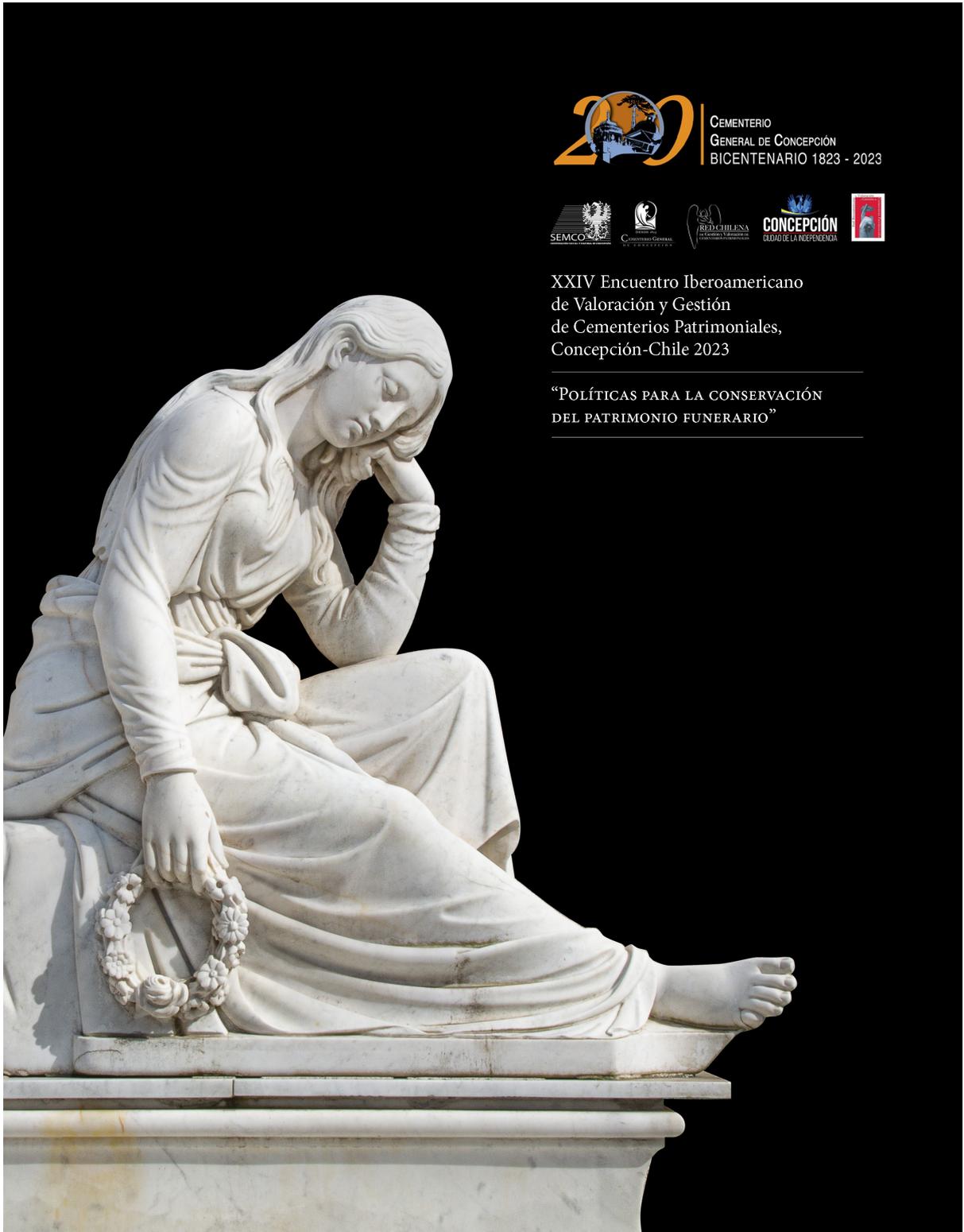




CEMENTERIO  
GENERAL DE CONCEPCIÓN  
BICENTENARIO 1823 - 2023



CEMENTERIO  
GENERAL DE CONCEPCIÓN  
BICENTENARIO 1823 - 2023



XXIV Encuentro Iberoamericano  
de Valoración y Gestión  
de Cementerios Patrimoniales,  
Concepción-Chile 2023

“POLÍTICAS PARA LA CONSERVACIÓN  
DEL PATRIMONIO FUNERARIO”



CEMENTERIO  
GENERAL DE CONCEPCIÓN  
BICENTENARIO 1823 - 2023



## Los juegos funerarios como testimonio de la acción comunal en la parroquia Alangasí – Ecuador

Natalia Rivadeneira<sup>1</sup> y Leonardo Zaldumbide<sup>2</sup>

### Introducción: orden, control y fugas en la muerte

El tiempo de muerte representa una ruptura del orden social; un rasgado de la cotidianidad que irrumpe y corta con todo. Es, por tanto, un tiempo propicio para la activación de elementos rituales y de activación comunitaria particulares. En el tiempo de muerte es posible leer a las estructuras sociales excitadas por la brutalidad del desapego, pero también por la activación de diversos mecanismos de sanación social.

En los intersticios de prácticas, rituales y estructuras funerarias encontramos marcos para entender y reflexionar relacionadamente sobre temáticas más amplias como las disputas sociales, la reproducción económica de la vida o el orden social. La gestión de la muerte y sus prácticas es, más allá de un asunto espiritual y social, un complejo tema económico, cultural y político en que se disputan sentidos y diversas formas de capital.

El lugar de los muertos nunca ha sido un tema baladí; ha estado relacionado a formas de control poblacional y gestión de la vida. De igual forma, las prácticas rituales funerarias no son elementos prístinos e inalterados, sino que corresponden a particulares conformaciones de *habitus* que se nutren de diversas tradiciones culturales. El llamado sincretismo religioso no es otra cosa que la incorporación de elementos diversos a formas culturales que los integran como mecanismo de defensa o adaptación (Zaldumbide 2021, 27).

