

RITO RELIGIOSO Y RITO SECULAR EN LA OCTAVA DE CORPUS DE CUENCA

Ernesto Salazar *

Así como el sol es el primer agente en el sistema de la naturaleza; así, en el orden social, la Eucaristía todo lo anima y sostiene...

Fray Vicente Solano (1891, 3:117)

INTRODUCCIÓN

La fiesta religiosa ecuatoriana, a pesar de su importancia social, ha sido apenas abordada por los antropólogos. En los pocos estudios que se conocen (Landívar 1970, 1971, 1974; González 1981; Rueda 1982; Mena 1985; entre otros) predominan el tono descriptivo, la novedad folklórica y la red socioeconómica. El atento lector puede percibir en estos enfoques el extraordinario colorido y variedad que adoptan nuestras manifestaciones de religiosidad popular. Sin embargo, más allá de la búsqueda de prestigio y el ascenso en la escala social, hay en la fiesta una estructura mágico-religiosa, que se expresa en un sinnúmero de símbolos, provenientes de diferentes fuentes, pero sintetizados en un ritual orgánico con amplias proyecciones sociales.

La Antropología simbólica pretende adentrarse en este terreno inexplorado y para ello ha desarrollado una serie de técnicas, con miras a desentrañar el significado de los símbolos, comprender su asociación, y dilucidar la esencia del grupo social que los ha producido.

El presente trabajo tiene por objeto aplicar el análisis simbólico a una de las festividades más sobresalientes del calendario litúrgico de la ciudad de Cuenca,

* Departamento de Antropología, Museo del Banco Central, Quito.

Quiero dedicar este artículo a mi madre, María L. González, devota del Santísimo Sacramento, y agradecerle a la vez por todo lo que me ha enseñado sobre la religiosidad popular.

el **Setenario**, que se celebra todos los años en honor del Santísimo Sacramento. Esta fiesta tiene tal profundidad histórica y tal riqueza etnográfica, que es posible analizar a través de ella la naturaleza y la evolución de la sociedad cuencana. La tarea no deja de ser complicada, sobre todo por el alto grado de minuciosidad que a veces requiere el análisis. El registro de variables, por ejemplo, suele ser más riguroso que en otros enfoques. En efecto, no solo hay que registrar los eventos, sino también su secuencia y los símbolos involucrados en cada uno de ellos. Más importante aún es la asociación que eventos y símbolos guardan entre sí, al punto que solo el contexto puede proveer la clave del desciframiento. De ahí que la investigación haya tenido que abordar los más dispares asuntos en torno a esta fiesta, desde la exégesis eucarística a la pirotecnia y a la oratoria sagrada. Naturalmente, este artículo no pretende incluir la totalidad del análisis simbólico y su interpretación sociocultural. Su propósito es abordar solamente los niveles secular y religioso del rito eucarístico y su potencial para la comprensión de la sociedad cuencana a través de una de sus manifestaciones religiosas.

LA NATURALEZA DE LOS SÍMBOLOS

A lo largo de su historia, la Antropología Cultural ha desarrollado una serie de enfoques para el análisis y comprensión de la sociedad humana. El evolucionismo, el marxismo, el funcionalismo, y la ecología cultural, poseen cuerpos de teoría de gran alcance, que les ha rendido importantes logros en el estudio de la sociedad humana. Sin embargo, recientemente, muchos antropólogos han optado por otras orientaciones que tienen como base la naturaleza comunicadora del lenguaje.

La sociedad humana ha elaborado signos convencionales de comunicación hablada (la lengua), pero ha producido también otros códigos, que siguen las leyes generales del lenguaje, y que también pretenden comunicar. Uno de ellos es el código simbólico *sensu stricto*, es decir aquel conjunto de objetos o acciones que, a más del significado inherente a su naturaleza, han adquirido otros en contextos religiosos o civiles (v.g. una cruz, una bandera, un logotipo). Como el lenguaje hablado, el código simbólico tiene una carga semántica conocida por los miembros del grupo social. Recientemente se han levantado objeciones a la naturaleza lingüística de ciertos fenómenos, como el rito (Aijmer 1987); sin embargo, siempre ha quedado claro que existe un mensaje que necesita ser dilucidado.

La antropología simbólica trata de estudiar este sistema de comunicación, y su meta es explicar la estructura social, a través del análisis de los símbolos. La teoría y metodología pertinentes han sido robustamente desarrolladas por Turner (1980), Sperber (1974), Firth (1973), Douglas (1978), Durand (1981) y

otros, que han permitido abordar el estudio del proceso social en los campos más variados, desde la revolución estudiantil francesa de 1968 (Turkle 1975), hasta el rol de la Virgen de Guadalupe en la cultura mexicana (Lafaye 1985) y la visita de un presidente francés a los lares de su juventud (Abélès 1988).

El sistema ritual es particularmente sensible a este enfoque por la acentuada carga simbólica que posee. Con el término rito se hace referencia a un sinnúmero de actividades humanas en que la repetición de eventos juega papel preponderante. Así, constituyen ritos la presentación de un embajador ante el presidente, la ceremonia de graduación de un estudiante, la elección de Miss Ecuador y, por supuesto, las celebraciones religiosas, con las que el término está más comúnmente asociado.

Los ritos religiosos, en calidad de manifestaciones de lo sagrado, son objeto de particular escrutinio por parte de los fieles, que velan por la ejecución correcta de los mismos. De ahí que la ruptura de las reglas venga acompañada de una fuerte dosis de "contaminación". Ante un hecho de esta naturaleza, el ser humano siente terrible conmoción y un sentimiento de peligro inminente ante la cólera de Dios. Es el *mysterium tremendum* del que habla Otto (1980:16ss) al analizar la categoría de lo numinoso. En todo caso, no es extraño que se trate de ahuyentar o controlar la contaminación con un retorno sumiso a las reglas de siempre, o con ritos de purificación y desagravio, que a menudo requieren de acciones sociales de gran envergadura.

Los ritos reflejan o dramatizan la estructura social, pero su lectura es difícil por la presencia de los símbolos. La tarea del antropólogo es descodificarlos para comprender el ritual, y esto se logra descubriendo la naturaleza de la asociación de los símbolos en un contexto determinado. Naturalmente, solo la sociedad que practica el ritual puede dar la clave para "romper" el código.

Los símbolos son una especie de depósitos de significados, a veces dispares, que encierran los valores más importantes de una cultura. Es necesario, por lo tanto, interpretarlos, aunque no en forma aislada, sino en la perspectiva de una manifestación social. Por citar un ejemplo, el castillo del Setenario, como símbolo, tiene significado diferente del castillo de la Noche Cuencana del 12 de abril, efemérides de la fundación de la ciudad.

