos transculturales fue el trueno, éste se presenta en la región íntimamente asociado a las lluvias y con presencia entre los elementos sagrados. En el norte de Perú se lo llamó “Apu Catequil”, “Pariacaca” en los Andes centrales, “Apu Libian” Chancara en Huamachuco. Todas las anteriores devinieron luego en “Illapa” o “Intiillapa”, una divinidad menor en el panteón andino Inca.

Ya en el lugar de estudio en cuestión, tenemos que en las creencias pre-incas de los pueblos puruhaes, adoraban al trueno en forma de un ave gigantesca ornitozoomorfa conocida como el Pillallahu, mitad cóndor, mitad puma (Costales y Peñaherrera, 2001). A este ser se le atribuía terribles alaridos que desataban violentas granizadas, por lo que se deduce que controlaba las lluvias y el granizo, y se lo podría relacionar con el mito pan-andino del Khoa (Castro, 2009), un felino alado que al aparecer con el trueno provocaba la lluvia.

Para el caso de los Cañaris, se tiene referencias de Pedro Cieza de León (2005: 127), que los identifica a ésta y las poblaciones como adoradores del Sol y de otros elementos como las piedras, los árboles y la luna. Aspecto último también señalado por el padre Juan de Velasco. La adoración a diversos elementos no sería abandonada en el período Inca, parte de su estrategia política de conquista de los pueblos sería la de ir integrando elementos de adoración foránea a su panteón Inca. Así, no es de extrañarse que la adoración de Illapa, el trueno, pase a incorporarse y perpetuarse en el tiempo. De forma similar se tiene referencia de la adoración a los cerros y las huacas.

En este punto vale especificar el caso de las huacas por tratarse de un término polisémico que tiene resonancias con lo que pudo condensarse alrededor de la veneración al santo con el pasar del tiempo. A través de cronistas como Garcilaso de la Vega (1985), se tiene conocimiento de los elementos que componían la religión pre-inca, y de igual manera se hace patente la incompreensión de sus significaciones por parte de los españoles.

A la huaca cabe entenderla como un sitio de poder con carácter sobrenatural y natural a la vez, que concentra poderes sobrenaturales pero que a la par es parte del mundo humano de lo doméstico. En otras palabras, la huaca no está separada de la comunidad; forma parte integrante de ésta, “las huacas son evidentemente seres vivos, en realidad personas”. (Salomon, 1991: 19, en: Astvaldsson, 2000). Así se comprende que las divinidades andinas estén imbricadas de la condición humana de muchas formas, y por tanto participan de una relación interdependiente, disputable de poder (Ibíd., 2000: 10). El culto con oraciones y ceremonias que extienden ofrendas, “pagos” o deberes en atención a la huaca será la condición que confiere beneficios directos para el bienestar individual y colectivo (Altamirano y Arguedas, 2015). Por el contrario, su olvido o descuido expresa una trasgresión moral contra la sociedad misma, todo lo que conlleva maleficios o castigos que se ciernen sobre los individuos o la comunidad, como por ejemplo enfermedades, accidentes, muertes de personas o animales, heladas y pérdida de cultivos, sequías, entre otros.

Ahora, las huacas pueden materializarse en el plano físico en lugares altamente sagrados como los cerros. Es en estos lugares en donde se ha podido encontrar gran cantidad de mitos de origen, leyendas, y ofrendas de todo tipo, inclusive humanas. Hasta la actualidad es posible encontrar que la población del área vincula a los cerros como poseedores de un espíritu masculino y femenino, el “urcutayta” y la “urcumama” respectivamente.

## La conquista a un santo conquistador

La primera referencia que tenemos de Sibambe aparece bajo mención en una encomienda establecida en el antiguo pueblo de los Sibambis, conformado por cuatro ayllus con sus respectivos caciques, uno de ellos llamado Yupa. Tal encomienda fue entregada por Francisco Pizarro, el 15 de marzo de 1537, a Pedro Muñoz Rico Saltos debido a sus méritos de conquista. Posteriormente, en 1612 se agruparían los antiguos poblados de Chapsi, Linge, Yalancay e Yñamal de mitimaes, reducidos a una sola población que es la actual Sibambe.

La implantación del credo católico dentro de estas poblaciones de América no sería muy temprana, como lo menciona Natalia Ortiz (2009); el gobierno eclesiástico tardó más tiempo en instituirse que el civil. Tampoco tal implantación sería del todo estricta, una de las estrategias para su exitosa masificación tuvo como estrategia presionar al tiempo de tolerar en cierta medida los cultos indígenas amoldándose su enfoque. Por ejemplo, que sus ritos y ceremonias se mantengan con “mejores títulos”, es decir que adopten formas y figuras católicas, como lo menciona Alonso de la Peña Montenegro, Obispo de Quito entre 1658-1663 (Chacón, 1990: 449).

