

UNIVERSIDAD POLITÉCNICA SALESIANA
SEDE QUITO

CARRERA: ANTROPOLOGÍA APLICADA

TESIS PREVIA A LA OBTENCIÓN DEL TÍTULO DE: LICENCIADO EN
ANTROPOLOGÍA APLICADA

TEMA:

MEMORIA COLECTIVA E IDENTIDAD EN EL BARRIO “EL SALTO” DE LA
CIUDAD DE LATACUNGA

AUTOR:

ROBERTO JOSÉ ESCUDERO IZQUIERDO

DIRECTOR:

BOLÍVAR CHIRIBOGA

Quito, diciembre de 2013

DECLARATORIA DE RESPONSABILIDAD

Yo, Roberto José Escudero Izquierdo, autorizo a la Universidad Politécnica Salesiana la publicación total o parcial de este trabajo de grado, y su reproducción sin fines de lucro.

Los conceptos desarrollados, análisis realizados y las conclusiones del presente trabajo, son de exclusiva responsabilidad del autor del presente trabajo de investigación, el mismo que se sujeta a las normas y regulaciones pertinentes.

Quito, diciembre de 2013

Roberto Escudero Izquierdo

C.I. 0502573488

DEDICATORIA

El conocimiento que hizo posible el presente trabajo es de todas aquellas personas que, de manera abierta, desinteresada y amable mostraron su disposición a compartir sus experiencias y vivencias. A ellos está dedicado este producto, y a toda la ciudad de Latacunga, que guarda muchos secretos aún por descubrir.

AGRADECIMIENTOS

Todo este esfuerzo no sería posible sin el apoyo de mi familia: mi madre y mis tres hermanos Andrés, Rubén y Gonzalo, así como de mis tíos Fernando y Carmita y mis primos, particularmente Luis Felipe y Belén, cuyo apoyo siempre estaré agradecido. Guardo también una especial gratitud a mi tutor, Bolívar Chiriboga, por su apoyo y valiosas observaciones; a José Juncosa, a todos mis maestros y compañeros que me acompañaron todo este tiempo, de quienes atesoro gratos recuerdos. Finalmente, reconozco la inapreciable ayuda que me ha brindado todos estos años Galo Aguirre Almeida, de quien me siento honrado por su amistad.

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	1
CAPÍTULO 1: MARCO TEÓRICO	8
1.1 Introducción: Antropología de la Memoria	8
1.2 Memoria Colectiva	13
1.3 Identidad	27
1.4 Memoria e Identidad	36
CAPÍTULO 2: DESARROLLO ETNOGRÁFICO	42
2.1 Delimitación del Campo	42
2.2 El Barrio: Apuntes Históricos	44
2.3 El Vecindario	48
2.4 Marcos Sociales de la Memoria Colectiva del barrio “El Salto”	52
2.5 Lugares	54
2.6 Fiestas, Entretenimiento y Deporte	61
2.7 Narrativas	66
2.8 Organizaciones y Clubes	72
2.9 Análisis Etnográfico	75
CONCLUSIONES	82
RECOMENDACIONES	86
LISTA DE REFERENCIAS	87
ANEXOS	93

RESUMEN

La memoria colectiva, entendida no tanto como un ejercicio colectivo de representación más que como una facultad mnemónica, constituye uno de los más significativos e importantes elementos mediante los cuales un colectivo social despliega y negocia su identidad. Este trabajo desarrolla de manera particular varios aspectos de la memoria colectiva del barrio “El Salto” de Latacunga, a través de los testimonios de miembros antiguos de esta comunidad barrial que han desarrollado un sentimiento de pertenencia, resaltando, a través de los marcos sociales por medio de los cuales se fija la memoria colectiva, ciertos elementos que constituyen parte del patrimonio y heredad local.

ABSTRACT

The Collective Memory, understood not as a collective exercise of representation rather than a mnemonic faculty, is one of the most significant and important elements by which a social group displays and negotiate their identity. The present work develops in a particular way several aspects of the collective memory of the neighborhood "El Salto" Latacunga, through the testimonies of former members of the neighborhood community who have developed a sense of belonging, highlighting, through the social frameworks for through which collective memory is fixed, certain elements that are part of the local heritage and inheritance.

INTRODUCCIÓN

Antecedentes

La ciudad de Latacunga ha experimentado durante las últimas décadas el proceso de la llamada modernización urbana, que ha desestructurado el orgánico tradicional de sus habitantes y ha modificado, particularmente de manera acelerada desde la década de 1950, las modalidades sociales y culturales que les permitieron integrarse en las comunidades denominadas barrios, cada cual con una identidad propia. Este proceso es el resultado de las incidencias que tuvo el “boom” petrolero, a partir de los años 70s, la diversificación de las actividades comerciales que surgió y que ha crecido desde los 80s y la migración que ha determinado el número de habitantes que de un aproximado de 30 000¹, en 1990 a más de 100 000 en el 2010².

Diversas asociaciones se habían organizado durante la década de 1960, en razón de los intereses comunes de diversos grupos sociales: gremios, colegios de profesionales, sindicatos, clubes, instituciones culturales, nuevos partidos políticos, etc., pero la gravitación más notoria y decisiva no dejó de corresponder a los barrios, como centros de convivencia social, ejes identitarios de sus respectivas comunidades, representantes de las mismas ante las autoridades y motores de la actividad cultural.

Los barrios fueron en Latacunga desde siempre –y con una significación histórica y tradicional- un escenario de vida, un espacio de socialización, una representación de la sociedad civil y, fundamentalmente, un escenario donde se forjan las identidades, la vinculación de las familias y las personas, las formas de entretenimiento –religiosas, festivas o deportivas-, la valoración de un pasado, presente y futuro comunes. Los residentes barriales asimilaban ciertas adscripciones

¹ (Barriga, Monografía de la provincia de Cotopaxi. Vol II, 1973)

² Según el Censo de Población y Vivienda realizada por el INEC en 2010, la ciudad de Latacunga tiene 170 489 habitantes

sociales, se regían por las reglas de convivencia, de inserción social, de socialización, de solidaridad y de intereses y proyectos en común. La seguridad, la organización comunitaria, la comunicación y la confianza interpersonales, todo ello forma parte de la vida del barrio.

En la actualidad, muy pocos barrios conservan estos perfiles. Su pérdida se atribuye a los impactos socio-económicos, como el desarrollo de una variedad de actividades productivas; la presencia de millares de migrantes provenientes, en su mayoría, de las comunidades indígenas o campesinas de la provincia de Cotopaxi; los nuevos tipos de organización que han establecido los jóvenes; los procesos de aculturación que proliferan en la urbe.

Los moradores de los barrios se constituyeron en depositarios de una información histórica, de sus lugares y de toda la ciudad. Por esta condición, en la memoria –más oral que escrita- de esos moradores, sobre todo de aquellos que pertenecen a la vieja generación, se hallan los elementos de la memoria histórica de la ciudad.

Para encontrar esos elementos, existe la preocupación para investigar la vida de los barrios, no solo para reconocer la fisonomía de su pasado, sino el aporte que dieron a la construcción de las identidades ciudadinas y a la historia y tradiciones de la ciudad. Por consiguiente, la investigación invita a conducir a pensar y repensar sobre el pasado, con miras al entendimiento de las realidades humanas, sociales y culturales que han caracterizado a Latacunga.

Sobre la base de lo expuesto, propongo una investigación que, por un lado, revitalice ciertos elementos históricos que se hallan en peligro de ser olvidados, en la memoria de los habitantes del barrio “El Salto” de Latacunga, que es uno de los más importantes de la ciudad; y, por otro, problematizar la construcción de la identidad a

través de la memoria, así como la pertinencia y alcance de programas de revitalización barrial en los contextos de la vida social contemporánea.

Establecer un registro de la cotidianidad y de los cambios, a través de la memoria de los habitantes del barrio, se vuelve necesario en la medida que registra las experiencias pasadas, con el propósito de reforzar la identidad de quienes lo exponen, y motivar a las nuevas generaciones y a los residentes de pocos años, para que estos conocimientos lo asuman, mantengan y reinterpreten.

Problematización

La investigación tiene como principal finalidad la revitalización de la memoria y la historia que los habitantes del barrio “El Salto” tienen de su entorno. En este sentido, cuestioné cuál es la percepción histórica de las personas que han vivido en esta circunspección territorial para establecer ciertos criterios que ayuden a entender la forma como se dan estas representaciones de los moradores del barrio.

Por lo tanto, el eje principal de la investigación se encuentra en establecer qué criterios tienen los moradores del barrio sobre su historia, y de ahí acercarnos a los elementos que configuran su identidad barrial.

Para ello, desarrollé el tema dentro de las siguientes interrogantes:

a) Interrogantes teóricos:

Los interrogantes teóricos se encaminaron a descubrir el sentido que tiene para los actores sociales sus vivencias dentro de un barrio y cómo se configura la identidad a través de la memoria:

-¿Cómo se construye la memoria colectiva? Esta pregunta tiene relevancia en el sentido de que permitió explicar, dentro del ámbito de las ciencias sociales, cómo considerar cada vivencia individual de las personas que viven en el barrio dentro del ámbito de una memoria colectiva, como manifestación social de la memoria. Profundizamos, en este sentido, sobre la memoria compartida que puede ser expresada desde diversas perspectivas conforme las vivencias de los actores sociales.

-¿Cómo aborda la Antropología los diversos procesos de construcción de las identidades locales? Esta segunda indagación nos permitió identificar nuestro segundo eje de estudio que es la formación de las identidades locales. Revisamos los procesos que intervienen en la formación de las identidades (identificación del yo, del otro y las relaciones de alteridad y conflictividad) con las diversas variables que configuran el ámbito local-barrial y las singularidades de nuestro objeto de estudio (el ámbito urbano, división político-territorial de la ciudad, la modernidad, lo étnico).

-¿Qué se sabe sobre la vinculación entre la memoria colectiva con la construcción de procesos identitarios? En este aspecto, tratamos de delinear ciertas opciones teóricas para comprender cómo influye y en qué medida la memoria compartida con la estructuración de las identidades barriales y locales. A nivel teórico, esta es la interrogante más importante de la investigación, porque nos permitió tener algunos parámetros de comprensión de los resultados obtenidos de la etnografía.

b) Interrogantes empíricos:

Los interrogantes empíricos, por su parte, fueron dirigidos a establecer cómo se configura la memoria colectiva y la identidad específicamente en el barrio en cuestión:

-¿Cuáles son los espacios públicos de representación y de acción que tienen los actores sociales? Se buscó establecer los referentes que configuran la

identidad barrial: espacios, temporalidades, personajes, tradiciones, mitos, leyendas, etc.

-¿Cómo se ha establecido la organización barrial? Se investigó las particularidades del barrio, su historia y los procesos que han configurado la organización barrial. Se resaltarán los diversos actores sociales que han mantenido la unidad barrial y los diversos procesos de exclusión –si se han dado-. En otras palabras, aquello que ha contribuido al fortalecimiento y debilitamiento de la unidad identitaria en el barrio.

c) Interrogantes metodológicos:

Los interrogantes metodológicos fueron enfocados en determinar cuáles son las técnicas de investigación más oportunas para obtener la información, sistematizarla y establecer las conclusiones.

-¿Cuáles son las técnicas más apropiadas para obtener información sobre la memoria colectiva de una comunidad? - en este aspecto se reflexionó sobre las técnicas pertinentes a nivel teórico y empírico para desarrollar el trabajo investigativo y su dinámica en el proceso.

Para resolver los interrogantes, la presente investigación, en el capítulo 1, desarrollará teóricamente la vinculación de la Antropología con la memoria; cuáles son las características de la memoria colectiva y qué facultades sociales son necesarias a tomar en cuenta para su estudio. Adicionalmente, explicaremos la importancia de la memoria colectiva en los procesos de construcción y fortalecimiento de las identidades, de manera particular las locales, fundamentadas en la territorialidad y el espacio.

En el capítulo 2, ejemplificaremos los supuestos teóricos encontrados en el barrio “El Salto” de la ciudad de Latacunga, para referir de qué manera enlazan los habitantes de dicha circunscripción territorial el tiempo (la memoria) con el espacio (su barrio) para construir fortalecer su identidad local. Para ello me fundamenté con las principales fuentes de la memoria del barrio disponibles: literatura

historiográfica elaborada por historiadores locales y testimonios y reconstrucciones de personas locales poseedoras de una notable memoria de su realidad. Aquellos testimonios fueron recogidos en varias entrevistas abiertas a cada individuo seleccionado a partir de una muestra “significativa”.

Al final, el lector encontrará los hallazgos, conclusiones y recomendaciones derivados del trabajo investigativo.

Como parte de investigaciones antropológicas, la investigación tiene como elemento metodológico primordial el desarrollo de la entrevista “abierta”, de conformidad con las técnicas que facilitan una apropiada recolección de la información. La aplicación de este elemento es factible, por cuanto la parte investigadora cuenta con la debida preparación, la tutoría adecuada y la participación de los moradores del barrio. Es necesario señalar que la entrevista antropológica constituye el método más importante de obtención de la información. De ahí que va a ser necesaria la combinación con los procedimientos complementarios para verificar y procesar la información. Entre esos procedimientos constan la observación participante, revisión de fuentes documentales históricos de la ciudad y la retroalimentación de la información obtenida con los habitantes de la zona.

Objetivos

-General.-

Conocer la historia y tradiciones del Barrio “El Salto” de Latacunga, mediante el estudio de los contenidos que guarda la memoria colectiva de sus moradores, para contribuir al proceso de revalorar y fortalecer su identidad local.

-Específicos.-

Documentar testimonios de los moradores del barrio para hacer una contribución a la revitalización de memoria histórica de la ciudad.

Formular los fundamentos y perspectivas de la memoria colectiva, desde la óptica de la Antropología y su relación con los proceso de construcción de identidades.

Identificar los elementos que configuran la identidad barrial: espacios, temporalidades, representaciones, acciones, íconos, etc., sobre la base de los testimonios de los moradores

Justificación

En gran medida, las investigaciones que manejan un ámbito local se orientan a enriquecer el debate sobre la constitución y fortalecimiento de las identidades, y a conocer los elementos que permitan explicar la relación que guarda la memoria colectiva (entendida dentro de la relación de memoria e historia) con la conformación de las identidades. Es conveniente problematizar la importancia de la memoria, como un eje articulador de sentido, así como del alcance y limitaciones que este concepto tiene para explicar la relación de los grupos sociales con su tiempo y espacio.

En un nivel más general, la Antropología está comprometida con el acto de mantener la riqueza cultural y el fortalecimiento de la diversidad, en el marco de un proyecto social más humano e incluyente. Para ello, es necesario el estudio de identidades locales, y de los peligros de olvido y mixtificación a las que están expuestas sus expresiones culturales, como sucede en el barrio “El Salto”. Por lo tanto, la investigación es oportuna ya que el barrio no ha sido objeto de una investigación similar.

CAPÍTULO 1

MARCO TEÓRICO

1.1 Introducción: Antropología de la Memoria

La Antropología es la ciencia que estudia el comportamiento social de los seres humanos a través de la manifestación más propia de su naturaleza: la cultura.

En el enfoque del presente estudio, la cultura, a diferencia de su caracterización *adjetival* (que hace de los seres humanos poseedores o no de una cultura: ser “cultos” o “incultos”), es concebida dentro de una naturaleza *sustantiva*, que refiere la transmisión e interpretación de una herencia histórica-patrimonial y comunitaria. Involucra aspectos materiales e inmateriales que son motivados por un conjunto de relaciones y significaciones que los miembros de un grupo realizan en conjunto. La cultura es fruto de la relación social, que produce un entramado de sentidos permitiendo a cada individuo representar su realidad a partir de ciertas bases o supuestos socialmente asumidos.

Los elementos culturales son aquellos instrumentos, productos, estrategias, comportamientos y acciones que modelan la acción social y que constituyen un conjunto de aspectos que interactúan en la pretendida consecución de objetivos: identitarios, sociales, económicos, rituales, comunicativos, conductuales, individuales, colectivos, etc.

Entre todos los elementos culturales, la memoria es quizá uno de los que reviste importancia por haberse constituido, actualmente, en uno de los temas de mayor discusión académica e informal.

La memoria, en un principio, puede considerarse como una facultad universal que todas las culturas la tienen, que se desarrolla de diversas formas, según sean las corrientes de pensamiento y comportamiento de cada ámbito cultural y la tecnología mnemotécnica disponible (oralidad, escritura, lenguajes, tipografías, medios electrónicos, y muchas otras formas de almacenamiento de la memoria). Lo que sí es seguro en todas las culturas es que constituye uno de los elementos claves para la cohesión social, la identidad de los seres humanos pertenecientes a un grupo social y la supervivencia de tradiciones, valores, creencias, costumbres, tecnologías, etc.

Sin memoria, tal vez los seres humanos no tendrían la noción del tiempo. Vivirían solo en el presente. Relatos, contratos, promesas, experiencias acumuladas, no existirían. El caos no hubiera cedido nunca a la civilización y la cultura y a todo aquello que no solo nos ha permitido sobrevivir en el planeta por miles de años. Todo lo que somos en la actualidad no habría sido posible sin la memoria

En el campo de las Ciencias Sociales, la memoria está asociada a todo aquello que nos liga hacia el pasado y nos permite construir y reconstruir nuestra realidad en función de la historia asumida y de un acumulado de experiencias comunes, vividas a través de los tiempos, que nos permiten idear estrategias de comportamientos y nos ayudan a responder a la cuestión fundamental de quiénes somos y de dónde venimos.

En este sentido, podemos afirmar que gran parte del comportamiento social general se vuelca a la memoria. Pereiro (2004) asegura que hoy en día se evidencia una intensificación del culto de la memoria, manifestada en un creciente interés en las activaciones y puestas en valor del patrimonio cultural como son, por ejemplo las conmemoraciones, las genealogías, la búsqueda de los orígenes y las raíces, las biografías y el rescate de los valores humanos, la recuperación e invención de tradiciones, la búsqueda de documentos históricos (fotografías antiguas, por ejemplo)

En este contexto, y en diversos ámbitos geográficos modernos, la memoria ha sido enfocada como un elemento imprescindible para ligar a las sociedades con el pasado, y se ha visto la necesidad de ejercitar un “saber de la memoria”, que la coloque en nuestro horizonte cultural como uno de los temas centrales de discusión. Este “saber” muchas veces tiende a priorizar los objetos de la memoria sobre las relaciones sociales que lo motivan. En este sentido, la memoria patrimonial aparece como un catálogo de objetos y de comportamientos que se muestran al público para entretenimiento o snobismo. Para no caer en aquello, es necesario valorar las dinámicas sociales detrás de los objetos, mostrarlas y alimentarlas para que el ejercicio de rememoración refiera lo vital y no lo meramente objetal.

De todas formas, este vuelco a la memoria ha permitido celebrar el pasado como una tendencia para revitalizar la diversidad cultural, en contraste de la idea Iluminista de que la razón y la modernidad arrasaría con gran parte de los legados y se fomentaría un desprendimiento del pasado como signo de renovación indispensable para alcanzar el progreso, la cultura, la vanguardia y desanclar lo primitivo y “caduco” de nuestros patrones de comportamiento.