Hay que señalar que no todos los símbolos tienen la misma riqueza semántica, en virtud del rol diferenciado que desempeñan en el rito. A este respecto, Turner (1980:33) los subdivide en "dominantes" e "instrumentales". Los primeros presiden toda la ceremonia o juegan papel de primer orden en una fase de ella. En cambio, los símbolos instrumentales son menos autónomos y susceptibles de interpretación solo en un rito determinado. Los símbolos son extremadamente complejos, y es muy difícil penetrar en ellos. Turner (1980:31) señala como rasgo importante su bipolaridad: por un lado el polo ideológico, que condensa los componentes morales y sociales del grupo; y por otro lado, el polo sensorial, que incluye elementos de carácter emocional o fisiológico, que

surgen en un individuo ante la presencia del símbolo. Algunos símbolos pueden parecer impenetrables, a primera vista, pero una buena manera de adentrarse en su significado es a través del polo sensorial. Por ello, es importante que, para su análisis e interpretación, el antropólogo se desplace continuamente desde el símbolo al grupo social y viceversa. Esta es precisamente la metodología que se ha empleado en el caso que nos ocupa, a fin de sobrepasar el mero registro formal de los elementos de la fiesta y asegurar la interpretación social del hecho religioso.

EL SETENARIO Y LA EUCARISTÍA EN CUENCA

El Setenario es una fiesta con la que Cuenca rinde culto a la Eucaristía. Su origen arranca de los primeros tiempos de la fundación de la ciudad, y su persistencia es tal, junto con otras prácticas relacionadas con este culto, que se ha hablado de un tácito *Pacto Eucarístico* de la ciudad con el Divino Sacramento. Cuando la fiesta comenzó a dar señales de debilitamiento, a fines del siglo pasado, una revista eucarística local sugirió poner el Pacto por escrito "en láminas de metal o al menos de vitela", solemnemente firmado por autoridades y organizadores, y depositado en la primera piedra de la iglesia del Santo Cenáculo (Anónimo 1893:467). Nunca se firmó el Pacto, pero el Clero se mantuvo vigilante, listo a culpar a los negligentes por las terribles heladas de junio y julio que, en castigo, enviaba la agraviada Eucaristía a los campos cuencanos. El Padre Julio Matovelle, ferviente defensor y mentalizador del mencionado pacto, no vaciló en lanzar lapidaria profecía contra la ciudad:

Pero ¡ay! de aquella, si algún día llega a romper con temeridad sacrílega el Pacto divino con que está ligada; en ese momento, Satanás se desposará con la ciudad pérfida, y hará de ella asiento del error y la maldad. Cesará de ser un "centro eucarístico", para convertirse en un centro francmasónico" (Matovelle 1891a:15).

Realmente, la tradición eucarística es de honda raigambre en la ciudad, particularidad reconocida a nivel nacional en el ámbito católico, que ha bautizado a Cuenca como *Ciudad Eucarística*. En efecto, Gil Ramírez Dávalos, su fundador, estableció ya la primera cofradía del Santísimo Sacramento, el Cabildo apoyó siempre la realización de prácticas eucarísticas, se construyó una iglesia solo para el culto al Santísimo, se fundó una orden religiosa exclusivamente para su culto, se publicaron periódicamente varias revistas eucarísticas; en fin, se adoptaron y difundieron devociones, como el mes del Santísimo, el Jubileo de las Cuarenta Horas, la Adoración Nocturna, los Congresos Eucarísticos, etc.

Con semejantes credenciales, la ciudad podía considerarse inmune a sus

enemigos. El apologético Matovelle señalaba que, en recompensa por la constante veneración a la Eucaristía, hasta las batallas de nuestra agitada vida republicana habían ocurrido fuera de la ciudad. A este propósito, relata que en 1882, ante el avance de las fuerzas de la Restauración contra el ejército de Veintemilla atrincherado en Cuenca, una anciana fue requerida para ayudar en el equipamiento de una ambulancia, a lo que accedió gustosa, sin dejar de señalar la inutilidad de la tarea encomendada:

...batalla puede haber pero no en Cuenca, porque jamás ha de ser empapada en sangre de combates una ciudad donde se rinde al Santísimo Sacramento el magnífico culto con que es honrada aquí su adorable Majestad, durante la Octava de Corpus. Igual cosa se temía el año [18]29, y se arreglaron las cosas de manera que la batalla decisiva entre Colombia y Perú hubo de verificarse en el Portete, pero no en Cuenca...Mientras Cuenca rinda, como suele, el espléndido culto del Setenario al Santísimo Sacramento, nada tiene que temer: la Hostia Sacrosanta será su defensa!...(Matovelle 1891b:115).

La Eucaristía es uno de los misterios fundamentales de la religión católica, no solo por la grandiosidad que encierra su concepto (la presencia salvadora de Dios en las especies de pan y vino), sino también por su concomitante acción sacramental, que actualiza en los fieles el principio salvador. Por otro lado, es también uno de los misterios más difíciles de aceptar desde el punto de vista racional. De hecho, ha generado intensa controversia a través de los siglos, provocando más de un cisma -grande y pequeño- en el seno del Cristianismo¹. De ahí que la exégesis eucarística sea amplísima, y asombrosa su simbología:

El blanco círculo de pan encierra simbólicamente el cosmos, la historia completa de la Iglesia y toda la tradición que va de la ofrenda del pan de Melquisedec al Calvario y a la misa (Douglas 1978:66).

Hay que señalar que, en la antigüedad cristiana, la Eucaristía se celebraba como banquete y sacrificio en el contexto de la misa. Posteriormente, el culto se desplazó a una atención exagerada por la presencia real de Cristo, dejando relegada la acción sacramental. Finalmente, la Iglesia contemporánea ha vuelto por los fueros de una comprensión total del misterio eucarístico (López Martín 1987:512ss). No sorprende, entonces, que a lo largo de su historia, la teología

1. La controversia eucarística ha girado principalmente en torno a la presencia real de Cristo en las especies de pan y vino. La discusión ha variado desde trascendentales disquisiciones sobre la naturaleza del cuerpo de Cristo en la hostia y el tiempo de su permanencia en ella, hasta especulaciones más burdas sobre las vicisitudes de la divinidad en el ciclo de digestión de las sagradas formas. La Edad Media resumió el problema en la famosa cuestión de qué sucedería si un ratón penetrase en un tabernáculo y se comiera la hostia consagrada (Powers 1969:28).

eucarística haya creado una plétora de símbolos (el racimo, el banquete, la cesta de pan, el vino y el agua, etc.), cuya popularidad ha ido cambiando a medida que la Iglesia ha enfatizado diferentes aspectos del misterio eucarístico. Inclusive, al generalizarse hacia el siglo XIII la exposición pública del Santísimo, resurgió un antiguo complejo de símbolos paganos que gira en torno al sol y sus elementos inherentes (rayos, luz, fuego, calor, vida). Numerosos objetos de culto, como patenas, platos, estandartes, casullas, etc., llevan a menudo diseños de uno o varios de estos elementos. Sin embargo, por su forma y su materia prima (generalmente oro), la custodia constituye el símbolo eucarístico más conspicuo de esta tendencia al uso de la metáfora solar. No está por demás señalar que las manifestaciones de religiosidad popular eucarística se contagiaron de toda esta imaginería, que impactaba por su fuerza en los fieles. En este contexto, el Setenario cuencano aparece como una exaltación local del fuego de Dios, encarnado en la custodia, en los fuegos artificiales y hasta en los fogosos panegíricos, en los que también predomina la metáfora solar².