Es entre estas pugnas y negociaciones que las cosmovisiones andinas y las católicas discurrirán en las poblaciones de los Andes. Para el caso en cuestión tenemos una temprana disputa entre Lorenzo Monstesdeoca y los caciques de Sibambe, El juicio data de 1602 y hace un solo cuerpo con el juicio de 1615 en el que participa el prior de convento de San Agustín fray Pedro de Acosta y los mismos caciques. (ACCC, Juicios, Juicio de Lázaro Montesdeoca contra los Caciques de Sibambes) Aquí el argumento de fondo son las prácticas “de ciertos ritos y ceremonias gentilizas” y también “idolatrías” que se practican a escondidas y a costa de faltar a la devoción católica.

El desenlace de juicio favorece a las partes indígenas por el descargo que éstos hacen al afirmar que participan solícitamente de los ritos católicos y fiestas religiosas de Sibambe. No se menciona en el documento a qué fiestas de Sibambe se refieren, pero podría colegirse que se trata de la fiesta patronal de Santiago de Sibambe; este tipo de fiestas fueron una fuente importante de evangelización, y además que para el año 1680 se ha encontrado el dato de la existencia de la tienda de abarrotes de un español en la plaza de Sibambe, lo que da cuentas de la presencia de este segmento de población con los cultos que portaban.

Hasta aquí podemos notar que para los pobladores del área de Sibambe, poseedores de una cosmovisión andina se sumaron al proceso de evangelización católico, adquiriendo fácil y rápidamente el culto al apóstol Santiago, santo de la conquista española. La primera referencia expresa y documentada de la fiesta de Santiago de Sibambe se encuentra en la relación jurada de Dr. Don Fernando Vélez Ramírez, cura del pueblo de Sibambe en la provincia de Alausí, desde el año 1795 al 1799. Luego de esta referencia colonial se tiene un siglo después, en el año 1867 de la época republicana. Aquí se constata bajo inventario de la Iglesia las existencias de un nutrido grupo de pertenencias de alto valor metálico, pero también de imágenes deterioradas a excepción de la del santo patrono Santiago que se lo describe refaccionado. En lo sucesivo se reporta la existencia del santo en el año 1880, y también en el año de 1910, en donde se encuentra un expediente de los ingresos y egresos, en los que destaca el mes de julio por los ingentes ingresos a razón de las ceras vendidas en el mes de julio, mes de Santiago.

Ahora, si tomamos lo arriba mencionado podemos afirmar que existió un contexto cultural idóneo para la implantación de lo que simboliza el apóstol Santiago, adicional a ello ocurrió una pronta incursión del culto católico que fortaleció y se fortaleció de sus dedicadas fiestas patronales en Sibambe. Y finalmente, en base a los archivos históricos, se advierte que en el siglo XVIII hubo un notable incremento de población mestiza frente a la indígena, proceso que continuó hasta el siglo XIX cuando el centro parroquial quedó finalmente despoblado de indígenas, sea por mestizaje o por desplazamiento.



**FOTO 2.** OBRA COMISIONADA DEL PATRÓN SANTIAGO EN BASE A LA MEMORIA HISTÓRICA REGISTRADA EN LAS ENTREVISTAS DE INVESTIGACIÓN. PINTURA EN ÓLEO POR LUIS BOLAÑOS, ALAUSÍ 2021.

La gran devoción que despierta el santo en los pobladores actuales hace parecer que su popularidad y sus dones se ha mantenido impertérrita a lo largo de los siglos; sin embargo, tal significación simbólica del santo empieza a complejizarse a la hora de encontrar en la actualidad características que le atribuyen los locales. Entre las singularidades encontradas tenemos las de su temperamento bravo y fuerte como un ají “rocoto” (Nelly Bustamante, entrevista personal, 2021), o también la fuerza y valentía que se le atañe cuando se narran leyendas de batallas libradas en su propio territorio entre los españoles acompañados de los cañaris contra los incas, a quienes lograrían reducir y continuar su avanzada por la columna vertebral de los Andes. (Jesusa Barros, entrevista personal, 2020) De igual manera se narra la forma cómo la imagen de Santiago quiso enraizarse en Sibambe al no poder ser levantada por su repentino e inexplicable peso, connotándosele una cualidad mágica. (María Santillán, entrevista personal, 2020) Pero sobre todo se cuenta repetidas e innumerables sucesos del santo como benefactor o hacedor de “milagros” que actúan directamente sobre las personas, la multiplicación de sus animales, en el clima, en la fertilidad y los fenómenos de la naturaleza, en sus cultivos. En igual medida también se cuentan las penurias causadas cuando no se ha rendido pleitesía al santo o se le ha faltado la palabra por algún ofrecimiento incumplido, razones que desatarían desgracias a todo nivel que son recordadas y repetidas con dramatismo a viva voz (Leonidas Cepeda, entrevista personal, 2020; Heriberto Rea, entrevista personal, 2020).



**Foto 3.** DEVOCIÓN Y PLEGARIAS HACIA EL PATRÓN SANTIAGO. IGLESIA DE SIBAMBE. FOTO: PABLO HERMIDA 2021.

Reunidas las cualidades anteriores podemos claramente señalar la existencia de un proceso de mestizaje expresado en la religiosidad. Lo cual es conveniente entenderla bajo parámetros de “religiosidad popular” (Rueda, 1982), que entiende a estas prácticas basadas más en la praxis que en la liturgia de la Iglesia Católica, y que históricamente ha estado influida de la religiosidad indígena.

