
cultura popular

KATTYA HERNÁNDEZ BASANTE²

ENTRE SÍMBOLOS Y METÁFORAS: DOS RELATOS DE LA TRADICIÓN ORAL EN LA PROVINCIA DE PICHINCHA¹

Resumen:

A través del análisis de una leyenda llamada El Tigre Soplado y de unos personajes mitológicos, conocidos como Los Gagones, la autora nos acerca a la riqueza particular de la tradición oral en la provincia de Pichincha, Ecuador; una de las tantas manifestaciones de la Cultura Popular aún viva en esta circunscripción geográfica que ha vivido y vive acelerados procesos de modernización. A lo largo del trabajo se destaca cómo la acción simbólica, vehiculizada a través de la metáfora, ha servido no sólo para la recreación de “chicos y grandes”, sino y sobre todo para transmitir, recrear y crear, de generación tras generación, el conjunto de pautas culturales, de creencias y conocimientos populares, de imaginarios y representaciones colectivas a partir de las cuales, cada conglomerado social y acorde al momento histórico que le ha tocado vivir, entiende, percibe y se relaciona con el mundo. Evidencia, también, cómo en este tipo de relatos, están condensados los sistemas éticos, simbólicos, valóricos y normativos propios de cada pueblo, así como los imaginarios de feminidad y masculinidad a partir de los cuales se regulará el deber ser de mujeres y de hombres, sus relaciones, sus comportamientos. Para el tratamiento del tema, la autora se apoya en la perspectiva de la antropología socio-cultural y en el enfoque de género.

¹ Este artículo se basa en una investigación más amplia sobre *La Cultura Popular en la Provincia de Pichincha*, realizada entre Septiembre del 2005 y Febrero del

Introducción

La tradición oral en la provincia de Pichincha, al igual que en el resto del Ecuador, es muy rica y diversa; a través de los tiempos, los distintos conglomerados sociales que han habitado y habitan este territorio han desplegado una gran creatividad y producción narrativa orientada a explicar los diversos acontecimientos naturales, sociales, religiosos, sobrenaturales, etc., que les ha tocado vivir, conocimiento condensado en mitos, leyendas, fábulas, cuentos, personajes mitológicos, creencias y supersticiones, que, entre otros, se constituyen en vehículo de transmisión de toda la sabiduría de un pueblo, así

como de transmisión, producción y reproducción de su identidad y de su cultura, pues como bien señala Naranjo (2005:307): "... en la literatura oral se encuentra acaso la mayor fuerza expresiva de la cultura popular... [ya que ella] involucra dispositivos tanto sociales, históricos y clasificatorios como poéticos, mágicos e interpretativos".

El acercamiento que en este artículo proponemos, a esta gran capacidad creativa de mujeres y hombres de la provincia de Pichincha, es a través del análisis de una leyenda conocida como el Tigre Soplado, propia del noroccidente

2007, por Marcelo Naranjo (coordinador), María Rosa Cevallos, Luis Páez, Amaranta Pico y mi persona. Contó con el auspicio del Centro Interamericano de Artesanías y Artes Populares - CIDAP. El estudio en mención está publicado.

² Licenciada en Antropología (PUCE-Q) y candidata a Master en Ciencias Sociales con especialización en Estudios de Género (FLACSO-Ecuador)

de la provincia, y de unos personajes míticos llamados los Gagones, aún presentes en varias localidades, pese al temprano y acelerado proceso de modernización que se ha vivido en Pichincha. Son dos relatos que, entre muchos otros, durante nuestros recorridos de campo nos fueron narrados generosamente por varias personas que guardan en sus memorias y con mucho celo, aquello que sus antepasados les solían contar, aprovechando cualquier momento o circunstancia propicia para las tertulias familiares que, como veremos en estas líneas, no sólo servían para la recreación y solaz de “chicos y grandes”, sino también para alertar a niñas y niños, a jóvenes y adultos/as sobre los comportamientos “adecuados”, sobre las normas socio-culturales que se deben seguir, sobre los valores y preceptos morales que hay que preservar y, claro está, sobre las sanciones y castigos que puede acarrear su transgresión, generando en las y los escuchas un importante efecto de verdad. Recordemos sino si alguno de nosotros/as, al escuchar este tipo de historias de boca de las y los

abuelos, de tíos y vecinas, dejó alguna vez de preguntarse ¿será verdad?, o si las voces que nos narraban estas leyendas, aprovechando de la penumbra de la sala familiar, del corredor de la casa o de la plaza del pueblo, ¿no retumbaban en nuestras mentes mientras íbamos a dormir, dejándonos asombrados, maravillados y temerosos a la vez?

Justamente, es en este efecto de verdad o en el “valor de certeza que se les asigna” (Naranjo, 2002) en donde radica el “poder” y la fuerza de la tradición oral y de los elementos formales que la conforman (mito, leyenda, cuento, fábula, etc.), ya que, como cualquier ejercicio de comunicación, la literatura oral transmite mensajes, en su caso, valiéndose por lo general de un lenguaje simbólico, metafórico, indirecto; unos mensajes que se filtran en nuestras mentes de una manera imperceptible, o como dice Lévi-Strauss (1975 en Naranjo, 1999) sin que tengamos conciencia de ello, normando, controlando, orientando nuestros comportamientos, nuestras relaciones

sociales, sexuales, interpersonales, de pareja, familiares, etc., ya que en ellos se condensan los sistemas éticos, simbólicos, valóricos y normativos propios de cada pueblo, los mismos que encierran en sí, además, los imaginarios de feminidad y masculinidad a partir de los cuales se regulará el deber ser de mujeres y de hombres, así como las relaciones entre ambos géneros.

A través de estos relatos míticos, entendidos como una construcción socio-cultural que se crean, producen y reproducen de generación tras generación gracias a la palabra hablada, cada sociedad, cada pueblo busca transmitir, reafirmar y recrear ese conjunto de pautas culturales, de creencias y conocimientos populares, de imaginarios y representaciones colectivas a partir de las cuales, cada conglomerado social entiende, percibe y se relaciona con el mundo. En palabras de Espinosa Apolo (1999:9, 11):

... los mitos expresan el continuo proceso de aprehensión del mundo por parte de una

colectividad determinada, por lo que representan la manifestación más palpable de su cosmovisión y sabiduría. Los mitos son hechos de cultura, creación del espíritu y están presentes no sólo en las sociedades premodernas..., sino también en las sociedades contemporáneas, sean tradicionales o no. ... los mitos facilitan respuestas a las preguntas básicas de una comunidad acerca de su origen, existencia y destino...

En conclusión, los mitos, ..., constituyen modelos para los comportamientos humanos, por tanto, confieren significación y valor a la existencia.

Como toda construcción cultural que encierra en sí un conjunto de representaciones, la tradición oral y sus múltiples manifestaciones deben ser entendidas, además, como un hecho sociológico e históricamente delimitado (Godelier, s/f), por lo tanto, como una realidad "viva", dinámica, cuya producción, si bien se fundamenta en el pasado, codificándolo, también ayuda a comprender y decodificar el

presente, pues aunque la forma del relato y ciertos contenidos del mismo se vayan modificando en el tiempo, quizás con el objetivo de tener más “efectos de verdad”, es indudable que su núcleo significativo se mantiene.

Sobre todas estas ideas se profundizará en el corpus del presente artículo, a medida que avancemos en el análisis del Tigre Soplado y de los Gagones, dos exponentes de la variada y exuberante literatura oral que circula en toda la provincia y que forman parte de ese gran acervo de la Cultura Popular de Pichincha.