LA FIESTA

En este punto, el lector habrá podido advertir que el tratamiento del culto eucarístico es prácticamente inagotable. Aquí se ha pretendido solamente resaltar ciertos aspectos, con miras a proveer el contexto general en el que debe ser insertada la festividad cuencana del Setenario. En esta ciudad, en un marco de irrestricta ortodoxia, se lleva a cabo el ritual religioso del Santísimo Sacramento, complementado con un festival pirotécnico de gran colorido, que sirve de distracción a los pobladores. El origen del uso del término Setenario no ha podido ser dilucidado, aunque su etimología apunta al vocablo latino *septenarius*, que significa "que contiene siete". En efecto, la fiesta comienza al día siguiente de la festividad de Corpus Christi, y dura siete días, completando así el ciclo religioso que la liturgia católica llama *Octava de Corpus*. En 1880, pocos años después de la Consagración del Ecuador al Corazón de Jesús, se añadió un día más, quedando la festividad conformada de esta manera hasta el presente.

Tradicionalmente, cada día ha estado dedicado a una "clase social", o "gremio", que en realidad no son tales, sino sectores prominentes de la sociedad cuencana; que financian los gastos en calidad de priostes o *diputados*. En la actual estructura, el viernes pertenece al Clero, el sábado a los empleados de

2. Es frecuente en los sermones del Setenario que los oradores se refieran al Santísimo como "Sol de Justicia", "Sol creador de soles", "Sol del orden moral y religioso", y que conminen a la Eucaristía a enviar sobre los fieles sus "chorros de luz divina", sus "llamaradas de amor", o sus "rayos de calor divino".

banco, el domingo a los obreros, el lunes a las señoras, el martes a los comerciantes, el miércoles a los agricultores, el jueves a los doctores (médicos y abogados), y el viernes del Corazón de Jesús a los niños. Antiguamente había un día para el Municipio, y otro para las esposas de los militares (día de las *militaras*, hoy día de las Señoras), y más de una vez alguna familia prominente corrió con los gastos de algún grupo que falló en auspiciar, como sucedió con la familia Torres en el siglo pasado (Terán Zenteno 1947:56)

El día de cada grupo comienza realmente por la noche anterior, con las *vísperas* en el parque central. Desde temprano se congregan, con su arsenal de luz y ruido (globos, cohetes, voladores, olletones, castillos, etc.), los *cueteros* (especialistas en fuegos artificiales), que montan un escenario único de distracción, complementado con la venta de *dulces* de la ocasión, y la presencia de ruleteros, bandas locales, y puestos de venta de aguardiente. La gente colma el parque y los portales, atenta a los fuegos pirotécnicos y a la quema de los castillos, el episodio más importante de la noche de luces. La quema del último castillo, hacia las 22h00, señala el fin del evento y la gente se retira paulatinamente a sus hogares. A la mañana siguiente se celebra una misa con sermón dedicado al grupo auspiciador, y el Santísimo queda expuesto por el resto del día para ser visitado por fieles y cofradías. Alrededor de las 17h00 tiene lugar el *Cerrame*, que como su nombre indica, cierra el día del grupo pertinente. Consta de tres partes: un sermón sobre aspectos de la vida de los patrocinadores, la bendición con el Santísimo, y la procesión con la Custodia³, alrededor del parque. Los fuegos artificiales que siguen, pertenecen ya a las *vísperas* del siguiente grupo.

RITO RELIGIOSO Y RITO SECULAR

Un examen atento de los eventos de la tarde muestra el desarrollo de dos ritos análogos, que ocurren en la catedral y en el parque como si el uno tratara de replicar al otro. He llamado a estos ritos *religioso* y *secular*, respectivamente.

El rito religioso gira en torno a la Custodia que aloja al Santísimo Sacramento, y que es atendida por especialistas del culto, los sacerdotes de la Curia Arquidiocesana. La gente llena la catedral, y hay una clara actitud de glorificación y entrega al Altísimo en los cánticos entonados y en el incensamiento de la Custodia (el humo del incienso es un viejo símbolo judío de ofrenda a Jahvé).

3. En la Octava de Corpus de Cuenca se pueden distinguir dos tipos de procesión: la del día de Corpus Christi, muy solemne y con participación masiva de la ciudadanía, y la del Cerrame del Setenario, más corta, pero estructuralmente similar a la primera. En este trabajo, salvo mención explícita, se hace referencia solamente a la procesión del Cerrame, que tiene particular relevancia en la legitimación del rito secular, como se verá más adelante.

La Custodia constituye, sin duda, un símbolo dominante. Está en lugar preeminente en el altar, y su morfología es obviamente indicadora de un sol, no solo por los rayos que salen de la Hostia, sino también por el oro de que está hecha la Custodia. La metáfora religiosa ha consagrado este símbolo con la imagen del *Sol de la Eucaristía*. La bendición con el Santísimo es el momento culminante del rito. Los fieles siguen el mínimo movimiento del sacerdote, y concentran toda su energía en la Custodia, durante la bendición. Es el momento de la percepción de lo numinoso, según la definición de Otto (1980:23). Al fondo de la iglesia, el órgano da solemnidad al momento con una composición de Bach o Haendel, y al terminarse la bendición, la gente abandona gradualmente la catedral.

El rito secular, en cambio, gira en torno al castillo, atendido por sus propios especialistas, los *cueteros*, gente de marcada exclusividad que guarda su arte en familia y lo transmite de generación en generación. Una serie de símbolos secundarios precede la quema del castillo. Hay también aquí una clara actitud de glorificación y ofrenda al Santísimo en el lanzamiento de cohetes y globos representando animales domésticos, peces (símbolo clásico de Cristo), animales exóticos, y formas geométricas diversas, que sin duda tuvieron o guardan todavía su propio simbolismo. Hay inclusive un paralelismo entre el lenguaje hablado de los cánticos de la iglesia y la "vocalización" propia de los cohetes y voladores del parque, y entre el silencio de la ofrenda del incienso y el de los globos al ser soltados. El castillo se presenta a todas luces como el símbolo dominante del rito secular. Compuesto generalmente de tres cuerpos rematados con una *paloma* (especie de rueda pirotécnica), está aderezado en sus flancos con banderas, y elementos de diversa morfología, a manera de hélices, que al ser prendidos, giran vertiginosamente con luces de diferentes colores. De pronto los colores parecen fundirse en chorros de luz blanca intensa, como si fuera la luz *solar* que arroja la Custodia de la iglesia. En este contexto, es perfectamente admisible considerar al castillo como una Custodia inmensa que domina al parque. Más aún, la paloma, que sale despedida al acabarse de quemar el castillo, reposa sobre una custodia hecha de carrizo y papel. La quema del castillo es el momento culminante del rito secular, y representa para el parque lo que la bendición con la Custodia representa para la iglesia.