---

<sup>1</sup> Es magister en Pedagogía por la Universidad Técnica Particular de Loja. Licenciada en Educación por la Universidad Tecnológica Equinoccial. Ha sido docente en la Carrera de Educación en la Universidad Central del Ecuador y, actualmente, es docente en la Unidad Educativa Tomás Moro y secretaria de la Red Ecuatoriana de Cultura Funeraria.

<sup>2</sup> Doctor en Historia por FLACSO. Máster en Gobierno de la Ciudad con especializaciones en Centralidades Urbanas y Áreas Históricas por FLACSO Ecuador. Sociólogo con mención en Relaciones Internacionales por la Pontificia Universidad Católica del Ecuador. Coordinador del Área de Educación Continua de la Pontificia Universidad Católica del Ecuador. Actualmente, es el coordinador académico de la Red Ecuatoriana de Cultura Funeraria y presidente de la Red Iberoamericana de Valoración y Gestión de Cementerios Patrimoniales. Es docente universitario en áreas de pre y posgrado.



CEMENTERIO  
GENERAL DE CONCEPCIÓN  
BICENTENARIO 1823 - 2023



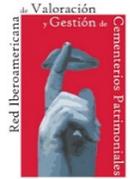
En el mundo andino, como en muchas otras tradiciones culturales, se piensa que ciertos elementos rituales son propios y únicos de la región cuando, en realidad, son producto de procesos de diálogo intercultural centenario.

Si bien la muerte en el mundo andino era entendida de manera diferente a la tradición cristiana, pronto empezó a adaptarse a los requerimientos políticos y administrativos del gobierno virreinal. La situación, sin embargo, no fue unidireccional, sino que también las prácticas de gobierno poblacional, para ser eficaces, debieron tener en cuenta los elementos culturales propios de la población americana. La cosmovisión andina está íntimamente relacionada a los ciclos agrícolas, a la fiesta y a la noción de renacimiento. Guamán Poma de Ayala habla en su “Primer nueva crónica y buen gobierno” del “Aia Marcai” o fiesta de los muertos en la tradición precolombina: “Noviembre. Aya Marcay quilla, este mes fue el mes de los difuntos. Aya quiere decir difunto [...] en este mes sacan los difuntos de sus bóvedas que llaman pucullo, y dan de comer y beber, y le visten de sus vestidos ricos y le ponen plumas en la cabeza y cantan y danzan con ellos [...]” (Guaman Poma de Ayala 1980, 179). En noviembre la tierra, preparada en septiembre (*Kulla Raymi*), empieza a mostrar los signos del renacimiento y, por tanto, del ciclo en el que se recuerda a los muertos y se les integra simbólicamente al mundo de los vivos.

Uno de los elementos que volvió eficaz a la administración poblacional hispana durante los siglos XVI y XVII fue, justamente, la capacidad para integrar elementos inmateriales y ordenar a las poblaciones. La administración de los restos humanos fue rápidamente normada por los primeros concilios y sínodos eclesiales con el fin de establecer lineamientos universales y cristianos en torno a la gestión de la muerte, los cuerpos y la vida ultraterrena. La imposición filosófica que, en cuanto a los muertos, propugnó la Iglesia, no solamente impactó en las prácticas y ritos funerarios preexistentes; también produjo una nueva comprensión geográfica en torno al lugar de los muertos y a la administración misma de las parroquias, doctrinas y encomiendas.



CEMENTERIO  
GENERAL DE CONCEPCIÓN  
BICENTENARIO 1823 - 2023



Los primeros tres concilios de Lima (1551- 1552, 1567 – 1568 y 1582 – 1583) y, sobre todo, el primer (1570) y tercer (1596) concilios de Quito se preocuparon por erradicar las prácticas funerarias idólatras, al tiempo que buscaron incorporar elementos doctrinales en función de atraer a los indios hacia las prácticas y lugares funerarios cristianos.

El ordenamiento del lugar de los muertos y las prácticas rituales, por tanto, fue parte de un sistema más amplio de gestión de las poblaciones y contribuyó a su funcionamiento y operatividad.

### **1.- La organización cacical como base para la construcción de lo comunal**

La gestión comunal tiene una dimensión objetiva estructural que la determina y, en tal sentido, como sugiere Kingman (2022, 12) la lectura de estos espacios permite ingresar a zonas de sensibilidad insertas en disputas amplias de sentido.

Uno de los puntales más eficaces dentro del modelo de gestión de poblaciones en el periodo virreinal fue el uso y aprovechamiento de elementos del antiguo régimen que podían adaptarse para optimizar el control. Los trabajos de John Murra o de Frank Salomon, explicaron, para los Andes de puna y de páramo respectivamente, la importancia que revestían los distintos tipos de manejo poblacional prehispano para garantizar la distribución de poblaciones y productos.

En las tierras de la Real Audiencia de Quito se aprovechó, en buena medida, el orden territorial preexistente y, a través de cacicazgos y concentración poblacional, se aseguró que la recaudación de tributos sea aceptada y eficaz. El modelo de administración tributario sustentado en la gestión comunitaria de los cacicazgos no permaneció inalterable ya que dentro del sistema colonial el acceso a las “mercedes de tierra” no era generalizado. Esto provocó tensiones entre quienes ansiaban poseer tierras y los caciques encargados de mantener eficacia en la administración de territorios de comunidades indígenas.

En los primeros sínodos y concilios ya hubo preocupación sobre los procesos relacionados a los testamentos y la transmisión de herencias. No en pocos artículos y mandas se pedía los sacerdotes abstenerse de convertirse en beneficiarios de las herencias de tierras y bienes de los indios.



CEMENTERIO  
GENERAL DE CONCEPCIÓN  
BICENTENARIO 1823 - 2023



Sin embargo, en la práctica la acumulación de tierras en manos de preladados fue inevitable, tanto más cuando podían ofrecer bienes ultraterrenos a cambio de posesiones materiales.

Señala Paula Daza (2022, 52) que algunas autoridades cacicales habían logrado acumular grandes fortunas y que no dudaban en destinarlas al logro del gozo eterno: “En los testamentos las cacicas dejaban bienes para pagar misas, para apoyar a alguna cofradía o para financiar alguna devoción religiosa. Así también se estipulaba que a la muerte de una cacica su cuerpo fuera enterrado con los lujos de cualquier miembro de la élite colonial.”