II. Cuenta la leyenda...

Iniciemos esta reflexión, primero, con un breve acercamiento descriptivo de ambos relatos, como paso previo para que el y la lectora se familiaricen con ellos y, a través de estas líneas, gocen

de la gran creatividad popular, como lo hicimos nosotros al escuchar estas narraciones de viva voz y en los mismos entornos en donde, se dice, han tenido lugar los hechos que aquí se relatan. Seguramente y a medida que transiten por el corazón mismo de estas “historias”, a través de su lectura, muchos/as recordarán aquellas leyendas, fábulas o mitos que en su infancia les fueron contados, para lo cual sus narradores, sin duda, “echaron mano” de múltiples recursos histriónicos buscando así garantizar un mayor “efecto de verdad” en sus escuchas. Un recurso que, como era de esperarse, sigue estando como “carta bajo la manga” entre aquellas personas de quienes tuvimos la suerte de escuchar la leyenda del *Tigre Soplado*, así como sus referencias a los *Gagones*.

El **Tigre Soplado** es uno de los tantos relatos legendarios de carácter social³ que circulan

³ A lo largo del territorio Pichinchano encontramos un sinnúmero de leyendas del más diverso tipo; entre ellas sobresalen las leyendas vinculadas a elementos de la naturaleza, o aquellas de carácter religioso, o de carácter social como la que aquí nos ocupa. Para profundizar sobre el tema revisar Naranjo, Marcelo (coord), 2007, *La Cultura Popular en el Ecuador. Provincia de Pichincha*, Tomos XIII, XIV y XV, CIDAP, Cuenca-Ecuador.

a lo largo y ancho del territorio Pichinchano. Tiene su origen y su representación en Nanegal, un poblado ubicado en la zona noroccidental de la provincia, caracterizado por ser un sector de colonización reciente⁴, con clima subtropical y con una gran biodiversidad faunística y florícola propia de estas áreas climáticas, y por lo tanto desconocida y muchas veces temida por la gran mayoría de familias colonas que se han asentado allí en los últimos cuarenta años.

Según cuenta la leyenda⁵, hace más de unos cien años doña

Victoria Paila y don Miguel Charcón (este último oriundo de Amaguaña⁶) se casaron; luego de un tiempo éste va a su pueblo natal a visitar a su familia, y, a su retorno, decide traer a un muchacho para que ayude a la pareja en sus labores. Cuando este chico crece se convierte en amante de doña Victoria, su patrona y, juntos los dos, deciden propinarle una tremenda paliza a don Charcón. Frente a estos acontecimientos, el esposo opta por marcharse del poblado, pero antes de hacerlo, dice a unos amigos suyos: “*yo me voy a Santo Domingo [de los Colorados]*⁷ *y alguna vez regreso*

⁴ La llegada de población colona a esa región, proveniente tanto de la provincia de Esmeraldas, como de Manabí, Loja, y otros poblados de Pichincha, inicia apenas hacia finales de la década de 1960. Es de señalar que en el noroccidente de la provincia habitó un importante grupo étnico-cultural: *Los Yumbos*, los mismos que desaparecieron a finales del S. XVIII. Según datos etnográficos Los Yumbos eran importantes mercaderes que traían hacia la sierra varios productos de la costa, como la sal, y llevaban hacia aquellas tierras, otros provenientes de los andes ecuatorianos. En varias manifestaciones de la Cultura Popular de Pichincha aún quedan “evidencias” de su Cultura y de su importante presencia en la dinámica provincial.

⁵ En este artículo reproducimos literalmente la leyenda tal como está narrada en la publicación sobre *La Cultura Popular en el Ecuador. Provincia de Pichincha, Tomos XIII, XIV y XV*, auspiciada por el CIDAP y que es resultado del proceso investigativo antes referido.

⁶ Parroquia del Valle de los Chillos, zona interandina de la provincia de Pichincha

⁷ Se refiere a Santo Domingo de los Colorados, un importante cantón de la provincia de Pichincha, caracterizado por ser una zona de antigua colonización por parte

y me hago de vengar todo lo que me han hecho...” y desapareció. A los quince años, de la partida de don Charcón, resulta una manzana de animales (gatos, perros, puercos, ganado) en la casa de doña Victoria y su amante, y en toda la parroquia de Nanegal, con excepción de aquellos pertenecientes al señor Benítez y su esposa (padrinos de matrimonio de Victoria y Miguel). Esta manzana era de todos los días.

Un día, don Benítez manda, como era común, a dos de sus trabajadores (arrieros) a Calacalí, por el camino del Auca⁸, travesía durante la cual, al cruzar por la chorrera de Punguchaca, alcanzan a divisar a un hombre bañándose en una fosa donde caen las aguas de esta chorrera. Uno de ellos, luego de aguzar la mirada, le dice a su compañero:

- ¡¡Ve, ve, ése es Miguel Charcón!!
- *Calla loco, ya quince años que ya ni se sabe de él, ya moriría también, le replica su amigo.*
- *¡Caramba, es él!, le dice el primero. ¡Acerquémonos!*

El camino, dicen quienes cuentan la leyenda, pasaba a unos cuarenta metros de la fosa; los arrieros deciden bajar al filo de la quebrada y uno de ellos grita: “¡Miguel!” El hombre que se estaba bañando regresa a ver y no hace más que sumergirse en el agua, acto seguido “*un tigre inmensísimo, inmensísimo pega un salto, sale del agua a la arena y hace el rabo como que se despide y se fue...*”, afirma un morador de Nanegal.

Añade otro habitante del sector que en una hacienda llamada

de población proveniente de diversas regiones del país (el proceso de colonización a esa región inicia ya a comienzos de la República y se consolida hacia 1950). Sus características ecológicas y formaciones vegetales son muy semejantes a las que se encuentran en el sector noroccidental de Pichincha.

⁸ Es decir por un camino abierto en medio de la montaña, por el cual se hacía dos días de camino desde Nanegal hasta Calacalí. Le llaman camino del Auca porque por allí “... andaban unos indios cargados chalas (canastos de bejuco) con plátano o con papayas...”

Palmira, en donde había un ceibo muy grande, allí el *Tigre Soplado* había cogido una vacona para comerla, pero ha sobrado un poco de la res, dejando esos restos al pie del árbol. La gente del lugar, que había seguido los pasos del tigre soplado, recoge esa carne sobrante y la amarra, colgando del árbol, como cebo. El tigre ha vuelto a comer nuevamente, momento en el cual los “cazadores”, que se encontraban bien encaramados en el árbol, abren fuego contra el hombre-animal, le disparan formando una cruz con las balas; por temor al ataque del tigre, estas personas sólo se bajan del árbol al día siguiente de los acontecimientos, es entonces cuando ven “... sangre que se iba hasta llegar al río, se ha caído al río [el tigre] y hasta ahora es que ya no aparece, ahí murió...”

Una variante de este relato cuenta que en la mencionada hacienda de Palmira, en el ceibo referido, lo que habían visto es una lágrima, lo cual fue interpretado por la gente como el nacimiento de la Virgen. Ante este suceso, el dueño de la hacienda manda con

uno de sus trabajadores una mula a la residencia del sacerdote, para que éste baje al lugar a “dar la misa por lo que está naciendo la Virgen”; pero la mula, en el trayecto, fue atacada por el tigre, sin que el muchacho se diera cuenta. El sacerdote, de todas maneras baja a celebrar la misa al pie del ceibo, y acto seguido se dirige a donde la mula fue muerta; bendice el lugar y, “... *sería que coincide o qué será, pero con la bendición esa, desapareció el tigre y desde el momento nunca más... se acabó la muerte de los animales, se acabó el tigre soplado, sólo quedaron los testigos...*”, concluye una de las personas mayores que compartió esta leyenda con nosotros.

Como en toda leyenda de corte social, ésta tiene su asidero en hechos y en personajes reales, que tuvieron lugar y existieron en algún momento de la historia de la población en donde el relato se produce; amalgamada, claro está, con una gran dosis de imaginación y creatividad. Ella encierra en sí principios y valores que pautan un tipo determinado de organización social, y en tanto tal tiene por

objetivo alertar, orientar y normar el modo de vida y la conducta individual y colectiva, en procura de resguardar los valores éticos y preceptos morales que rigen la dinámica de la localidad en donde se origina el relato, y garantizar así su orden, estabilidad y cohesión, como lo analizaremos en el siguiente acápite. Por lo pronto, detengámonos en la narración de Los Gagones, unos personajes míticos que, al igual que el relato anterior, tiene por función recordarnos, a través de los símbolos y la metáfora, las pautas de comportamiento y de acción socialmente aceptadas en los distintos ámbitos del convivir, así como sobre los castigos y sanciones en caso de

contravenir la norma (función ética de la tradición oral).