El polo sensorial es particularmente expresivo. Cuando el castillo va a ser quemado, la noticia corre como reguero de pólvora, y al momento se congrega un gentío arremolinado en torno al artefacto. Todos parecen estar completamente concentrados en la eclosión de luz que sube por los cuerpos del castillo, hasta que la paloma se desprende, marchándose con ella la divinidad. La gente observa los juegos de luces, prácticamente sin moverse, con los ojos fijos en el castillo, y algunos individuos hasta con la boca abierta. No hay duda que este es el momento numinoso del rito secular. En efecto, es tal el esplendor y el ruido generado por ciertos castillos (las hélices al girar hacen, inclusive, temblar toda

la estructura) que, luego de consumirse, queda entre los asistentes un silencio casi religioso, como si hubieran presenciado una demostración del poder y grandiosidad de Dios. Finalmente, el gentío parece respirar, y se aleja rápidamente del castillo, que ahora ya no es más que un armazón de carrizo humeante. El polo ideológico puede también ser detectado con facilidad. En el ápice del castillo, sobresalen siempre dos banderas, una del Ecuador (o Cuenca), y otra del Vaticano, representando indudablemente la estrecha relación de la Iglesia y el Estado, que ha imperado en la historia de la sociedad cuencana. El polo ideológico se ve reforzado, durante la quema del castillo, con la presencia de una banda (Alianza Obrera u Obreros de la Salle), que relieves el poder secular solemnizando el momento con piezas nacionales de corte popular (v.g. *sanjuanitos*).

La relación poder religioso-poder secular se ha filtrado por todas las esferas de la vida ciudadana, aunque hoy es menos patente. No es extraño, en todo caso, que esta situación aflore simbólicamente en las festividades. El Setenario, en sus inicios, fue asunto del Cabildo de Cuenca, tanto en financiamiento como en organización. Se consideraba que no era un deber sino un derecho aportar para la fiesta. Además se nombraba con anticipación a los ediles que harían arreglar las calles por donde pasaría la procesión de Corpus Christi, a los vecinos que debían preparar los altares, y a los que debían llevar las varas del palio en la procesión. Con frecuencia, se destinaba también unos pesos para pólvora, a fin de que los soldados “disparen haciendo salva al Santísimo” (Acta de cabildo 1614, mayo 28). En fin, todas estas designaciones eran entregadas en lista a los alguaciles, para que controlen el fiel cumplimiento de estas obligaciones e impongan multa a los negligentes. A tal punto llegó la relación religiosa-secular, que los Registros Públicos tenían a menudo estampada en la primera página la jaculatoria: *Alabado sea el Santísimo Sacramento*. Con el transcurso del tiempo, el Cabildo se desentendió de toda la organización, y pasó a auspiciar solamente un día del Setenario, hasta 1914 en que se retiró definitivamente. Aun así, la relación Iglesia-Estado continúa aflorando en la simbología setenaria. En la misma procesión del Cerrame, las cofradías y corporaciones desfilan presididas por abanderados, que portan la bandera nacional o estandartes con el escudo de armas de la ciudad. Y en el Viernes del Corazón de Jesús, es típico que los niños lleven en su cuerpo una banda del tricolor nacional.

El análisis de los símbolos no termina aquí; puede proseguir por diferentes líneas, y en este sentido el Setenario es rico en simbología. De hecho, en un estudio más amplio que prepara el autor, se podrá ver en conjunto las proyecciones socioculturales de este festival. Por ejemplo, el mismo armazón del castillo, con sus carrizos longitudinales y transversales, puede ser visto como una cárcel, más burda que la custodia, pero similar a ella, donde mora Dios, “prisionero infinito de amor”, una metáfora importante en la simbología de la Eucaristía, que se oye en sermones y plegarias y está incorporada al himno del

Congreso Eucarístico de Cuenca de 1938. Otro detalle interesante: en función marginal, en los portales del parque, hay una serie de mesas atendidas por mujeres, donde se venden los “corpus”, aquella maravillosa y variada muestra de repostería morisca, que es *consumida* por los fieles durante el rito secular, o llevada a la casa. Un paralelo, tal vez puramente accidental, puede encontrarse con las mujeres que, también en posición marginal, se agolpan a la entrada de la catedral para vender rosarios, estampas y velas, que son *consumidos* en el ritual religioso, o llevados a la casa. De hecho, tanto en el parque como en la iglesia, le está vedado a la mujer el manejo directo de los símbolos dominantes, sobretodo cuando estos alcanzan el umbral de lo numinoso. La razón por la que se destaca esta situación es porque, de alguna manera, refleja la condición secundaria que ha tenido tradicionalmente la mujer en la sociedad cuencana.

Asimismo, las implicaciones que tienen los ritos religioso y secular respecto al uso del espacio, constituyen una cuestión que merece análisis más profundo. Al respecto, Eliade (1981:371) ha señalado que la noción de espacio sagrado “implica la idea de repetición de la hierofanía primordial, que consagró aquel espacio transfigurándolo, singularizándolo; en una palabra, aislándolo del espacio profano circundante”. El templo es el espacio sagrado por excelencia y es natural que allí se celebre el rito eucarístico. Sin embargo, si se postula la existencia en el Setenario de un rito secular, análogo y paralelo al anterior, hay que asumir que también tiene su espacio transformado para el efecto. Pues bien, el análisis simbólico muestra que el parque, un lugar eminentemente profano, se sacraliza todas las noches del Setenario, por medio de la procesión que, al circundar este espacio, legitima su uso para el rito secular. Su capacidad transformadora se refuerza aún más en el hecho de que si, por lluvia o ingente tráfico, no sale la procesión a circundar el parque, ésta se la realiza simbólicamente en la catedral, por las naves y el fondo de la iglesia. Antiguamente el recorrido de la procesión por la ciudad era más largo, y en las esquinas se construían hermosos altares de “posa”, para que descansara en su marcha la Custodia Divina. Por ende, el espacio sacralizado debió ser mayor. Muy acertadamente, el Padre Matovelle (1979:366), al describir el Setenario de comienzos de siglo, manifiesta que “la población entera se precipita en ondas apiñadas a las calles de la festiva ciudad que *aparece convertida en inmenso y magnífico templo*” (cursivas mías).

LA ARISTOCRACIA CUENCANA Y LA EUCARISTÍA

¿Por qué surgió el rito secular, que replica en el parque el rito religioso de la iglesia? La respuesta requeriría de una larga exposición en la que se debe analizar fundamentalmente el surgimiento de las familias aristocráticas cuencanas y su relación con el resto de la población. Por razones de espacio anotaré solamente algunos detalles que pueden ayudar a su comprensión.

Una de las hipótesis de esta investigación es que el culto de la Eucaristía aparece y se desarrolla juntamente con la aristocracia local, en una larga historia de al menos cuatro siglos. La democratización del culto no ocurre hasta comienzos del siglo XX, con el surgimiento del Liberalismo, y solo desde hace treinta años aproximadamente el cambio se ha hecho notorio. Justamente, al referirse a la fiesta cuencana, Loor (1938:351) establece la estrecha relación que ha existido entre la clase dominante y el culto eucarístico:

Y nació el piadoso setenario, de tan gratos recuerdos, que con el correr de los siglos no se borra aún, y que ha visto a las plantas del Dios-Hostia a los Solano, a los Cordero, a los Vázquez, a los Malo, a los Crespo Toral, a los Matovelle, a los Cuesta y en sus años infantiles aun a los Calle, a los Proaño, a toda esa pléyade de hombres ilustres, fieles unos, ingratos otros, pero formados todos a los pies de Jesús, en el ambiente de la ciudad mística que vive en el llano florido adorando a Dios.