Esta situación motivó el traspaso de bienes muebles e inmuebles a manos de la iglesia a través de presiones sobre las tierras de comunidades indígenas. Daza sugiere que conforme avanzó el siglo XVIII las funciones y estructura de los cacicazgos fue cambiando. Con el establecimiento del gobierno Borbón, a las autoridades de la Audiencia les convenía controlar más los asuntos que otrora se solucionaban dentro de las parcialidades. Uno de los aspectos a controlar eran los traspasos de manos de las tierras comunales; una de las funciones de los caiques era, por tanto, la defensa de las tierras en los tribunales de justicia. Sin embargo, y a pesar de la prohibición legal de enajenación de las tierras de comunidades indígenas, siempre se encontraron mecanismos para poder transferir propiedades comunitarias o personales. Daza (2022, 138) sugiere que este tipo de tratos constituyó un mecanismo de ascenso social de élites cacicales que incluso podían aducir la necesidad de enajenación de un predio debido a la búsqueda de fondos para el pago de tributos.

La especulación sobre las tierras de las comunidades indígenas se incrementó a finales del siglo XVIII, sobre todo en aquellas comunidades más cercanas a los poblados o en aquellas poseedoras de terrenos fértiles. Estas dinámicas especulativas motivaron el repliegue de comunidades a terrenos más altos o menos productivos (Aveiga, 2013) y al debilitamiento del modelo de gestión cacical. El surgimiento de un modelo hacendario acorde a los lineamientos establecidos en las Reformas Borbónicas, agudizó el modelo de gestión de tierras comunitarias, ya que los indígenas empezaron a ser integrados a la hacienda a través del concertaje y otras formas de trabajo forzado.



CEMENTERIO  
GENERAL DE CONCEPCIÓN  
BICENTENARIO 1823 - 2023



La geografía hacendaria de fines del siglo XVII y del siglo XIX, no sólo acrecentó el número de actores civiles que disputaron tierras a las ya establecidas comunidades religiosas, sino que también integraron ciertos elementos del manejo territorial de las comunidades indígenas a los nuevos requerimientos de gestión productiva: “Aunque en la práctica muchos cacicazgos dejaron de funcionar en la segunda mitad del siglo XVIII, esa forma de organización social basada en un origen étnico común era un vínculo más tenaz y fuerte que las ficciones que se usarían en la República para ordenar la categoría pueblo” (Daza, 2022, 54).

Esta enorme presión terminó por imponer, en gran medida, el concepto de propiedad privada sobre los terrenos gestionados por las comunidades e incluso en las lógicas íntimas de gestión de la tierra presentes en las diversas formas de cosmovisión andina. Este proceso también impactó en la manera en que se heredaban tierras y posesiones, aunque Karen Powers considera que rara vez se mencionaban las tierras comunales en los testamentos, dichas tierras, a fines del siglo XVII, podían enmascarse como tierras de propiedad individual.

Las haciendas convivieron con formas de reciprocidad basadas en el parentesco de los trabajadores lo que generó sentidos de pertenencia al entorno sustentados en el proyecto productivo imperante y en el de afinidad étnica con un grupo sub alterno. Esta vinculación afectiva permitió, no sólo la sobrevivencia de mecanismos de intercambio de productos y memorias, sino también la existencia de levantamientos y disputas desde territorios comunales.

Tal como lo estudia Segundo Moreno, solamente a fines del siglo XVIII se produjeron levantamientos en Poma Llacta, 1730; en Riobamba, 1764; en San Miguel de Molleambato, 1766; en el Obraje de San Idelfonso, 1768; en San Felipe, 1771; en el corregimiento de Otavalo, 1777; en Guano, 1778; en Ambato 1780; en Píllaro 1770, en Guamote y Columbe, 1803.



CEMENTERIO  
GENERAL DE CONCEPCIÓN  
BICENTENARIO 1823 - 2023



Históricamente, lo comunal aparece disputado en múltiples aristas. El surgimiento del sistema hacendario desde fines del siglo XVIII, por ejemplo, contribuyó a la limitación y disputa por los espacios gestionados a través de cacicazgos. O, en el proyecto liberal, ya en el siglo XX, discutió, a través de lo comunal, el proceso de formación de ciudadanos indígenas y campesinos aptos para ser insertados al proyecto nacional.

Otro aspecto importante tiene que ver con lo comunal como bandera de disputa y afirmación de agendas subalternas en distintas temporalidades históricas.

Si bien el tema de la gestión y la tenencia de la tierra es gravitante, este tema ha ido tomando formas distintas y ha servido para la construcción de agendas de disputa. En la actualidad, por ejemplo, el modelo comunal aparece junto al arrollador sistema urbano y lo increpa. En un mundo con dificultades para el acceso a la vivienda y a la tierra, como señaló David Harvey, las comunas parecen ser alternativas de acción responsable.

## **2.- Lo comunal en el surgimiento del estado nacional: ¿Cómo gestionar lo indígena?**

La consolidación del proceso de independencia se dio en medio de una serie de disputas ideológicas y económicas que buscaban la consolidación de proyectos hegemónicos en torno a la edificación de la “nueva” nación. Los diversos proyectos políticos partieron, más allá de la consolidación de un sistema de administración estatal, de la imaginación de una geografía y una población nacionales que se aparten de los modelos de gestión virreinales, aunque en buena medida, se tratase de adaptaciones de los mismos. La férrea alianza entre los grandes latifundistas y la Iglesia motivó a que luego de la independencia persistiese el control absoluto de la población menos favorecida: “El *huasipungo*<sup>3</sup>, impide la movilidad de los concierptos y de toda su familia, ahogada siempre en las deudas, la escasez, la extrema pobreza y la arbitrariedad impúdica de sus patronos” (Ortiz 2012, 145).