Este tipo de religiosidad popular exagera las cualidades mágicas que se condensan en la imagen del santo patrono. No obstante, cabe indicar que sus cualidades ya señaladas –bravura, belicismo, poder y magia– son atribuidas por igual a otros elementos específicos de la naturaleza de las inmediaciones de Sibambe, y que se ciernen en los cerros. Sobre los cerros Danas, Millas y Puñay, se dice que salen rayos que cruzan e impactan entre sí con el fin de robarse la riqueza determinada en oro, o bien para trasladar riqueza determinada en número y tipo de animales. (Guillermo Berrones, entrevista personal, 2021; Santos Chuqui, entrevista personal, 2021) De los cerros por igual dependen sus condiciones de vida porque aquí tienen los cultivos, pastan sus animales, es de donde captan el agua, pero también de donde sacan “entierros” con tesoros de los “gentiles”, o en donde señalan que habitan seres metafísicos como el “huzalongo” o los “gagones”. (María Victoria Rodríguez, entrevista personal, 2021) Ahora, por el contrario, los cerros también pueden ocasionar problemas como desaparecer a la gente por desorientación, causar “mal aire”. De esta manera, el cerro aparece como una entidad viviente que tiene poder y voluntad propia, al cual hay que deberle respeto puesto que puede hacer tanto el bien como el mal.

En este punto se hace evidente que la dualidad observada: fuerte y poderoso/bravo, benefactor/castigador, bueno/malo; son cualidades vertidas socialmente tanto para el santo como para el cerro. Con esto, la imagen del santo se complejiza puesto que se comportaría de igual forma que el cerro, claro que con mucho mayor protagonismo y presencia consciente en la población por los consabidos ritos brindados en su nombre. Así, sus acciones pueden ser benéficas, pero también no benéfica en caso de faltarle pleitesía, es decir “castigos”. Sin embargo, la población no destaca

el comportamiento del santo como “castigador” sino como “celoso” puesto que dependería de la volición de la población en ofrecerle ritos, hacerle pagos, cumplir promesas, entre otros. Con esto se expone que existe una lógica de fondo que está respondiendo a la dicotomía andina –relacional, binaria, complementaria– (Estermann, 2006: 111, 126), en la que la fuerza que activa el “mal” es comprendida de otra manera.

La fuerza que exhibe el santo Santiago en el área de Sibambe y que se expresa tanto en milagro como para “castigo” vale remarcar su caracterización bajo la “religiosidad popular” puesto que acoge el “principio de complementariedad (que) enfatiza la inclusión de los ‘opuestos’ complementarios en un ‘ente completo e integral.’” (Ibíd.: 141) Es decir, que cualquier acción trascendente requiere necesariamente de su parte inversa, de lo contrario perdería su cualidad o no podría realizarse. Es por esta razón que el patrón Santiago puede verse como con cualidades ambivalentes, o con capacidad dadora pero también retenedora, al igual que, en groso modo, con las capacidades del cerro como espacio de fertilidad agrícola y que contiene tesoros, pero así mismo que puede retener vidas (por desorientación), causar enfermedades (como “mal aire”), o bien enviar rayos tanto para pelear con otros cerros y quitarles riqueza como para fraternizar transfiriendo animales. (Mayor información en Hermida S. y Jarrín M. 2021, Acápite 3.1).

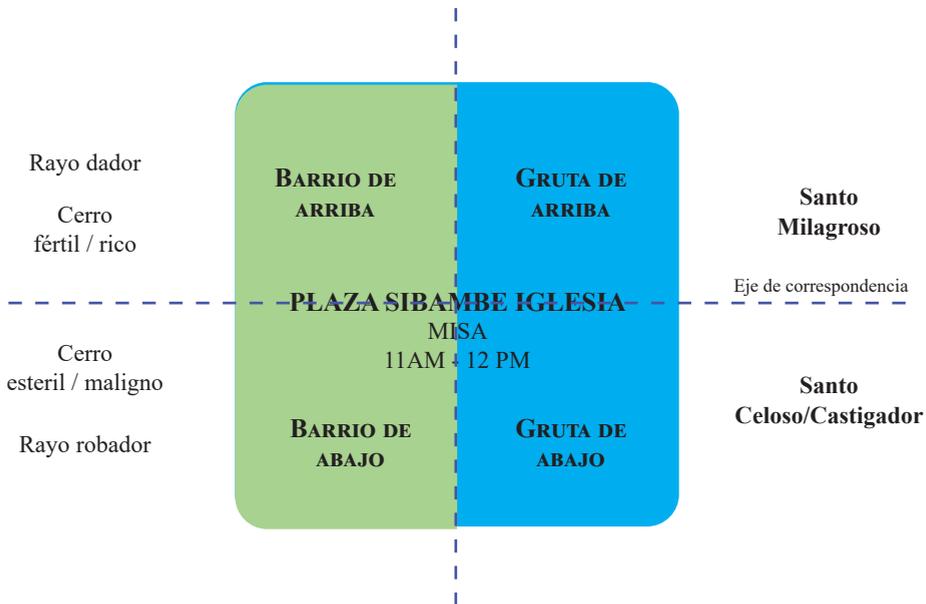
Este parangón encontrado entre santo patrono Santiago y los cerros no puede pasar desestimado si consideramos un modelo dual particular andino contenido bajo el concepto de “relacionalidad” para Estermann (2006) o del “yanantin” para Mamani (2019), quien sostiene que es una “categoría que organiza el mundo andino”: todo aquello que va en parejas (como unidad fortalecida), que tiene carácter de relacionalidad de todo lo que existe, y que necesita la reciprocidad para la existencia del mundo. (Mamani Macedo, 2019) Con esto queremos decir en primer lugar que las contraposiciones observadas del santo no resultarán excluyentes entre sí sino complementarios en pro de una entidad integral. En consecuencia, bajo esta óptica tenemos que