Se ha señalado ya el control que ejercía la clase dominante en la celebración del Setenario, y la exclusividad reclamada para sí en los aspectos más sobresalientes de la fiesta (egresos de dinero, derecho de llevar las varas del palio, rigurosa etiqueta en la celebración, etc.). El resto de la población participaba secundariamente, en tanto no constituía el programador original de los festejos. Por otro lado, los indios tampoco aparecían, excepto para aderezar las calles, y proveer un poco de distracción, lo cual no les molestaba, en la medida que para ellos era también tiempo de jolgorio. En efecto, la Octava de Corpus cae alrededor del solsticio de invierno, época en que los Incas celebraban la fiesta del Inti-Raymi. En esta ocasión, los gobernadores y curacas más importantes eran invitados al Cuzco para rendir tributo al Inti, sol protector y fuente de vida; pero también al Inca, su representante. Es curioso que a las fastuosas ceremonias el pueblo también asistía en calidad de "lejano espectador" (Vega y Guzmán 1986:49; Wachtel 1971:122).

Diversas peculiaridades estructurales, tanto del Inti Raymi como del Corpus Christi, determinaron que la fiesta indígena, antes que desaparecer, se fusionara con la fiesta cristiana, muy a pesar de obispos y extirpadores de idolatrías. Por ello, en varias ciudades de la Colonia, se invitaba a los indios de los alrededores a que acudan a rendir tributo al Santísimo Sacramento y, de paso, a la aristocracia local, que era su representante. Y los indios llegaban festivos, pintarrajeados,

y adornados de cintas y espejos, listos para danzar ante Dios y la aristocracia, apenas con una diferencia de matiz, ya que se trataba de celebrar la fiesta del Sol Inca con el ritual del Sol de la Eucaristía. Fray Juan de Santa Gertrudis que, hacia 1750, pasó por Riobamba un día de Corpus Christi, describe con gran expresividad el paso de los indios por la procesión:

Este día en Riobamba habría más de doscientos danzantes y matachines, y éstos iban entremetidos en el cuerpo de la procesión, danzando siempre todos sin parar, y dando la vuelta, remudándose de puestos unos con otros. Con tanta flauta, tamboril y cascabel, con el bullicio de la danza, nada se oía del himno que se cantaba, ni casi de los villancicos (Santa Gertrudis 1970:144).

Sabemos que Cuenca no constituía excepción. Por citar un ejemplo, en el acta del 16 de junio de 1612, el Cabildo acuerda que “los caciques por sus parcialidades vengan con los indios necesarios para que se aderecen... y que los oficiales, así españoles como naturales, saquen sus pendones y danzas, como es costumbre”.

La representatividad de la Eucaristía, que la aristocracia proclamó para sí, bordea los límites de la identificación total, en curioso paralelo con la identificación Inca-Sol del ritual del Inti-Raymi. Hay dos indicios reveladores al respecto, en ciertas formas de tratamiento cotidiano. Márquez (1933:150) señala por ejemplo el uso de jaculatorias para saludar a la gente de la clase dominante:

Sí; nuestros fervorosos abuelos se vanagloriaban de incrustar en el corazón de la servidumbre, en los indios o peones, esta preciosa jaculatoria, la que les servía para saludar a los patrones, y hasta hoy se practica en muchas haciendas y se la pronuncia respetuosamente con el sombrero a la mano: *Alabado sea el Santísimo Sacramento del Altar*, a la cual, el dueño de la heredad responde: *Por siempre alabado y bendito*.

Realmente, una manera curiosa de decir: *Buenos días, patrón..* Por otro lado, es reveladora a nivel ideológico, la advocación aristocrática de *Amo Sacramentado*, que recibió la Eucaristía, en clara imitación del tratamiento que recibe el hacendado de la sierra ecuatoriana de parte de sus peones. Esta expresión (que aún está en boga) fue ya duramente criticada a fines del siglo pasado, suscitando efusiva respuesta del clero ecuatoriano:

...sabemos que entre los varios títulos de amor que el pueblo ecuatoriano da a la Hostia Santa, el que más disgusta al infierno es el de *Amo Sacramentado*, lo que nos enseña que en esta frase al parecer tan trivial deben ocultarse tesoros de gracia y hermosura admirables, pues no habría de airarse el infierno contra cosa pequeña y baladí (Matovelle 1893:323).

Más interesante en este punto es el uso que hace la aristocracia del espacio sagrado, en cuanto sugiere claramente su pretensión de "apropiarse", por así decirlo, de la Eucaristía. En el espacio sagrado hay una clara distribución de los fieles, a veces disimulada solamente por la muchedumbre. Ha sido tradicional en nuestras iglesias, que los cholos y los indios se ubiquen atrás o en las naves laterales, y la aristocracia adelante o en el centro, e inclusive en el presbiterio, un lugar en principio reservado con exclusividad a los ministros de culto. Hasta hace poco, se podía observar todavía en las iglesias reclinatorios *proprios* (con iniciales, escudos nobiliarios e inclusive aditamentos temporales para impedir su uso por parte de otros fieles) que familias de la clase dominante tenían cerca del altar mayor. Este tipo de geografía ritual, que ahora tiende a desaparecer, es más evidente en el Setenario de antaño. El Padre Matovelle (1979:368) señalaba que en la catedral

las naves laterales del templo están repletas de señoras, y de toda clase de gente piadosa, la del centro rebosa con la lucida asistencia de los empleados del gobierno, las Corporaciones, e innumerables caballeros de la más alta jerarquía social, en traje todos de la más rigurosa etiqueta.

Es evidente, pues, que los pobladores participaban en el rito religioso, de acuerdo a su status social, e inclusive a su sexo. Este aspecto es importante porque refleja, por un lado, la rigidez social de la vida comarcana de la antigua Cuenca y, por otro, el control que la sociedad dominante tenía sobre el culto.

La misma procesión tenía un orden estricto de distribución: primero, las señoras, luego las escuelas y corporaciones, luego la aristocracia (cabildantes, funcionarios, hombres prestantes) junto al obispo y la custodia, y finalmente los militares. El *pueblo en general* no tenía puesto. Iba atrás o a los lados, apegándose discretamente al curso principal de la procesión. Estrictamente hablando, el espacio inmediato alrededor de la Custodia, pertenecía a la clase dominante. Al terminar la procesión, la Custodia entraba en la iglesia por una calle de honor compuesta por aristócratas, todos los cuales se colocaban después en el presbiterio para el servicio religioso. Ni qué decir de los especialistas del culto: los sacerdotes y los obispos han pertenecido tradicionalmente a la aristocracia cuencana, y muchos de ellos han apoyado decididamente la celebración del Setenario.

En el parque, las cosas se distendían un poco. La estratificación social y sexual aparecía algo más diluida, y por un motivo imperioso: la sociedad cuencana aprovechaba de las festividades religiosas para escapar de la rigidez que ella misma había creado. En todo caso, el jolgorio era inigualado y, dado que participaba toda la ciudadanía, es de esperar que la fiesta era motivo de acentuada interacción social. Todavía a comienzos de siglo, las mujeres salían con sus mejores galas, prestas a captar las miradas furtivas de sus pretendientes.