Pero este vuelco al pasado no es suficiente. Dos particularidades que Pierre Nora (1984) señala al resumir la importancia de la memoria en el actual contexto nos da una idea general de la importancia de la memoria para las sociedades de todos los tiempos.

Resalta, por un lado, que la historia sola ya no es garantía del porvenir y que ésta es la razón principal de la promoción de la memoria como agente dinámico y la única promesa de continuidad. Y, por otro lado, la necesidad de una búsqueda de sentido y de continuidad, que se puede explicar, en gran medida, por las condiciones que en la modernidad vivimos. Es clara la tendencia de convulsiones y rupturas de las sociedades contemporáneas no solo a nivel político, sino también cultural; además, tenemos el poder de los medios de comunicación y de redes comunicativas ligadas a la informática.

Así, la revitalización del pasado involucra una búsqueda del sentido a nuestra vida en sociedad.

Respecto a aquello, podemos converger con Waldman (2006) en que la evolución del mundo contemporáneo, su fragmentación, mundialización precipitación o democratización tiende a fabricar a las memorias colectivas, a multiplicar los grupos sociales que se autonomizan mediante la preservación o recuperación de su propio pasado, a compensar su desarraigo histórico en lo social y la angustia del porvenir por la valorización de un pasado que hasta entonces no había sido vivido como tal.

Dentro de esta perspectiva, evidenciamos que en la actualidad se crean nuevas lógicas de revitalización de la memoria, la cual es expuesta a nuevas y variadas formas de relecturas y re-significaciones culturales por parte de las nuevas generaciones. El pasado es vivido de diversas formas en función al recuerdo y olvido social que se generan en las comunidades culturales. De ahí que los objetos de la memoria mantengan o pierdan vigencia dinámicamente. Todo ello es encauzado por una especie de “concertaciones” ideológicas que los diversos mecanismos de poder generan en las sociedades. Así mismo las instituciones, la nación, la visión conjunta del futuro, los prejuicios, la moral influyen sustancialmente en la dinámica de la activación de la memoria (es decir, las cosas, eventos, nombres que son recordados u olvidados)

De esta manera, en torno a la memoria confluyen dos procesos en apariencia antagónicos, pero que considero complementarios y que son apreciados, particularmente, en los procesos de desarrollo y consolidación de identidad de comunidades. Por un lado, activa las diferencias y, por otro, fomenta la integración o cohesión social a través de fuerzas ideológicas.

Paralelamente, evidenciamos que el tratamiento que las sociedades dan a la memoria social sirve para articular su espacio y sus actuales condiciones de existencia con el pasado y el legado que recibieron de anteriores generaciones. Es en la memoria donde se tejen las identidades y el destino que se plantean para concebir una forma de desarrollo o supervivencia social, para generar un *sentido* comunitario. Así la memoria se encuentra atada inevitablemente al problema de la identidad de toda comunidad.

Conscientes de que Antropología trata de deshilar el sentido de las relaciones sociales, una Antropología de la Memoria pretenderá explicar las interpretaciones que las comunidades dan a su memoria colectiva, cómo la manejan, la utilizan y qué institucionalidades crean a partir de ella³. Es decir, un ejercicio antropológico de la memoria no se limita a un ejercicio de sistematización de los objetos e íconos de la memoria colectiva, sino que consiste en enfocar las relaciones sociales que las fundamentan: los sentidos que conectan el tiempo y la memoria con la territorialidad y la identidad.

³ Institucionalidades que giran en su mayoría en torno a las políticas de Patrimonio Cultural

1.2 Memoria Colectiva

1.2.1 Generalidades de la Memoria

La memoria, como capacidad de conservar determinadas informaciones –y en algunos casos ocultarla mediante el olvido y diversos mecanismos de proyección o encubrimiento-, se remite a todo un complejo de funciones psíquicas y sociales, con el auxilio de las cuales el ser humano y las sociedades están en condiciones de actualizar impresiones o informaciones pasadas y relacionarlas con su presente y futuro.

Involucra facultades individuales, condicionamientos sociales y culturales y una diversidad de formas de apropiaciones simbólicas, a los cuales se fundan la amplísima variedad de identidades. Esto se traduce en la certeza de que el individuo no recuerda solo y aislado, sino que siempre lo hace con otros, puesto que los recuerdos son colectivos.

Si bien el acto puro de rememorar se puede considerar como una facultad innata del ser humano, el recuerdo social es un constructo social: se recuerda y se olvida en torno a una serie de parámetros y límites que la sociedad se impone, como veremos más adelante.

Siguiendo a Candaü (2008) podemos distinguir tres niveles de la memoria, a través de los cuales podemos reconocer las múltiples formas de ejercicio de la memoria:

1) **PROTOMEMORIA** (Memoria Básica o de “primer nivel”). Es aquella memoria de la que generalmente los individuos no pueden hablar, pues constituye el saber y la experiencia más básicas, resistentes y compartidas con mayor intensidad

por los miembros de una sociedad y en donde nos reconocemos como seres humanos pertenecientes a una cultura.

En este nivel, se incluye lo que Bergson llamó “memoria repetitiva” o “memoria – hábito”⁴. Se incluye también la memoria social incorporada, los aprendizajes logrados en la primera socialización y la vida intrauterina, memoria del gesto, rutinas, estructuras, pliegues cognitivos, cadenas operativas inscritas en el lenguaje gestual y verbal por la transmisión social y las costumbres; las marcas, señales y condicionamientos constitutivos del ethos, etc.

El “habitus” depende en gran parte de la protomemoria, y que Bordieu lo ha descrito muy bien como “esa experiencia muda del mundo como yendo de suyo que procura el sentido práctico” (Bourdieu, 1988), en virtud de que la protomemoria, es una memoria “imperceptible”, sin toma de conciencia: agita al sujeto sin que éste lo note. Encierra lo que Halbwachs (2002) concibió como la “memoria individual” en tanto facultad para el reconocimiento de los recuerdos.

2. MEMORIA propiamente dicha (o Memoria de Reconocimiento) Es esencialmente una memoria de recuerdo; es decir, consiste en una convocatoria deliberada o una evocación involuntaria de recuerdos autobiográficos o pertenecientes a la memoria enciclopédica (saberes, creencias, sensaciones, sentimientos, etc.) y nos reconocemos como individuos.

Es el campo del conocimiento, es decir, el arsenal de experiencias que las generaciones han acumulado a lo largo de los años y siglos. Goza de extensiones artificiales que dependen del fenómeno general de expansión de la memoria, sostenida primordialmente por la oralidad -método mnemónico existente desde el

⁴ Bergson define la “memoria hábito” como aquella que consiste en la adquisición de nuevos mecanismos de movimiento, y es, por lo tanto, cerebral; se refiere Bergson al conocido fenómeno de la adquisición de hábitos; por ejemplo: tocar el piano

desarrollo de las civilizaciones hasta nuestros días- pero también de la escritura, comprendida en las inscripciones, conmemoraciones, epigrafías, estelas, obeliscos, monumentos funerarios, inscripciones, la imprenta, monedas, medallas, estampillas, y nuevas formas de comunicación: fotografías, recursos audio y/o visuales, tecnologías informáticas, etc.

Particularmente, en este nivel de la memoria ejerce un importante influjo la escuela y los diversos métodos de transmisión de conocimientos que una sociedad ejerce. Es en este sentido donde se basan las identificaciones y los sentidos de pertenencia, donde se tejen las narraciones de dioses, héroes e hitos memorables que forjan la identidad y explican las condiciones actuales.

Así también en este nivel tanto como en la metamemoria donde se manifiesta con mayor claridad las afectividades, la nostalgia y las diversas expresiones y sentimientos derivados de la individualización y personalización de la experiencia mnemónica.

3. METAMEMORIA (Memoria de Representación) Es, por una parte, la simbolización que cada individuo hace de su propia memoria y del conocimiento que tiene de ella. Por otra, asume lo que él dice de ella; dimensiones estas que configuran el “modo de afiliación de un individuo a su pasado”. De manera que la metamemoria es una memoria reivindicada, ostensiva, es una representación y no depende de la facultad de la memoria como la protomemoria y la memoria. (Candau, 2008, pág. 23) Y en la cual nos reconocemos como miembros de una comunidad o sociedad.

En este ámbito se piensa y repiensa la historia y se forja la memoria colectiva como tal. A través de discursos que se construyen a través de los modos básicos de la vida social y los recuerdos que esta tiene sobre su pasado, los individuos y los “expertos” ordenan y seleccionan hechos: lo “ponen en orden”, recuperando fuentes, testimonios y experiencias que organizan para hacer inteligible el pasado con las

técnicas y métodos que están a su alcance en un determinado contexto y a la luz de las condiciones políticas, sociales e ideológicas de su época.

En este nivel podemos apreciar que la memoria (en todos sus niveles y expresiones) se define también desde el olvido, puesto que su ejercicio es selectivo, ya que las sociedades se permiten guardar archivar cosas y desechar otras, menos funcionales. El olvido es muy importante en la medida en que nos permite reconocer los ámbitos y relaciones de poder que definen las sociedades. Los olvidos pueden ser considerados, desde esta perspectiva, como silencios de la historia, reveladores de mecanismos de manipulación de la memoria colectiva. Es, por tanto, el terreno donde la política puede hacer uso de la memoria social, pues en este nivel se construye y reconstruye la memoria y se puede formar la idea del devenir social, su supuesta “misión” o “destino” o las directrices sociales que diversos mecanismos de poder pueden implantar.

Estos niveles de la memoria son importantes para resaltar las formas en que las sociedades se recuerdan. Cuando se habla del ejercicio de recuperación y activación de la memoria –tanto individual como social- que realizan los individuos esta caracterización tiene completa y total validez. Cuando se pasa a escala de los grupos o las sociedades, en el ámbito de la personalidad de base, se tiene que considerar la eventualidad de la posesión de una MEMORIA (de reconocimiento) y de una METAMEMORIA (de identificación), ya que los recuerdos sociales no pueden ser compartidos por sus miembros de manera universal o total como puede ser concebida la PROTOMEMORIA (que sí pueden ser compartidos por todos, por lo menos en teoría).

Una notable característica de todos los niveles de la memoria es que son en gran medida negociados, parciales y contruidos socialmente.

En esta eventualidad subyace la naturaleza de la expresión de “memoria colectiva” propiamente dicha, en la que el término pierde la expresividad de “facultad”, que impregna y que puede realmente certificarse en la de memoria basada en la esfera de lo individual y personal (protomemoria y memoria de identificación). En su acepción corriente, la expresión “Memoria Colectiva” es una representación o una forma de metamemoria, es decir, un enunciado que los miembros de un grupo quieren producir acerca de una memoria supuestamente común a todos los miembros de ese grupo. Es una descripción de una hipotética comunidad de recuerdos (Candau, 2008, pág. 24).

1.2.2 La memoria colectiva

La memoria colectiva se define, por tanto, como una representación de los individuos miembros de una comunidad acerca de su pasado y su identidad y se inscribe en el ámbito de la Metamemoria.

Este concepto fue desarrollado en los albores de las ciencias sociales por el sociólogo Maurice Halbwachs, en el que se manifiesta una notable influencia del Positivismo social de Émile Durkheim y su concepto de “conciencia colectiva” (Durkheim, 1973). Se enmarca en la necesidad de describir a las sociedades de acuerdo a su “mentalidad”, mostrando una notable preocupación por encontrar los lazos de unión o cohesión social.

Halbwachs define la memoria colectiva como aquella que recompone el pasado, y cuyos recuerdos se remiten a la experiencia que una comunidad o un grupo puede legar a un individuo o grupo de individuos. (Halbwachs, 2002, pág. 107).

Si bien esta memoria se alimenta de la historia y los registros documentales, la oralidad cobra mucha importancia en la estructuración de la memoria colectiva,

pues gran parte de las tradiciones e informaciones que se transmiten no han sido objetos de sistematización, por lo que mucho de aquellos recuerdos y saberes se encuentran diseminados en el conjunto de la comunidad y no constituyen parte del conocimiento formal de las sociedades.

De manera que la memoria colectiva, siguiendo a Le Goff, podemos definirla como una memoria no consciente, en donde mejor se manifiestan los sentimientos religiosos, de identidad, de júbilo o tristeza de la gente. Se manifiesta y se recrea a partir de las creencias, los ritos, los mitos y los actos litúrgicos celebrados por un determinado grupo que los transmite de generación en generación. Con el pasar del tiempo es susceptible de ajustes y modificaciones por aquellos en que se transmite, y al igual que sus contenidos, sus vehículos también pueden variar. (Le Goff, 1995)

La memoria colectiva es aquella instancia que insiste en asegurar la permanencia del tiempo y la homogeneidad de la vida, como un intento por mostrar que el pasado permanece, así como la identidad grupal. En el mantenimiento de la identidad y cohesión social, los grupos tienen la necesidad de reconstruir permanentemente los recuerdos a través de conversaciones, contacto, rememoraciones, efemérides, usos y costumbres, conservación de sus objetos y pertenencias y la permanencia en los lugares en los que se ha desarrollado su vida.

En síntesis, podemos afirmar que la memoria colectiva es un concepto que remite a la recuperación social o la reconstrucción del pasado vivo y experimentado por un determinado grupo. Nace de los individuos, pero no se constriñe a la conciencia individual, aunque bien podemos decir que puede estar influida por percepciones particulares. La reproducción social de sus contenidos no necesariamente reviste un carácter formal, sino se alimenta de aquellos actos de las personas desde su cotidianidad, de sus vivencias particulares que, si no son compartidas, al menos pueden ser “negociadas” en la comunidad como veremos más adelante. En virtud de esto, la memoria colectiva tiene un aire de emotividad, pluralismo y particularidad, que puede estar sujeto a ajustes y modificaciones en

virtud del tiempo y la capacidad mnemónica, de transmitir de una forma más o menos fidedigna la memoria relatada.

1.2.3 Marcos sociales de la memoria colectiva

El recuerdo es la facultad humana que nos permite reconstruir la memoria colectiva. El recuerdo social se sitúa en el límite entre la conciencia colectiva y las vivencias personales que concierne a cada individuo dentro de su sociedad; es decir, se posiciona entre la individualidad pura y la mentalidad histórica o la percepción de la sociedad en un tiempo determinado. Es en ese límite donde la conciencia individual, para reproducirse, se apoya en ámbitos colectivos y utiliza marcos sociales como el lenguaje, la temporalidad y la espacialidad.

Los marcos sociales de la memoria constituyen los vehículos de transmisión de la memoria colectiva, dentro de cuyos límites se instalan los recuerdos para, por asociación, ser recordados que, al tener un anclaje con el imaginario. Funcionan como significantes de las relaciones sociales para el ejercicio de la memoria. Pierre Nora los ha identificado como los “lugares de la memoria” (Nora, 1984) explicando que, a través de estos depósitos, nos es preciso reconstruir nuestra memoria social: son los lugares, tiempos, narrativas que enlazamos con nuestra identidad, constituyen los referentes de una comunidad por medio de las cuales hablamos de nosotros mismos como sociedad. Constituyen el eje de la interpretación de memoria colectiva.

Ya en la antigüedad, se atribuye a Simónides una distinción capital entre los “lugares de la memoria”, en los cuales puede disponerse, por asociación, los “objetos de la memoria” y las imágenes -formas, rasgos característicos, símbolos que permiten el recuerdo mnemónico- (Le Goff, 1991, pág. 148). Esta caracterización fija la memoria como fundamentalmente un acto de rememorativo. Los objetos, se

perfilan como instrumentos claves para la conformación de la memoria colectiva; las imágenes, como recurso de una operación de la retórica⁵.

Tal distinción cobra importancia para resaltar que, a través de los “lugares de la memoria”, las rememoraciones y olvidos de las cosas registrados en hechos y objetos, estructuran o signan a la memoria colectiva. Es en el concepto de los marcos sociales de la memoria donde se fijan los recuerdos colectivos. Los objetos se enmarcan en circunstancias, como el tiempo, por ejemplo. Muchos elementos son recordados por muchos años, pero con el pasar del tiempo se producen ciertos desgarramientos entre el presente y el pasado. Estos desgarramientos despiertan aún suficiente material para la memoria para la reconstrucción del pasado y, a la vez que esta se alimenta de recuerdos vagos, globales o flotantes, particulares o simbólicos, sensible a todas las transferencias, pantallas, censura o proyecciones. De ahí que la memoria colectiva tenga una naturaleza afectiva y mágica. Hay tantas memorias como grupos, ellas son, por naturaleza, múltiples y multiplicables, colectivas, plurales e individualizables; pertenecen a todos y a nadie, lo que les da vocación universal y tienen sus raíces en lo concreto, en el espacio, el gesto, la imagen y el objeto.

Por lo tanto, la memoria colectiva muchas veces se construye en base a “restos”, donde conocemos solo la forma externa, residual que subsiste en una consciencia conmemorativa, en una historia que la provoca a través de una multiplicidad de expresiones: museos, archivos, cementerios y colecciones, fiestas, aniversarios, tratados, causas judiciales, monumentos, santuarios, asociaciones... que se erigen como testimonios de otra edad, ilusiones de eternidad creadas para asociar, y forjar una continuidad.

⁵ Según Cicerón, la memoria era considerada la quinta operación de la retórica, después de la *inventio* (encontrar algo qué decir), la *dispositio* (poner en orden lo que se ha encontrado), la *elocutio* (agregar como adorno palabras e imágenes) y la *actio* (recitar el discurso como un actor con la dicción y los gestos). YATES, F. “The Ciceronian art of memory”, en “Medioevo e Rinascimento. Studi in onore di Bruno Nardi”. vol. II, Florencia, Sansoni, pp. 871-99. 1955. Citado por Le Goff. (1991) p. 149

Estos “restos” constituyen receptáculos de la memoria colectiva, los cuales se enmarcan dentro de ámbitos que permiten su socialización. De los distintos posibles los básicos son los temporales y los espaciales, a los que hay que sumar el propio lenguaje:

-Los marcos temporales de la memoria son productos culturales de medición del tiempo y de los ritmos del universo.

La conquista del tiempo puede ser considerada como uno de los aspectos más importantes del control del ser humano sobre la naturaleza. El calendario es uno de los grandes emblemas e instrumentos de poder, ya que los detentores carismáticos del poder han sido históricamente los amos del calendario: sacerdotes, reyes o revolucionarios. Podemos estar seguros que el cuadro temporal adquiere un interés particular para cualquier dios, héroe, jefe que quiera reinar, triunfar o fundar un nuevo orden social. La institución y la reforma de los calendarios siempre ha sido parte del trabajo de ciertos especialistas: astrónomos, astrólogos, etc., auspiciados por un poder centralizador, pues el control (y la manipulación) del calendario siempre ha sido considerado como un poder real (Le Goff, 1991, pág. 185).

En nuestras sociedades, conforme se dio paulatinamente una cierta uniformidad –aunque no completa en la actualidad- del calendario; se fortalecieron a lo largo del tiempo estrechos vínculos entre el calendario y la liturgia, los tiempos “sagrados” y “profanos” para luego, de la mano de medidas liberales seculares del siglo XVIII volverse más o menos independientes, siendo la laicización del tiempo una meta que persiguen los actuales poderes públicos de occidente con una consecuente diferenciación y una virtual introducción de calendarios de ámbitos tradicionales.