Mercedes Prieto (2012, 15) considera que durante el siglo XIX estas tensiones se mantuvieron en medio de las crisis locales de gobierno. A inicios del siglo XX, con el advenimiento del liberalismo, se producen una serie de procesos que intentan integrar a los grupos indígenas al proyecto nacional mestizo:

---

<sup>3</sup> Se trata de una forma de trabajo forzado y precario mediante la cual y, a través de la cesión de un pedazo de tierra, se obligaba a los indios a trabajar sin remuneración en las haciendas.



CEMENTERIO  
GENERAL DE CONCEPCIÓN  
BICENTENARIO 1823 - 2023



“Lo que estaba en juego eran nuevas maneras de organizar a la población de altura mediante el despliegue de un estado de protección social junto a simbolizaciones masculinas, con aparente autonomía del racismo y de las clases omnipresentes”.

La aplicación del modelo liberal estaba motivando la transformación funcional de los indígenas concierdos en campesinos con o sin vinculaciones étnicas. Los debates se situaban en el proceso de introducción de estos sujetos al proyecto de ciudadanía restrictiva impulsado en el liberalismo.

Uno de los debates tuvo que ver, justamente, con el papel y función de los procesos de gestión comunal de las tierras. Prieto (2012, 19) señala que, a diferencia de las consideraciones consuetudinarias, los temas de linderos y posesión de tierras comunales empezaron a discutirse en los juzgados hasta que, en 1925, el Ministerio de Previsión Social, sentó las bases para la discusión de la Ley de Protección Territorial que, por primera vez, sentó un debate sobre los derechos comunales sobre la tierra.

Este ingreso fuerte del Estado a la gestión comunitaria significó la sofisticación en los criterios de intervención ya que no sólo se buscaba la incorporación de las tierras a un sistema nacional, sino también la incorporación de los sujetos a través de la intervención en la identificación identitaria. Ya en 1931, el Ministerio de Previsión Social había presentado un proyecto de ley mucho más ambicioso relativo a las comunidades campesinas en el que se buscaba, según Mercedes Prieto, la transformación de las comunidades en laboratorios que permitiesen incorporar tierras y habitantes al proyecto nacional.

El Congreso auspició un prolongado debate en torno a los indios comuneros. La mayoría de los puntos debatidos fueron introducidos, en 1937 durante un periodo dictatorial, en dos leyes. Una de ellas se enfocó en la población de las comunidades, y la otra estableció procedimientos jurídicos para aquellas comunas que poseían tierras (Prieto 2012, 20).

Esta intervención estatal tuvo que partir de una nueva definición, más amplia, de lo que significaba ser comunero que, de alguna manera, relativizó el carácter étnico de la noción. Lo comunero pasó a ser debatido en una matriz campesina que se preguntaba si los comuneros eran indios puros o simplemente campesinos en un lento proceso de conversión en ciudadanos mestizos.



CEMENTERIO  
GENERAL DE CONCEPCIÓN  
BICENTENARIO 1823 - 2023



Prieto sugiere que, bajo esta perspectiva, el sujeto comunero no era otra cosa que un ciudadano en potencia que debía ser “supervisado y administrado” por el estado a través de un proceso de civilización. Las comunidades, si bien no requerían tener tierras compartidas, debían ser administradas bajo los nuevos criterios emanados del proyecto estatal.

La situación descrita generó espacios en los que se pudieron articular demandas subalternas en forma de reclamos y de acumulación de acciones desde los distintos territorios en busca de la organización de acciones articulares.

A inicios de la década de 1930 se empezaron a generar los primeros intentos para crear una organización indígena nacional los mismos que fueron frustrados por la presión de hacendados gamonales que buscaban la afirmación del sistema hacendario.

Los problemas de la tierra, la producción y los medios de vida se convirtieron en ejes imperantes de las demandas de los grupos indígenas y campesinos que buscaron mecanismos para construir representación frente al estado. La creación, en 1944, de Federación Ecuatoriana de Indios [FEI] marcó un precedente organizativo que aprovechó la coyuntura política de desorden y falta de solución a las demandas planteadas. Dolores Cacuango, vinculada al Partido Comunista, articuló una agenda de disputa que mostró, a todas luces, la existencia de una masa subalterna que también era deliberante.

Al interior de las comunas, y con las bases en territorio, se había debatido sobre el impacto y las consecuencias que habían tenido las negociaciones y la promulgación de la Ley de Comunas de 1938. El reconocimiento de las tierras y de ciertos mecanismos de auto gestión en los espacios comunales dio paso a nuevas formas de organización del movimiento indígena.

A inicios de la década de los 60, el proceso de reforma agraria, impulsado por la Junta Militar de Gobierno, no pudo romper con la férrea estructura de la hacienda en la sierra norte ecuatoriana, pero sí impactó en las estructuras de producción basadas en el *huasipungo*. La segunda fase de reforma agraria, iniciada a principios de los años 70, impulsó el reparto de tierras consideradas baldías e improductivas y generó ciertos mecanismos para la adquisición de estas tierras por parte de campesinos: legalización de



CEMENTERIO  
GENERAL DE CONCEPCIÓN  
BICENTENARIO 1823 - 2023



cooperativas agrícolas, acercamiento de la institucionalidad estatal y cuestionamiento del sistema hacendario (Ortiz 2012, 159).

La explotación petrolera, iniciada en la década de los 70, motivó una nueva expansión urbana nacional. Las grandes ciudades empezaron a recibir a poblaciones migrantes que tuvieron que asentarse en los bordes urbanos disputando los espacios de expansión.

Quito, por ejemplo, desbordó su meseta y expandió su tejido urbano hacia el norte, el sur y hacia los valles cercanos.

El movimiento indígena se complejizó y se relacionó con distintos actores. Algunos grupos indígenas se relacionaron con facciones más progresistas de la iglesia y, en torno a una matriz de acercamiento conceptual entre las dos instancias, surgió la ECUARUNARI como una alternativa de negociación y organización que generó agendas más sofisticadas y abordajes más amplios. Uno de estos debates tuvo que ver con la afirmación de los problemas de lo indio, pero con la incorporación también de una agenda campesina.