Los *caballeros* (término usado en la época para referirse a los aristócratas), a su vez, enviaban discretamente a la dama de sus sueños, charoles repletos de dulces de Corpus, y los priostes del día repartían finos recuerdos y frascos de agua florida. El ojo atento, sin embargo, puede aún discernir la estratificación, que se manifiesta en la apropiación del espacio. Antes de la procesión, las familias de la clase dominante enviaban a su servidumbre, con sillas y reclinatorios, a que se tomaran por asalto los portales del parque y reservaran los mejores puestos para que sus amos pudieran verlo todo con comodidad (el mobiliario que se enviaba era, naturalmente, extranjero, como para mostrar que el corazón del aristócrata latía en la vieja Europa). El pueblo, en cambio, se ubicaba en el interior del parque, junto a los juegos y al “arsenal” pirotécnico de la fiesta.

La alianza histórica del Clero con la clase dominante no constituye ninguna novedad; pero es interesante recalcar el uso que se hacía de los símbolos eucarísticos para debilitar o eliminar las amenazas al *statu quo* sociopolítico:

Las influencias soberanas de nuestro Rey divino se hacen sentir no solamente en el orden religioso y privado, sino también en el político. En el siglo pasado ocurrió en Quito una gran conmoción popular contra el Presidente de la Real Audiencia; hervía la ciudad como un mar agitado por furiosas tempestades; todos los esfuerzos empleados para sofocar la sedición eran inútiles, pues crecía esta por momentos, como olas que amontona el huracán en la borrasca. Entonces ocurrió a una piadosa matrona la idea de que se sacara en procesión al Santísimo Sacramento. Hízose así en efecto, y apenas se mostró la Hostia Santa, en medio de aquella airada multitud, calmáronse todos los ánimos, se dispó al instante la rebelión como por encanto, y Quito recobró su serenidad y paz perdidas (Matovelle 1893:328).

Se puede ver entonces que la asociación Aristocracia-Eucaristía es muy clara. El *estado llano* se contentaba con mirar las cosas desde lejos: si entraba en la iglesia lograba los últimos asientos, si no, se quedaba en el parque, privado del servicio religioso. En este contexto la razón del rito secular se puede explicar: el *pueblo*, al verse privado de una comunión directa con la Eucaristía, optó por inventar en el parque un rito similar al de la iglesia, aunque a escala diferente; para lo cual recurrió a la más exquisita tecnología popular que poseía, los fuegos artificiales. En este punto, la geografía sagrada es inobjetable: mientras en la catedral la gente común asiste desde las naves y el fondo de la iglesia a la realización del rito eucarístico ortodoxo, del que es dueña y protagonista la aristocracia cuencana, en el parque central la clase dominante asiste desde los portales, a la realización de un rito eucarístico “pirotécnico”, del que el populacho es dueño y protagonista. Tenemos aquí un caso patente de reversión de status, en el que la sociedad dominante cede momentáneamente su papel director, permitiendo que los estamentos inferiores tomen control, nada menos, que de la plaza mayor de la ciudad, en claro gesto de mitigación de la tensión

social cotidiana. Valga señalar, al respecto, que Cuenca no ha sido precisamente un modelo de paz ciudadana, al menos en el siglo XVIII, del que se tienen algunas noticias. En su relación de 1765, Don Joaquín de Merisalde y Santisteban (1957:100ss) señala el clima de descomposición social que imperaba en la ciudad: el homicidio fácil, la traición, el atropello a la justicia y la autoridad, la educación descuidada, etc. Tan mal andaban las cosas que los jóvenes cuencanos, estimulados por su “siniestra índole”, eran ya a los quince años “famosos galanteadores y atrevidos espadachines”. Juicios similares hicieron, treinta años antes, Jorge Juan y Antonio de Ulloa (1982:169) y cuarenta años después, Francisco José de Caldas (1966:492). Más aún, a comienzos del siglo XVIII, el cura de San Sebastián, Dr. Arredondo Agüero, ya había reportado la existencia de doce *ladinas* o prostitutas, cuyo número crecía con el pasar de los años (en Terán Zenteno 1947:81). Por razones de espacio no es posible analizar más a fondo las vicisitudes del devenir social cuencano. Por el momento solo interesa demostrar que la tirantez de los estamentos sociales exigía acciones de debilitamiento de sus contradicciones, y a no dudarlo la fiesta popular debió contribuir grandemente a este propósito. En esta perspectiva el Setenario representa la desactivación simbólica del conflicto social.

LA CONTAMINACIÓN DEL RITO

El rito es un conjunto de acciones y eventos en los que predomina el orden. Cualquier elemento que introduzca el sentimiento de anomalía o ambigüedad es considerado *sucio*, porque atenta contra la pureza del rito. Cuando esto sucede, hay peligro inminente para los fieles o el grupo social, los mismos que llevan a cabo una serie de acciones para contrarrestar la contaminación. A nivel individual, la gente puede sentir ansiedad y desasosiego, ante un rito que no responde al orden establecido; a nivel de grupo puede llegar a promover actos de histeria colectiva.

El Setenario ha sido objeto de incidentes que han afectado su pureza, poniendo en peligro a la sociedad cuencana, y exigiendo acciones de reparación a la Divina Eucaristía. En 1881, por ejemplo, los Concejales de la ciudad rehusaron (“cual si se tratase de injuriarlos”, dice un cronista de la época) llevar las varas del palio, un suceso que, por inesperado, debió causar honda preocupación en Cuenca. El relator del incidente en la Revista del Reinado Eucarístico, dice que, “presenció aquel escándalo, atravesada de íntimo dolor el alma”. La respuesta del Santísimo Sacramento no se hizo esperar, y a los pocos meses, “una sequía espantosa desoló nuestros campos, y el hambre devastó nuestras regiones”. Retaliaciones similares -esta vez con heladas- ocurrieron en 1892 y 1893 por la ausencia de las autoridades civiles y militares en la celebración de la fiesta, y el descuido de los Agricultores de nombrar priostes para el año

siguiente. El Clero invitó a la ciudad a rogativas públicas para desagruar a la Eucaristía y restaurar el orden del rito (Anónimo 1893:465-466).

Aún hoy el orden es cuidadosamente precautelado. Un globo que se quema al momento de ser soltado, o que cae a poco de ser elevado, es una ofrenda abortada que contamina el rito. La gente se entristece por estos pequeños detalles, pero el orden debe ser restablecido. Se envía de inmediato otro globo, mientras el defectuoso que "regresa" es eliminado violentamente del rito. En efecto, bajo el globo que cae, se agolpan numerosos jóvenes, algunos armados de piedras y palos, que lo desgarran con saña, al llegar al alcance de sus manos. Así regrese intacto, el globo es raramente salvado de la destrucción. Igualmente, un castillo tiene que quemarse bien, de lo contrario se introduce ambigüedad en el rito secular. En una ocasión el autor presencié la combustión defectuosa de un castillo: la gente estaba visiblemente contrariada, sin atinar a quedarse o retirarse, pero en el momento menos pensado, cuando parecía que todo estaba acabado, el castillo volvió a encenderse. En fin, el hecho de que por razones meteorológicas o de tráfico no se suprima la procesión, sino que ésta se realice más bien dentro de la catedral, es una clara muestra del afán por mantener el orden que prescribe el rito.