Lo único seguro es que toda la vida cotidiana, afectiva, fantástica de una sociedad depende de su calendario. El peso de las tradiciones siempre está vigente en la concepción del tiempo y las determinaciones de las fiestas o hitos temporales.

No solo el calendario tiene su ámbito en el campo religioso a través de la liturgia, sino también el calendario ejerce el control del trabajo, del tiempo libre y de las fiestas de toda índole.

Por lo tanto, el calendario permite organizar todas las fechas de festividades, nacimientos, defunciones, aniversarios, cambios de estación, etc., que funcionan como referencia, como hitos, a los cuales recurrimos para encontrar y renovar los recuerdos sociales.

En efecto, los recuerdos están más en los marcos, en los hitos, en las fechas que en los pensamientos, como cuando alguien se acuerda de una tarea u obligación porque ahora es viernes. En el tiempo está depositada la memoria, como si la memoria fuera un objeto y el tiempo un lugar.

-Igual que en el tiempo, en el espacio también está depositada la memoria, o mejor dicho, su activación y reproducción. **Los marcos espaciales** de la memoria colectiva consisten en lugares, las construcciones físicas y los objetos donde, por vivir con ellos, se han convertido en depositarios de la memoria de los grupos. El modo de tal esquina, tal bar, tal objeto, en fin, evocan el recuerdo de la vida social que fue vivida ahí y, en su ausencia, pérdida o destrucción se impide la reconstrucción de la memoria. El espacio es fundamental a la memoria colectiva porque, al revés del tiempo, que está hecho de convenciones, éste está hecho de piedra inerte, que da la impresión de mayor estabilidad y durabilidad, pudiendo mantener así la memoria colectiva por más tiempo: la permanencia de una edificación significa para los interesados la estabilidad y duración de sus recuerdos porque, en efecto, las cosas traen recuerdos. Por eso Halbwachs dedicó una

investigación minuciosa de la memoria y, cuando define la memoria colectiva, la encuentra depositada en el espacio, puesto que en razón de su estabilidad nos da la ilusión de no cambiar a través del tiempo.

El espacio es uno de los ámbitos más estudiados dentro de la teoría social, ya que tanto las colectividades, como los individuos tienen la necesidad de pensar y recrear sus identidades. Definir, simbolizar y relacionar son las estrategias claves para la construcción de las identidades colectivas y particulares.

Recientes perspectivas sobre el espacio nos sugieren la idea de que una cosa es el espacio geométrico y otra el social y cultural, por lo que se es conveniente hacer una distinción. Augé cita a Michel de Certeau, para quien el “espacio” es un lugar animado por los desplazamientos y entrecruzamientos que se dan, mientras que el “lugar”, propiamente hablando, es el conjunto de elementos que coexisten en un determinado orden que la sociedad o el ser humano impone. Similar diferenciación realiza Merleau Ponty, en su trabajo “Fenomenología de la percepción”, donde distingue el lugar geométrico del antropológico, entendiendo al primero como una dimensión de la cosificación, donde el espacio es un receptáculo de cosas, es el espacio que se llena; mientras que en el espacio antropológico se vislumbra el *sentido*, característico de la naturaleza cultural que el hombre asigna al mundo y las cosas. En este sentido, el espacio antropológico es también definido como la instancia donde la palabra se vuelve acción, donde se transforman los lugares en relatos y viceversa y se deriva de la distinción entre el “ver” y “hacer” cotidiano. (Augé, 1993, pág. 90)

Los lugares tienen tres rasgos comunes: son identificatorios, relacionales e históricos. Cada lugar está dotado de contenido espacial y social. En términos geométricos el espacio social se definiría a través de la línea, la intersección de líneas y los puntos de intersección; en términos geográficos, hablamos de caminos o ejes que van de un sitio a otro, de puntos de intersección o de encuentro, cruzamiento o reunión, y de espacios más o menos monumentales que sirven de referencia de

carácter político o religioso que definen un espacio o una frontera (Augé, 1993, pág. 92). Estas formas definen tanto el espacio aldeano, como el doméstico, es decir, el espacio individual y el colectivo: intersección, cruzamiento, centro o monumento permiten explicar y detallar los lugares antropológicos tradicionales, además de ser una herramienta para explicar parcialmente los lugares de las ciudades modernas.

Un “lugar” puede definirse como un sitio de identidad, relacional e histórico. Un espacio que no se define como de identidad, relacional o histórico es un no-lugar. La sobremodernidad es productora de no lugares de manera especial. Un no-lugar no existe de forma pura, es en donde los lugares se recomponen y las identidades de “las artes de hacer” en la cotidianidad requieren análisis más profundos, innovadores y sutiles para dar cuenta de las nuevas estrategias de la cotidianidad. El lugar y el no-lugar constituyen polaridades falsas, no se excluyen ni se superponen.

Los no-lugares crean la contractualidad solitaria, individual, mientras que los lugares son los escenarios de composición social. Los no-lugares, además de ser el espacio de tránsito, de ocio, de paso, es el lugar de la individualidad extrema, la soledad o de la fundición del yo en la colectividad, de una manera más llana y esencial. Los no lugares se definen también por las palabras o acciones que nos proponen: pueden ser de descripción, prohibitivo o informativo (tomar tal carril, no fumar o calle tal, respectivamente), donde el hombre “moral” interactúa con los textos o las instituciones.

De manera que en el mundo de la sobremodernidad se vislumbran entre los lugares y no-lugares a dos escenarios en los que la sociedad se crea y recrea, dos ámbitos de la realidad complementarios, necesarios para todo análisis social de las identidades

-El lenguaje y las narrativas constituye el marco más elemental de la memoria colectiva, puesto que es a partir del lenguaje y una significación común de los individuos es en donde se pueden compartir las experiencias.

Marc Augé asegura que dentro de la superabundancia que vivimos en la modernidad, como consecuencia del achicamiento del mundo y un desarrollo comunicacional-satelital, predomina la existencia de grandes espacios de reconocimiento, equiparables a universos simbólicos dentro de los cuales los individuos se identifican y comparten códigos comunes.

El lenguaje constituye uno de ellos, quizá el ámbito más básico para compartir la memoria colectiva que se complementa con los diversos medios mediante los cuales se transmite la información, conforme al estado tecnológico de cada cultura y los diversos medios de comunicación con los que los individuos cuentan.

Para Harold Garfinkel, fundador de la Etnometodología, el mundo social no se reproduce por las normas internalizadas, como sugería Talcott Parsons, sociólogo representante de la Teoría Sistémica, sino en situaciones de interacción donde los actores lejos de ser meros reproductores de leyes preestablecidas que operan en todo tiempo y lugar, son activos ejecutores y productores de la sociedad a la que pertenecen. Normas, reglas y estructuras no vienen de un mundo significativo exterior e independiente de las interacciones sociales, sino dentro sus estructuras mismas. Los actores no siguen reglas, las actúan, y al hacerlo interpretan la realidad social y crean los contextos en los cuales los hechos cobran sentido (Garfinkel, 1973).

Para este enfoque, el vehículo por excelencia de reproducción de la sociedad es el lenguaje, cuya función performativa responde a dos propiedades: la indexicalidad y la reflexividad. (Guber, 2001, pág. 44 y ss.)

La indexicalidad se refiere a la capacidad comunicativa de un grupo de personas en virtud de presuponer la existencia de significados comunes, de su saber socialmente compartido, del origen del significado y su complejidad en la comunicación, con la utilización de indexicales como “acá”, “eso”, “le”, etc., que la lingüística denomina deícticos. (Guber, 2001, pág. 45)

La otra propiedad del lenguaje es la reflexividad que señala la íntima relación entre la comprensión y la expresión de dicha comprensión. El relato es el soporte y vehículo de esta intimidad. Por eso, la reflexividad supone que las actividades realizadas para producir y manejar las situaciones en la vida cotidiana son idénticas a los procedimientos empleados para describir estas situaciones. (Guber, 2001, págs. 45-46)

En este sentido, debemos tomar en cuenta las narrativas que se originan en el seno del constructo social, pues constituyen aquellos legados que se transmiten de generación en generación perpetuando hechos y acontecimientos que fortalecen la memoria colectiva.

En síntesis, podemos decir que estos tres marcos: el tiempo, el espacio y el lenguaje constituyen aquellos referentes en donde las sociedades se piensan a sí mismas, generan sus propias memorias colectivas y constituyen los elementos indispensables para la comprensión de la memoria colectiva de cualquier comunidad o ente social. A partir de estos referentes es posible reconstruir la memoria de los pueblos y sociedades, pues organizan los acontecimientos, revistiéndolos de sentido.

1.3 Identidad

En este acápite nos centraremos en la identidad y la comunidad, considerando principalmente su dimensión espacial, para poder analizar el impacto de la memoria colectiva sobre los barrios. Además, trataremos el tema de la identidad como una necesidad de la población que necesita desarrollar un sentimiento de pertenencia ante la disolución que supone la globalización, y dado que las comunidades han cambiado y se han expandido las redes que las constituyen, algunos ciudadanos se sienten miembros de otras comunidades desarraigadas de su territorio. De modo que la identidad se revela como algo que se estimula y redefine en las actuales circunstancias.

La identidad como una de las experiencias más íntimas y primarias del ser humano forma una conciencia del yo, que hace posible el conocimiento de la alteridad y el reconocimiento del Otro⁶. Se estructura la diferenciación entre el yo-tú-él, y la presencia del *álder ego* en el yo. Esta facultad de diferenciación nos hace ver el mundo como un escenario RELACIONAL, en donde conviven simbióticamente lo uno y lo múltiple, el ser, la identidad y diferencia como determinaciones plurales en estrecha relación estructural. Gracias a esta visión comprendemos que la vida es la combinación del equilibrio y solidaridad con el caos y el conflicto.

Culturalmente, percibimos la identidad como un hecho social, alimentada de convenciones en torno a afirmaciones de carácter raciales, territoriales, ideológico-morales, étnicos y una amalgama de sentimientos, tradiciones estereotipos, modos de hacer o de vivir o en torno a “certezas” conceptuales de diverso tipo (religioso, político, económico, etc.). En este nivel de diferenciación adoptamos lealtades, solidaridades, indiferencias o intolerancias con respecto a otras formas culturales distintas a las nuestras.

⁶ Esto nos recuerda la afirmación de Borges sobre la identidad cultural, sintetizada como pluralidad en unidad: “esa rara/ cosa que somos, números y una”

La identidad se la asimila como el significante de la diferencia específica entre los seres humanos que encarna el ser social en sus particularidades y sus permanencias. Se conforma, a través de ella, una ingeniería cultural que elabora, en proceso inacabado, el *ser* de la identidad nacional fusionando lo fáctico con lo real, lo mudable con lo permanente: opone, esencializa, tergiversa, selecciona, objetiva e idealiza, mitifica y sacraliza (Lisón Tolosana, 1997, págs. 11-12).

Esta fusión de lo fáctico con lo real que involucra esta ingeniería cultural se efectúa, de manera particular y eficiente, en el relacionamiento entre el tiempo (la historia) y el espacio. La historia contribuye a ontologizar, a naturalizar las formas cívicas, tradicionales, actitudinales, morales, éticas de una comunidad cultural.

En síntesis, la identidad consiste en una esencia jurídico-discursiva que confiere y otorga a la pluralidad de miembros una matriz aglutinadora, configurante y duradera.

1.3.1 La comunidad territorial

Sin lugar a dudas, el determinante geográfico-espacial es uno de los más importantes, antiguos y permanentes indicadores y coeficientes de la identidad. tanto el escenario natural como la geografía nativa (escuelas, edificios, parques, monumentos, calles, plazas, la iglesia, el barrio o la tradicional fiesta) constituyen un bosque de signos que insinúan en la cotidianidad mensajes retroactivos y ecos de alta significación cultural e identitaria.

El espacio de experiencia inicial y habitual constituye un horizonte de memoria y expectativas que viene siempre enriquecido por sus cualidades estéticas, morales que infunden valores metafísicos y filosóficos, como también tradiciones reales o ficticias.

El barrio, ámbito de estudio de la presente investigación, debe ser entendido como una comunidad territorial. Podemos definir una comunidad como un conjunto de personas con conductas culturales similares que residen en un territorio concreto y

que establecen una serie de relaciones interactivas entre ellos en circunstancias determinadas.

La comunidad es uno de los conceptos culturales que mayores redefiniciones experimenta actualmente, en virtud de los cambios que experimenta motivados por la globalización que, a breves rasgos, supone tanto una configuración de una economía y cultura universalista como la exaltación de las diferencias y diversidades. En este contexto, las identidades locales, lejos de haberse disuelto en la conformación de una sola cultura, se revitalizan y complejizan su estructura. Una de aquellas identidades que se revitalizan es, precisamente, la identidad territorial.

Todas las identidades son productos culturales y sociales que elaboran las comunidades, donde sus miembros las definen, proporcionándoles un sentido y significado particulares necesarios para la existencia.

Se podría pensar que la globalización opera cambios en las sociedades de tal manera que donde lo territorial y los límites físicos deberían perder fuerza como base de la identidad local en la medida en que las comunidades se constituyen, más que antes, como red de redes. En efecto, posible estar conectado con realidades lejanas a través de los diferentes medios (información, comunicación, internet, viajes, amigos, etc.) en donde las distintas comunidades conforman identidades culturales bajo nuevos parámetros, ya que las redes entre sus miembros pueden ser establecidas superando el espacio generalizándose el apareamiento de identidades en realidades desterritorializadas.

Aunque creemos que no es preciso que la gente comparta un territorio para que se construya una comunidad lo territorial, éste sigue siendo todavía un referente muy importante entre los ciudadanos que aluden a las imágenes provenientes de la cotidianidad y el espacio como estructurante de lo social, a la vez que actúan modifican o estructuran su espacio vital, pues el espacio y lo social se condicionan

mutuamente. De manera que lo espacial sigue siendo un referente tan sólido como otros.

Autores como Maffesoli y Castells señalan que la comunidad arraigada en un territorio concreto experimenta procesos de cambio en su base territorial; es decir, que estos parámetros siguen vigentes, pero deben ser repensadas de acuerdo a las nuevas realidades.

La experiencia subjetiva de la comunidad es el elemento definitorio de la creación de comunidad. Maffesoli lo llama “espacio simbólico”, concepto que nos interesa destacar por sus consecuencias en la vida cotidiana en lo local. (Maffesoli, 2007),

Según esto, las comunidades territoriales no se constituyen tanto por compartir un territorio, ni dejan de existir por no compartirlo, se edifican desde un espacio simbólico compartido, desde el sentido de pertenencia que los involucra con el espacio, con el barrio y lo diferencian, a su vez, de los otros. Están unidos por una red o cultura compartida que tiene como referencia lo territorial y cuanto más tupidas sean estas redes relacionales, más y mejor definida quedará la identidad y así el sentimiento de pertenencia a una comunidad será más intenso y, por tanto, mayor será el grado de participación en la vida pública.

La experiencia subjetiva de comunidad nos hace considerar la identidad a través de las subjetividades de los actores sociales. El vecindario o barrio crea un tipo específico de comunidad, se creó a partir de hechos compartidos, pero también a partir de la experiencia compartida. En esta línea, las ciencias sociales y particularmente la antropología pretenden enfocar las realidades de las comunidades, no como la suma de un territorio o individuos, sino desde los actos ellos realizan, desde las ideas que tienen de sí mismos -la autorepresentación-. Por ello, es interesante concebir el concepto de comunidad como íntimamente conectado con el

concepto de identidad y de la imagen que la comunidad construye a través de sus autorepresentaciones.

1.3.2 La comunidad de redes

En la comunidad se desarrollan los diversos grupos asociativos que comparten aficiones comunes. Su espacio, donde desarrollan sus actividades, es un conjunto complejo constituido a la vez por la materialidad de las cosas (calles, monumentos, tráfico) y por la inmaterialidad de las imágenes de diversos órdenes, aquellos significados que la gente atribuye a los objetos. El orden simbólico instituye el significado. Todo lo que una comunidad tiene en común: valores, ocio, moda, el mismo espacio, etc., involucra un “religare”, esa es la necesidad común, ese gusto por estar juntos. De manera que, lo que más importa a nivel social en una comunidad se estructura desde lo cultural, desde los símbolos que tienen en común.

Estos vínculos se desarrollan en redes que los ciudadanos establecen entre sí y que cambian a lo largo del tiempo, expandiéndose, constituyendo redes supralocales, y en algunos casos, desterritorializándose e incrementando el desarraigo entre los ciudadanos. Es, sin embargo, un hecho evidente que la proximidad facilita las acciones recíprocas y reafirma la pertenencia a una comunidad, aunque éstas no se definen únicamente en función del conjunto de construcciones físicas. Si las redes son el puente entre el individuo y la sociedad, las comunidades se constituyen a partir del contacto cotidiano y, sobre todo, del mismo marco referencial que los ciudadanos alimentan a partir de principalmente cuatro redes en las que se desarrollan las vidas de producción y consumo: familiares, de vecindad, amistosas y las laborales.

Los individuos se integran en redes tejidas a través de instituciones como las escuelas, los centros de trabajo, las asociaciones, las tiendas, o los clubes deportivos y diversos estamentos de diversa influencia sean locales o supralocales.

Estos cambios en la extensión, intensidad y tipología de las redes han sido importantes para comprenderlas, evidenciando cuatro tipos de redes más importantes: laboral, familiar, amistosa, vecindad, que se caracterizan por su dinamismo y variabilidad de acuerdo a los ámbitos culturales bajo los cuales se desarrollan. Han variado los centros de trabajo, los lugares de ocio, los domicilios de amigos, familiares, y diversos centros de socialización en nuestra realidad particular y hemos sido testigos que relaciones se dilatan en el espacio y se incrementa la movilidad, al tiempo que otras se pueden concentrar en el espacio.

En la actualidad, en los barrios se ha evidenciado un fenómeno de desarraigamiento por los cambios de la urbe y del flujo acelerado de los pobladores. Muchos que manifiestan sentimientos de pertenencia no viven en el sector y otros, que aún no se han incorporado a una dinámica de vida comunitaria barrial, ocupan gran parte del espacio barrial. Gran parte de personas que poseen en su memoria el imaginario del barrio pueden no vivir en la actualidad en esta, pero sus testimonios son tan importantes como quienes viven en la actualidad.

1.3.3 Identidad de la comunidad.

Lo más sencillo para definir una comunidad barrial es considerar sus límites administrativos; sin embargo, cuando hablamos del influjo que tiene la identidad, el barrio resulta ser algo más que esos límites. Se trata más bien de un espacio antropológico, cultural, político, que surge de la interacción de los miembros.

El sentimiento de comunidad, como ya lo hemos resaltado anteriormente, provoca un sentimiento de apego, de pertenencia a una comunidad que diversos componentes simbólicos (referencias, objetos, lugares...) los aglutinan y entretejen y que los diferencian de otros miembros de otras comunidades o identidades. A partir de estos referentes simbólicos que la comunidad reconoce como propios, podemos

auscultar sus identidades. Como señala Castells, la identidad es un proceso de construcción de sentido a partir de un atributo cultural o de un conjunto de atributos culturales, que reciben prioridad sobre todas las otras fuentes. (Castells, 1980)

Esta construcción de la identidad se hace a partir de materiales que refieren al pasado de los pueblos y se asienta en consideraciones de diversa índole: biológicas, productivas y reproductivas, históricas, narrativas provenientes de su memoria colectiva, fantasías colectivas, aparatos de poder y revelaciones religiosas en un todo que es la cultura (Castells, 1998a, pág. 29). La identidad, por tanto, se aloja en la subjetividad de los ciudadanos y les permite crear marcos de clasificación y diferenciación de los “propios” frente a los “otros”. Es al mismo tiempo real y objetivo, subjetivo e imaginado, construido y dado.