Sobre **Los Gagones** pudimos escuchar, con mayor o menor frecuencia, en algunas localidades de la zona interandina⁹ de la provincia de Pichincha, sector históricamente influenciado, en su mayoría, por el régimen de antigua hacienda serrana instaurado en la época colonial¹⁰. En la memoria colectiva de dichas poblaciones, estos seres imaginarios aparecen cuando entre compadres han mantenido alguna relación amorosa, cuando eso sucede “... *esas personas se hacen gagones, o sea con forma como de perros... si se les ve, uno se les golpea; al*

⁹ Según lo describe Misael Acosta Solís (1962), el callejón interandino se encuentra entre los 2.200 y los 3.200 m.s.n.m. y tiene como una de sus principales características la presencia de una región de montaña formada por las cordilleras oriental y occidental.

¹⁰ Este régimen se caracterizó por la gran concentración de tierras en pocas manos, por una producción agrícola basada en la explotación de la mano de obra indígena local y por una drástica influencia del poder de la Iglesia, no sólo en términos evangelizadores, sino también como propietaria de bastas extensiones de terreno, lo cual le confería, además, un gran poder económico y una notable influencia política. A mediados del siglo XX inicia un paulatino proceso de transformación de este sistema, instaurándose un proceso de “modernización del agro serrano” impulsado por el propio Estado Nacional. Estos cambios, lamentablemente, no generaron transformaciones significativas ni en las condiciones de vida de la población indígena y trabajadores/as en general, como tampoco en la redistribución del recurso tierra.

día siguiente [aquellas personas] ya asoman llenitos de morados, donde se le golpió...”

Referencias sobre estos seres existen en varias provincias del país, básicamente de la sierra ecuatoriana (Azuay, Cañar, Chimborazo, Carchi), y, aunque en todos los relatos éstos se presentan en forma de animal, en cada una de las provincias, en las descripciones que se hacen sobre los *Gagones*, se les dota de características particulares. Por ejemplo en el Carchi, al igual que en Pichincha, estos personajes mitológicos, llamados también *cagones* en territorio carchense, adquieren la apariencia de perros; según lo reporta Naranjo (2005:326-327) en su estudio sobre La Cultura Popular en la Provincia del Carchi: “...[los gagones son] seres que personifican a los compadres cuando éstos *mantienen relaciones amorosas consideradas incestuosas...* ‘Decían que es pecado enamorarse entre compadres, dicen que se llaman cagones, que se hacen unos perros fruncidos y que se culpan entre ellos: por

vos compadre, por vos comadre...”

En cambio, en Cañar y Chimborazo, éstos son representados en la forma de un gato, como se desprende de los siguientes relatos: En Azogues, provincia del Cañar, “cuentan que cuando existían relaciones amorosas entre compadres sus descendientes eran gagones, los mismos que asomaban por las noches junto a los árboles emitiendo chillidos iguales a los de los gatos...” (Harald y Almeida, 1991:47).

En Chimborazo, en cambio, dicen que los gagones hacen su apareamiento “... *con las personas que viven mal, o sea en adulterio, en caso de que en una casa vivan hijos casados, ya forman dos familias en una habitación y se da el caso de que vive el yerno con la suegra, la nuera con el suegro, e incluso las hijas con el padre. En respuesta a eso, para tratar de descubrir cómo son las cosas y en donde viven mal, dicen que en las noches asoman unos gagones, animales parecidos a los gatos, y se asoman en la vista de*

la persona que está transitando en la noche. La persona que les observa puede cogerles y hacerles una herida o pintarlos con esa sangre. Les pintan por lo general una señal o les lastiman una oreja, y la persona que vive en pecado amanece también lastimado la oreja, o si le rompió la cabeza, igual asoma roto la cabeza. Esto han contado desde antes, para hacerle atemorizar a uno para que se cuide de vivir mal' (testimonio recogido en Naranjo, 2004a:286).

Con apariencia de perros o de gatos, lo cierto es que éstos parecen ser personajes con una presencia aún muy significativa en el imaginario colectivo a lo largo de la sierra del Ecuador, pese a que muchas veces tendemos a creer que ellos convivían con nosotros sólo en el pasado, y que hoy en día han sido desplazados con la llegada de la televisión, la radio y otros avances tecnológicos (símbolos de la “modernidad”) que cada vez van copando paulatinamente cada rincón del país y cada minuto del tiempo de sus poblaciones. La verdad, sin embargo, parece ser

otra al menos en el territorio de Pichincha; en esta provincia los referentes míticos y simbólicos que ayudaron a nuestros antepasados a entender su existencia, hoy siguen de alguna manera vigentes para ayudarnos a explicar el presente. Por ello, es importante conocer el mito, pues es un instrumento que ayuda a comprender la visión del mundo de una sociedad determinada (Palma, 1993), o como dice Chalá (2006, 2006:131-132) “...nos permite encontrarnos con aquellos aspectos mas profundos de la cultura del ser humano, así como comprender como a través de ellos, los pueblos que lo viven van recreando y reafirmando su identidad cultural hasta el presente...”

Entonces ¿Sobre qué aspectos de las relaciones humanas nos quieren alertar estos relatos?, ¿qué valores están contenidos en ellos?, ¿de qué recursos se valen para lograr su cometido?, ¿cuál es el efecto que se pretende con la leyenda del tigre soplado y el relato de los gagones?... son algunas de las preguntas que, entre otras, nos dejan estas narraciones. Las

respuestas a estas interrogantes, sin duda, son muchas y presentan un sinnúmero de aristas que de modo alguno pretendemos (ni podríamos) agotarlas en esta reflexión. Nuestro objetivo, en el siguiente acápite, es tan solo dar ciertos “brochazos” y esbozar algunas ideas generales sobre los mensajes y significados que encierran, en su interior, estos dos ejemplos de la tradición oral, propia de la Cultura Popular de la provincia de Pichincha.

III. Más allá del relato

En este ejercicio interpretativo, retomemos, primero, algo que ya se dijo antes: La tradición oral, a través de sus múltiples formas narrativas, se vale ya sea de seres reales como de seres subjetivos/ imaginarios para accionar sus códigos culturales y recordarnos, de manera permanente aunque no directa, sobre las pautas y cánones que deberán regir nuestros actos como individuos y como sociedad

dentro de una dinámica cultural determinada y de un lugar/tiempo definido, so pena de castigo y sanción social si llegásemos a quebrantarlos. Hay que anotar, sin embargo, que dichas pautas y normativa se aplicará de manera diferenciada según se es hombre o mujer, proceso que responde, una vez, a los imaginarios colectivos que, sobre feminidad y masculinidad, cada sociedad va construyendo acorde a su cultura y al contexto histórico.

En el caso de la leyenda del Tigre Soplado es evidente que su trama se teje a partir de personas y de hechos reales que existieron y se sucedieron en Nanegal, en algún momento de su historia¹¹, aunque las referencias temporales no siempre sean exactas; a la vez que su ambientación se vale de los escenarios existentes en su entorno inmediato (chorreras, fosas, ríos, quebradas, accidentes geográficos propios del noroccidente de Pichincha). Nótese, además, cómo este relato legendario

¹¹ Esto sucede con cualquier tipo de leyenda, pues sustentar su creación en hechos acaecidos en algún lugar determinado, así como en seres reales que de verdad existieron, es una de sus características.

nos da pistas sobre la dinámica local, tanto en tiempos anteriores, como presentes: por un lado nos informa que Nanegal es una zona habitada por familias colonas (cuando caracteriza a uno de sus protagonistas, Miguel Charcón, como oriundo de Amaguaña) así como por población indígena del lugar (cuando menciona el camino del Auca¹² que une a este poblado con otro llamado Calacalí); nos habla también de los sistemas productivos y condiciones de vida de su población al referirnos sobre la matanza de los animales (parte de su gente se dedica a la producción de ganado mayor y menor) y a los arrieros (que debían viajar por varios días y por caminos de gran dificultad, llevando productos del lugar hacia otras localidades y trayendo de éstas lo que en Nanegal hacía falta).