El siguiente paso en la organización e institucionalización del movimiento indígena se da en 1986 con la formación de la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador, o CONAIE. Con esto, no solamente, se organizan y complejizan las agendas frente al estado, sino que también se generan mecanismos para el modelo de participación y activación de las bases desde lo comunal.

### **3.- La acumulación de memoria y lucha: lo comunal como alternativa y acción**

1990 es un parteaguas en la historia del movimiento indígena ecuatoriano. El gran levantamiento mostró el peso real y la capacidad de movilización de las comunidades. Santiago Ortiz (2012, 15) sostiene que la lucha por el reconocimiento de los grupos indígenas fue particularmente dura durante todo el periodo republicano. Desde 1979, cuando se ampliaron los derechos electorales a analfabetos y grupos indígenas, se inició un problemático proceso de construcción de una ciudadanía diferenciada, sustentada, en la idea de incorporarlos al proyecto mestizo dominante.



CEMENTERIO  
GENERAL DE CONCEPCIÓN  
BICENTENARIO 1823 - 2023



El levantamiento de 1990 mostró que las comunidades indígenas tenían una agenda propia que, si bien se relacionaba con los temas tradicionales de tierra, producción y servicios, también perfilaba una agenda relacionada al reconocimiento cultural y étnico.

Para Ortiz, esto fue parte de un modelo de acción del movimiento indígena sustentado en estrategias desde abajo que le permitieron construir procesos de ciudadanía con reconocimiento de su identidad y con base en la comuna y la comunidad como elementos articuladores de su acción colectiva.

Las comunas se han convertido en células de lucha por la tierra y en sustrato fértil para el reconocimiento de la identidad como base para la gestión de agendas frente al estado:

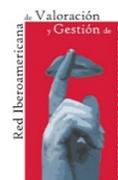
Las comunidades tienen un doble carácter: por una parte, los indígenas basados en la tierra, el parentesco y la vecindad constituyen una base de sociabilidad, reciprocidad y cohesión cultural, y regulan la vida a través de autoridades propias que solucionan conflictos sobre la base de formas de justicia sustentadas en el derecho consuetudinario; y por otra parte, juegan un rol hacia el exterior como estructuras de base de la movilización indígena (Ortiz 2012, 100).

La Constitución del brazo político del movimiento indígena en 1995, Movimiento de Unidad Plurinacional Pachakutik (MUPP-18), permitió contar con un canal de participación electoral en el que las bases comunitarias se convirtieron en la línea más amplia de actividad y consulta para el partido. La movilización y la posibilidad de representación confluyeron para que, en el siglo XXI, el movimiento indígena haya alcanzado las esferas de poder como aliado de otros movimientos, tal como sucedió en 2001 o 2007, aunque en cada caso las alianzas se rompieron. Esta condición no es única en el caso ecuatoriano, Springerová (2021,780) considera que, en el caso boliviano, durante el ascenso de Morales, parecía natural que el gobierno que se definió como progresista y de izquierda considerara como aliados naturales a los movimientos indígenas. En este caso, sin embargo, la alianza en el poder ha sido más maleable y duradera.

La actualización de la Ley de Comunas en 2004, puso al día a la normativa y se centró en el reconocimiento de células culturales constituidas por familias, que integran valores comunitarios, que gestionan recursos colectivos y que comparten un sistema de administración y autoridad basado en el consenso.



CEMENTERIO  
GENERAL DE CONCEPCIÓN  
BICENTENARIO 1823 - 2023



En la actualidad, los territorios comunales siguen siendo fundamentales en la estructura del movimiento indígena, al tiempo que se han constituido en laboratorios para repensar el modelo urbano basado en la especulación del suelo. Las agendas comuneras se han ampliado mucho más allá de la protección y conservación de territorio común; se han constituido en mecanismos de protección social y gestión de obras frente a procesos estatales débiles. También, aunque no en todos los casos, en los espacios comunales se han desarrollado nuevas agendas relacionadas a la educación intercultural, a los procesos productivos o al cuidado ambiental, insertándolas, así a los debates de los nuevos movimientos sociales.

### **3.- Jugar y morir en el espacio comunal**

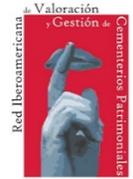
El desarrollo histórico y político de los espacios comunales ha sido posible gracias a que en las prácticas de cotidianidad y en los tiempos rituales se han desplegado infinidad de mecanismos que han cohesionado a las poblaciones. Más allá de la gestión de las tierras y los espacios comunes, que conforman el sentido social del entorno comunal, también se han desplegado históricamente elementos particulares relacionados al parentesco, la fiesta, las prácticas lúdicas o administración de la muerte. En este acápite proponemos visibilizar uno de los elementos que a nuestro entender ilustran los mecanismos de cohesión social comunitaria: la práctica de juegos funerarios.

Nada hay más serio que el juego, reza el adagio popular y quizá tampoco haya nada más subestimado. La cultura en principio se juega, afirmaba Huizinga (2012, 80), ya que el juego, en tanto mecanismo de aprendizaje, supera a lo humano y forma parte de las prácticas de muchas especies. El tiempo del juego, como el de la muerte, es temporalidad enrarecida. La necesidad de jugar está sobre las explicaciones lógicas que rigen la vida social o espiritual.

En toda cultura, el juego ha formado parte de ceremonias y estructuras rituales profundas, pero también de la cotidianidad y de las travesuras de la niñez. El juego, como la muerte, rompe el tiempo de la estabilidad y establece criterios de competencia y diversión enmarcados en la regulación o la libertad.



CEMENTERIO  
GENERAL DE CONCEPCIÓN  
BICENTENARIO 1823 - 2023



Es quizá este carácter variopinto lo que ha permitido que haya rituales funerarios adornados por justas, juegos o competencias en las que lo trágico se entremezcla con el gozo y la alegría.

Las antiguas justas en homenaje de muertos ilustres en las que se jugaba el honor pueden tener un lejano paralelismo con las celebraciones relacionadas a la muerte de los infantes o “angelitos” en las que se celebraba el ascenso al cielo del ángel, es decir, el niño que no tuvo tiempo de pecar (Bantulà y Payá 2014, 169).