**FOTO 4.** MARÍA SANTILLÁN CON SUS ANIMALES Y EL CERRO CHIRIPUNGO DE FONDO, COMUNIDAD DE AYURCO-SIBAMBE. FOTO: PABLO HERMIDA 2021.

la potencia o fuerza del santo estará determinada, por tanto, la capacidad de obrar con el milagro y, en tanto, su relación con el opuesto complementario, es decir para obrar con el “castigo” o el “celo”. Así, la creencia para con el santo, se sostiene de esta dualidad complementaria que confiere la visión del mundo, la creencia y además organiza la vida sociocultural del sector.

En este punto se hace interesante notar la especie de simbiosis material que se encuentra entre el santo y el cerro cuando nos referimos a las denominadas “grutas” de arriba y de abajo del pueblo de Sibambe. Las “grutas” son espacios paralelos a la iglesia, utilizados para la devoción a las imágenes de Santiago. No obstante, cabe indicar que en primer lugar no pueden ser considerados literalmente como “grutas” puesto que no se trata de espacios naturales excavados literalmente en la peña o en roca de montaña, pero sí lo serán al ubicarse en contacto nominal con el cerro y con todo lo que ya hemos mencionado que eso conlleva. De igual forma, en estas “grutas” con imágenes del santo se hacen limosnas depositadas a través de unas ranuras que hasta hace poco caían directamente en pozos ciegos (que nunca eran abiertos). Por ende, este depósito de dinero iba a parar en una cavidad en contacto con la tierra, una acción material que simbólicamente enriquecía tanto al santo como al cerro. Con esto se grafica de mejor forma la interconexión social entre estas dos entidades, y que en este punto lucen indisolubles al responder a la categoría de “huaca” anteriormente señalada.



ESQUEMA 1. ELABORADO POR EL AUTOR.

Para remarcar los trazos de la lógica binaria andina en el pueblo de Sibambe, vale remitirnos al esquema 1. Claramente se expone una partición binaria de arriba y de abajo en el área física del pueblo, lo que implica una separación sociocultural que hasta hace poco se demarcaba en la división de las casas del pueblo y que tenían como punto de referencia la plaza central. Los hombres del barrio de arriba sabían pelearse a golpes con los del barrio de abajo. De igual manera, una gruta se encuentra en un acceso vehicular en la parte alta de Sibambe, mientras la otra está en el otro extremo, en la parte baja. La de arriba goza de mucho mayor tamaño respecto a su contraria que consta de una imagen de modestas proporciones. En parangón con la partición física anterior, también se aplica para las cualidades mágicas que exhibe el santo en su faceta

milagrosa como en su faceta castigadora. A su vez, el santo se encuentra en el polo opuesto y complementario con las cualidades naturales que posee el rayo y el cerro, ambos dos con sus dones favorables y desfavorables. En este caso en el eje de correspondencia se sitúan a la plaza, como espacio profano que está en co-relación con la iglesia, y a la iglesia como espacio sagrado, la cual se establece propiamente como “Imago mundi” o “representación terrestre de un mundo trascendente (...) (el lugar santo por excelencia, casa de los dioses...)” (Eliade, 1981: 41)

Ahora bien, la presencia de Santiago hasta la actualidad dice de un santo que no ha perdido fuerza a lo largo del tiempo. Es un santo que se ha instalado desde las primeras incursiones de la conquista española, más su triunfo estuvo sostenido silenciosamente por una mutación en su significación por parte de las poblaciones de los Andes. Todo lo que dice de un santo que conquistó en base a su propia derrota, en no haberse adherido a incólumes significaciones católicas. Detrás de las vestiduras del santo se puede constatar una lógica Andina relacional, que lo pone en convivencia con los elementos del medio circundante.