Sin duda, “echar mano” de todos estos recursos aporta a que

los mandatos que se transmiten por medio de tales narraciones y los efectos que con ellas se quiere conseguir, tengan mayor fuerza e impacto en la población local. En esta leyenda del Tigre Soplado, se trata fundamentalmente de mandatos en torno a la sexualidad y al “deber ser” de mujeres y hombres, pues en ella está contenido un “modelo implícito de enseñanza sexual” (Dorfman y Mattelardt, 1975:52), a la vez que los modelos de feminidad y masculinidad que circulan en el imaginario popular mestizo.

Deteniéndonos un momento en el análisis de dichos aspectos, vemos que las concepciones y representaciones en torno a la sexualidad y a las identidades masculinas y femeninas, contenidas en este relato, se encuentran estrechamente apegadas a los cánones Judeo-cristianos; hecho que se explica por la fuerte

¹² En el Ecuador, hasta hace no mucho tiempo atrás, la población autoidentificada como blanca y mestiza solía utilizar el término *Auca* para referirse a la población indígena de la amazonía principalmente, término que servía para calificar a esta población como “salvaje”, “no civilizada”, denotando claramente el racismo, la discriminación y la exclusión que desgraciadamente aún hoy en día marcan las relaciones Inter-étnicas en nuestro país.

influencia que, desde la época de la colonia, tuvo la Iglesia Católica en lo que hoy es el territorio ecuatoriano. Cuando hablamos de representaciones o concepciones socio-culturales, nos estamos refiriendo a las formas particulares que tiene una cultura o colectivo social determinado de, a lo largo del tiempo, ver, sentir, pensar, imaginar, vivir el mundo y sus diferentes dimensiones, como la de la sexualidad, la misma que no es sino el resultado de construcciones sociales, culturales, políticas e históricas, pero también individuales, al igual que lo son las identidades de género (Hernández, 2005). Representaciones que, además, se construyen a partir de la propia experiencia cultural como también desde la interacción dialéctica con procesos culturales, sociales, económicos, políticos y religiosos de contextos mayores¹³.

En este sentido, un primer aspecto sobre el cual nos alerta

y norma este relato es en relación al ejercicio de la sexualidad dentro de una relación de pareja heterosexual, monogámica y formalmente establecida según las leyes de la iglesia, como la única forma lícita y socialmente aceptada en tanto, desde el imaginario mestizo, ello se constituiría en la piedra angular de “la familia” y por consiguiente de la organización social. No es casual por ello que la leyenda inicie puntualizando que la pareja protagonista (doña Victoria Paila y don Miguel Charcón) era casada, dejándonos ver entre líneas que ese “estado” garantizaría una estabilidad familiar y colectiva. Como no es casual, tampoco, que acto seguido nos presente el hecho que, luego, desencadenaría el caos, poniendo en riesgo a toda la colectividad: la traición marital. Ésta representa y denota el ejercicio de una sexualidad no lícita, prohibida, pecaminosa en tanto está rompiendo con el mandato social y religioso de la monogamia y de la práctica

¹³ A decir de Ross y Rapp (1997, en Hernández, 2005), en los procesos de construcción de la sexualidad humana intervienen al menos tres contextos: los sistemas familiares y de parentesco; las regulaciones y definiciones propias de cada grupo; y, el sistema nacional y mundial.

sexual dentro de matrimonio. A partir de estos dos aspectos, hasta aquí esta leyenda ha delimitado con toda claridad la frontera entre las conductas sexuales lícitas, permitidas y aquellas indebidas, prohibidas.

Pero el tema no concluye allí, pues si tiramos un poco más de “la punta del ovillo” advertiremos que, si bien este precepto tiende a regular y controlar el comportamiento sexual de todos los miembros de la localidad, en la práctica éste recae con mayor fuerza en las mujeres, quienes, dentro de la sociedad ecuatoriana en general, y del mundo mestizo en particular, son consideradas como las “guardianas” y responsables principales de la moral propia, familiar y colectiva. De esto habla la leyenda al reseñar al menos los siguientes tres aspectos:

- Cuando nos refiere, de manera específica, sobre la traición

de la mujer a su esposo, pues el relato no cuenta sobre la infidelidad marital en general. Con ello nos devela el imaginario colectivo que norma y valora la sexualidad femenina y masculina de manera diferente y desigual; un imaginario que sanciona muy fuerte el ejercicio de la sexualidad fuera de matrimonio y la ruptura de la monogamia por parte de la mujer (no así la del hombre), pues es concebida como una falta muy grave. Este comportamiento femenino está totalmente reñido con la moral¹⁴ y aleja a la mujer de su rol socialmente asignado como la depositaria de la moral individual, familiar y social.

- Cuando además puntualiza sobre el amantazgo de la protagonista con un chico mucho más joven que ella (“...este chico crece se convierte en

¹⁴ Un comportamiento igual, pero ejercido por el hombre, no es visto de la misma manera; sin dejar de constituir una falta, desde la percepción de la sociedad mestiza ecuatoriana, esta conducta no pasa de ser un desliz menor y “fácilmente” remediable. Al revisar la tradición oral de la Provincia de Pichincha y del Ecuador en general, lo dicho se confirma; en aquellas leyendas, cuentos, personajes mitológicos, etc. que

amante de doña Victoria”); aspecto que, a más de ser una conducta inmoral, está totalmente opuesta al “deber ser” de las mujeres “de bien”, según el imaginario cultural de la sociedad mestiza especialmente. Desde este imaginario, ellas son concebidas como bondadosas, abnegadas, recatadas, depositarias de la moral, la virtud y el honor, madres ejemplares no sólo con sus hijos/as¹⁵, etc., reproduciendo, con ello, el ideal de la Virgen María.

- Y, cuando describe el caos general que se produjo en la localidad, producto de la traición e infidelidad femenina.

Esta falta por parte de la mujer es una flagrante violación a la norma, una transgresión que no solo pone en entredicho su honestidad, sino que pone en riesgo todo el orden y estabilidad social. La mujer que ha traicionado a su esposo, no solo es vista como una “mujer sinvergüenza”, que ha perdido su dignidad y su honor propio; su comportamiento pecaminoso amenaza, además, el honor de su marido, de su grupo familiar y de la comunidad en su conjunto (Melhus, 1993, Palma, 1992); por esta razón, velar por la virtud, recato y buena conducta de las mujeres es y debe ser una preocupación del grupo

se refieren a la infidelidad masculina la sanción que se impone al transgresor no pasa de un escarmiento y susto mayor (“estuvo a punto de caerse en una quebrada”, “amaneció con la ropa toda rota y con magulladuras en el cuerpo”, se cuenta en los relatos sobre La Viuda, por ejemplo) y, cuando el castigo es más fuerte (en algunos casos conllevando incluso a la muerte) éste siempre recae exclusivamente sobre el individuo, jamás sobre la comunidad. Es decir, su falta en último caso pone en riesgo su seguridad personal, pero no constituye una amenaza ni un riesgo para la sociedad en su conjunto.

¹⁵ Esta vinculación directa e indisoluble mujer-madre, y la idea de que en la mujer debe primar una actitud maternal hacia todos/as explicaría, entre otros factores, el por qué las relaciones de pareja, afectivas, sexuales, etc., entre una mujer adulta y un hombre joven son socialmente muy mal vistas en el Ecuador, al menos entre ciertos sectores. Cosa que no sucede cuando la situación se presenta al revés.

familiar y de toda la sociedad en general. Las leyendas junto con otros componentes de la tradición oral y otros dispositivos culturales cumplen esta función.