Cuando los elementos contaminantes son de tal magnitud que amenazan la existencia misma del ritual o del culto total, la reacción puede ser fuerte y hasta violenta. Con el surgimiento del Liberalismo, a fines del siglo pasado, la Eucaristía se vio en situación crítica. Al menos así lo sintieron los especialistas del culto, quienes se alzaron como un solo hombre para hacer frente a la contaminación, manifestada en forma de libelos anticlericales, ataques a prelados e iglesias, desacuerdos ideológicos, etc. En este contexto se comprende la proliferación de una literatura eucarística tendiente a sobreestimar las ventajas del Sacramento en el orden social, a veces en discursos de gran retórica, pero poca consistencia lógica. En panegíricos pronunciados en varias festividades del Setenario de fines del siglo pasado, se asevera por ejemplo que la Eucaristía brinda prosperidad política a las naciones, favorece el crecimiento demográfico, despierta el genio artístico, fomenta la ciencia, acrecienta la instrucción del pueblo, elimina las guerras, etc. Tal vez hubiera podido eliminar las guerras, pero la imaginería eucarística es sin duda una de las más belicosas de su tiempo. La literatura sagrada está llena de alusiones a "ejércitos eucarísticos", "huestes del Santísimo Sacramento", "carros de batalla eucarísticos". Implacable con los enemigos de Dios, la retórica eclesiástica se lanzó contra los liberales, a quienes atacaba en discursos de violencia verbal inusitada. Para agravar su status dentro de la sociedad, los liberales fueron identificados por el Clero y la clase dominante con los *francmasones* que, supuestamente, sembraban el odio y la discordia en la sociedad. La confrontación llegó a tal punto, que el desenlace se puso en términos de aniquilación total. Era la última arremetida de una aristocracia acosada, que se derrumbaba irremisiblemente en

un mundo con ideas nuevas:

Hoy más que nunca el mundo es inmenso campo de batalla donde no hay más que dos clases de soldados: de Cristo y del Demonio. *Qui non est mecum contra Me est*, dice el Señor. O el *Reinado Eucarístico* de Cristo, o el *reinado masónico* de Satanás: no hay remedio... La guerra que se hace en nuestros días a la Iglesia de Dios reviste muchas formas, y emplea muchas armas; pero el estado mayor de los ejércitos infernales, el que tiene en sus manos el plan único de batalla, y de quien parten todas las órdenes de ataque es la *Francmasonería*, cuyo Jefe inmediato, cuya cabeza única y *visible* es Satanás. Pues bien, frente a los ejércitos satánicos, Cristo en persona, desde el recinto misterioso del Tabernáculo, engancha, organiza y disciplina a los ejércitos eucarísticos. Esta es ahora la nueva faz, como si dijéramos la última evolución de la lucha perpetua entre el bien y el mal, entre la luz y las tinieblas (Redacción 1892:140).

La intolerancia religiosa puso de moda un delito que adquirió ribetes de crimen sin nombre: el robo de los vasos sagrados de las iglesias. En varias ciudades del país (Quito, Guayaquil, Riobamba, Cuenca) ocurrieron robos, que deprimieron profundamente la conciencia religiosa del pueblo. “Crimen execrable”, “espantoso delito”, “horrendo atentado”, “gravísima injuria”, eran los epítetos más corrientes de la contaminación. Bien decía, José Ignacio Ordoñez, arzobispo de Quito, en su carta pastoral de 1893: “Tal vez no se cometieran tantos sacrilegios, si los criminales vieran que un atentado a la Eucaristía lo consideráramos peor que la pérdida de la vida”. El culto mancillado requiere de una vuelta al orden establecido; penitencias, procesiones, trisagios, visitas al Santísimo, constituyeron parte de un diverso conjunto de acciones de ‘descontaminación’, para aplacar a Dios por tanto crimen. En Cuenca se construyó la iglesia de Santo Ceuáculo con el único objeto de desagaviar a la Eucaristía por el sacrilegio cometido en Riobamba en 1897⁴. Se reforzó además el culto externo como medio de presión para la participación masiva de la ciudadanía. Efectivamente, nunca el Setenario tuvo tanta grandiosidad como a fines del siglo pasado y comienzos del presente. En fin, se explotó lo sagrado por el lado del *terror místico*, la acepción más elemental de lo numinoso (Otto 1980:24ss). Justamente, al hablar de los sucesos de Riobamba, un apologetico cristiano resumía bien este sentimiento:

4. El 4 de mayo de 1897, una tropa del ejército entró a caballo en el templo de San Felipe de Riobamba y violó el Sagrario. Se han contado cosas horribles sobre este sacrilegio: que los soldados estaban borrachos, que las sagradas formas fueron pisoteadas, que los soldados bebieron vino en el cáliz y que hasta mataron a un sacerdote que trató de impedir la profanación (Redacción 1897:17; Sarmiento Abad s/f:96). En todo caso, la Iglesia pidió al país reparación nacional por estos desafueros (Ordóñez 1893:347).

Los crímenes atroces...han de ser expiados forzosamente o entre una lluvia de lágrimas derramadas a impulsos del amor, o entre un diluvio de sangre vertida por la espada vengadora de la Justicia divina (N.N. 1898:188).

En cualquier caso, Dios salve a la ciudad.

CONCLUSIONES

Pieper (1974:28) señala que la fiesta "es esencialmente una manifestación de riqueza existencial". Y en la medida que sea así, refleja un devenir social plerórico de vivencias que, a la postre, determinan la persistencia y el cambio de la fiesta. Al penetrar en la red simbólica, el antropólogo puede constatar que las líneas de investigación, aparentemente paralelas, convergen finalmente en una reflexión global sobre la sociedad. Por ello, bien cabría decir que la relevancia antropológica de la fiesta no reside tanto en el fasto y la algarabía, cuanto en que sirve de medio o "pretexto" para adentrarse en la estructura interna del grupo que festeja.

Cuenca es una antigua ciudad de la Sierra del Ecuador con honda tradición católica que, a través de los siglos, ha dado ricas expresiones de religiosidad popular. En su calendario festivo, el Setenario es sin duda la fiesta de mayor profundidad histórica, lo que le da un cariz especial para el análisis diacrónico del pueblo cuencano. Ciertamente, el trabajo que hemos presentado no abarca la totalidad de la investigación realizada; pero permite vislumbrar una nueva perspectiva para la comprensión del fenómeno religioso.

Por el momento, se ha tratado solamente de discernir en esta fiesta dos niveles rituales que, si bien operan independientemente, tienen profundas conexiones que comprometen a los estamentos sociales de la ciudad en una complementariedad no vista en el quehacer cotidiano. Al efecto, se ha tratado de demostrar que la Eucaristía es un culto esencialmente aristocrático, que congrega en su torno a la clase dominante con participación periférica de los estamentos populares. De ahí la necesidad del estado llano de aprehender también a la divinidad, aunque sea momentáneamente, en un rito que exalte su protagonismo. Justamente, el análisis simbólico muestra que el Setenario es un rito de carácter secular, que replica en el parque el misterio eucarístico, por medio de un festival de luces, organizado por las clases populares de la ciudad. Más allá del convivir social armonioso que preconiza la fiesta, se percibe la necesidad de propiciar la voluntad divina para que proteja a la ciudad del hambre, la sequía, las heladas y las guerras fratricidas. El doble ritual asegura que esta coyuntura existencial sea expresada por todos los grupos sociales de la ciudad.