Con esta lógica andina atañida al santo parecería que nos encontramos frente a la imagen de Santiago con mucha más significación indígena que española, por decirlo de algún modo; sin embargo, quienes sostienen el rito a Santiago de Sibambe son en su gran mayoría población blanco-mestiza. De manera que es pertinente preguntarse la manera en cómo la población mestiza local se identifica en relación al santo que porta una lógica andina, pero cómo a la par se distancia de la identificación con la población indígena. Aspecto que trataremos en el siguiente acápite.

### **Del “ethos barroco” del patrón Santiago, su gente, y la implicación patrimonial**

Como hemos visto, entender a la imagen de Santiago de Sibambe implica integrar los elementos que en principio lucen incompatibles. Habíamos mencionado las cualidades tanto de “benefactor” como de “castigador”, y que han sido comprendidos a cabalidad desde la dimensión de la cosmovisión andina. Más se hace necesario observar cómo es que se ha posibilitado esta interpenetración cultural que no responde netamente al mundo indígena, sino también a poblaciones blanco-mestizas que perduran en pueblos como el de Sibambe, enclavados en los Andes.

Ahora bien, si a las características binarias complementarias expresadas bajo la “religiosidad popular”, que se atribuye a un santo –bueno y castigador–, las situamos en un marco cultural civilizatorio más amplio, vemos que se vuelven tensiones que lucen contradictorias bajo la lógica racional moderna. Esto se debe a que esta lógica gravita en torno al valor de cambio como nódulo de producción y ‘desarrollo’. En otras palabras, tenemos que sus prácticas rituales alrededor del santo condensan un tiempo de “ruptura” por tratarse de un tiempo improductivo que se combina con el tiempo productivo de la rutina diaria, es decir un “tiempo ceremonial (que) invadía de innumerables maneras, con diferentes intensidades y en múltiples combinaciones, el horario y el calendario de producción, el consumo y la procreación.” (Echeverría, 2011: 193).

Entre otros elementos rituales que lucen contradictorios o en ruptura tenemos la gran libación de alcohol destilado de caña tanto en el diario vivir como en los festejos patronales. De igual forma algunos ex–contrabandistas de alcohol o “trago” cuentan que en su momento se encomendaban al santo para protección durante su actividad, aspecto que podría ser visto como contrario a la moral católica. También se recuerda gran cantidad de peleas que se daban dentro de estas fechas festivas entre romeriantes indígenas, entre pobladores del barrio de arriba contra los del barrio de abajo de Sibambe, y peleas en menor medida entre romeriantes indígenas y pobladores locales. Finalmente, tenemos un ejemplo que no sólo luce contradictorio sino fuera de lugar, la otrora clásica frase pronunciada con grandilocuencia al calor de fiesta: “Que viva San Felipe Santiago la gran puta!”.

Todos estos elementos, contrarios frente a lo que promulga la ética y moral católica, cobran una hipérbole de incompatibilidad si son vistos bajo el marco de la modernidad racional dominante. No obstante, esta fuerte contradicción puede ser sobrellevada categóricamente bajo



**FOTO 5.** ROMERIANTES DE LA COMUNIDAD DE MULTITUD EN EL PUEBLO DE SIBAMBE, FIESTA DE LA MARCHA A CABALLO EN HOMENAJE AL PATRÓN SANTIAGO DE SIBAMBE. FOTO DEL AUTOR, 2021.

las vestiduras de la propia simbología que porta el santo al estar atravesados por una “voluntad de forma”<sup>1</sup>, que justamente consiste en una disposición sociocultural histórica sumida en el concepto del “ethos barroco” de Bolívar Echeverría (2011), que es una manera de interiorizar el capitalismo en la fase civilizatoria de la Modernidad<sup>2</sup>.

“El ethos barroco no borra la contracción propia del mundo de la vida de la modernidad capitalista, y tampoco la niega, (...); la reconoce como inevitable, (...) pero se resiste a aceptarla” (Echeverría, 2011: 91).

Al tomar el concepto del ethos barroco, tenemos que la vida estará constantemente ritualizada y mediada por el valor de uso (que son las tradiciones), sin por ello estar en franca oposición con el valor de cambio (que está concentrado en la economía de mercado). Es de esta manera cómo las contradicciones son procesadas y son perdurables puesto que el “ethos barroco” las contiene al tomar partido por las dos posiciones contrarias a la vez, “...una manera que se antoja absurda, paradójica (...) (una manera de) resolverse por una traslación del conflicto entre ellos a un plano diferente, en el que el mismo –sin ser eliminado quede trascendido.” (Ibíd., 2011: 176) Con esto se toma partido por la “tercera posibilidad”, la que no tiene cabida en el mundo establecido; trae consigo un ‘vivir otro mundo dentro de ese mundo’, es decir, visto a la inversa, un ‘poner al mundo, tal como existe de hecho entre paréntesis’. Se trata, sin embargo, de un ‘paréntesis’ que es toda una puesta en escena; de una ‘des-realización’ de la contradicción y la ambivalencia que, sin pretender resolverlas, intenta de todas maneras neutralizarlas, adjudicándoles para el status de lo alegórico” (Ibíd., 2011: 176).