Así pues, en el relato del Tigre Soplado, la frase emitida por el esposo burlado, al momento de su partida (*“yo me voy a Santo Domingo... y alguna vez regreso y me hago de vengar todo lo que me han hecho...”*) nos anuncia sobre el deber masculino de limpiar su honor (aunque eso, al final, le signifique su muerte). Un honor que se relaciona tanto con su virilidad, cuanto con el rol de protector y de proveedor que se le ha asignado social y culturalmente a lo largo del tiempo, dentro de nuestra sociedad, pues es sobre aquellos tres “pilares” que se ha construido el imaginario (al menos dominante) de la identidad masculina. Don Charcón regresa, entonces, muchos años después y con apariencia de tigre, a limpiar su “nombre” no sólo de la infidelidad de la que fue víctima y que pondría en duda su virilidad; sino también su honor como “buen

marido”: trabajador, capaz de garantizar el sustento de su familia y de protegerla frente a cualquier adversidad.

Adelantemos, aquí, una primera conclusión: A través de la leyenda en cuestión, la población mestiza asentada en Nanegal busca orientar, normar y controlar el comportamiento sexual de sus miembros, en particular el de las mujeres, definiendo con toda claridad (aunque no se hable directamente de ello) los límites entre lo permitido y lo prohibido en materia de la sexualidad femenina, a la vez que refrescar en la memoria de su gente lo que significa ser una “buena mujer”, un “verdadero hombre” y la necesidad de vivir apegados (sobre todo las mujeres) a las “leyes de Dios”. A través de este relato se está garantizando la transmisión y reproducción de las propias nociones de sexualidad y de las identidades masculinas y femeninas, dos construcciones socio-culturales e históricamente definidas, que, como hemos visto, en el pensamiento mestizo ecuatoriano se han alimentado, entre otras fuentes, de los preceptos y

mandatos de la religión judeo-cristiana.

En efecto, la influencia de los cánones judeo-cristianos sobre la sexualidad e identidad de mujeres y hombres se advierte también en la narración sobre **Los Gagones**, otra manifestación de la rica y variada tradición oral de la provincia de Pichincha y del Ecuador en general. En este caso, la creatividad popular se valió, ya no de seres reales como en la leyenda del tigre soplado, sino de personajes imaginarios, subjetivos, mitológicos que, aunque nadie sabe de donde ni cómo aparecieron, todos y todas aseguran de su existencia sea porque los han visto, los han escuchado o les han referido sobre ellos alguna vez.

Pero recordemos, en palabras de Espinosa Apolo (1999:41), quiénes son los Gagones:

... [son] seres imaginarios del centro y sur [también del norte] de la sierra,... una especie de cachorros perrunos de color blanco, sus patas delanteras son largas igual

que su cola, pero carecen de patas traseras. Dan gemidos semejantes a los que produce un niño de pocos días de nacido... Los Gagones son la encarnación de quienes llevan a cabo relaciones incestuosas –ya sean parientes cercanos o compadres- mientras fornican, de ahí que aparezcan solo en pares, jamás uno solo, por lo que la gente se refiere a ellos solo en plural.

Los Gagones aparecen en las noches y se los encuentra a veces correteando o saltando o simplemente llorando cerca de la casa donde vive la pareja incestuosa... Por donde han corrido queda por lo general un reguero de gusanos pestilentes, que de no hacerse la señal de la cruz, suben al cuerpo para provocar un deseo sexual insaciable. Se considera que si se logra coger a uno de los Gagones y se tiñe con un carbón negro arriba de sus ojos, al otro día aparece la tizne en la frente de quienes viven amancebados...

No importa cuál sea el recurso utilizado en el proceso creativo popular; la cuestión es asegurar y garantizar, por medio de estos relatos, que los modelos y mandatos sociales se mantengan y sean estrictamente practicados; así, a través de los Gagones, lo que se pretende es que la normativa social y los valores culturales relacionados con la conducta y prácticas sexuales se cumplan. Estos personajes ayudan a recordar, a mujeres y hombres, a jóvenes y adultos/as con quienes está permitido mantener relaciones sentimentales y sexuales, y sobre quienes recae una rigurosa interdicción. En las narraciones sobre los Gagones, recogidas en este artículo, está claro que la prohibición de mantener este tipo de relaciones recae sobre:

- Personas con parentesco consanguíneo muy cercano (en el relato de Chimborazo se dice que estos seres aparecen cuando las personas viven mal, o sea en adulterio,... se da el caso que vive las hijas con el padre...).

- Personas que mantienen un parentesco de afinidad (como se subraya en el mismo relato de Chimborazo: cuando se da el caso de que vive el yerno con la suegra, la nuera con el suegro).

- Y, entre personas vinculadas a través de un parentesco religioso, como es el compadrazgo. Tanto en las referencias que se hace sobre los Gagones en Pichincha, como en el Carchi y en Azogues, el énfasis está puesto en estos casos.

Así, en Pichincha, recordemos que se dice que los “...*gagones aparecen cuando entre compadres han mantenido alguna relación amorosa*”. En el Carchi señalaban que “...*es pecado enamorarse entre compadres, dicen que se llaman cagones*”. Y en Azogues (provincia de Cañar) cuentan que “...*cuando existían relaciones amorosas entre compadres sus descendientes eran gagones*”. El estrecho y fuerte parentesco religioso que se

establece entre comadre y comadre, hace que las relaciones afectivas, amorosas, sexuales, estén prohibidas entre ellos, pues son consideradas incestuosas ya que, como decían varias personas en Pichincha, “... *no ve que ya son como parientes*”.

El peso del parentesco (que nos habla de una forma determinada de organización social) es innegable¹⁶; Godelier (s/f) ya nos lo plantea cuando señala que el parentesco “Es un campo inmenso de la vida social, limitado por dos polos de naturaleza opuesta. En el uno, las terminologías de parentesco son realidades lógico-lingüísticas que designan un cierto número de relaciones con un pequeño número de términos. En el otro, están todas las representaciones de la identidad personal, de la transmisión de sustancias corporales o del alma... Y entre ambos polos,..., se extiende el inmenso campo de las relaciones

concretas de parentesco cuyas funciones son sumamente diversas según las sociedades. En algunas, el parentesco controla la tierra y organiza el trabajo; en otras, también sirve para cumplir los ritos y entrar en contacto con los dioses, etc....” (Godelier, s/f:296) y en otras, como se extrae del relato de los Gagones, el parentesco sirve también para controlar y reglamentar los intercambios afectivos y sexuales, aludiendo directamente al tabú del incesto.

Un tabú y una prohibición que tienen el carácter, además, de sagrado; por ello, la contravención de esa interdicción acarrearía, irremediablemente, castigos extraños, inexplicables, como es la mutación de la y el transgresor en unos seres insólitos, inexistentes pero muy cercanos—casi exactos—a un animal, como es el perro o el gato, según se menciona de los Gagones.

¹⁶ “... el parentesco, el totemismo y el mito son formas especiales de lenguaje; sistemas de comunicación, modos a través de los cuales la sociedad se expresa a sí misma de acuerdo a cierta lógica... de construcción” (Naranjo, 1999:97).

Como se expone, por ejemplo, en el relato recabado en la provincia de Pichincha, los Gagones son caracterizados como unos perros, animales por quienes se tiene mucho afecto, pues constituyen parte de nuestra cotidianidad, mascotas inseparables, guardianes fieles y valientes, pero que a la vez—dentro de esa visión dualista propia de la cultura popular en el Ecuador—se constituyen en símbolo y referente de conductas inapropiadas y comportamientos pecaminosos, reñidos con la moral. Con seguridad todos/as ustedes habrán escuchado o incluso dicho expresiones como “andas como perro callejero” o “vives como perro sin dueño”, para referirse a aquellos hombres que gustan mucho de estar en la calle, salir solo, volver tarde o al otro día a su hogar..., o “qué perro que eres” para referirse a un hombre mujeriego, denotando así un comportamiento considerado, socialmente, un poco inapropiado, sobre todo si el sujeto en cuestión está casado.