La cultura, al servir como parámetro diferenciador de grupos y realidades, sienta las bases de la identidad a partir del imaginario, que es *la imagen que un grupo o comunidad tiene de sí, a través de su proyección exterior (yo especular), a través de su “semejante” (otro que sea yo), desde una percepción gestáltica e icónica* (Aguirre, A., 1997, pág. 37)

Varios autores han resaltado que la identidad se conforma por el cruce de varias identidades, de varias “máscaras”, siendo unas más importantes que otras. En este sentido, pasamos de la lógica de la identidad a la lógica de la identificación; de la lógica de las imágenes cerradas, estáticas, más propias de la modernidad a la lógica de las máscaras, dinámicas, más propias de la posmodernidad (Maffesoli, 2007), (Lisón Tolosana, 1997). Esto quiere decir que cada individuo pertenece a varias culturas, o que la gente tiene y desarrolla múltiples identidades culturales.

Ya que la identidad se construye como el resultado de múltiples elementos definitorios -frecuentemente en oposición al otro-, es algo que puede no estar siempre presente, sino que emerge en determinadas circunstancias: es un sentimiento

latente. Pareciera que la identidad en algunas comunidades no existe ya que no se manifiesta claramente en el positivo, es decir, en ausencia del negativo, pues muchas veces consiste en una realidad adormecida, que se despierta en presencia del otro. En este sentido, las identidades se definen tanto por lo que se tiene en común como por lo que se tiene diferente de los otros.

De igual forma, al perfilarse en un contexto relacional, se trata de un proceso siempre inacabado, en constante construcción y redefinición, que cambia porque las relaciones están en constante cambio.

De manera que podemos definir a la identidad como un proceso de construcción de sentido donde todo sentimiento de pertenencia se construye desde la cultura. Así, la identidad se refiere a una relacionalidad de diversas fuentes subjetivas de la experiencia que confluyen en un sentimiento de pertenencia, algo construido, cultural y plural.

Si por comunidad entendemos el conjunto de personas que tienen algo en común, cosas en común (sean rasgos culturales, valores, espacio, etc.), que residen en un territorio concreto o simbólico; por identidad entendemos esa realidad cultural que elaboran y que se define en un todo estructurado, es decir, en un todo ordenado en el que se sitúan los unos y los otros.

1.3.4 La identidad y el sentimiento de pertenencia

El sentimiento de orgullo de pertenencia se basa en el apego a símbolos, a un espacio determinado, a una imagen. Keller habla del sentimiento de identificación como

...el apego a una zona de un área local. Incluso si la gente tiene relaciones casuales con sus vecinos, si no tiene un sentido claro de los límites de un área

ni utiliza de manera concentrada o exclusiva las instalaciones y servicios locales puede tener un sentimiento especial por un cierto lugar, un tipo especial de orgullo de vivir allí, un sentido de apego que trasciende la incomodidad física o la indeseabilidad social. Este apego puede tener sus raíces en la experiencia de la infancia o en la relación familiar con el área en un largo periodo, o en acontecimientos históricos que dan a esta un sentido especial. También puede surgir de una atracción actual, tal como la presencia de amigos favoritos, ventajas culturales o materiales o un componente estético particular. Cualquiera de estos motivos o una combinación de los mismos puede ayudar a que la gente se apegue a un lugar (Keller, 1975, pág. 159).

Como ya hemos señalado anteriormente, no por residir en un espacio determinado se desarrolla este sentimiento de apego. Sin embargo, lo que nos interesa resaltar es el hecho de que los individuos pertenecen a una comunidad en la medida en que se sienten integrados en ella y actúan en ella. La comunidad, siendo algo construido desde la cultura, tiene una repercusión importante en el concepto de proactividad de la población. Los individuos, en la medida en que se sienten integrados, se muestran proactivos y participan en ella. Las personas integradas no solo actúan en la comunidad, sino también son capaces de referir datos acerca de la misma comunidad, a través de sus vivencias, herramienta que nos permite una reconstrucción de la memoria colectiva.

De esta forma, entendiendo las comunidades como grupos proactivos, podemos establecer que la acción colectiva, instituida en la memoria, constituyéndose desde lo cotidiano, lo hace tanto en maneras débiles o densas, sirviendo para que circule la información de los sentidos de identidad construida a partir tanto de la inclusión como de la exclusión.

Paralelamente, en la conformación de las identidades comunitarias se desarrollan procesos retroactivos dentro de los cuales se construyen imaginarios que los diferencian de los otros. Esta diferenciación de lo otro, de lo extranjero, constituye, bajo determinadas circunstancias, un elemento muy fuerte de cohesión social y de identificación.

1.4 Memoria e Identidad

El sentido de las relaciones en torno a la comunidad territorial se alimenta de aquellos elementos que los miembros de la comunidad consideran como propios y que forman parte del legado que han recibido y que dejarán a las futuras generaciones. Es en este punto donde la memoria colectiva se convierte en el instrumento de cohesión social a partir de la misma lógica de la construcción y activación del patrimonio cultural.

La lógica de estas activaciones nos muestra la verdadera naturaleza de la identidad, la cual no consiste en un todo homogéneo, sino el terreno donde se manifiesta lo diverso, en donde la pluralidad se convierte en el factor estructurante de la sociedad y la vida en común.

De manera que podemos afirmar que, tanto la memoria colectiva, como la identidad, confluyen dentro de la lógica del patrimonio cultural, pues éste es el escenario donde se vislumbra, con mayor fuerza y de manera más explícita esta relación que alimenta el sentido comunitario que viven los diversos grupos humanos.

1.4.1 La memoria colectiva y el patrimonio cultural

La memoria colectiva es una parte de la producción cultural grupal y, por ello, podemos decir que forma parte del patrimonio cultural intangible de cada sociedad. Debemos aclarar que no todos los contenidos de la memoria colectiva forman parte del patrimonio cultural, pues gran parte del universo de la memoria aún no ha sido reconocido formalmente por la sociedad. La diferencia básica entre la memoria colectiva con el patrimonio cultural estriba en la aceptación formal que

sustenta al patrimonio. Sin embargo, la memoria colectiva obedece a una lógica análoga de construcción y de reproducción que del patrimonio cultural, en la medida en que las dos son herencias culturales.

Vamos a explicar brevemente en qué consiste el patrimonio cultural.

El patrimonio es una herencia material, intangible, colectiva; una construcción sociocultural que demuestra la capacidad creativa, espiritual, histórica y política de las organizaciones humanas, vinculando a las generaciones pasadas con las presentes y trazando valores comunes futuros. (Campo A, 2008).

Como construcción social, está construido en el decurso de procesos colectivos, históricamente cambiantes de acuerdo a intereses o circunstancias. En este sentido hablamos de la acción efectiva de universos simbólicos legitimados (Berger & Lukhan, 1983), que remite a la idea de la existencia de una hegemonía que articula procesos de descontextualización y recontextualización de la producción cultural colectiva cuyos elementos se prestan a la legitimación, es decir, que tiene la capacidad de activar los referentes patrimoniales.

Es común que cuando hablamos de patrimonio nos viene a la idea museos, objetos y el coleccionismo como forma de preservación del conocimiento y como la manera en que las culturas se muestran. Estamos seguros que esto no corresponde a la realidad global ni a la complejidad que encierra el concepto de patrimonio.

El carácter simbólico de estos objetos y las relaciones social que se encuentran detrás de ellos es la piedra angular de la capacidad que el patrimonio tiene de representar una identidad con eficacia. La importancia de representación que tiene una sociedad explica el cómo y el por qué se movilizan tantos recursos para conservarlo y exponerlo. (Prats, 2004, pág. 22)

La forma cómo conocemos el patrimonio cultural y cómo la gestionamos es heredera del pensamiento del romanticismo, el cual fortalece los criterios de la naturaleza, la historia y la inspiración creativa como las manifestaciones definitorias de la acción colectiva. Estos tres componentes vienen a ser como los lados de un triángulo dentro del cual se integran todos los elementos potencialmente patrimonizables. Prats lo define como el *pool virtual* de referencias simbólicas patrimoniales, que funciona como marco para que cualquier cosa, material o inmaterial, procedente de la naturaleza, de la historia o de la imaginación creativa, sea referente de la sociedad y pueda ser objeto de cuidado y preservado. (Prats, 2004, págs. 27-29)

Según Prats, los criterios que definen estos referentes patrimoniales son firmes y estables y, a la vez son flexibles y permeables en cuanto a las determinaciones, tanto propias de los objetos en sí (obsolescencia, escasez, nobleza), como las sociales e históricas, bajo las cuales son tomadas en cuenta en calidad de referentes de la identidad local. Es decir, un objeto tiene un límite de uso, tanto material como simbólico, sea por sus condiciones tangibles y su desgaste natural, como por las situaciones socio-históricas dentro de las cuales se la utiliza; así, un objeto puede dañarse o “pasar de moda” o queda corto para significar alguna realidad social.

De esta forma, reviste una singular importancia para la existencia de los referentes patrimoniales como para su duración en la conciencia colectiva la eficacia simbólica que logra inyectar a los objetos y que depende, básicamente, de la contextualización de los símbolos en las prácticas y discursos, junto al nivel de consenso de que gocen referentes y significados. Los referentes patrimoniales deben tener una capacidad de condensación y emotivación efectiva en la relación de ideas y valores sociales, pues el símbolo tiene la capacidad de transformar las concepciones y creencias en emociones, de encarnarse, condensarlas y hacerlas, por tanto, más intensas. (Prats, 2004, pág. 29).

Los referentes patrimoniales, si bien se afirman por mediación de una hegemonía, también son legitimados cuando calzan con la mentalidad de la época o lo que Ricoeur llamaba “conciencia histórica” (Ricoeur, 2000). Clifford Geertz explicó que los sistemas simbólicos religiosos son deudores de una correlación entre las ideas y los valores (visión del mundo y *ethos*) (Geertz, 2005), afirmación que bien puede aplicarse a los referentes patrimoniales. La legitimación se hace efectiva cuando existe una coherencia de tal forma que los valores (*ethos*) parecen emanar directamente de las ideas (visión del mundo) y ser su mera consecuencia; mientras que, en lógica correspondencia, las ideas aparecen plenamente coherentes con los valores y todo ello como puro reflejo de la realidad. De esta forma los referentes simbólicos aparecen naturalizados en virtud de los principios legitimadores de una sociedad dictada por intereses de una hegemonía. La correlación entre intereses, valores e ideas, en situaciones históricas apropiadas, permite entender las activaciones patrimoniales como estrategias políticas.

De esta manera, establecemos que los referentes patrimoniales y, en especial, la memoria colectiva -como parte de ella-, son fruto de activaciones y de rememoraciones que son aceptadas por la sociedad como una parte de su identidad o su historia, siendo el carácter de estas activaciones de naturaleza parcial. El proceso de recuperación de la memoria colectiva y su afirmación no constituye un reflejo total de la sociedad; solo representa una parte de su realidad, que es fruto de una selección, como una vitrina de recuerdos particulares, que luchan por una hegemonía, a la manera de los textos incompletos que nos dicen mucho de la realidad, pero no su totalidad. Podemos verificar que en el escenario local activan y dan cuenta la memoria y el patrimonio local y no únicamente las instituciones o el poder político constituido. También intervienen el poder político informal, alternativo, las oposiciones, los agentes sociales diversos, los mediadores culturales, etc. Son en estos ámbitos donde nos podemos dar cuenta de que no existe una sola memoria, sino interpretaciones plurales, diversas, simultáneas y en ocasiones contradictorias, en las que se juegan disputas, conflictos y luchas, en torno a cómo procesar y reinterpretar el pasado.

En esta línea, la comprensión de la memoria se concibe en identificar y definir la acción colectiva en tanto proceso abierto de interpretación que deshace y rehace sus nudos para que se ensayen sucesos y comprensiones remeciendo el dato estático del pasado en nuevas significaciones sin clausurar. Los actores ponen sus recuerdos a trabajar, y re-escribir nuevas hipótesis y conjeturas para desmontar, con ellas, el cierre explicativo de las totalidades demasiado seguras de sí mismas, permitiéndoles asumir que no existe una verdad histórica que dé cuenta definitiva de los procesos, los mismos que pueden ser interpretados de diversas maneras.

En otras palabras, la memoria colectiva constituye el espacio de encuentro de una pluralidad de memorias que corresponden a la más amplia diversidad de grupos y actores sociales. En este sentido, podría afirmarse que no existiría una sola memoria social, en la cual la totalidad de la sociedad pueda reconocerse, dándole un sentido único del pasado, sino más bien una serie de memorias en conflicto, que se contraponen en el espacio público en torno a las formas de cómo procesar y darle sentido al pasado.

Todo lo expuesto nos permite aclarar tres puntos que serán claves para la reconstrucción de la memoria colectiva del barrio “El Salto” y que responden a los interrogantes teóricos planteados:

-La memoria colectiva, si bien se expresa en testimonios individuales, es de carácter colectivo. De ahí que la naturaleza de la memoria colectiva sea plural, individualizable, parcial. Sus recuerdos se enlazan a marcos sociales que configuran la versión social de la memoria.

-Las ciencias sociales y de manera particular la antropología, definen las identidades territoriales en función a la naturaleza de las redes sociales que se tejen y unen a los individuos. En el marco de la presente investigación lo más relevante no es la frecuencia de las relaciones de los individuos, ni la mayor o menor conflictividad que tienen en la actualidad los miembros de la comunidad. El ámbito más importante es el sentido de pertenencia que los actores sociales tienen respecto al barrio. Este sentimiento evidencia su grado de participación en la vida social del barrio, lo que permite una mayor activación de recuerdos respecto a la vida en común y la heredad cultural que esta vida comunitaria genera. Este punto es gravitante en la investigación porque focaliza el perfil de las personas a investigar.

-Podemos identificar los referentes de la memoria colectiva como aquellos elementos del recuerdo y olvido común, que revisten una notable importancia y son reconocidos por la propia comunidad, pudiendo ser potencialmente patrimonizables a escala local, o en diversas escalas, según la importancia concedida en el ámbito regional y nacional, eventualmente.

CAPÍTULO 2

DESARROLLO ETNOGRÁFICO

2.1 Delimitación del campo

“El Salto” es un barrio tradicional de la parroquia La Matriz de Latacunga. Se ubica en la parte nor-occidental del antiguo casco urbano de la ciudad. Su superficie se halla comprendida entre la calle Félix Valencia, al Norte; la calle Guayaquil, al Sur; la calle Dos de Mayo, al Este; y el río Cutuchi, al Oeste. Es un barrio eminentemente comercial, que ha tenido como centro emblemático la plaza de “El Salto”, del que ha tomado el nombre. En esta plaza, hasta el 2011 se realizaba una de las ferias abiertas más importantes de la provincia de Cotopaxi y el centro del país, que ha sido desplazada a los extramuros de la ciudad, en aras de la reorganización urbana planteada por el Gobierno Municipal, que contempla la construcción de un mercado cerrado, un amplio parqueadero y algunas jardineras.

La mayoría de los residentes -y de aquellos que viven fuera del barrio, pero que lo frecuentan habitualmente y han generado un sentimiento de identificación, en términos de Keller- son pequeños comerciantes, artesanos, choferes, vendedores ambulantes. Los residentes, por lo general, pertenecen a familias descendientes de antiguos moradores, entre los cuales se encuentran los depositarios de la memoria colectiva que permite realizar la presente investigación. Es una memoria que testimonia las acciones y conductas barriales de los años 50s, 60s y 70s del siglo pasado, en que los que aún se encontraban la vieja cultura barrial casi intacta, con sus creencias, tradiciones y costumbres, ahora muy venida a menos o desaparecidas.

Le correspondió a la parte investigadora situar los portadores de la memoria y obtener una muestra “significativa” que proporcionó una información realmente importante sobre el objeto de estudio –la memoria colectiva del barrio- entendida

como una “muestra de oportunidad” que permita partir y avanzar en el conocimiento de un segmento cultural urbano, que no ha sido explorado (Guber, 2004).

A partir de los testimonios recolectados en el trabajo de campo, reconstruimos la memoria colectiva del barrio tomando en consideración sus referentes locales presentes en función de los “marcos sociales de la memoria” reconocidos y asumidos por la colectividad. En esta circunstancia, dicho concepto de los marcos sociales resultó vital para la reconstrucción y análisis social de la presente investigación, al permitirnos organizar la información en torno a los temas fundamentales que caracterizan y signan la memoria local.

2.2 El barrio: apuntes históricos

Son varias las denominaciones que se registran en el barrio. La más antigua – antes de que existiera la plaza de “El Salto”- es la de BARRIO CALIENTE, de la que suelen referir algunos moradores antiguos del sector y unos pocos historiadores y monografistas de Latacunga. Un registro de esta denominación la ha encontrado Neptalí Zúñiga (1982) en las obras de los historiadores, científicos y viajeros que estuvieron en Latacunga por los años de los siglos XVII y XVIII, como el padre Juan de Velasco, La Condamine, Bouger, Jorge Juan y Antonio de Ulloa, Alejandro Humboldt, Manuel de Villavicencio, Teodoro Wolf y otros. Señalan como Barrio Caliente al sector que se hallaba entre el Cementerio General, al Norte; la planicie que llegamos a conocer como superficie donde se levantó el antiguo Tenis Club y ahora el edificio de la Corte Provincial de Justicia, al Sur; la calle Quito (llamada antiguamente “Del Tambo” o “De Judíos”) al Este; y el río Cutuchi, al Oeste.

En esta extensión, con el nombre de “Barrio Caliente” se conjuntaban el barrio de San Blas (casi inexistente en nuestros días), el Brinco o El Salto y Arcuchaca, que eran lugares habitados y colindantes con San Blas.