1 “El modo como la voluntad que constituye el ethos de una época se manifiesta en aquella dimensión de la vida humana en la que ésta puede ser vista puramente como la actividad de conformación de una base sustancial” (Echeverría, 2011).

2 “Es barroca la manera de ser moderno que permite vivir la destrucción de lo cualitativo, producida por el productivismo capitalista, al convertirla en el acceso a la creación de otra dimensión, retardadamente imaginaria, de lo cualitativo” (Ibíd.: 40).



**FOTO 6.** GRUTA DE ABAJO, SIBAMBE. FOTO DEL AUTOR, 2020.

Para el caso de estudio, esta tercera posibilidad es palpada más claramente en la conmemoración al patrón Santiago, el 25 de julio con la marcha a caballo en homenaje a Santiago de Sibambe. En esta fiesta se reúnen hasta 1500 jinetes del área y romeriantes indígenas. Aquí, en este día, se exaltará públicamente a la imagen del santo, que en el imaginario es visto como el mismo que vino de España, y se lo hace mediante todas las expresiones alegóricas que se puedan ofrecer: sermones en la iglesia en referencia histórica a Santiago; reverberación en las plegarias al igual que los coloridos ramos de flores depositados en los altares de la iglesia y en las dos grutas del pueblo; carreras de caballos que salían de una gruta a la otra (hasta hace unos años); milagros que son rememorados y repetidos en tonos dramáticos, así como en la pomposidad del festejo y en el dispendio de la comida y bebida. Es decir, que es justamente la exuberancia y/o reverberación empleada en las prácticas culturales y el ornato en la fiesta lo que permite traslucir la vivencia de la realidad trascendida, pero que no pretende significar o representar algo distinto, sino que es simplemente la hipérbole de categorías expuestas en la puesta en escena lo que permite sobrepasar las contradicciones que hemos enunciado ya.

Una vez asumido el compendio de contradicciones como inherentes al proceso de configuración cultural en el área, nos queda por afirmar el tipo de proceso de mestizaje encontrado. Para el caso no se comprende como la mixtura de identidades fijadas de antemano. En primer lugar, hemos visto que el santo y la religión católica han sido incorporados visiblemente, pero bajo el tamiz de la sensibilidad y religiosidad del área andina. En segundo lugar, los códigos culturales utilizados los comparten tanto blanco-mestizos como indígenas sin que sea tan evidente.

Lo anterior, visto bajo el enfoque del “ethos barroco”, es explicado en base al proceso de “codigofagia”, que es la manera en como, entre grupos socioculturales, se imbrican, entrecruzan, intercambian elementos de los distintos sub-códigos que marcan sus diferentes identidades (Echeverría, 2011: 81). En otras palabras, los grupos están constantemente rehaciéndose en base a los códigos de otros grupos culturales.



**Foto 7.** BENDICIÓN DE JINETES EN LA PLAZA. FIESTA DE LA MARCHA A CABALLO EN HOMENAJE AL PATRÓN SANTIAGO DE SIBAMBE. FOTO: DEL AUTOR, 2019.

La imagen de Santiago de Sibambe es un código dominante que ha sido adoptado tempranamente desde tiempos de la colonia. Sin embargo, se trata de una acción social que empero la afirmación de este código lo termina negando en pro de su propia acción afirmativa, de manera indirecta y por inversión de sentido. En otras palabras, esto explica que el santo sea la principal figura religiosa católica a pesar de contener cualidades religiosas andinas, y que son compartidas con otros elementos de la naturaleza circundante, como lo hemos referido en el acápite anterior.

Entonces al aprehender a la celebración de la imagen de Santiago bajo el marco de entendimiento del “ethos barroco”, podemos categorizarla de mejor manera y tender distinciones en base a las sub-codificaciones presentes en los grupos culturales encontrados en el área de estudio, dígame los otros grupos devotos del santo, como los romeriantes indígenas. Más, la cualidad que le confiere unidad, será el tiempo de “ruptura” el que se expresa muy alegóricamente en las fiestas en honor a Santiago: un santo mestizo.

Sin embargo, en este compartir del culto al santo entre población blanco-mestiza local e indígena foránea romeriante, se establecen claras separaciones étnicas con ciertos mecanismos utilizados. Entre esos tenemos leyendas repetidas incesantemente entre la población blanco-mestiza: narra el primer momento de incursión colonizadora en el área junto a la imagen de Santiago, y tras ello la fundación de un “nuevo tiempo”<sup>3</sup> en términos de Mircea Eliade (1981). Es decir, la avanzada de los españoles ayudados por los cañaris para derrotar a su enemigo en común los incas y fundar asentamientos a su paso, como el del pueblo de Sibambe en el que hay

3 “Toda creación es concebida como si tuviera lugar en el comienzo del Tiempo, in principio. El Tiempo surge con la primera aparición de una nueva categoría existentes.”(Eliade, 1981: 52) Es gracias a la hierofanía de Santiago Apóstol, caracterizado en forma de rayo y trueno, y de talante bélico, con la que pudo surgir esta nueva categoría de consideraciones míticas.