Pero también habrán oído utilizar la expresión de “perra”, “zorra”, como calificativo que se asigna a mujeres (solteras, casadas, viudas, divorciadas, etc.) que han osado cuestionar la normativa social o que establecen relaciones sentimentales y/o sexuales no aceptadas socialmente¹⁷; estas mujeres de forma inmediata son “elevadas” (¿o bajadas?) a la categoría de “promiscuas”, “licenciosas”, “libertinas”, “impuras”¹⁸.

En las narraciones recogidas, se nos dice también que estos personajes aparecen solo en la noche, con lo cual se advierte, ante todo, sobre los peligros que le esperan a una mujer que anda en la calle por la noche, así como la amenaza que este tipo de comportamiento acarrea para la sociedad en su conjunto. Según los imaginarios sociales de género, entre la población mestiza ecuatoriana, el “lugar” apropiado para las mujeres es el espacio privado, es decir la casa, y no la calle (“ella es

¹⁷ Se trataría de la oposición entre el perro domesticado y aquel no domesticado, “salvaje”.

¹⁸ Nótese el peso valorativo y sancionador diferenciado que una misma palabra (perro/perra) tiene cuando se aplica al hombre o a la mujer.

buena, es una mujer de su casa”), lugar que simboliza seguridad¹⁹ y recato; por lo tanto, andar en la calle y durante la noche, no es propio de una mujer honesta, que honra a su esposo, a su hogar y a su familia, base fundamental del orden y estabilidad social. Como señala Palma (1992:56 y 73): “En el pensamiento mestizo... la noche asociada a la feminidad, es el reino del caos...”, perturbaba no solo al hombre, quien se desvía del “buen camino”, a la vez que da pie al conflicto, a la desorganización, al desequilibrio social. Esto estaría representado, en el relato que hace Espinosa Apolo (1999) de los Gagones, por ejemplo cuando se dice: “... *Por donde han corrido queda por lo general un reguero de gusanos pestilentes* [aludiendo a algo putrefacto, impuro, dañado], *que de no hacerse la señal de la cruz* [es decir, de no apegarse a las leyes de Dios], suben al cuerpo para provocar un deseo sexual insaciable [al igual que el de los animales].”

Queda claro, entonces, que estos seres, producto del imaginario colectivo de una sociedad determinada y de un tiempo definido, surgen para controlar y normar la sexualidad y acciones de los miembros de su grupo (como lo hace también la leyenda del tigre soplado), así como “...para fortalecer la creencia religiosa popular...” (Naranjo, 2004b,197); teniendo gran trascendencia y efecto en las y los individuos y en el colectivo, en tanto los actores de la Cultura Popular tienen un fuerte apego a la normativa no necesariamente legal. En la Provincia de Pichincha esto parecería ser un hecho, tanto es así que los Gagones se encuentran representados en uno de los cuadros religiosos de la Iglesia principal de Cayambe, obviamente pintado por algún o algunos hábiles pintores populares.

Avanzando en el análisis, retomemos el tema del castigo y de la sanción social que están contenidos en la leyenda del Ti-

¹⁹ Aunque muchas veces, en la realidad, su propia casa sea uno de los sitios más inseguros para su integridad personal.

gre Soplado y en los personajes mitológicos conocidos como los Gagones (es el segundo elemento que creemos importante resaltar). Como anotamos líneas más arriba, la tradición oral - manifiesta a través de cualquiera de sus formas narrativas- es una de las vías culturales mediante las cuales diferentes sociedades crean, transmiten y recrean sus imaginarios identitarios (Naranjo, 2002), sus sistemas valóricos, normativos y éticos. Pero su función no se detiene en la transmisión o traspasso de esta “información”; ella busca también garantizar el cumplimiento del mandato, para de esta manera asegurar la cohesión social y la proyección de su cultura. Esta es la razón por la cual, a nuestro juicio, el castigo, la punición siempre están presentes en estas creaciones de la cultura popular.

Ambos relatos aquí tratados nos evidencian la centralidad e importancia de la sanción ante actos como la traición marital, los comportamientos licenciosos, el incesto; todos estos comportamientos y conductas que rompen

el orden social establecido y que, de aceptarse, pondrían en riesgo, irremediablemente, no solo a quien transgrede la norma sino también la vida misma de la colectividad.

Es por ello que, en el caso de la leyenda del Tigre Soplado, la venganza de don Charcón recae en contra de la esposa y el amante (“...A los quince años, de la partida de don Charcón, resulta una matanza de animales... en la casa de doña Victoria y su amante...”) y en contra de toda la comunidad. Y en cuanto a los Gagones, el castigo también es individual (comadre y compadre pecadores adoptan esta forma extraña), pudiendo ser igualmente colectivo (“...Por donde han corrido queda por lo general un reguero de gusanos pestilentes, que de no hacerse la señal de la cruz [una forma de expresar el repudio a los actos incestuosos], suben al cuerpo para provocar un deseo sexual insaciable”).

¿Qué significa esto? Al menos dos cosas: 1) Que los actores de este tipo de relatos no son actores

individuales, sino que representan siempre a un actor social; y 2) Que basta un “mal paso” de una persona, más específicamente, de una mujer, para poner en riesgo a toda la comunidad por su condición de guardiana de la moral personal, familiar y colectiva (como ya explicamos), dando lugar al desequilibrio y conflicto social. Esta amenaza hace que el propio grupo desarrolle una serie de mecanismos de control y de sanción para llamar a la cordura, para “llamar la atención” sobre lo que puede ocurrir, para dejar establecido, en la conciencia de las y los pobladores cuál es el camino correcto a seguir y para advertir que el resguardo de las buenas conductas es responsabilidad de la sociedad en su conjunto (por ello, por ejemplo, cuando alguien ve a los gagones tiene que pegarlos, pintarles o cortarles la oreja, una forma de castigarlos).

Con el fin de lograr mayores efectos, sentido de verdad y vigencia de este acto comunicacional y de enseñanza, la sabiduría popular ha utilizado en sus narrativas, recursos de la realidad y del entorno

inmediato, ya sea que se trate de un relato legendario o de personajes mitológicos. A través de ellos nos sitúan en escenarios concretos, nos hablan de acontecimientos y/o creencias particulares, nos transmiten atmósferas específicas, generando en nosotros/as un proceso de identificación con las y los protagonistas de esas narraciones, independientemente de que sean seres reales, de “carne y hueso” como solemos decir, o de que estén simbolizados en personajes producto de nuestra imaginación.

Y es justamente en este aspecto de la simbolización en donde les proponemos hacer una nueva pausa, pues es un tercer factor que creemos importante destacar dentro del recorrido que estamos haciendo por dos de las múltiples manifestaciones de la tradición oral de la provincia de Pichincha. La tradición oral, como toda producción creativa, acude a un lenguaje metafórico y simbólico para referirse a aquellos temas considerados tema tabú o de difícil abordaje, dentro de cada sociedad y momento histórico particular

(en estos casos, la sexualidad, por ejemplo). Es un recurso muy útil para referirse a un “algo” que aunque no se lo nombre, ya se sabe de lo que se trata; a través de este lenguaje indirecto, paralelo cada conglomerado social transfiere sus mensajes, provee a sus miembros de las pautas de conducta que se deben guardar acorde a los valores, preceptos morales, creencias y normas de su propia cultura, transmite, crea y recrea los conocimientos y saberes populares, en definitiva proyecta su cultura.