Al decir de las personas entrevistadas, se le atribuye el nombre de “Barrio Caliente” por estar en un sector de clima templado, como “de Costa”, distinto del resto de la ciudad que era sumamente frío. Marco Karolys y Juan Ubilla, investigadores de la historia y tradiciones de Latacunga, manifiestan que la denominación se debe a que el sector del barrio y sus alrededores fueron los más impactados por las erupciones del volcán Cotopaxi. Hasta ellos llegaron los flujos de lava y piedras incandescentes, que le cambiaron el clima durante el tiempo de las erupciones (Karolys & Ubilla, 2008). Por su parte, el jesuita y geógrafo italiano Mario Cicala, al describir la Latacunga del siglo XVIII, hace una mención especial del Barrio Caliente, en relación a los factores naturales:

“Latacunga es una ciudad muy grande, con las calles simétricamente distribuidas y divididas, anchas, largas y empedradas. Tiene varios suburbios

alrededor: el de los Mítimas, el de San Francisco, y el llamado barrio Caliente, que quiere decir “Sobbogo caldo”, a causa de las muchas vertientes de agua caliente, y muy caliente, que brotan por él. Este tercer barrio que era el mayor de todos, en la última erupción de agua, barro y luego fuego, del volcán Cotopaxi, fue totalmente arrasado por un brazo (y fue el más pequeño), de aquella horrible y espantosa correntada vomitada por la noche por aquel monstruo de los volcanes, en el año 1765, acompañada de estrepitosísimas y violentísimas sacudidas de terremotos, repetidos durante cuarenta días, que destruyeron a ruinas toda la ciudad” (Cicala, 1994, pág. 317)

En efecto, este barrio ha sufrido con mayor vehemencia y dramatismo las erupciones del volcán Cotopaxi. Así lo atestigua Teodoro Wolf, al referir las erupciones de 1534⁷, 1742, 1743, 1744, 1746, 1766 y 1768. Una descripción muy concreta nos la ofrece el Padre Juan de Velasco, al reseñar la erupción de la tarde del 10 de febrero de 1766: “*Causó la inundación menos estragos, porque no hallo sino ruinas en el lugar. Subió, como las otras veces hacia la plaza, y se llevó las desechas reliquias del Barrio Caliente*” (De Velasco, s.f, pág. 160).

Esta situación se repitió durante las siguientes erupciones sucedidas, según Barriga, en los años de 1803, 1840, 1852, 1853, 1855, 1856, 1866, 1877, 1878, 1879, 1880, 1885, 1903 y 1906. (Barriga, Monografía de la provincia de Cotopaxi. Vol II, 1973).

Ya en el siglo XIX, durante la época Republicana, se comienza a reemplazar el nombre de *Barrio Caliente* por el de *Arco-chaca* o Arcuchaca, según consta en el becerro de documentos notariales de la ciudad, que reposa en el archivo del Instituto

⁷ De Velasco asegura que sucedieron dos erupciones: el 15 de noviembre de 1532 y en noviembre de 1533. (De Velasco, s.f). En contraposición al padre Juan de Velasco, que no maneja el Cedulaario de Latacunga para tratar de los temblores y erupciones del Cotopaxi, Zúñiga señala la equivocación del padre en la primera erupción de 1532 y a la segunda, en noviembre del mes siguiente. Según este autor en lugar de aquellas dos sucedió una 1534 (Zúñiga, Significación de Latacunga en la historia del Ecuador y América. Tomo II, 1982)

Tecnológico Superior “Vicente León” (Gómez de Araujo, 1850). El término Arcuchaca proviene de dos voces: la española “arco”, cuyo significado es explícito; y la quichua “chaca”, que quiere decir “puente”. Hace referencia, según la versión de los moradores antiguos al “puente de arco” que habría existido sobre el río Yanayacu en el lugar que ahora es la intersección de las calles Dos de Mayo y Juan Abel Echeverría, al lado oriental del Santuario de El Salto.

La acepción referida al puente se extendió a otros lugares de sector. Hay quienes cuentan que se conocía con el nombre de Arcuchaca al lugar donde se ubica el Cementerio General (calle Calixto Pino), que bordea el río Yanayacu y donde también había una especie de puente, que cruzaba para seguir el camino hacia Colaysa, una zona agrícola muy renombrada, en la parte rural-norte de Latacunga. Y hay quienes afirman que el nombre de Arcuchaca fue dado a la extensión que atraviesa el río Yanayacu, y que va de Norte a Sur, de la calle Juan Abel Echeverría a la Guayaquil y, de Este a Oeste, de la Dos de Mayo a la Avenida Amazonas. Y no falta quien diga que solamente el tramo de la Avenida Amazonas, comprendido entre la Juan Abel Echeverría y la Guayaquil fue conocido como Arcuchaca.

Los nombres de Barrio El Brinco y Barrio El Salto tienen el mismo significado. Para cruzar el río Yanayacu, de un lado al otro, la gente tenía que brincar o saltar por uno de los encañonados o por la parte más angosta entre las dos riberas del río. Estos nombres perduraron después del levantamiento de los puentes artesanales y la construcción de puentes definitivos. Con el correr de los años, ha quedado vigente el nombre de El Salto.

“El Brinco” propiamente dicho, estuvo localizado en uno de los encañonados del río Yanayacu, que queda frente al lado oeste del Cementerio General, en la intersección de las calles Calixto Pino y Dos de Mayo, donde hace pocos años fue construido un puente de cemento armado, que se conecta con la calle Antonio Clavijo, una de las vías que tiene la ciudad para llegar al Aeropuerto Internacional de Carga “Cotopaxi”.

En la primera nomenclatura de calles y plazas de Latacunga, elaborada por el Cabildo Municipal, en 1897, la plaza de El Salto recibió el nombre de “Chile”, como un homenaje a la República de Chile, que había sido solidaria con el Ecuador en los problemas limítrofes que tenía con el Perú. El nuevo nombre de la plaza se extendió al del barrio y, de este, a la organización barrial. Aún en nuestros días, la mitad de la plaza, de la Avenida Amazonas hacia el Este, se llama oficialmente plaza “Chile” y la otra mitad, hacia el Oeste, tiene la denominación de plaza “Rafael Cajiao Enríquez”, en honor a un afamado ex-Alcalde de la ciudad.

2.3 El vecindario

Hace 50 años el barrio era un conjunto de casas bajas, con techumbre de tejas, y casas de dos pisos, que se alineaban al borde de las calles estrechas; solo para poner un ejemplo, la actual avenida Amazonas tenía la mitad del ancho que tiene ahora, es decir, unos 4-5 metros.

En los patios de algunas de estas casas, o en los terrenos vacíos, se ubicaban las centaverías, donde se guardaban los animales de carga (burros, caballos y llamingos), mientras sus propietarios estaban en la feria, vendiendo los productos que habían transportado esos animales.

2.3.1 Reconstrucción del barrio “El Salto”⁸.

El vecindario estaba conformado por familias muy recordadas y queridas como los Rosero, Ortega, Maldonado y Sánchez actual Banco Pichincha). En el sector se ubicaban algunas centaverías hasta la década de los 60. Las centaverías eran casas con zaguanes que alquilaban espacio para guardar a los burros, caballos o animales de carga en los que se transportaban productos. Además de ser un “garaje”, se organizaban cruces entre animales, previo consentimiento de las partes.

Entre las esquina de la Juan Abel Echeverría y Guayaquil, se ubicaban las tiendas del señor Ortega, siguiendo la avenida hacia el norte, tenemos la casa de los señores Quevedo, que tenían una cantina, la tienda de la señora Corazón Vega, otra tienda tradicional y antigua. Al lado, la casa de los Cepeda, de donde salió Lucho Álvarez, quien fue el primer futbolista profesional y Vicente Cepeda entusiasta miembro de la directiva del barrio; los Orbea y Almache, Al frente, se recuerda el salón de Clemencia y Manuel Taipe, que regenta en la actualidad su hijo, que abría todos los días -desde la madrugada hasta la noche- cuyas especialidades eran el caldo de patas y el ají de librillo, al igual que tamales de dulce; al lado vivía la señora Liseña. A

⁸ Basado en entrevistas a Héctor Zúñiga Carrillo, Oswaldo Coronel Paz, Nereida Donoso y Mélida Gallardo vda de Fabara (julio de 2012)

continuación, el señor Muñoz, dueño de otro recordado restaurant; además, los señores Romero, Cadena, Mata, Romo, Villarroel y Albán.

La avenida era –y sigue siendo- el eje de articulación más importante del barrio, el lugar donde se desarrolla gran parte del comercio y el movimiento, donde realizaba la fiesta barrial más importante, llamada el “Amazonazo”, en el que se formaba una tarima para las presentaciones de orquestas en una fiesta de carácter masivo y popular. El otro eje comercial y de tránsito se ubica en la calle Juan Abel Echeverría.

La importancia de la avenida lo convirtió en una de las calles de reunión de los jóvenes y escenario de las principales actividades multitudinarias: desfiles, procesiones, la “Mama Negra”, etc.

Al norte, el barrio limitaba con la quinta “Nilo” de Miguel Ángel Rivas, desde la calle Antonia Vela. Al nor-oriente, cerca del Cementerio, una serie de quintas y carrizales tenían lugar. Algunos hablan que en el río, en la calle Dos de Mayo y Antonio Calvijo se ubica “El Brinco”, el sitio donde se encontró la piedra laja que la Virgen del Salto está inscrita, cerca donde estaba el negocio de cal del señor Pacheco, llamada la “calera”, más al norte.

Para ir al cementerio había un callejón, a la altura de la calle Félix Valencia, donde cruzaba una acequia que desembocaba en el río Cutuchi, alimentando el Camal. Entre la calle Dos de Mayo, la Antonio Clavijo y Calixto Pino se encontraban los predios del señor Salgado, Miño, Vallejo y las señoras Tapia (“guapacholas”), que vendían un exquisito hornado. Además, el aserradero del señor Bedón.

El lado norte de la plaza era un lugar de centaverías, y limitado por un muro. Se encontraban los predios de las familias Rivera, Ocaña (donde actualmente son unas residenciales) y Pazuña. Colindaban con la casa del señor Sánchez (Banco Pichincha).

Al lado sur de la plaza se encontraba el santuario, pequeño, que colindaba con una casita del sacristán de la iglesia y, junto a este, había un cementerio, que perteneció después a la iglesia, que, en épocas de su construcción que duró muchos años, era común ver a los picapedreros trabajando; a su lado, vivían el “Chivo” López, y sus hermanas. Los “Agua de Canela” Herrera junto a ellos. Los almacenes del señor Arsenio Ortega (que expendían granos, cereales y artículos de primera necesidad) los

almacenes de Cajiao hasta llegar a la tienda que era de doña Luzmila Ortega, una de las más antiguas y que ahora está a cargo de María Ortega (Juan Abel Echeverría y Amazonas) y, al frente, un puesto de “La Diabla Ociosa”, que hacía fritadas en el sector de San Blas.

El lado sur occidental, en la calle Cinco de Junio entre la avenida Amazonas y la Antonia Vela se ubicaba (de occidente a oriente) el Camal, la Piscina Municipal, los Comedores Populares, la sede del Club Barrial “Chile” y las bodegas de harina del Municipio.

En la plaza se ubicaban comerciantes. Los taxis, camionetas que habían en ese entonces: la cooperativa “El Salto”, al frente de la iglesia; la “Chile”; y la “Eloy Alfaro”, al frente del Banco Pichincha; y las cooperativas la de camionetas: “Chile” y “El Salto” que se han mantenido hasta la actualidad.

El lado oriental de la plaza fue rematada a algunos artesanos y sastres, bajo la administración de Luigi Ripalda. En la esquina frente al puente, (el puente es donde ahora es una farmacia, donde encañonaron al río y levantaron edificaciones), era un Garaje Municipal, por la propiedad de los Pazmiño

El lado occidental de la plaza, de norte a sur, era la feria de ganado, el lugar donde se jugaba la pelota nacional (aunque en un principio se lo jugaba en el centro de la plaza), indor y vóley; y, limitando con la calle Cinco de Junio, la casa de la familia Barthelotti y de los Méndez, de esta última nacieron los dos hermanos aviadores que con sus proezas se ganaron la admiración de la ciudad.

En la calle Cinco de Junio, al frente del camal, la piscina municipal, el club del barrio, se ubicaba la familia Orbea, Cordones (con una cantina y una centavería), y los Granda, que venden leña y carbón hasta ahora.

Por la calle Dos de Mayo, al oriente del barrio tenemos a la familia Narváez, Coronel (que le decían el “chileno” Coronel por su adscripción al barrio), Orrico, Ramos, Gallo, Mayorga, Arízaga, Orbea, Borja (que tenía una sastrería) y Camilo Rivera (herrería); Ocaña, Poveda (que vendía hallullas) Medina, Bedón, que tenía un aserradero. Al frente, la familia Bustos, Hermelinda de Cortez y Andocilla luego. Era un sector de artesanos, donde también había sombrereros.

En la Calle Guayaquil, entre la Dos de Mayo y la Avenida Amazonas vivía el arquitecto Ortega, la familia Medina y, en la esquina Alonso “champán” Hidalgo. Al frente, González, un hombre de “mil oficios” que reparaba todo; Homero Karolys, Gallardo, Cevallos y (señores de La Española)

Al occidente, la familia Barthelotti, donde es ahora es el mercado de abajo, y donde recuerdan algunos sus reuniones, bailes fiestas en donde se reunía gran parte de la juventud de esa época y Menéndez Chicaiza,

Por su cercanía al río, el lado occidental del barrio era el asentamiento de dos molinos. El primero de doña Rita Villacreses, al lado sur del puente “Cinco de Junio”; el otro, de la familia Maldonado en la calle Antonia Vela y Cinco de Junio. Más al sur, se encuentra el Molino de Monserrat, que muchos aseguran perteneció a la orden de los jesuitas y ahora es la sede de la Casa de la Cultura, núcleo de Cotopaxi y que alberga a un ícono la Virgen de Monserrat, donde ahora se levanta el Museo de la Casa.

Al sur, se recuerda la ferretería de los señores Orbea, familia Armas, y la familia Aguilera.

En definitiva, cada familia que vivía en el barrio eran reconocidos por sus semejantes. Los testimonios que son referentes para esta descripción de los vecinos del barrio demuestran que la comunidad barrial era cohesionada, relativamente pequeña en número de miembros, a diferencia del barrio en la actualidad que muestra un crecimiento acelerado, donde sus habitantes no se reconocen e identifican entre sí como miembros de una comunidad barrial, ahora inexistente.

2.4 Marcos sociales de la memoria del barrio “El Salto”

Como habíamos mencionado en páginas anteriores, en el marco teórico, el recuerdo social se fija en vehículos de transmisión: lugares, fechas, objetos y narraciones. Estos constituyen un anclaje eficiente para la transmisión de la memoria colectiva, y algunos de ellos tienden a considerarse como patrimonios o referentes de la comunidad que la edifica y mantiene.

A través del ejercicio teórico realizado podemos darnos cuenta que una parte muy importante de la memoria colectiva e encuentra plasmada en los marcos sociales de la memoria. A través de ellos, el investigador puede dar cuenta de los temas recurrentes de la rememoración social y cuáles son los elementos más importantes en la vida pasada y presente de la sociedad.

A través de los marcos sociales de la memoria, las colectividades resuelven gran parte de su identidad, pues constituye aquellos escenarios, objetos, tiempos, festividades y narrativas comunes que dicen de su pasado y de ellos mismos. A través de estos elementos mnemónicos podemos entender lo que las sociedades consideran relevante de su pasado y lo utilizan para identificarse y diferenciarse de los otros.

Los marcos sociales de la memoria, al mismo tiempo que se constituyen en un registro testimonial de la historia de las sociedades, son proclives, tanto a ser recordados por muchos años, como también a perder su vigencia en el imaginario colectivo; depende en gran parte de la reconstrucción social de la historia que desarrolle la comunidad en general, los sectores de poder o las ideologías e influencias imperantes en circunstancias determinadas.

Estos elementos identitarios se pueden alimentar de una extensa gama de recuerdos: fijos, vagos, globales, individuales o flotantes, según su pertinencia histórica. De ahí que personas de una misma comunidad y generación pueden generar diversas interpretaciones sobre los referentes identitarios que encarnan los marcos sociales de la memoria. Ni que decir de las siguientes o anteriores generaciones. Pero a pesar de las distintas lecturas que cada individuo tenga de los lugares, los tiempos y narrativas emblemáticas de la comunidad existe –al menos

dentro de una generación- una dosis de convención, un acuerdo tácito al momento de considerar los referentes identitarios. En otras palabras, los desgarramientos que se registran en la lectura y relevancia de los marcos sociales de la memoria son en parte salvados por una existencia compartida de sujetos sociales de una misma generación; en parte, pues la memoria colectiva está en constante transformación.

He elegido aquellos espacios, festividades, historias que han sido más recurrentes en los diálogos que he realizado a lo largo de mi investigación. Por lo que es probable que no estén expuestos algunos elementos, lugares, experiencias y prácticas sociales que algunas personas las consideren necesarias. Resaltar un referente siempre es una práctica si no enteramente subjetiva, por lo menos una decisión en que prima mucho un criterio en relación a un determinado punto de vista, como todos aquellos elementos de la memoria colectiva.

Por lo tanto, he intentado recoger aquellos referentes básicos de identificación de las personas que vivieron en el barrio entre finales de la década del 50 hasta principios de los 70, basado en la información proporcionada amablemente por algunos miembros de la comunidad barrial de aquellos años.

2.5 Lugares

2.5.1 El centro social: la plaza y mercado

El centro comercial del barrio lo podemos dividir en tres espacios: el primero, el de la parte occidental de la plaza, más cercano al río Cutuchi, que era el lugar donde antes se efectuaba la feria de animales y, terminada esta, se vendían cueros del ganado que era sacrificado en el camal.

El segundo espacio, que comprende la cuadra enmarcada por las calles Amazonas, y Antonia Vela, Juan Abel Echeverría y Cinco de Junio, abarca el antiguo camal, donde despostaban al aire libre y colgaban las reses con poleas; las lavanderías populares, que fueron reemplazadas por la Piscina Municipal, los comedores populares, unas tiendas de alquiler y los servicios higiénicos. En los alrededores proliferaba toda clase de vendedores y trabajadores ambulantes: heladeros, espumilleras, loteros, lustrabotas, periodiqueros, etc. Se llamaban comedores populares porque acudían a ellos las personas de escasos recursos económicos, los indígenas, los peones, los albañiles, los cargadores. La comida que servían era sencilla: mazamorras, caldos de papas con salva, coladas de dulce, etc. Junto a estos comedores, había una dependencia, donde se vendía mote, chochos, fritada, chicharrón y fritada “chuza”. A esta dependencia concurría toda clase de gente.

En el año de 1937, cuando se remodeló el lugar, este espacio sirvió para instalar la terminal terrestre de los buses interprovinciales. En la actualidad, allí se encuentra un mercado de ropa. La razón para remodelar el lugar radicaba en la necesidad de ensanchar las vías aledañas, para facilitar el tránsito vehicular, que se había incrementado y amenazaba con ocasionar problemas de embotellamiento.

El tercer espacio es el de la gran plaza de El Salto, denominada Chile por resolución municipal, luego “Chile” en una de sus mitades y “Rafael Cajiao” en la otra, cuando así se dispuso, durante la segunda Alcaldía del doctor Rubén Terán Vásconez (1996-2000).

Vale indicar que la feria principal de la ciudad no siempre estuvo en El Salto. Hasta el año 1903 se realizaba en la Plaza Mayor (actual parque “Vicente León”) y, hasta 1937, en la plaza de San Francisco (antiguo parque “Rocafuerte” y actual parque “Simón Bolívar”)⁹, año en que fue trasladada a El Salto, donde se consolidó como “la feria”, que se realizaba los sábados, y la “media feria”, que se efectuaba los martes.

La plaza era de tierra. Luego la empedraron con piedra “molón”, después la adoquinaron y, por último, la encementaron e hicieron las llamadas plataformas. La plaza pasó a servir para la feria y la práctica de “ecuavoley”, que se cumplía en horario vespertino y durante ciertos días. Ya no servía para las presentaciones del circo y las corridas de toros populares o para que los niños y niñas jueguen a la rayuela, al churo o hagan volar las cometas.