Tanto como la muerte, el carácter de tiempo de ruptura presente en el juego, permite construir escenarios carnalescos o de escape en los que las reglas, la vergüenza y el sentido moral quedan en entredicho. De alguna manera el tiempo del juego es el tiempo de una suerte de sacralidad profana dado su carácter banalizador de las férreas estructuras de la vida productiva. Sin embargo, y a pesar de este carácter disruptivo, en el juego también se disputa y se reparte honor, prestigio o alianzas.

Afirmaba Huizinga (2013, 19): “Las grandes ocupaciones primordiales de la convivencia humana ya están impregnadas de juego”. Se ha jugado, por tanto, como mecanismo eficaz para cohesionar a la sociedad o como elemento ritual para garantizar la estabilidad en el cosmos. En el mundo andino, por ejemplo, en los velatorios se debía garantizar no solo el acompañamiento de la comunidad a los deudos, sino un acompañamiento de calidad. Los asistentes al rito fúnebre, asumiendo el carácter etimológico de velar, debían permanecer despiertos. Los convites y juegos funerarios sirven, en este contexto, como mecanismos propicios para garantizar la correcta ejecución del acompañamiento y, por tanto, del ritual de paso.

En el Ecuador, desde finales del siglo XIX, pero sobre todo en las primeras décadas del siglo XX, se empiezan a registrar de manera descriptiva y curiosa, algunos elementos rituales y prácticas funerarias de comunidades indígenas y mestizas. Contrarias a la rigidez del manejo del duelo en el espacio urbano y a la formalidad del rito católico, en las comunas la ritualidad funeraria integraba al menos tres elementos fundamentales: la participación amplia de la comunidad en los gastos, el fortalecimiento de los lazos sociales y el asentamiento de la memoria colectiva a través de los juegos y los convites.



CEMENTERIO  
GENERAL DE CONCEPCIÓN  
BICENTENARIO 1823 - 2023



Con la ejecución de estos elementos, se lograba el afianzamiento del sentido y de las estrategias comunitarias en las vidas de las poblaciones.

La práctica de juegos funerarios en comunidades andinas ha sido ampliamente documentada. Uno de los juegos más explorados ha sido el “*huayro*” que consistía en jugar suertes con una especie de dado de hueso humano en el que los puntos eran contados con granos de maíz. De este juego existen múltiples y variadísimas versiones como el “Cinco Señor” en las que la finalidad siempre era brindar acompañamiento, diversión y garantizar ayuda económica o en especies para los deudos. Sin embargo, la tipología de los juegos funerarios es amplia; hay juegos de azar, de competencia física, de astucia o de estrategia. Solamente en el sector del Calderón, al norte de Quito, la Red Ecuatoriana de Cultura Funeraria, inventarió más de 20 juegos comunitarios practicados en los velatorios.

#### **4.- El juego del Borrego en las comunas de Alangasí**

Los juegos funerarios que se han practicado en las comunas de Quito se enfocan, como se ha escrito, en fortalecer los lazos de unión entre los habitantes de un sector. En el calendario festivo, en los bautizos, en los matrimonios, en los juegos deportivos, en las comparsas culturales y en los velatorios, la población comunal se afianza y participa de manera visible. Si bien el tiempo de fiesta y muerte, no necesariamente es el tiempo político, sí impacta en la articulación de las demandas comunales que se expresan en los mecanismos de participación como el cabildo.

La primera vez que escuchamos acerca del “juego de el borrego”, fue en el año 2010. Don Neptalí Mejía, parroquiano de La Merced nos comentó: “Acá, cuando alguien muere, tienen la tradición de esconder un borrego. Los asistentes deben buscar el animal hasta encontrarlo. Ahí se arma la fiesta porque cuando lo encuentran, matan al animal para preparar los alimentos que se comparten con la comunidad.” (Entrevista. Neptalí Mejía 2010).



CEMENTERIO  
GENERAL DE CONCEPCIÓN  
BICENTENARIO 1823 - 2023



Este primer acercamiento al juego quedó registrado como una particularidad de aquella población, sin embargo, en trabajos posteriores comprendimos que la práctica “del borrego” en contextos funerarios estaba bastante extendida en otras comunas de la zona del Valle de los Chillos, especialmente en Alangasí. La actual parroquia de La Merced fue, hasta fines del siglo XX, un anejo de la vieja parroquia de Alangasí. Actualmente, Alangasí es una de las 33 parroquias rurales del Distrito Metropolitano de Quito. Su cercanía a la capital la convierte uno de los más fuertes polos de presión inmobiliaria y es, a su vez, un destino turístico que es aprovechado por los quiteños los fines de semana y feriados. En Alangasí, sin embargo, existen actualmente tres comunas en las que todavía se práctica de manera intermitente el juego del borrego: San Pedro del Tingo, San Juan de Angamarca y Alangasí central.

Como en todos los espacios comunales, el tiempo de muerte es tiempo de integración y solidaridad. Cuando algún comunero fallece, se anuncia el suceso mediante un toque de campanas peculiar que convoca a la organización popular del velatorio. Juan Carlos Morocho, presidente de la comuna de Angamarca comenta:

Si se muere una persona, primerito hay que informar a la señorita síndica o al presidente del cabildo. Y nos piden: “Señor presidente, deme doblando las campanas porque ha fallecido mi papá, mi hermano, quien sea. Esperamos nos acompañen en el velorio.” Todos los cabildos debemos acompañar, entonces nos trasladamos a la casa de los deudos. En seguida comienza el rosario y luego, con una botellita de trago o un balde chicha, nos piden: “Señor presidente, señora síndica, den haciendo jugar las costumbres.” Primerito se les asigna ya su lugar en el cementerio comunal. (Entrevista. Juan Carlos Morocho 2023).