Por razones de espacio no es posible explicar la evolución local del culto

eucarístico, que invariablemente está ligado a las vicisitudes de la vida social comarcana. Un momento importante de cambio, por ejemplo, debió haber ocurrido con la introducción de la pirotecnia en el ritual. Otro hito crucial fue sin duda el surgimiento en el país del Liberalismo, que minó sustancialmente las bases del culto externo católico. En fin los cambios sociales han incidido eventualmente en el desarrollo del aparato simbólico del festival e inclusive en su significado.

El crecimiento de Cuenca, particularmente en el presente siglo, ha conllevado también la democratización gradual de la sociedad. Por ende, los referentes sociales que provocaban la aprehensión diferenciada de la divinidad se han vuelto más difusos y han perdido su fuerza original. No sorprende, entonces, que haya habido intentos de suprimir el Setenario, o que al presente se esté simplificando su grandiosidad. Valga en todo caso señalar que las tradiciones no se borran de un plumazo: deben morir o evolucionar por su propio peso, porque reflejan la esencia del devenir humano. Y el Setenario, todo envuelto de luces, aún guarda codificada la historia de la sociedad cuencana.

BIBLIOGRAFÍA

ABELES, Marc

1988 Modern Political Ritual: Ethnography of an Inauguration and a Pilgrimage by President Mitterand. *Current Anthropology* 29:391-404.

AIJMER, Göran

1987 The Cultural Nature of Ritual and Myth. En *Symbolic Textures. Studies in Cultural Meaning*, Göran Aijmer, ed. pp. 1-22. Acta Universitatis Gothoburgensis, Göteborg.

ANONIMO

1893 El Pacto Eucarístico de Cuenca. *El Retnado Eucarístico del Corazón de Jesús* 20:460-467 [el autor es probablemente Julio Matovelle, Director de la Revista].

CALDAS, Francisco José de

1966 Viaje al Corazón de Barnuevo. En *Obras Completas de Franscisco José de Caldas*, pp. 437-498. Universidad Nacional de Colombia, Bogotá.

DOUGLAS, Mary

1978 *Símbolos Naturales. Exploraciones en Cosmología*. Alianza Editorial, Madrid.

DURAND, Gilbert

1981 *Las Estructuras Antropológicas de lo Imaginario*. Taurus Ediciones, Madrid.

ELIADE, Mirceu

1981 *Tratado de Historia de las Religiones*. Ediciones Cristiandad, Madrid.

FIRTH, Raymond

1973 *Symbols, Public and Private*. Cornell University Press, Ithaca.

GONZALES, Susana

1981 *El Pase del Niño*. Departamento de Difusión Cultural, Universidad de Cuenca, Cuenca.

JUAN, Jorge; y Antonio de ULLOA

1982 *Noticias Secretas de América*. Ediciones Turner-Libri Mundi, Madrid y Quito. [Edición facsimilar de la publicada en 1826, Londres].

LAFAYE, Jacques

1985 *Quetzalcóatl y Guadalupe*. Fondo de Cultura Económica, Mexico.

LANDÍVAR, Manuel A.

1970 Adoración de los Reyes Magos al Divino Infante. *Revista de Antropología* 2:9-84. Casa de la Cultura Ecuatoriana, Cuenca.

1971 Fiesta del Señor de las Aguas de Girón. *Revista de Antropología* 3:6-74. Casa de la Cultura Ecuatoriana, Cuenca.

1974 Fiesta de Navidad en Cuenca y sus Alrededores. *Revista de Antropología* 5:24-88. Casa de la Cultura Ecuatoriana, Cuenca.

LOOR, Wilfrido

1938 El Congreso Eucarístico de Cuenca. *Revista del Centro de Estudios Históricos y Geográficos* 8(32):347-353.

LÓPEZ Martín, J.

1987 Culto Eucarístico. En *Nuevo Diccionario de Liturgia*, Domenico Sartore y Achille M. Triacca, eds. pp. 511-518. Ediciones Paulinas, Madrid.

MATOVELLE, Julio

1979 *Obras Completas*. Tomo I, Memorias. Editorial Don Bosco, Cuenca

1891a El Pacto Eucarístico de Cuenca. *El Retnado Eucarístico del Sagrado Corazón de Jesús* 1:3-15.

1891b La Ley Fundamental de las Naciones. *El Retnado Eucarístico del Sagrado Corazón de Jesús* 3:108-116.

1893 Nuestro Amo Sacramentado. *El Retnado Eucarístico del Sagrado Corazón de Jesús* 17/18,19:323-328.

MÁRQUEZ T., Ricardo

1933 *Cuenca, la Ciudad Eucarística*. Cuenca [sin pie de imprenta].

MENA P., Vicente

1985 *Folklore*. Colección Básica de Escritores Ecuatorianos #75. Casa de la Cultura Ecuatoriana, Quito.

MERISALDE Y SANTISTEBAN, Joaquín de

1957 Relación Histórica, Política y Moral de la Ciudad de Cuenca. *Revista de la Casa de la Cultura Ecuatoriana-Quito*, 10(18):91-157.[Original 1765].

N.N.

1898 El 4 de Mayo de 1897. *El Heraldo de la Hostia Divina* 5:186-189.

ORDÓÑEZ, José Ignacio

1893 Carta Pastoral. *El Retnado Eucarístico del Sagrado Corazón de Jesús* 17/18/19:341-148.

OTTO, Rudolf

1980 *Lo Santo. Lo Racional y lo Irracional en la Idea de Dios*. Alianza Editorial, Madrid.

- PIEPER, Joséf
 1974 *Una Teoría de la Fiesta*. Ediciones Rialp, Madrid.
- POWERS, Joseph
 1969 *Teología de la Eucaristía*. Ediciones Carlos Lohlé, Buenos Aires.
- REDACCIÓN, LA
 1892 Un Nuevo Año. *El Retnado Eucarístico del Sagrado Corazón de Jesús* 4:138-141.
 1897 Los Sucesos de Riobamba. *El Heraldó de la Hostia Divina* 1:17-21.
- SARMIENTO ABAD, Octavio
 s/f *Cuenca y Yo. Reminiscencias*. Tomo IV, Editorial Amazonas, Cuenca.
- SOLANO, Vicente, Fr.
 1891 La Sagrada Eucaristía es el Sol del Orden Moral. *El Retnado Eucarístico del Sagrado Corazón de Jesús* 3:116-122.
- SPERBER, Dan
 1974 *Rethinking Symbolism*. Cambridge University Press, Londres.
- TERÁN ZENTENO, Carlos
 1947 *Índice Histórico de la Diócesis de Cuenca (1919-1944)*. Editorial Católica de José M. Astudillo Regalado, Cuenca.
- TURKLE, Sherry Roxanne
 1975 Symbol and Festival in the French Student Uprising (May-June 1968). En *Symbol and Politics in Communal Ideology*, Sally Falk Moore y Barbara G. Myerhoff, eds. pp. 68-100, Cornell University Press, Ithaca,
- TURNER, Victor
 1980 *La Selva de los Símbolos*. Siglo XXI Editores, Madrid.
- VEGA, Juan José, y Luis GUZMÁN PALOMINO
 1986 El Inti Raymi Incaico. *Boletín de Lima* 45:49-65.
- WACHTEL, Nathan
 1971 *Los vencidos. Los Indios del Perú frente a la conquista española (1530-1570)*. Alianza Editorial, Madrid.