2.5.2 Iglesia

“Es una Iglesia muy devota y decente, que forma una romería, en donde concurre la gente aún en partes lejanas, por venerara la bella imagen de la Reina de los cielos. El que tiene el honor de relacionar, ha compuesto el techado, el tumbado, las paredes interiores, y aún las exteriores, y la sacristía de esta Iglesia y ha hecho también algunos paramentos sagrados. (Epístola, de Raimundo Miccioli al Gobernador de la Provincia de León, 1877) ”¹⁰.

⁹ (Escudero, Karolys, & Ubilla, s/f)

¹⁰ Hay que subrayar la importancia de esta iglesia como un centro de peregrinación mariano, ya famoso en todo el país en el siglo XIX

El testimonio del padre Miccioli data de finales del siglo XIX. De la antigua construcción, no tenemos más que un testimonio historiográfico que data del siglo XVII. Se trata de un tríptico que muestra una panorámica de la ciudad de Latacunga, en la que se divisa la fachada antigua, adornada con cuatro columnas de estilo jónico, una amplia cubierta con dos aguas y un artístico petril (Karolys & Ubilla, 2008, pág. 56) que fue inicialmente reconstruida en su forma actual por el padre lazarista Pedro Brüning, en el año de 1927, uno de los más afamados constructores de principios del siglo XX, siendo cura párroco de la Matriz el doctor Lisandro Reyes. Sin embargo, se evidencia que la parte baja de la iglesia data del año 1837, cuando los señores Aguilera donaron a la Curia el pedazo de terreno, para que en ese año se amplíe la capilla y se construyan unas casas (Villacís, 1986, pág. 62)

Esta iglesia, regentada por el clero secular, tiene en su interior un cuadro de la Virgen, venerada por los feligreses católicos, que ha llegado a constituir uno de los íconos más importantes de la ciudad, por ser de raigambre local. El nombre de la Virgen es “Nuestra Señora de El Salto”, llamada también “Perla de Tacunga” o “Peregrina Reina de El Salto”.

El templo fue declarado el 21 de noviembre de 1988 “Santuario de Nuestra Señora de El Salto”

La autoría del ícono de la Virgen es atribuida al padre Pedro Bedón Díaz (siglo XVII), de la orden de los dominicos¹¹. La descripción del ícono nos la ofrece el padre José María Vargas O.P. en su obra “El arte religioso ecuatoriano”:

La piedra mide un metro treinta y cinco de alto, por ochenta y siete centímetros de ancho. La imagen, pintada al óleo, representa a la Virgen sedente que estrecha en su brazo derecho al Niño Jesús de pie sobre su falda y

¹¹ Se sabe que la orden de los dominicos regentaron la capilla de “El Brinco” o “El Salto” antes del clero secular. Se ignora la fecha del cambio (Villacís, 1986, pág. 58)

descansa su mano izquierda en el hombro de Juan Bautista, que abrazado a su corderito, se arrima a la rodilla siniestra de María: La virgen viste túnica roja y manto azul salpicado con flores doradas. El rostro de la divina Señora es trigueño y sus ojos, negros y grandes, flechan las miradas al devoto espectador. Los colores han sido últimamente retocados, aunque conservando el de las fisonomías¹².

Desde época colonial se la ha cantado un “Salve”, recogido por Luis Pinillo, Maestro de Capilla de Santo Domingo de Latacunga a fines del siglo XVIII, en su Manual de Cantos Populares¹³:

*Oh Reina y Señora mía
a todos nos ves afable
y misericordias viertes
por ser portentosa Madre!*

*Tacunga te diga siempre
postrado a cada instante
que es gozo grande decirte
Oh María, Dios te salve.*

*Bella Emperatriz atiende
que estamos en este valle,
a vos te pedimos llorando*

¹² Citado por (Karolys & Ubilla, 2008, pág. 56), (Villacís, 1986, pág. 57) y (Poveda T, Noviembre de 1973)

¹³ Citado por (Karolys & Ubilla, 2008, pág. 56) y (Villacís, 1986, pág. 56)

Madre mía, Dios te salve.

¡Oh Reina y Señora mía!

como nos ves tan afable,

Reina mía del Descanso

Madre mía, Dios te salve.

Adiós, hasta otra vez

que yo vuelva y os alabe,

adiós todos te decimos

adiós, Milagrosa Madre.

Existe un consenso en la idea de que la veneración e importancia que tiene la Virgen y el Santuario de El Salto era mucho mayor en el pasado. Esto se debería, en gran parte, según la apreciación de los entrevistados, a las falencias de la Curia en la administración del distrito eclesiástico. No hay un trabajo efectivo para valorar o revalorizar a la Virgen y al Santuario, a sabiendas de la leyenda que los enmarca, de la localidad que tienen y que podría conducirlos a un rito parecido a la veneración que tienen otras vírgenes, como la de Agua Santa de Baños, la del Quinche o la del Cisne.

2.5.3 El puente “Cinco de Junio”

Este puente ha sido el principal eje articulador del centro de la ciudad con los barrios occidentales, La Estación y San Felipe; y durante décadas, de transporte intercantonal e interprovincial (que van de Quito a Ambato y viceversa). En términos

latacungueños, ha sido, hasta mediados del siglo XX, la “entrada a la ciudad” y la obra más emblemática de la misma.

Es una construcción de cal y piedra, compuesto por once arcos de mampostería, a 17 metros del nivel del río. El diseño de la obra estuvo a cargo del arquitecto nacional Francisco Schmidt y la construcción de N. Narváez.

En su estructura original colonial –ya desaparecida-¹⁴ el puente tenía una longitud de ciento doce varas, con dos portadas artísticas en los extremos. Se habían grabado en una de ellas la efigie del Rey Católico Carlos III; y, en la otra, las armas del Presidente y Regente de la Real Audiencia de Quito, don José de Villalengua y Marfil, y las armas del Corregidor de Latacunga Baltazar Carriero y Arce. Además, se ubicaron las imágenes talladas de Nuestra Señora del Bulto, con las efigies de San Juan y San Vicente Mártir, patrono de Latacunga, a su diestra (Costales, 1993)

En la época republicana, el puente formó parte del proyecto de la carretera nacional planificado por el ingeniero alemán Sebastián Wisse, durante la presidencia de Gabriel García Moreno (Chacón, 2007). En el gobierno de Antonio Flores Jijón, que continuó el proyecto, se traslada la estructura de fierro desde Guayaquil y, más tarde, en la administración de Alfredo Baquerizo Moreno se inaugura la obra el 22 de agosto de 1920, siendo gobernador de León (como se llamaba por aquel entonces a la provincia de Cotopaxi) el doctor Rafael Arcos Espinoza.

La memoria colectiva del barrio recuerda algunos acontecimientos de los que fue escenario el puente: el llegada de Velasco Ibarra en sus campañas electorales, al igual que las de Galo Plaza (1960) y Arroyo del Río (1943); el trajinar de los batallones que iban a la guerra contra el Perú; el arribo de la Virgen del Quinche; el

¹⁴ Que se destruyó con la erupción del volcán Cotopaxi ocurrida el 9 de septiembre de 1864. Se volvió a construir el puente en 1856 hasta su destrucción ocurrida once años más tarde en otra erupción. (Escudero, Karolys, & Ubilla, Latacunga: Imágenes el el tiempo, s/f)

Paro de Cotopaxi (1971), varios traslados de ilustres personajes de la ciudad, el paso de los carros de carrera en varias Vueltas a la República (de manera particular, la llegada del ganador laticungueño Augusto Custode), etc.

2.6 Fiestas, entretenimiento y deporte

2.6.1 Fiestas

La plaza y la Avenida Amazonas han sido escenarios de las fiestas y entretenimientos del barrio. En la plaza se reunía la gente del lugar no solo para comerciar, sino con el fin de entablar conversaciones, jugar a los cocos o la “la plancha” (sacar con un sucre las pesetas que estaban empotradas al suelo, dentro de un círculo), dar vueltas en bicicleta o dejar a los niños practicar sus juegos de temporada, como, por ejemplo, hacer volar las cometas, los trompos o las “bolas” de pique. En la plaza también se levantaban los tablados para hacer las corridas de toros populares; o se realizaban las concentraciones políticas en tiempos electorales; o se congregaban los alumnos de las escuelas y colegios para desfilan en los días cívicos, cuando estas clases de desfiles se efectuaban en las calles centrales de Latacunga.

Las fiestas tradicionales, en consonancia con marcos temporales de la memoria colectiva del barrio arraigados –y ahora muy venidas a menos-, tuvieron un carácter religioso, que se realizaban frente al Santuario de Nuestra Señora de El Salto, o en su interior: la bendición de los Ramos, las misas campales, la celebración del Cuasimodo y, sobre todo, el homenaje que la “Mama Negra” rendía a la Virgen de El Salto.

En la actualidad, les corresponde a las vivanderas de El Salto participar en la organización y cumplimiento de la Mama Negra de septiembre, a continuación de la que organizan y cumplen las vivanderas de la plaza de La Merced. El escenario de esta celebración se ubica en esta plaza y en las calles del Centro Histórico de Latacunga.

Un animador tradicional de la fiesta de la Mama Negra ha sido el señor Vicente Cepeda Narváez, residente de este barrio, que se ha posicionado como un loero referente en la fiesta. El reconocimiento a su caracterización y de su entrega a la fiesta es unánime.

Se recuerda como fiesta tradicional, la del Carnaval, cuando los moradores del barrio utilizaban el agua que traía la acequia que cruzaba la plaza y que servía para la actividad del camal, que quedaba en uno de sus costados, y a Molinos León, propiedad de la familia Villacrés. Asimismo, son recordadas las “chamarascas” en el día de San Pedro y San Pablo.

Así mismo, son recordadas las celebraciones de los Años Viejos, que aunque han perdido intensidad en los últimos años, en aquellas épocas concitaba el interés de la ciudadanía latacungueña. En las inmediaciones de la plaza, la avenida Amazonas y la calle del Cementerio se exponían los más elaborados “monigotes”, con expresiones jocosas, burlescas que criticaban y reflexionaban sobre la realidad del país o de la ciudad de manera original. Llamaban año a año una especial atención los realizados por la familia Cortez y el arquitecto Ortega.

Cuando, en la década de 1960, se puso en vigencia la conmemoración de la Independencia de Latacunga con los bailes populares, fue en la plaza de El Salto, donde animaron “Los Azules” y “Don Medardo y sus Players” de Ecuador. La organización corría a cargo del Barrial Chile o del Municipio de Latacunga. Ensanchada la Avenida Amazonas, estos actos pasaron a realizarse en este lugar, adoptando el nombre de “Amazonazo”, sin ninguna originalidad por cierto, puesto que este nombre se había dado en Quito al gran baile que se efectuaba en la Avenida Amazonas del barrio La Mariscal.

En la Amazonas de Latacunga, por último, han tenido durante los últimos años, escenario las concentraciones políticas, denominadas “cierres de campaña”,

que ponen fin al tiempo de promoción y publicidad de los candidatos, con baile incluido.

Un entretenimiento referencial de aquellos años se daba en la Piscina Municipal, frecuentado por la juventud latacungueña de aquel entonces, muchos de los cuales aprendieron a nadar en este local.

Significó un sitio muy importante en la socialización barrial, hasta que fue construido el Terminal Terrestre de la ciudad en ese sitio. Actualmente es un mercado de ropa administrado por la municipalidad de Latacunga.

A simple vista podemos determinar que los marcos temporales de la memoria colectiva, que se vinculan en su generalidad a fiestas anuales, revistieron una importancia y constituyeron, en su momento, un notable eje articulador del barrio. En la actualidad las fiestas y celebraciones anuales en el que participan los miembros de la comunidad barrial han caído en desuso progresivamente, en virtud de una dispersión de sus miembros o la falta de activismo para estos quehaceres.

2.6.2 Deporte

El deporte fue otro elemento articulador del barrio, cuya actividad se desenvolvía en tiempos propios del barrio.

La plaza de “El Salto”, cuando su piso era de tierra, los deportistas la segmentaron para la práctica de su deporte favorito, sobre todo el fútbol, el vóley (ecuavoley), la pelota nacional y la pelota de tabla. Cuando el piso fue encementado, la segmentación sirvió para delinear algunas canchas de vóley, que eran ocupados las tardes de los martes, viernes y domingos.

Los juegos de pelota se realizaban en la parte baja de la plaza, donde ahora se levanta el mercado cerrado, cuando el piso era de tierra. Planificada la construcción del mercado, los juegos se trasladaron a unos terrenos de la parroquia “Ignacio Flores” donde languidieron hasta desaparecer por completo.

Son muy recordados los juegos de pelota nacional, en los que destacaban jugadores de la ciudad de Latacunga como Amador Herrera, César Peñaherrera, Álvaro Mesías, Segundo Tapia, Aurelio Maldonado, Marco Alcides Quevedo, Manuel Gallardo, Julio Córdova, Carlos Viteri, Benjamín Calero, Julio Molina, Ricardo Maldonado, Augusto Medina, el señor Camino (padre de Rafael Camino, Director del Ballet Folclórico “Jacchigua”). También son recordados los jugadores de Guaytacama, Poaló, Mulaló, Saquisilí, Cusubamba, Salcedo y Toacazo, que llegaban a Latacunga para competir con los locales.

La década de los 40 es considerada como la edad de oro de los pelotaris, por su popularidad y renombre que tuvieron a nivel nacional. En 1945 se conforma el club de “Pelota de Hilo” del club “Barrial Chile”, conformado por Emilio Mesías, Segundo Espinoza, José Clavijo, Amador Herrera, Segundo Ortega, Luis Moreno, Sergio Bonilla, Daniel Moreno, Hugo Medina Albán, Álvaro Mesías y César Peñaherrera.

Respecto al mecanismo del juego de pelota, la descripción que hace el señor Rodrigo Campaña Escobar, nos da una idea de su normatividad y sus modalidades (Campaña, La Pelota Nacional, 2006):

Las reglas y sistema de puntuación son similares a los del tenis. Por equipo, participan cinco jugadores: “sacador”, “volvedor” o “torna”, “medio torna” y dos “cuerdas” (izquierdo y derecho). Las modalidades son varias: la pelota de guante,

que es la más tradicional y peligrosa, por el peso del guante y de la pelota de caucho macizo.

El elemento principal, el guante, es un enorme bloque circular duro, de madera, de 0.50 metros de diámetro y 0.05 de espesor, forrado íntegramente con piel cruda de oveja, y un peso entre 7 y 23 libras; a un costado hay una abertura para introducir la mano que se la ata al guante por la muñeca. El lado superior, de impulsión de la pelota, tiene hasta 18 clavos de cabeza gruesa

La pelota es una bola maciza de caucho virgen, de unos 15 centímetros de diámetro y 4 libras de peso. Después del encuentro la pelota se la guarda en una molde o caja de madera donde cabe exactamente, presionado por medio de pernos para evitar su deformación.

La pelota de tabla, hilo y la de viento aparecieron después, sin tener, según los entrevistados, la espectacularidad y emoción de la pelota de guante.

La pelota de “tabla” se juega de preferencia en un paralelo de 8.5 metros de ancho, dibujado entre dos líneas trazadas en el suelo. Su longitud es indeterminada y depende del sitio en el que se juega. En uno de los extremos, se señala la “tranca”, que es el lugar donde el sacador debía “botear” la pelota al inicio del juego. El equipo ganador se define en la diferencia de dos juegos o “games”.

Los pelotaris eran jugadores de gran fortaleza y agilidad. De un golpe de guante, solían mandar la pelota fuera de las líneas laterales. Quien realizaba tan espectacular movimiento lo moteaban de “chueco”. Los “fanáticos” de este deporte, por lo general, personas adultas (los jóvenes preferían el fútbol) se ubicaban al filo de la cancha, sin medir el riesgo que conllevaba.

2.7 Narrativas

El lenguaje, como elemento que vincula la memoria colectiva de una comunidad, transporta las vivencias de una comunidad de un individuo a otro por generaciones a través de múltiples mecanismos como las referencias escritas u orales. Los barrios, por su carácter cotidiano, de naturaleza prácticamente espontánea, generalmente guardan saberes y tradiciones a través de leyendas, cuentos, historias, anécdotas que se van reproduciendo entre sus miembros. Algunas de las narrativas nacidas en el barrio fueron registradas en el proceso de investigación:

2.7.1 Leyenda de “Nuestra Señora de El Salto”

El historiador ambateño Isaías Toro Ruiz¹⁵ describe la aparición de la imagen de la Virgen de “El Salto” en los siguientes términos:

...fue un día jueves pasado la una de la mañana del 20 de junio de 1698, se sintió el más formidable movimiento de tierra que de improviso convirtió el lecho de los habitantes entregados a un apacible sueño de sepulturas. Con un número de víctimas de más de dos mil. En daños materiales no quedó un edificio en pie todo se convirtió en ruinas. Entre los escombros se halló una piedra grande plana que se las destinó de puente para salto sobre el río Yanayacu. Alguna vez se percataron que en una de las partes de la piedra en la que daba a la corriente del río se encontraba una pintura con la imagen de la Virgen. Propagado el hallazgo, se removió la piedra de su sitio y se la colocó a orilla del río, donde con el tiempo levantaron una capilla en honor a la Virgen de El Salto.

En este sismo, ocho de las nueve iglesias que habían en Latacunga, colapsaron, salvándose la de los padres Jesuitas, donde ahora se encuentra el edificio

¹⁵ Citado por (Karolys & Ubilla, 2008)

antiguo del Instituto Superior “Vicente León”. El investigador Gino Villacís Gallo afirma, en relación a la leyenda, que ese día se inundó la parte baja de Latacunga, sobre todo en el Barrio Caliente. Con la inundación, la “Virgen del Descanso”, plasmada en piedra, se perdió o confundió, para aparecer al cabo de 70 años y dar origen a la tradición guardada por los habitantes de Latacunga y el levantamiento de la capilla de “El Salto” (Villacís, 1986, pág. 60).

Al margen de la leyenda, el historiador Neptalí Zúñiga asegura que la Virgen de El Rosario, que se veneraba en Santo Domingo y que, a raíz del terremoto del 4 de febrero de 1797 se trasladó al santuario de El Salto o El Brinco, en la misma, el 21 de enero de 1798 fue proclamada la Virgen como Protectora del asiento de Tacunga, acción realizada por el Corregidor de entonces Antonio Mazorra y los vecinos del lugar (Zúñiga, Significación de Latacunga en la historia del Ecuador y América. Tomo I, 1982, pág. 198). En esta información, encontramos dos datos interesantes: el primero, relacionado con el origen de la Virgen de “El Salto”. Se trata de la Virgen del Rosario, que adopta el nombre del Santuario donde ha sido trasladada, luego del terremoto de 1797. Y el segundo, relativo a la protección mariana de Latacunga. La ciudad, si nos remitimos a lo expresado por Zúñiga, tendría dos vírgenes protectoras: la del Volcán, que es la Virgen de las Mercedes, venerada para salvar a la ciudad de los terremotos y erupciones; y la de El Salto, con una devoción similar. Solo con el tiempo, sobre todo por la “Mama Negra”, acto de religiosidad popular escenificado en honor a la Virgen de las Mercedes, la de El Salto ha quedado relegada a un segundo plano.