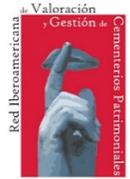
La versión de Jaime Paucar, presidente de la Comuna de El Tingo, tiene algunos paralelismos:

Se hace dos días de velorio, dependiendo de las comodidades de la persona. El primer día le recibían con un caldo de gallina o cualquier otro caldo y las personas, amigos o vecinos, se paraban a los dos lados con botellas de trago. Entonces se iba tomando hasta llegar hasta donde estaba el cadáver y los dolientes y ya llegaba borracho. Ahí se acompañaba la primera noche. A la segunda noche se le llamaba velorio grande, en esa se juega. Los dolientes, con una botella de trago pecho amarillo y un balde de chicha, solicitan a alguna persona importante de la comunidad que haga jugar. (Entrevista. Jaime Paucar 2023).

Una de las funciones de los juegos funerarios es motivar la participación activa de los asistentes y producir el cambio de ánimo en el recinto funerario.



CEMENTERIO  
GENERAL DE CONCEPCIÓN  
BICENTENARIO 1823 - 2023



Los asistentes deberán dividirse en tareas o comisiones que tendrán el objeto de acompañar, cocinar y entretener. Para Juan Carlos Morocho, todo inicia con la preparación para el *huayro*:

Previo al juego, los dolientes donan un borrego y lo esconden. Los familiares y amigos ponen una sábana blanca en el suelo y tuestan algunos granos de maíz para jugar el “huayro”. Se juega el huayro acá con el maíz tostado. Una vez que se termina el juego. Los que pierden saben que tendrán que ayudar a pelar el borrego, pero antes deben encontrarlo. A veces se sobrepasan y lo esconden bien lejos. Y tienen que ir a buscar, a veces dan pistas de dónde encontrar al borrego, a veces no dan. (Entrevista. Juan Carlos Morocho 2023).

En la comuna del Tingo, la tradición es similar, pero en la descripción de Jaime Paucar el juego hace referencia a proveer comida para la casa del velatorio:

Esa noche jugábamos un juego llamado *Kuibo Jiwa* [casa y comida, explica]; este juego tenía la finalidad de brindar mejor acompañamiento a los dolientes. En la actualidad están un ratito y se retiran. Nosotros acompañamos a través de los juegos. Frente al ataúd se pone una sábana blanca y se juega con 12 granos de maíz quemados por un lado. Participan en el juego personas de la comuna, pero no dolientes. Se juega en parejas y gana el que más negras saca en los lances. El que menos negras tiene pierde y deberá hacer una penitencia, así se van formando grupos de dos. A los perdedores de los juegos se les pide que colaboren con algo para seguir acompañando. Así se compran botellas de trago, cigarrillos, algo que se necesite para la canela, galletas, caramelos. (Entrevista. Jaime Paucar 2023).

Más allá de entretener y brindar emoción en medio del dolor, el juego funerario motiva la integración a través de penitencias y actividades que los miembros de la comunidad realizan en medio del rito. En una entrevista a Orfelina Andrango y José Atahualpa de Alangasí Central, mencionaron el carácter lúdico de las penitencias:

Los antiguos sabían hacer jugar con los granos de maíz. Era bonito porque había que jugar y si se perdía tocaba hacer una penitencia, lo que digan. A mí me tocó también una vez que perdí. “Haber fulano tiene que ir al panteón y traer una corona” A la hora que sea. A la media noche me tocó ir al panteón y regresar con la corona. A otros les hacen bailar de negros o de rucos<sup>4</sup> y tienen que bailar por la penitencia. (Entrevista. José Atahualpa 2023).

Las penitencias se cumplen en medio de un complejo sistema de asignación de funciones. Se trata de garantizar la participación de los comuneros en las distintas tareas que hay que desarrollar durante los largos días del velatorio:

---

<sup>4</sup> Personajes tradicionales de las fiestas de Corpus Christi



CEMENTERIO  
GENERAL DE CONCEPCIÓN  
BICENTENARIO 1823 - 2023



Los dolientes previamente deben decir: yo tengo unos dos borreguitos, tengo unos chivitos. Así que pide ayuda para que les escondan a los animales. La finalidad de este de este juego es ir haciendo tiempo y organizando comisiones. Habrá un grupo de personas que deberán buscar los animales. Los dueños de la casa también piden otros personajes: dos jinetes, tres perros, dos caballos, cazadores. ¿Qué tienen que hacer? Los que son perros, deberán llegar gateando y ladrando a la casa; los jinetes deberán llegar subidos en los caballos y llegar relinchando. Los cazadores deben vestirse de cazadores, tener sogas o cabestros y llegar. Ellos son los encargados de buscar a los animales, a los borregos, y traerlos para que se preparen las comidas.

También se organizan penitencias, por ejemplo, si al muertito le gustaba bailar de “morenos”, entonces unas 10 o 5 personas se van a disfrazar de morenos. Ellos sabrán cómo cumplen, pero deben llegar bailando. Igual, los morenos no bailan sin banda, así que otro grupo deberán participar como banda.

Para Juan Carlos Morocho de Angamarca, las penitencias amenizan un escenario que podría ser extremadamente doloroso:

A los otros penitentes se les pide que sigan trayendo cualquier cosa: “Tráigame dos caballos, un perro, dos jinetes, lo que sea.” No es que se traen esas cosas, sino que son penitencias, por ejemplo, los que son caballos deben cargar a los jinetes y así. Cuando encuentran al borrego, lo deben venir trayendo entre todos, con perros, caballos, jinetes. Le traen enlazado al borrego: “Señor presidente, aquí le entregamos nuestra penitencia” (Entrevista. Juan Carlos Morocho 2023)

Entre chanzas y penitencias, se produce el sacrificio de los animales y la cocción de los alimentos que serán degustados por todos los asistentes al velatorio. La cocina adquiere una función primordial ya que el sentido del acompañamiento de calidad se ve recompensado con las viandas que se preparan y se ofrecen a los asistentes:

Mientras traen al animal, otras mujeres deben estar hirviendo el agua, preparando para pelar el borrego. Los que han perdido en el huayro, igual, tienen castigos. Deben ayudar a pelar el borrego, deben pelar las papas, deben lavar. Para todo hay penitencias.