**Foto 8.** PROCESIÓN CON LA IMAGEN DE SANTIAGO EN ANDAS. ROMERÍA Y MARCHA A CABALLO DEL PATRÓN SANTIAGO DE SIBAMBE, DÍA 25 DE JULIO. FOTO DEL AUTOR, 2022.

un monumento del conquistador Sebastián de Benalcázar en su entrada sin contar ello con el debido sustento histórico. Es de esta manera cómo se han establecido “fronteras étnicas”, en el sentido que da el investigador Andrés Guerrero (2000). Y se lo ha hecho adoptando y adaptando el código dominante de Santiago en su faceta bélica. Así es cómo la población local se explica en el imaginario su propia devoción debido a sus supuestos orígenes castellanos, al igual que la devoción de los romeriantes indígenas que descenderían de los cañaris, antiguos aliados de los españoles.

Las brechas entre estas dos poblaciones de devotos también pueden verse en que casi no comparten habitabilidad en la misma área geográfica, aspecto que también es remarcado por los mismos lugareños. Por otro lado, no existen relaciones interétnicas de compadrazgo a pesar de que la población históricamente solía recibir a los romeriantes indígenas en sus patios, cuartos, bodegas, y a sus caballos les conferían potreros.

No obstante, por mucha diferenciación aparente que presenten las poblaciones participes del culto al santo, éste se presenta en medio de una religiosidad popular de fondo y con una clara configuración comprendida bajo el “ethos barroco” que se condensa en la imagen de Santiago. Lo que denota elementos para empezar a pensar a una población que ha sido nombrada someramente como mestiza.

Por lo tanto, Santiago, el santo de Sibambe, nos afirma un mestizaje que reactualiza constantemente la dimensión de lo sagrado al tiempo del encuentro identitario de Sibambeños y de foráneos participes de su homenaje festivo. Así, el santo cobra particularidades que no solamente tienen significación para la localidad, sino también resonancias con la sensibilidad de otras locaciones del área andina. Aspecto que logra condensarse y actualizarse definitivamente en el momento de la fiesta patronal de la romería y marcha a caballo en homenaje al patrón Santiago de Sibambe.

Es por estas razones que esta festividad ha sido declarada muy recientemente como patrimonio cultural inmaterial del Ecuador. Así, se propende a la salvaguardia de los elementos característicos que componen esta festividad mestiza.

## Conclusiones

Para comprender la configuración sociocultural que se condensa en la devoción al santo Santiago y que se manifiesta públicamente en la fiesta, ha sido importante abordarlos desde religiosidad popular, dualidad complementaria y/o relacionalidad y el “ethos barroco”.

Con ello hemos podido analizar cómo históricamente el santo fue implantándose fácilmente en América y en el área de estudio de Sibambe desde tiempos de la colonia. Para la población, esta imagen guarda resonancias de su proveniencia Ibérica; sin embargo, las referencias históricas de elementos religiosos precolombinos en el área dan cuenta de atributos compartidos con los que el santo es revestido, así como también entrecruzamientos materiales y simbólicos que se manifiestan hasta la actualidad bajo una lógica binaria relacional o de opuestos complementarios.

Santiago de Sibambe porta para la población local una simbología percibida como católica en el imaginario, pero de fondo concentra las contradicciones inherentes al proceso de mestizaje. Esta es sin duda la complejidad y, a su vez, la potencia en la significación amplia o polisémica de un santo que conquistó en base a su propia derrota. En resumidas cuentas, estamos frente a un santo mestizo andino que refleja los códigos provenientes de un contexto intercultural complejo.

Por otra parte, en la imagen del santo se ciernen los códigos por los cuales mestizos e indígena se acercan al tiempo que se separan. En este sentido se han generado fronteras étnicas más o menos móviles en la historia local y expresadas en imaginarios, leyendas y prácticas culturales. Así es cómo ha perdurado una interpretación constante de códigos que alimentan un sentido de pertenencia e identidad étnica.

La identificación étnica para el caso de los romeriantes indígenas ha sido más clara, pero para el caso de la configuración cultural de los habitantes mestizos ha sido problemática. Las fronteras étnicas levantadas, herencia de pensamiento colonial, han escamoteado elementos distintivos no tan vistosos como los sus vecinos romeriantes, vistos éstos como autóctonos.

Los aspectos denotados cuentan de un trasfondo de sub-códigos en una esfera –la lógica andina–, pero en otra esfera más amplia dice de formas culturales mestizas que no han sido lo suficientemente estudiadas en el área, han quedado mayormente al margen de los estudios socioculturales. Esto se debe justamente a la complejidad y el reto que supone el análisis para su pertinente demarcación étnica. Claro ejemplo de ello es la falta de estudios sobre identidad, por ejemplo, de personajes mestizos conocidos como el chagra para la parte norte andina, o el chazo para la parte sur. Y se vuelve importante regresar a ver esas configuraciones por los rápidos procesos de migración acaecidos hacia los centros urbanos, lo cual ha debilitado la cultura mestiza andina y diluido silenciosamente sus especificidades.