En la leyenda del tigre soplado, por ejemplo, el personaje que activa la venganza y que, en definitiva, pone en marcha la sanción, está representado por un tigre, por un hombre que se transforma en tigre, un animal indómito, bravo, fuerte, temido y extraño para las familias colonas que se han asentado en Nanegal (pues en sus entornos de origen éstos no existen), pero a la vez un ser admirado por su hermosura, su imponencia y su garbo. A través de él, en este relato, se estaría simbolizando el llamado a la prudencia,

a mantenerse apegados a la norma so pena de provocar hechos inexplicables, nunca antes vistos; en este caso el tigre representaría el temor a lo desconocido. Pero así mismo el tigre estaría figurando la fuerza de la sanción social y la firmeza, la certeza con que se debe actuar, en tanto individuo y colectivo, frente a los actos que contravienen la regla.

Por su parte, los Gagones, personajes que emiten sonidos guturales y que no pueden caminar pues solo tienen las patas delanteras, también son usados como un símbolo o una alegoría para manifestarnos, como dice Espinosa Apolo (1999), que el incesto es un comportamiento “anticultural”, y, en tanto tal, propio, adecuado solo de los animales. Por ello, la suerte que correrán quienes se conducen y se comportan de esa manera no será otra que la de convertirse en seres animalescos.

En otras palabras, esta metamorfosis que sufren las personas “pecadoras” en animales o semi-animales, estaría aludiendo al retorno del ser humano a un

estado “primario”, “sin Dios ni ley”, y que, en última instancia, nos habla de una cosmovisión determinada, una cosmovisión dualista (naturaleza-cultura, bien-mal, salvación-castigo), en donde el límite entre lo “natural” y lo “humano” es muy frágil; y una concepción bipolar (civilización, moral, alma vs. salvajismo, amoralidad, animalidad) en la que se sustenta gran parte de los preceptos de la religión judeo-cristiana.

Resulta interesante hacer notar, adicionalmente, que en el momento que estos seres, mutados en animales, retoman sus cualidades y forma humana quedan indefectiblemente marcados. Así nos aleccionan varias leyendas y narraciones sobre diversos personajes mitológicos de la tradición oral ecuatoriana²⁰, entre ellas, la de los *Gagones*; recordemos algunas frases que ejemplifican muy bien lo dicho: “...si se les ve, uno se les golpea; al día siguiente

[aquellas personas] ya asoman llenitos de morados, donde se le *golpió...*” (narración recabada en Pichincha); “...les pintan por lo general una señal o les lastiman una oreja, y la persona que vive en pecado amaneca también lastimado la oreja, o si le rompió la cabeza, igual asoma roto la cabeza” (narración de Chimborazo); “...*si se logra coger a uno de los Gagones* y se tiñe con un carbón negro arriba de sus ojos, al otro día aparece la tizne en la frente de quienes viven amancebados...” (Espinosa Apolo, 1999). Con este recurso, se nos está advirtiendo que todo el mundo podrá saber y conocer quienes son estas personas “non-gratas”, inmorales, sobre las que recaerá todo el peso de la sociedad, ya que quedarán estigmatizadas para siempre, un estigma que difícilmente podrá borrarse.

Por último, no podemos terminar esta reflexión sin antes referirnos a la gran importancia e

²⁰ Solo por nombrar un ejemplo, Fernández Rasines (2001) hace referencia a un personaje conocido como *La Mula* dentro de la tradición oral afroecuatoriana, narración en donde se hace alusión directa a estas “marcas” con que las personas quedan una vez que han retomado su forma humana.

influencia que ha tenido la religión católica en la producción cultural de nuestros pueblos, a partir de la época colonial. Tal incidencia es evidente en múltiples –si no en todas– las manifestaciones de la Cultura Popular como en sus fiestas, en sus prácticas médicas, en sus creencias, y, como no, en su tradición oral.

Volvamos a nuestros dos relatos: ¿Cómo se establece el desenlace?, ¿Cómo se logra exorcizar lo impuro?, ¿Gracias a qué se restituye el orden y se vuelve a la “normalidad”? Si miramos con cuidado lo que se nos dice en ambas narraciones, nos daremos cuenta que la respuesta general a todas estas preguntas es: “Gracias a la Acción Divina”.

Así, por ejemplo, la presencia de la Cruz es una constante en ambas historias, simbolizada en la forma como se abaleó al Tigre Soplado (“...los ‘cazadores’, que se encontraban bien encaramados en el árbol, abren fuego contra el hombre-animal, le disparan formando una cruz con las balas...”), y en el caso de Los Gagones,

cuando la gente se santigua para espantar a los gusanos putrefactos que aparecen por donde han transitado estos seres (“...de no hacerse la señal de la cruz, [los gusanos] suben al cuerpo para provocar un deseo sexual insaciable”). A través de estas “señales”, por un lado, lo que se busca es exorcizar el mal, protegerse de un posible “contagio”, alejar lo impuro de nuestros cuerpos...; y, por el otro, reproducir y recrear la idea de que la “salvación” de un pueblo dependerá siempre de la muerte y sacrificio de un tercero, aunque éste haya sido la víctima y no el “pecador”.

También está presente el sacerdote, “representante de Dios aquí en la tierra”, a través de cuya intervención “mágicamente” la gente se salva, el conflicto termina y vuelve el orden y estabilidad social. Una de las versiones del desenlace de la leyenda del Tigre Soplado ilustra lo señalado, cuando narra sobre el apareamiento de la Virgen (simbolizada en una lágrima que brotaba de un árbol), el llamado que se hace al sacerdote para “dar la misa por lo que está

naciendo la Virgen' y la posterior bendición que hace en el lugar donde el tigre mató a la mula, acto luego del cual nunca más se volvió a tener noticias de este hombre-animal, como se recoge de las propias palabras de uno de los mayores que aún recuerda esta historia: "... *sería que coincide o qué será, pero, con la bendición esa, desapareció el tigre y desde el momento nunca más... se acabó la muerte de los animales, se acabó el tigre soplado, sólo quedaron los testigos...*"

Testigos que se encargarían de contar la historia y así conservar vivo el pasado a través de la palabra transmitida de generación tras generación, y, conjugarlo con el presente, en la memoria colectiva de su pueblo, como una forma de transmitir su cultura a la vez que proyectarla hacia el futuro con nuevos significados, contenidos y formas en función del tiempo y de los nuevos contextos, haciendo posible "el equilibrio entre el cambio y la permanencia...[pues la cultura es una] producción humana en constante cambio y transformación" (Chalá, 2006:62).

Como se evidencia, en estas narraciones la alegoría del bien y del mal está siempre presente, y por consiguiente, las reiteradas alusiones a la religión católica como la "salvadora" y "antídoto" de todo abuso, comportamiento inmoral, transgresión a la norma, etc. Ello sucede pues en la tradición oral, concebida como un "acto de síntesis", condensa en sí, entre otros aspectos, esa tan arraigada fe cristiana de la mayoría de la población de la provincia, resultado de los procesos históricos vividos en todo el país. A partir de estos relatos y fabulaciones, que conjugan el orden simbólico, se logra entonces restablecer el orden social, ya que, como bien señala Belmont (n/d:112): "La representación colectiva no es nunca explícita, es subyacente a la creencia, le otorga su eficacia y, a su vez, la creencia le confiere una actualización".

IV. Para concluir

Pese a los impactos del temprano y acelerado proceso de modernización que se vivió en

la Provincia de Pichincha desde inicios de los años 70 y no obstante la actual incidencia de la globalización en todos los ámbitos de la vida provincial, que genera muchos cambios a nivel económico, político, socio-cultural, etc., la tradición oral es una de las manifestaciones aún muy vigentes dentro de la Cultura Popular en el territorio pichinchano. Trátese del área rural o urbana, los distintos personajes (reales o imaginarios) contenidos en leyendas, mitos, cuentos y demás formas narrativas, aún “cabalgan” en la memoria de su gente, con mayor fuerza entre los ancianos/as y ciertos sectores de la población adulta, y, entre la juventud, un tanto debilitados y desplazados por la cultura escrita y/o mediática hoy presente en cada rincón del país.