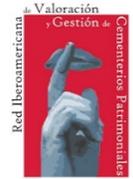
A las dos de la mañana ya se debe estar comiendo el caldo. La gente se queda acompañando por comer el caldo. (Entrevista. Juan Carlos Morocho 2023)

En la comuna de El Tingo, la tradición es similar. El animal, donado por los dolientes, debe ser sacrificado para saciar el hambre de los que han acompañado:

Recién a las 12 de la noche o 1 de la mañana se mata a los borregos y se los cocina. De eso se encargan los que hacen las penitencias. Al dueño solamente se le entrega el cuero, las patas y la cabeza. Una vez cocinado se les da los platitos de caldo a los que han acompañado. Será a las 4 de la mañana. (Entrevista. Jaime Paucar 2023).



CEMENTERIO  
GENERAL DE CONCEPCIÓN  
BICENTENARIO 1823 - 2023



Luego de la noche del velorio grande, se hace el traslado al panteón. En esta actividad también participa toda la comunidad y esta ocasión, acompañados por el cura, se deposita el cuerpo en el cementerio comunal para su reposo eterno. El juego funerario y el velatorio comunal en general, funcionan como potentes elementos integradores y espacios necesarios para la reproducción de la memoria social. Si bien la complejidad de estas prácticas ha hecho que sean cada vez menos habituales frente a los velatorios de corte urbano, los comuneros no desconocen de sus funciones e importancia; en palabras de Jaime Paucar: “En los velatorios, los dolientes solamente miran, no participan en los juegos. Pero, con la alegría del resto, se trata de establecer contención emocional; se trata de aliviar en algo el dolor que tienen, que tenemos” (Entrevista. Jaime Paucar 2023).

## 5.- Conclusiones

Este trabajo ha buscado usar un elemento particular presente en las prácticas funerarias de las comunas de Quito como una suerte de catalejo que nos permite ver temáticas más profundas relacionadas a la gestión política de la vida en estos espacios.

Los juegos funerarios articulan, en su planificación y ejecución, a elementos ancestrales y contemporáneos y, por tanto, son un ejemplo interesante para entender las maneras en que las acciones cotidianas en el espacio comunal se resignifican continuamente dando forma a elementos que dan sentido a la vida en estos espacios. Algunos de los territorios intervenidos luchan contra el acelerado crecimiento de la ciudad de Quito sumado a las problemáticas económicas y políticas que afectan a todo al Ecuador y que han motivado la movilidad interna y externa de los comuneros. Sin embargo, actualmente se sienten fuerte presiones al interior de los espacios comunales que buscan la afirmación, exploración y reconocimiento de las prácticas que los integran como comuneros.

En tal sentido, los ritos funerarios y los juegos en particular han conformado y conforman un marco relacional que integra, articula y une a la población comunal. La participación ampliada de los comuneros en actos rituales, culturales y deportivos tiene, al menos, tres resultados fundamentales: el auto reconocimiento, la solidaridad con el grupo y el afianzamiento del sentido común.



CEMENTERIO  
GENERAL DE CONCEPCIÓN  
BICENTENARIO 1823 - 2023



Resulta evidente que uno de los elementos que busca la participación comunal en ritos y juegos funerarios es aliviar los gastos de los deudos, pero quizá es más significativo que esta participación integra a los comuneros en un sentido amplio que los reconoce como una suerte de familia ampliada o comunidad. Este reconocimiento de pertenencia también se refleja en la participación política dentro de los procesos comunitarios, en los que se da cuenta de la participación en las actividades productivas y civiles comunes, pero también en aquellas actividades que tienen que ver con lo ritual o lo festivo.

No se puede idealizar a los proyectos comunales, aun teniendo en cuenta la larga data de los mismos; muchas iniciativas comunales han sucumbido ante el crecimiento urbano y las posibilidades económicas individuales que tiene la parcelación de las tierras y su venta a terceros o a inversiones inmobiliarias. Mecanismos como los descritos y la participación ampliada en los espacios políticos, rituales, deportivos y culturales han permitido que la opción de gestión comunal permanezca como una alternativa de gestión de la tierra frente a las opciones, generalmente, individualistas existentes en la ciudad.



CEMENTERIO  
GENERAL DE CONCEPCIÓN  
BICENTENARIO 1823 - 2023



## Bibliografía

- Aveiga, María (2013). *La pasión de Jesús: Alangasi*. Quito. Ministerio de Cultura del Ecuador.
- Bantulà, Jaime y Andrés Payá. 2014. STVDIVM. Revista de Humanidades, 20 (2014) ISSN: 1137-8417, pp. 167 – 188.
- Daza, Paula. 2022. Cuando las cacicas gobernaron en la Real Audiencia de Quito. Quito. FLACSO / Abya Yala.
- Guamán Poma de Ayala, Felipe. 1980 [1936]. *Primer nueva crónica y buen gobierno*. Caracas: Ayacucho.
- Huizinga, Johan 2012 [1954]. *Homo Ludens*. Madrid: Alianza.
- Kingman, Eduardo. 2022. “Introducción” En Trabajos de memoria. Quito: Curiquingue.
- Ortiz, Santiago. 2012. ¿Comuneros kichwas o ciudadanos ecuatorianos? La ciudadanía étnica y los derechos políticos de los indígenas de Otavalo y Cotacachi. Quito: FLACSO.
- Prieto, Mercedes. 2015. Estado y colonialidad. Mujeres y familias quichuas de la Sierra del Ecuador, 1925 – 1975. Quito: FLACSO.
- Springerová, Pavlína y Barbora Vališková. 2021. “¿De la disrupción a la institucionalización? El caso del movimiento indígena de Bolivia”. En Latin American Research Review 56(4), pp. 779–796.
- Zaldumbide, Leonardo. 2021. *De la Hermandad Funeraria a la Sociedad Funeraria Nacional Bien morir, beneficencia, previsión y otras ideas en torno a la muerte en Quito*. [Tesis para obtener el título de Doctor en Historia] FLACSO.