A pesar de lo anterior, la imagen de Santiago de Sibambe goza de gran importancia simbólica que reafirma año tras año los sub-códigos de las comunidades que participan en la festividad en su honor. Todo lo cual permite reactualizar el sentido de identidad colectiva, de vínculo intercultural y de la continuidad de las tradiciones.

Solamente con nuevos estudios y en conjunto con el fortalecimiento organizativo y empoderamiento de la gente del sector, podrá haber un proyecto de auto-reconocimiento para el sector mestizo. Así podrán saberse como parte fundante de un grupo histórico que ha contenido y contiene unas particularidades que a su vez son compartidas con otras poblaciones a lo largo de los andes ecuatorianos, de donde han salido buena parte de los actuales ciudadanos mestizos de las urbes, un proceso que se ha dado igualmente en toda andina américa.

En este sentido, también se abren interrogantes en cuanto a los mecanismos y los alcances efectivos que tiene una declaratoria de patrimonio para su salvaguardia. En este caso vemos claramente que la garantía para su permanencia se asienta en prácticas culturales sumidas en el valor de uso; no de otra manera podría salvaguardarse el proceso de etnogénesis característico de esta región.

En otras palabras, se hace fundamental garantizar las condiciones materiales que hagan contrapeso a una lógica del mundo moderno que da primacía al valor de cambio. Sólo de esta manera la imagen del santo, que responde a un “ethos barroco”, podría salir de su silenciosa resistencia a representar identidades vivas que reclaman nombre.

## Bibliografía

- Altamirano, J y Arguedas, J.M. 2015, “Wakanismo: el modelo del enfoque teórico andino”, en: *Arqueología y Sociedad*, N° 30, Perú, pp. 473-508.
- Astvaldsson, A. 2000. “el flujo de la vida humana: el significado del término- concepto de huaca en los andes”, consultado en : <https://fdocuments.ec/document/astvalsson-el-flujo-de-la-vida-humana-el-significado-del-termino-concepto.html>
- Carrasco, M. 2012, “El chazo azuayo la identidad eludida”, consultado en: <http://1239manuel.blogspot.com/2012/05/el-chazo-azuayo.html>
- Castro, V. 2009, *De ídolos a santos*, Universidad de Chile.
- Chacón, J. 1990, *Historia del corregimiento de cuenca (1557-1777)*, Banco Central, Quito.
- Cieza de León, P. 2005, *Cronica del Perú*, biblioteca Ayacucho, Caracas.
- Corral, F. et al. 1993, *El chagra*, imprenta Mariscal, Quito.
- Costales, A. y Peñaherrera, P. 2001, *El legendario general indio Alejo Sáez*, Abya-Yala, Quito.
- Echeverría, B. 2011, *La modernidad de lo barroco*, 2da edición, Era, México.
- Eliade, M. 1981, *Lo sagrado y lo profano*, Guardarrama, Barcelona.
- Estermann, J. 2006. *Filosofía andina: sabiduría indígena para un mundo nuevo*, Iseat, La Paz.

- Guerrero, A. 2000, “El proceso de identificación. sentido común ciudadano, ventriloquía y transescritura”, en: *Etnicidades*, Flaco, Quito, pp. 9-60.
- Mamani Macedo, M. 2019, “Yanantin: relación, complementariedad y cooperación en el mundo andino”, en: *Estudios de teoría literaria* 8 (16), pp. 191-203.
- Moreno Yáñez, S. 2017, *Simbolismo y ritual en las sublevaciones indígenas*, UASB / Corporación Editora Nacional.
- Naranjo, M. (Coord.) 2004, *Chimborazo*, Centro Interamericano de Artesanías y Artes Populares-CIDAP, Cuenca.
- Ortiz, N. 2009, “El conquistador infiel. las formas de Santiago apóstol en los andes centrales durante la colonia”, *universidad Nacional de Colombia*, Colombia, pp. 265-301, consultado en: <https://revistas.unal.edu.co/index.php/maguare/article/view/15048>
- Rueda, M. 1982, “Raíces históricas de la fiesta religiosa andina”, en: *La fiesta religiosa campesina (andes ecuatorianos)*, Pontificia Universidad Católica del Ecuador, Quito, pp. 69-96, consultado en: <http://biblioteca.unae.edu.ec/cgi-bin/koha/opac-detail.pl?biblionumber=60165>
- Vega, G de la. 1985, *Comentarios reales de los incas*, Fundación Biblioteca Ayacucho.

**Primaria:**

AHCA, Archivo Histórico de la Curia de Azuay

AHMMRCT, Archivo Histórico del Museo Municipal Remigio Crespo Toral de Cuenca

AHNP/A, Archivo Histórico Notaría Primera Alausí

ANH/C, Archivo Nacional de Historia Cuenca

**Interlocutores/as mencionados:**

Nelly Bustamante

Jesusa Barros

María Santillán

Leonidas Cepeda

Heriberto Rea

Guillermo Berrones

Santos Chuqui

María Victoria Rodríguez