Echando mano de un lenguaje plagado de símbolos y metáforas, estos relatos, nos hablan del pasado de sus artífices, en tanto colectivo social, de su organización y estructura social, de su forma de vida, de sus sistemas éticos; en definitiva, nos hablan del conocimiento y de los saberes populares

surgidos en el pasado, pero que se proyectan hacia el presente, a través de la palabra “dicha” de generación en generación, para ayudarnos a comprender mejor la dinámica cultural actual dentro de un conglomerado social determinado, como es el caso de la provincia de Pichincha. De esta manera, y mediante los casos concretos que hemos analizado aquí, podemos acercarnos a los códigos que circulan respecto de la sexualidad entre la población mestiza de esta provincia, así como a los imaginarios que se han tejido en torno al “ser mujer” y al “ser hombre” y, por consiguiente, a las relaciones que se establecen entre ambos géneros, como también aproximarnos a sus creencias y fe religiosa, evidenciando el fuerte peso que ha tenido la religión formal (generalmente la católica) en la dinámica social de esta provincia y cuyas “huellas” están presentes en toda su producción cultural.

Mediante este tipo de leyendas y personajes mitológicos, se transmite, crea y recrea los saberes y la cultura de un pueblo, como

ya hemos anotado; pero detrás de ello está también un fuerte sentido normativo, pues lo que se busca, en última instancia, es regular, disciplinar, controlar la conducta individual y colectiva en los más variados ámbitos de la vida (relaciones interpersonales, dinámicas familiares, prácticas sexuales, etc.). A través de este proceso narrativo, además de lograr internalizar los preceptos y mandatos culturales, la tradición oral consigue captar la atención de su “público” de una forma amena y divertida, involucrándolo en el relato como sujeto activo y co-autor del mismo. Se puede decir, entonces, que existe una multivocalidad dentro de la tradición oral: a la vez que cumple un rol normativo, sancionador, aleccionador, tiene también una función lúdica y recreativa.

Pese a las distintas manifestaciones de la tradición oral que siguen narrándose a lo largo y ancho de la provincia de Pichincha, es común escuchar de boca de su gente que “estos personajes ya casi no aparecen” o que “ya poco se oye de esas leyendas”. Sin duda, esta percepción está

estrechamente vinculada a la idea de la modernidad; pero con ello se nos quiere decir también que ciertos preceptos morales y valores culturales podrían haberse flexibilizado con el tiempo, modificando las relaciones sociales. En efecto, muchas prácticas que antes eran consideradas impropias, que violaban la regla e incluso ponían en riesgo el orden social, hoy son vistas como normales, adecuadas, ajustadas a la nueva dinámica socio-cultural; una dinámica que sin duda dará paso al surgimiento de nuevas formas narrativas como mecanismos de control social. Pese a esos cambios, consideramos que la actual presencia de la tradición oral también nos está hablando de la existencia -dentro de nuestras maneras de percibir, concebir y aprehender el mundo y sus relaciones- de ciertos núcleos de difícil transformación. Uno de ellos sería la sexualidad; no en vano la mayoría de relatos aluden a este tema.

Finalmente y recogiendo todo lo dicho hasta aquí, es factible señalar que en la tradición oral existe una ética tradicional implícita que se hace explícita a

través del símbolo y la metáfora. Si bien los mandatos sociales que circulan en las distintas leyendas, mitos y cuentos de la narrativa popular no se encuentran escritos o consolidados en algún “manual”, ello no ha impedido que estos sean transmitidos y reproducidos a lo

largo del tiempo. A través de la simbolización y de la utilización de un lenguaje oral metafórico, los códigos culturales tradicionales van quedando “escritos” en la memoria colectiva y se proyectan hacia el futuro de una forma dinámica. I

BIBLIOGRAFÍA

Acosta Solís, Misael, 1962, Fitogeografía y vegetación de la provincia de Pichincha, I.P.G.H., México.

Belmont, Nicole, n/d, “Las creencias populares como relato mitológico”. (Mimeo)

Bifani, Patricia, 1989, “Ursula Iguarán: mujer y mito. Ensayo sobre la personalidad creadora”. En Koschützke, Alberto (edit.), 1989, y hasta cuándo esperaremos mandan-dirun-dirun-dán. Mujer y poder en américa latina. Editorial Nueva Sociedad, Caracas, Venezuela. Pp. 281-293.

Chalá José, 2006, CHOTAPROFUNDO. Antropología de los afrochoteños. CIFANE-Chota, Abya-Yala, Quito-Ecuador

Dorfman, Ariel y Armand Mattelart, 1975. Para leer el Pato Donald, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, Cuba.

Einzman, Harald y Almeida, Napoleón, 1991, La Cultura Popular en el Ecuador. Cañar. Tomo VI, CIDAP, Cuenca.

Espinosa Apolo, Manuel, 1999, Duendes, aparecidos, moradas encantadas y otras maravillas. Diccionario Mitológico popular de la comunidad mestiza ecuatoriana, Taller de estudios andinos, Quito.

Fernández Rasines, Paloma, 2001, “La Bruja, la Tunda y la Mula: el diablo y la hembra en las construcciones de la resistencia afro-ecuatoriana”. En ÍCONOS No. 12, Revista de FLACSO – Ecuador, noviembre, Quito. Pp. 100-107

Godelier, Maurice, s/f, Cuerpo, parentesco y poder. Perspectivas antropológicas y críticas. PUCE, Alianza Francesa, Abya-Yala, Quito.

- Hernández Basante, Katty, 2005**, Sexualidades afroserranas, identidades y relaciones de género. Abya-Yala, CEPLAES, Quito.
- Melhus, Marit, 1993**, “Una vergüenza para el honor. Una vergüenza para el sufrimiento”. En: **Palma, Milagros (coord.)**, Simbólica de la Femenidad. La mujer en el imaginario mítico-religioso de las sociedades indias y mestizas. Simposio del 46 Congreso Internacional de Americanistas. Ámsterdam, Julio 1988. Colección 500 AÑOS, No. 23. Coedición: MLAL y Abya-Yala, Cayambe-Ecuador. Pp. 39-71.
- Naranjo, V. Marcelo, 1999**. “Mito e ideología ¿conceptos equivalentes?: una reflexión en torno al pensamiento de Marx y Lévi-Strauss”. En *Antropología, cuadernos de investigación*. Revista del Departamento de Antropología, No. 4, PUCE, Quito; pp.95-118.
- Naranjo, V. Marcelo (coord), 2002**, La Cultura Popular en el Ecuador. Manabí. Tomo X. CIDAP, Cuenca.
- Naranjo, V. Marcelo (coord), 2004b**. La Cultura Popular en el Ecuador. Los Ríos. Tomo XI. CIDAP, Cuenca.
- Naranjo, V. Marcelo (coord), 2004a**, La Cultura Popular en el Ecuador. Chimborazo. Tomo X. CIDAP, Cuenca.
- Naranjo, V. Marcelo (coord), 2005**, La Cultura Popular en el Ecuador. Carchi. Tomo XII, Carchi, CIDAP, Cuenca.
- Naranjo, V. Marcelo (coord), 2007**, La Cultura Popular en el Ecuador. Pichincha. Tomos XIII, XIV y XV, CIDAP, Cuenca.
- Palma, Milagros, 1992**, LA MUJER es puro CUENTO. Simbólica mítico-religiosa de la feminidad aborigen y mestiza. Abya-Yala, Quito, Ecuador.
- Palma, Milagros, 1993**, “MALINCHE. El malinchismo o el lado femenino de la sociedad mestiza”. En: **Palma, Milagros (coord.)**, Simbólica de la Femenidad. La mujer en el imaginario mítico-religioso de las sociedades indias y mestizas. Simposio del 46 Congreso Internacional de Americanistas. Ámsterdam, Julio 1988. Colección 500 AÑOS, No. 23. Coedición: MLAL y Abya-Yala, Cayambe-Ecuador. Pp. 13-38.