Lo digno de resaltar es que la leyenda es nacida en Latacunga, y forma parte de la identidad no solo del barrio sino de la ciudad. Los habitantes del barrio así lo reconocen y la conservan en su memoria colectiva.

2.7.2 Los *aparecidos* del puente “Cinco de Junio”

Galo Chacón Izurieta , historiador latacungueño, ha recogido los relatos que se cuentan sobre los espíritus y aparecidos que deambulaban por el puente Cinco de Junio. Son relatos que corroboran los antiguos moradores de “El Salto”, quienes recuerdan la peligrosidad que revestía el puente, por ser el lugar donde se dejaban ver y oír los “aparecidos”, la “caja ronca”, “el duende”, la “Mariangula”, la “loca viuda”...

Otro relato es del joven bohemio que una noche, afectado por el mal de amores, saltó hacia el vacío y perdió la vida, dejando, como rastro macabro, un ambiente de pesadez, del que no ha podido desprenderse el puente (Chacón, 2007).

Estos relatos tienen la virtud de conformar un imaginario de los pobladores del barrio (no tan original, puesto que es similar al que exhiben los residentes de otros lugares y ciudades), y de organizar un comportamiento cultural, vinculado a una obra de ingeniería que, durante décadas, fue el símbolo de la ciudad, y del propio barrio, que marcaba un límite simbólico de la realidad del barrio, tanto físico como espiritual.

2.7.3 El “churay”

Durante algunos años, la feria de “El Salto”, que se realizaba los sábados, a más de contribuir un centro dinámico de una variada actividad comercial, fue el escenario donde tuvieron lugar algunas prácticas de intercambio signadas como formas culturales: la venta de las papas en tercios y no en quintales, la venta de cereales en porciones y no en libras, el baratillo de artículos manufacturados, el “churay”, etc.

El “churay”, forma que según el señor Rodrigo Campaña, un estudioso del pasado latacungueño, ha desaparecido, fue una práctica de compra-venta muy

arraigada entre los indígenas y chagras, que llegaban a la feria del sábado, como también lo fue en otras ferias del Ecuador. La palabra “churay”, según el Diccionario Quichua-Español, de Luis Cordero, es un término quichua, que significa “acto de poner” o “una de las porciones de granos que se van poniendo para tostar y moler a mano”¹⁶

En la feria, la mecánica del “churay” era la siguiente: una mujer que había fiado, (es decir, para pagar después de efectuado la compra-venta), por ejemplo un tercio de papas (medida algo así de 80 o 90 libras), se sienta en la plaza, junto al tercio y comienza a gritar: “¡Pongan en papas! ¡Pongan en papas!”. Incentivadas por el pregón, se acercan algunas mujeres, por lo general de escasos recursos económicos, cada cual dispuesta a poner los dos o tres sures que ha valorado la partición la vendedora. Se sientan alrededor de ella y esperan a que ésta calcule la cobertura del valor total del tercio más las utilidades. Cuando están cubiertos estos valores o cuando se “ha sacado el precio”, como se dice en el argot de la feria, la vendedora, mediante una pequeña canasta de totora, comienza a repartir, de forma equitativa y proporcional, las cantidades de papas, sean "gruesas", "redrojas", redrodillas", "locreras" o "cuchipatas". Se realizan dos o tres rondas, en las que también participa la vendedora, como si fuera una compradora más.

El "churay" es el ejemplo más singular de asociación cooperativa entre personas de pocos recursos económicos que sin tener relación alguna, sin conocerse siquiera; adquieren a prorrata una cantidad de comestibles en una feria y se lo reparten sabia y equitativamente en proporción al aspecto pecuniario de cada una. Similar práctica se lo ha encontrado en Cuenca por la antropóloga Hartman, que lo llaman “compras de junta” o “compras en sociedad”, con la diferencia de que el reparto no se verifica en capacidad (canasta de totora) sino en peso¹⁷.

¹⁶ Citado por (Campaña, Añoranzas, 2007, pág. 3)

¹⁷ En HATMANN, Roswith “Algunas consideraciones al respecto del trueque y otras prácticas en las ferias de la Sierra Ecuatoriana”. En la revista *Archer Fur Volkerkunde* No 25 pág. 50 y ss. Citado por (Campaña, Añoranzas, 2007)

2.7.4 El vuelo temerario

Hacia fines de la década de 1940 y hasta mediados de la siguiente, Hugo y Manuel Chicaiza Méndez, nacidos y crecidos en el barrio “El Salto”, fueron considerados, según la reseña de los antiguos moradores del sector, unos aviadores de lujo. Piloteaban los aviones de guerra y solían volar sobre Latacunga, cuando estaban de maniobras, haciendo toda clase de acrobacias (o “piruetas”, como dicen los moradores), en honor a la ciudad y para deleitar a sus habitantes.

Por aquel entonces, pertenecía al barrio el puente “Cinco de Junio”, que cruza el río Cutuchi medía cerca de 200 metros de largo. Construido en su totalidad con piedra de agua labrada, con varios arcos peraltados. Tenía en el centro, por donde pasa el río un gran arco.

Cierto día, por el gran arco, unos osados aviadores hicieron pasar sus naves, “sin sufrir un rasguño”, es decir, sin ningún problema o sin ningún daño. La hazaña, como no podía ser de otra manera, es atribuida por los antiguos moradores, a los hermanos Chicaiza, los únicos que tenían esa pericia y el coraje para realizarla. Cada vez que retornaban la cielo de Latacunga y efectuaban las proezas acrobáticas, la gente de “El Salto” se volcaba a los alrededores del puente para ver si repetían la hazaña. Era una especie de ritual, donde primaba el orgullo de tener como vecinos del barrio a los mejores aviadores.

Se formó, sin duda, una especie de leyenda -ahora recordada por pocos-, junto al recuerdo de lo que hicieran a otros aviadores latacungueños en sus horas de vuelo como los Sandoval, Iturralde, Izurieta, Coronel, Terán, Liger, etc.

Al margen de la veracidad, o no, del relato, es una manera de admirar y reconocer a los aviadores Chicaiza Méndez, que sirvieron al país, enorgulleciendo a

sus familias, a sus vecinos y a Latacunga. El vuelo causó gran admiración, y el revuelo fue muy grande. Niños, jóvenes y ancianos vieron volar un avión sobre la ciudad por primera vez, y todos corrían al puente en espera de que se repita el acontecimiento.

2.8 Organizaciones y clubes

Hemos recorrido hasta ahora elementos constitutivos de la memoria colectiva del barrio que se inscriben en los marcos sociales de la memoria: temporales, espaciales y de lenguaje. Sin embargo, quedan algunas manifestaciones de la memoria colectiva que de manera implícita se involucran con el tercero (lenguaje), como son las acciones sociales que los individuos lo han realizado como comunidad: su organización y que solo han podido ser recuperadas en función de la revitalización de la memoria registradas en la oralidad, sin referencias bibliográficas o escritas –o por lo menos no conocidas por los entrevistados y el autor del presente trabajo-.

Junto con las narrativas, estas experiencias sociales -y otras análogas provenientes de la cotidianidad- son las más vulnerables a quedar en el olvido, pues su registro e investigación corren contra el tiempo, pues cada día se pierden y olvidan experiencias sociales, muchas de ellas, difíciles de rastrear.

Una de aquellas prácticas que han quedado en desuso con el tiempo y que no han sido revitalizados en nuestros días por los moradores del barrio “El Salto” es su antigua organización barrial.

Entrado el siglo XX, los moradores que vivían alrededor de la Plaza de El Salto o Plaza Chile, constituyeron una organización social, cultural y deportiva, denominada “Barrial Chile”, que llegó a tener una importante participación en la vida del barrio y una decidida actividad política a favor de don Rafael Cajiao Enríquez, varias veces Alcalde de Latacunga y que constituye, sin duda un espacio de representación determinante en la configuración de la identidad colectiva del sector.

Este barrial tenía un local en la vieja propiedad municipal, ubicada en el costado sur de la Plaza El Salto, entre las calles Amazonas y Antonia Vela. En esta

propiedad se encontraban el antiguo camal, la piscina municipal y los comedores municipales. En el frontis que daba a la calle Cinco de Junio, se ubicaban unas tiendas, que se arrendaban para peluquerías y tiendas de abarrotes. En uno de aquellos locales se instalaba el barrial.

Directivos y miembros recordados son: Humberto Jaramillo, César Carrillo, Segundo Cajiao, Miguel Ortega, Vicente Cepeda, César Barthelotti, Ángel Chiluisa, César Herrera, Segundo Villarroel, David Romo, el “Tarzán” Vega, Augusto Custode, Benigno Vega, Daniel Vega, Néstor Coronel, Amador Herrera, los Cordones, Segundo Vaca Varela, entre otros. La última directiva estuvo conformada por Humberto Jaramillo (Presidente), el doctor Banda (Vicepresidente), el señor Lagla (Tesorero) y Vicente Cepeda (Secretario). Durante esta última presidencia se comenzó a participar a algunas mujeres al club, como Berta Cajiao y Mélida Barthelotti, entre otras.

Lamentablemente, el Barrial cayó en la inactividad y ha desaparecido, sin embargo, tuvo la virtud de comprender los intereses de los moradores y sus afinidades, lo que permitió superar la diversidad étnica, social y económica que les caracterizaba. Sobre la base de esta comprensión, se fomentó la unidad barrial y la participación en actividades comunes, como la de los jóvenes, inclinados a la práctica del fútbol.

Dos equipos llegó a organizar el barrial: el Deportivo Chile y el Ciclón Rojo. El Deportivo Chile es el más recordado, por haber alcanzado varios campeonatos en la primera mitad de la década de los 70, en los campeonatos “Amateur” provinciales organizados por la Federación Deportiva de Cotopaxi. Este club es reconocido jurídicamente desde el año de 1955 siendo sus socios: Rafael Armas, César Barthelotti Vásquez, Milton Barthelotti Méndez, Luis Beltrán, Augusto Berrazueta Pino, Cornelio Cadena Cevallos, Rafael Cajiao Enríquez, César Carrillo Donoso, Vicente Cepeda Narváez, Abelardo Cordones Hinojosa, Segundo Chiluisa Molina, Víctor Chiluisa Molina, José Chuquitarco, Manuel Galarza, Aurelio Gallardo

Bautista, Gonzalo Gallardo Sarabia, César Gallardo Sarabia, Gustavo Gallardo Sarabia, Fausto Gallo Gutiérrez, Oswaldo Gordon Osorio, Rafael Granja Granja, Luis Herrera Mena, Marco Herrera Gordillo, Humberto Jaramillo Puertas, Efraín Lima Elizalde, Jorge Maisincho Chiluisa, Luis Morejón Reinoso, Leopoldo Moscoso Aulestia, Ricardo Ocaña Leche, Miguel Ortega Ortega, César Ortega Ortega, Pedro Pazmiño Vásquez, Luis Panchi Obando, Manuel Quevedo Zambrano, Luis Quevedo, Carlos Quevedo, Juan Quishpe, Pedro Rivas, David Romero Álvarez, Max Rosero Sánchez, Ignacio Salas, Segundo Tobar Gallardo, Luis Vaca, Belisario Valverde Terán, Daniel Vega Donoso, , Bernardo Vega Amores, Julio Vegas Moscoso, Luis Villarroel, César Augusto Zúñiga, Alfonso Zurita Rivas. Todos ellos, miembros activos del Barrial.

Dos deportistas oriundos del barrio, que habían logrado nombradía nacional, eran el ejemplo de las nuevas generaciones: Lucho Armas, que incursionó en el fútbol profesional y fue volante de la Liga Deportiva Universitaria de Quito, en los años 50; y David Romo, un ciclista notable, de los mejores que tuvo el Ecuador durante aquellos años.

2.9 Análisis etnográfico

La memoria colectiva es la fuente humana más importante donde se acumula la historia cotidiana de los pueblos. La limitación que afecta a esta fuente es el resultado de la edad de las personas, que por lo general, rebasa el medio siglo. Las vivencias personales y todo cuanto observan en el entorno, se ajustan a este periodo de tiempo. Entre esas vivencias y observaciones se apuntan los conocimientos obtenidos mediante la transmisión inter-generacional y la práctica de la participación personal dentro de la comunidad.

Evidentemente, las personas aportan a la memoria colectiva los años que han vivido y, generalmente, desconocen o han olvidado lo que sucedió en un pasado más remoto. Entre los moradores del barrio El Salto son pocas las personas que reconocen los orígenes del barrio o los lugares emblemáticos que dieron origen a la nomenclatura barrial. Pocos son quienes recuerdan la histórica denominación de “Barrio Caliente”. Otros han oído del nombre, y algunos lo atribuyen a otras circunscripciones territoriales (parte del Cementerio General y la calle Félix Valencia). La mayoría no lo recuerda y dicen que esa información deberían proporcionar los historiadores locales, sin saber que nos ha llegado esta memoria a través de ellos. Efectivamente, es a través de documentos históricos donde se reconoce con certeza el nombre de Barrio Caliente para el sector.¹⁸ De tal forma que podemos asegurar que la memoria colectiva se asienta tanto en la historiografía como en la tradición oral.

Este aspecto evidencia que en la tradición cultural algunos temas o conocimientos se inscriben en de lo que Steiner llamó “la retirada de la palabra”: están ahí, en la cotidianidad, pero la gente deja de hablar de ello y el discurso es custodiado por menos personas, generalmente expertos o especialistas y por contados

¹⁸ (Cicala, 1994) (De Velasco, s.f) (Epístola, de Raimundo Miccioli al Gobernador de la Provincia de León, 1877) (Karolys & Ubilla, 2008) (Paredes, 1980) (Zúñiga, Significación de Latacunga en la historia del Ecuador y América. Tomo I, 1982) (Wolf, 1892)

personajes que custodian el conocimiento local, el cual poco a poco tiende a cobrar vida artificial de archivo.

La oralidad constituye, en este sentido, una de las principales fuentes para descubrir (y redescubrir) las principales referencias culturales que los habitantes de que gran parte de las vivencias no se hallan registradas.

La oralidad y la escritura son complementarios en la reconstrucción de toda identidad social, aunque en algunas circunstancias uno de aquellos aspectos se muestre endeble, por diversas circunstancias, y la memoria colectiva tiende a alimentarse más de la oralidad que la escritura –o viceversa-.

Las referencias encontradas tanto en la tradición oral como escrita sustentan la identidad local, que se encuentra signada por marcos temporales, espaciales y de lenguaje (narrativas) que “encapsulan” la memoria y generan sentido a partir de las vivencias cotidianas de la gente.

Sin embargo, gran parte de estas rememoraciones inscritas en los marcos sociales de la memoria tienden a desaparecer porque las prácticas ligadas a su reproducción desaparecen. Es decir, la memoria colectiva es dinámica.

Hay temas recurrentes que se encuentran presentes en la memoria en los miembros del barrio, como las denominaciones del El Brinco y Arcuchaca, pero sin un conocimiento detallado; y es que el tiempo difumina ciertos saberes históricos, al punto de perder su conocimiento, precisamente quienes deberían tenerlo y cuidarlo. Hay razones para que esto suceda, como el cambio de las relaciones humanas por efectos de la vida cotidiana actual, que distancia a las personas e incluso a los miembros de las familias. Los residentes del barrio ya no se frecuentan entre sí como antes. Cuando se encuentran, a veces se saludan. Esto evidencia situaciones que imposibilitan el continuum de las relaciones humanas y la transmisión del conocimiento. Al parecer, las generaciones no desarrollan canales comunicativos ni espacios sociales que facilitan esa transmisión o revitalización de los canales tradicionales.

Sin lugar a dudas, el tema que más ha permanecido en la memoria y del que todos los entrevistados hablan, es la leyenda de la Virgen de El Salto, considerada el principal referente del barrio y generadora de una fuerza identitaria que no ha decaído con el paso de los años. Es la narrativa más antigua del lugar y como los datos que se transmiten por este género, son los más proclives a ser recordados, se mantiene en la memoria y se la expresa con exactitud histórica o al margen de ella, pero siempre en base de la facilidad de transmisión, que es la que ha asegurado la permanencia de la leyenda en la memoria.

Otro tema, de referencias escuetas, es el que concierne a don Rafael Cajiao Enríquez, cinco veces Alcalde de Latacunga, que tuvo su base electoral en el barrio de El Salto. Aún lo recuerdan con mucho afecto, sobre todo los viejos moradores, según los cuales “ha hecho muchas obras en el barrio”¹⁹, sin especificar cuáles. Las nuevas generaciones, en cambio, saben muy poco o casi nada de este personaje, como sucede en relación a otros históricos de la ciudad.

Otra cara de la moneda es el Juego de Pelota Nacional, que lo añoran con tristeza, no solo por su desaparición en la práctica deportiva del barrio y de Latacunga sino porque se hace muy difícil revitalizarlo.

Así mismo, la ruptura intergeneracional, atribuida a los cambios demográficos, sociales, culturales, etc., que ha experimentado la ciudad y el barrio, impactó en la vida de las organizaciones barriales. El “Barrial Chile”, que era la entidad mayor, dejó de existir, y el “Deportivo Chile”, organización de los jóvenes futbolistas, se disolvió a mediados de la década de 1970. Al preguntar sobre las causas, siempre responden que “ya la gente se estaba yendo o muriendo”²⁰. En realidad, se trasladaron a otras ciudades, sobre todo a Quito, gran parte de los jóvenes del barrio, por motivo de trabajo, estudio o nuevo estado civil. En compensación –si se nos permite el término- llegaron muchos “afuereños”, con el propósito de

¹⁹ CAJIO, Rita; ORTEGA, María; CEPEDA, Vicente (entrevistas)

²⁰ AGUIRRE, Galo; CEPEDA, Vicente; CAJIAO, María (entrevistas)

comerciar y vivir en el barrio, pero sin llegar a “congeniar” con los residentes antiguos, a participar en las actividades barriales y a asimilar sus regulaciones. Simplemente, “se trata de comerciantes, gente que vino a hacer plata, son interesarles otra cosa”.

Se evidencia que organización se cimentaba sobre la afinidad de intereses y expectativas de los moradores, bajo el liderazgo de la directiva barrial, integrada por personas entusiastas y muy queridas por la colectividad. Ese liderazgo se perdió, que dio paso a un estado de apatía, desinterés y *quemimportismo*, que aún sigue vigente. Se han dado intentos para recuperar la organización barrial, se han dado reuniones de los ex integrantes del Deportivo Chile, pero sin los resultados de reorganización que sus promotores esperaban.

El mercado y el centro social constituyen un tema de singular importancia. La plaza de El Salto constituyó, durante varias décadas, el principal centro comercial de Latacunga. Allí tuvo lugar el mercado abierto o feria al aire libre; y allí, en su parte occidental, tuvo su sitio un mercado cerrado, construido por el Consejo Provincial de Cotopaxi durante la década de 1980.

El incremento del número de comerciantes, sus tradicionales estrategias de organización y mercadeo, así como la deficiente administración de las autoridades municipales encargadas del ordenamiento ferial, fueron determinantes del deterioro del mercado abierto y cerrado, expresado en el desorden de visos caóticos y el desaseo que llegó a ser observado como una amenaza a la salud pública. El juicio de los salubristas y la opinión popular expresadas a través de los medios de comunicación colectiva, exigieron poner fin a esta situación, con una particularidad: la de reordenar la feria e higienizarla, para que permanezca, por ser un signo identitario de Latacunga y el barrio.

En el 2012, el Gobierno Municipal puso en marcha el proyecto de modernización de los mercados. El abierto fue trasladado al sector de La Cocha, al Este de la ciudad, y el cerrado, derruido. Con el indicado traslado, la feria fue desaparecida, destinando su lugar tradicional –no se sabe a ciencia cierta, porque el Municipio no lo ha explicado, pero se comenta- a un parqueadero de grandes dimensiones. Sobre los cimientos del mercado cerrado se construye el nuevo, donde se aspira a acoger a un número considerable de comerciantes.

La gente del barrio no se pronunció sobre estas situaciones. Se mantuvo al margen y vio cómo decaía el movimiento comercial, sin faltar aquellos que se adhirieron a la gestión municipal, por dos razones: el mercadeo de los productos, especialmente los alimentos, no podía seguir en el estado de desorden y desaseo en que se desenvolvía; y la seguridad del sector, tenía que ser defendida de la delincuencia que había crecido durante los últimos tiempos. La gente espera que mejoren las cosas, mientras tanto, contemplan el deambular de los pequeños vendedores que se niega a abandonar el sector y copan las veredas con el expendio de verduras, hortalizas y frutas.

Tengo que confesar que al iniciar la investigación creí que la importancia del mercado de El Salto era decisiva para la configuración identitaria del sector, algo así como el centro social, donde se podía contemplar la presencia y desarrollo de una variedad de expectativas, entre ellas la comercial. A manera que se realizaba la investigación, el comercio y sus variables me dejaron ver la importancia que tenían para la conformación de la identidad barrial. No es la feria de El Salto, lo que marca la identidad, sino el movimiento comercial, con feria o sin ella. De ahí que la aceptación de los cambios determinados por el Municipio, aunque no sepan, con exactitud, las consecuencias que traerán para los pequeños negocios y la seguridad del barrio las instalaciones sede de negocios mayores, la ardua competencia y los conflictos típicos del mundo comercial. Lo único seguro es que se mantendrá la imagen comercial, que es una fortaleza del barrio.

Como conclusión de lo observado y los testimonios recogidos a lo largo de la investigación, podemos decir lo siguiente:

-Existen referencias de la historia barrial, principalmente espacios públicos de representación y de acción que se encuentran en peligro de desaparecer, caer en el olvido o vincularse a interpretaciones distorsionadas o inexactas. Sin embargo, la referencia que guardan los habitantes del barrio “El Salto” hacia ciertos espacios públicos de representación y de acción (la plaza, la iglesia, la Avenida Amazonas, el puente “Cinco de Junio”) y otros elementos de unidad barrial (la leyenda de la “Virgen de El Salto”, la constitución del “Barrial Chile”, la Pelota Nacional, entre otros) logran mantener -aunque de forma cada vez más endeble con el paso del tiempo- un hilo de continuidad con el pasado, con el barrio y que constituye una experiencia colectiva que necesita ser reforzado en la actualidad.

-En torno a la organización barrial, ésta se ha constituido a partir de referentes que las generaciones pasadas lograron establecer. No obstante, los cambios que ha experimentado la ciudad de Latacunga en todas sus dimensiones (sociales, políticas, culturales, demográficas, etc.) las nuevas generaciones del barrio, si bien no con la intensidad que antes, se hallan vinculadas al entorno y el comercio barriales, sin contar, por cierto, con la entidad propia que asuma los roles de dirección, como lo fue el “Barrial Chile”, en épocas pasadas. De ello se deriva que muchas prácticas sociales que dan vida a la memoria colectiva del barrio han desaparecido en la actualidad y, por lo tanto están en peligro de ser olvidadas con el paso del tiempo, pues no constituyen ejes de identificación para las nuevas generaciones.

-El comercio sigue siendo el eje articulador del barrio. El movimiento y el dinamismo es aquello que los actores sociales quieren conservar del barrio y consideran que es su fuerte y su esencia. Más que tener un referente físico específico, el sentido cotidianidad que el fenómeno comercial genera es el factor de identidad preeminente en el barrio. Considero que a través de los intereses y expectativas que

la práctica comercial genera se puede lograr una revitalización asociativa barrial, pues es un eje en el que la gran mayoría de habitantes pueden articularse.

CONCLUSIONES

Llegado a este punto, en base a los avances que hemos tenido en la presente investigación, podemos esbozar ciertos elementos constitutivos de la identidad y del conocimiento de la cultura de los moradores del barrio “El Salto” de la ciudad de Latacunga.

En primer lugar, hemos recopilado ciertos testimonios de personas que han vivido por muchos años en el barrio, quienes, amablemente, no han brindado sus experiencias y conocimientos acumulados sobre la vida del barrio. Estos testimonios, que si bien es cierto, constituyen experiencias individuales, su naturaleza es de carácter colectivo, pues forman parte del acumulado cultural del barrio. A través de sus memorias hemos recopilado ciertos elementos de la historia del lugar dignos de destacar: los orígenes y la nomenclatura antigua del barrio, la historia de lugares emblemáticos como la plaza, iglesia, el puente “Cinco de Junio”, la sede del “Barrial Chile” y su importancia en la vida cotidiana y comunitaria de los pobladores. A más de ello, podemos acotar que el trabajo de recopilación de ciertas narrativas que constituyen hitos en la conformación de la identidad de la ciudad de Latacunga, de manera especial la leyenda de la Virgen de El Salto.

Todos estos elementos reivindican la identidad barrial, que se expresa en un sentimiento de pertenencia que los moradores del barrio profesan. Por tal motivo, constituyen elementos patrimoniales locales, que forman parte del legado cultural para las futuras generaciones.

La experiencia teórica y etnográfica nos reveló que la gran mayoría de los elementos que constituyen la memoria colectiva de una comunidad se encuentran plasmados en los marcos sociales de la memoria. Sin embargo, es necesario siempre realizar con los miembros de las comunidades un ejercicio de reconstrucción de las vivencias sociales para que tales experiencias se muestren, se revitalicen y puedan

ser parte del legado cultural de la localidad. Si no se realiza este ejercicio, los lugares, fechas y narraciones que contienen vivencias comunitarias pueden, con el tiempo, vaciarse en sus contenidos y las experiencias sociales del pasado caer en el olvido o desvirtuarse.

En este sentido, el concepto de los marcos sociales de la memoria tiene una importancia y utilidad en la práctica etnográfica valiosa que tiene que ser complementado y ampliado en virtud de las nuevas experiencias sociales que las comunidades y sociedades van experimentando en su desarrollo.

Este trabajo ha pretendido ser un ejercicio de recolección y análisis de documentos y de la oralidad (entendida como un texto) de una comunidad para la reconstrucción de la memoria colectiva en torno a un eje teórico (los marcos sociales de la memoria). Creo que el tema siempre supera los esfuerzos realizados en esta experiencia, sin embargo tal esfuerzo no ha sido en vano, pues hemos recolectado ciertos elementos que muchos de los miembros de la comunidad estudiada habían dado por perdidas u olvidadas. Creo que éste ha sido la principal fortaleza de la presente investigación, ya que constituye un acercamiento al conocimiento de la sociedad latacungueña, limitada en muchas formas, pero que revela elementos que revisten importancia para un sector importante de la ciudad, que deben ser preservados y comunicados, pues constituyen parte del legado cultural de nuestros ancestros.

Tenemos que resaltar que los elementos que hemos descrito como parte de la memoria colectiva de los moradores del barrio “El Salto” no constituye una visión total ni permanente de su identidad. Son elementos que forman parte de visiones modificables conforme los actores sociales desarrollen nuevas expectativas o modifiquen su visión histórica y futura de ellos como comunidad.

A nivel teórico, hemos visto que la memoria colectiva, más que una facultad es una representación, una forma de metamemoria, un enunciado que los miembros de un grupo consideran común y que está en constante negociación; remite a la reconstrucción del pasado vivo y experimentado por un grupo, nace de los individuos, pero no se constriñe a la individualidad, no es un todo universalmente aceptado, es plural, emotivo y particular, se reestructura con el tiempo y en su transmisión la oralidad reviste notable importancia, aunque su uso no es exclusivo, pues también se alimenta de la historia documentada y medios más formales que alimentan las creencias colectivas.

La memoria colectiva se expresa a través de los marcos sociales de la memoria: temporales, espaciales (lugares y objetos) y el lenguaje. Estas expresiones se constituyen en ejes patrimoniales locales, que encarnan el legado de generaciones pasadas y que son administradas por las comunidades territoriales para forjar redes de identidad cultural. Este constructo cultural, se manifiesta en un todo estructurado dinámico, no acabado, algo ambivalente, plural y latente que ayuda a desarrollar un sentimiento de orgullo de pertenencia que promueve la implicación, participación y referencia de los individuos para su comunidad, así como también suscita diferenciaciones con respecto a los otros.

A nivel empírico, hemos abordado la memoria colectiva desde los referentes que hemos identificado en base a las entrevistas realizadas. Estos referentes, en la medida en que son reconocidos por la propia comunidad, potencialmente patrimonizables a escala local, o en ámbitos más amplios, según la importancia concedida en el ámbito regional y nacional, eventualmente. Además, hemos recogido ciertos elementos constitutivos de la identidad comunitaria que tienen la suficiente fuerza para generar identidad como la Virgen de “El Salto” y el enlace de varias familias que vivieron mucho tiempo en el barrio, y son quienes crearon y fortalecieron en su tiempo la extinta organización barrial. Análogamente, hemos comprobado que el comercio es el eje articulador del barrio, cuyo movimiento y dinamismo regula la vida barrial, reuniendo en torno suyo las expectativas e intereses actuales de los moradores del barrio.

El aspecto fundamental de la memoria colectiva recogida en el barrio “El Salto” es que las prácticas sociales que fundamentaron los aspectos de la memoria colectiva han desaparecido. Ahora estamos frente a un nuevo estilo de vida de quienes viven en el barrio, con nuevas expectativas, realidades, formas de convivencia y diferentes imaginarios. Ya uno se habla de una comunidad en el barrio, sino de una convivencia más impersonal. De tal manera que algunos referentes del barrio han desaparecido con el tiempo: el Barrial Chile (con sus fiestas, clubes deportivos y diversas formas de socialización que generaba), el juego de Pelota Nacional y el mismo mercado. Podríamos asegurar que solo la Virgen se encuentra en el imaginario social, ícono que es necesario fortalecer.

Esta realidad nos hace pensar que seguramente la identidad barrial está en desaparición, o por lo menos en crisis ya que no existen prácticas sociales fuertes que vinculen en la actualidad a las personas con esta circunscripción territorial.

Finalmente, a nivel metodológico, la investigación realizada nos ha permitido constatar la importancia de la fusión que las técnicas de recolección de información deben tener con la teoría social, en virtud de que el presente trabajo se desarrolló a partir de la recolección de la información proveniente de los miembros de la comunidad barrial organizados en función de los marcos sociales de la memoria, para revelar los principales escenarios de representación y de acción que configura gran parte de la identidad de los sujetos sociales. Sin embargo, debemos estar conscientes de que estos conceptos pueden ser rebasados muchas veces por la complejidad de la realidad, por lo que hace falta siempre modificarlos, complementarlos para lograr mejores explicaciones de aquellas relaciones que queremos explicar.

RECOMENDACIONES

Como recomendaciones podemos sugerir que posteriores investigaciones acerca de la memoria colectiva podrían enfocarse en ámbitos reducidos y bien delimitados, para poder registrar la mayor cantidad de elementos provenientes de la memoria colectiva de las ciudades y comunidades sociales en general. La revitalización de la memoria colectiva puede entenderse como el armado de un puzzle, cuyos elementos se encuentran dispersos en la oralidad y en el saber de adultos mayores que poco a poco se están perdiendo con el paso del tiempo, en virtud de la brecha generacional que se amplía constantemente, lo que hace que las sociedades se desvinculen de su ancestralidad y tradiciones de manera tajante y, tal vez, irreversible.

Estoy convencido de que pequeños estudios articulados a la revitalización de la memoria de una ciudad pueden hacer la diferencia y ayudar a una conciencia crítica de nuestro pasado y nuestro porvenir como ciudadanos; y, sobre todo, pueden contribuir al enriquecimiento patrimonial de nuestros pueblos, manteniendo el legado de nuestros antepasados.

LISTA DE REFERENCIAS

- Aguirre, A. (1997). *Cultura e Identidad Cultural*. Barcelona: Editorial Bardenas.
- Augé, M. (1993). *Los no-lugares. Espacios del anonimato. Una antropología de la
sobremodernidad*. Barcelona: Gedisa.
- Barriga, F. (1973). *Monografía de la provincia de Cotopaxi. Vol II*. Ambato: Editorial
Primicias.
- Barriga, F. (1976). *Vida y obra de Rafael Cajiao Enríquez*. Latacunga: Industria Gráfica.
- Berger, P., & Lukhan, T. (1983). *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires:
Ammorrortu.
- Bergson, H. (1959). "Materia y memoria". En *Obras completas*. México: Aguilar.
- Bourdieu, P. (1988). *Cosas dichas*. Buenos Aires: Gedisa.
- Campaña, R. (11 de noviembre de 2006). La Pelota Nacional. *Molinos de Monserrat No 129*,
págs. 4-5.
- Campaña, R. (28 de marzo de 2007). Añoranzas. *Molinos de Monserrat No 135*, págs. 4-5.
- Campo A, L. (2008). *Diccionario básico de Antropología*. Quito: Abyayala.
- Candau, J. (2008). *Memoria e Identidad*. Buenos Aires: Del Sol (serie antropológica).
- Castells, M. (1980). *La Cuestión Urbana*. Madrid: Siglo XXI.
- Castells, M. (1997). *La era de la información: economía, sociedad y cultura. Vol 1: la
sociedad red*. Madrid: Alianza Editorial.
- Castells, M. (1998a). *La era de la información: economía, sociedad y cultura. Vol II: el poder
de la identidad*. Madrid: Alianza Editorial.
- Castells, M. (1998b). *La era de la información: economía, sociedad y cultura. Vol III: fin de
milenio*. Madrid: Alianza Editorial.

- Cerri, C. (2010). La Importancia de la Metodología Etnográfica para la Investigación Antropológica. *periferia 13* (www.periferia.name).
- Chacón, G. (28 de abril de 2007). El puente sobre el río Cutuchi. *Letras de Cotopaxi No134*, págs. 9-11.
- Cicala, M. S. (1994). *Descripción histórico-topográfica de la provincia de Quito de la Compañía de Jesús*. Quiro: Instituto Geográfico Militar.
- Costales, A. y. (1993). *Poblamiento y fundación de Latacunga: un corregidor progresista: Baltazar Carriedo y Arce (el Mazorra)*. Latacunga: Ilustre Municipio.
- Cucó Giner, J. (2004). *Antropología Urbana*. Barcelona: Ariel Antropología.
- De Velasco, J. S. (s.f). *Historia del Reino de Quito: historia moderna Vol II (15)*. Quito: Clásicos Ariel.
- Durkheim, É. (1973). *Las reglas del método sociológico*. Buenos Aires: La Pléyade.
- Ecuador, G. N. (2011). *COOTAD, Código Orgánico de Ordenamiento Territorial, Autonomía y Descentralización*. Quito: www.mcpolitica.gob.ec.
- Epístola, de Raimundo Miccioli al Gobernador de la Provincia de León. (3 de septiembre de 1877). Latacunga: Biblioteca-archivo Municipal. Folio 1=190. Comunicaciones varias. Años 1851-1890.
- Escudero, R., & Karolys, M. (2010). *Memoria Institucional de la Federación Deportiva de Cotopaxi*. Pujilí: Impresora Charito.
- Escudero, R., & Karolys, M. (2011). *Imágenes Latacunga*. Quito: Colección Fotografías del siglo XX. Consejo Nacional de Cultura.
- Escudero, R., Karolys, M., & Ubilla, J. (s/f). *Latacunga: Imágenes el el tiempo*. Latacunga: Sin editar.
- Espinoza Apolo, Manuel (coordinador). (2004). *La Loma: memoria histórica y cultural*. Quito: TRAMA.
- Garfinkel, H. (1973). *What is Ethnometodology? en Studies of Ethnometodology*. New Jersey: Prentice-Hall, Englewood Cliffs.

- Garretón, M. A. (2003). Memoria y proyecto de país. *Revista de Ciencia Política* www.polcul.xoc.uam.mx, XXIII(2), 215-230.
- Geertz, C. (2005). *La Interpretación de las Culturas*. Barcelona: Gedisa.
- Gómez de Araujo, J. (1850). *Becerro de escrituras notariales de la ciudad de Latacunga*. Latacunga: El autor.
- Grimm, J. M. (1896). *La lengua quichua (dialecto de la República del Ecuador)*. Friburgo de Brisgovia: B. Herder, librero y editor pontificio.
- Guber, R. (2001). *La etnografía, método, campo y reflexividad*. Bogotá: Norma.
- Guber, R. (2004). *El salvaje metropolitano: reconstrucción del conocimiento social en el trabajo de campo*. Buenos Aires: Paidós.
- Halbwachs, M. (2002). Fragmentos de La Memoria Colectiva. Selección y traducción de Miguel Ángel Aguilar. *Athenea Digital*(2).
- Ibarra, A. C. (s.f.). Entre la historia y la memoria. Memoria colectiva, Identidad y Experiencia. Discusiones recientes. *Instituto de Investigaciones Históricas*, <http://latinoamericanos.wordpress.com/2008/03/14/entre-la-historia-y-la-memoria/>.
- INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICAS Y CENSOS. (s.f.). *Sistema integrado de consultas*. Recuperado el 10 de julio de 2012, de WebMaster: redatam@inec.gob.ec (<http://157.100.121.12/cgibin/RpWebEngine.exe/PortalAction>)
- Karolys, M., & Ubilla, J. (2008). *Lenguaje popular de la Mama Negra*. Pujilí: Impresiones Charito.
- Keller, S. (1975). *El Vecindario Urbano*. Madrid: Siglo XXI.
- Kingman Garcés, E. (2006). *La Ciudad y los otros. Quito 1860-1940. Higienismo, ornato y policía*. Quito: Atrio.
- Le Goff, J. (1991). *El orden de la memoria: el tiempo como imaginario*. (H. Bauzá, Trad.) Barcelona: Paidós básica.
- Le Goff, J. (1995). *Pensar la historia*. (M. Vasallo, Trad.) Barcelona: Altaya.
- Lisón Tolosana, C. (1997). *Las máscaras de la identidad*. Barcelona: Ariel Antropología.

- Maffesoli, M. (1990). *El tiempo de las tribus*. Madrid: Icaria.
- Maffesoli, M. (2007). *El crisol de las apariencias*. México: Siglo XXI editores.
- Mancuso, H. (1999). *Metodología de la investigación en ciencias sociales*. Buenos Aires: Paidós (Educador).
- Nora, P. (1984). *Entre Memoria e Historia: la problemática de los lugares (Les Lieux de Mémoire)*. Recuperado el 15 de 01 de 2012, de Módulo virtual de las cátedra Seminario de Historia Argentina. Prof Fernando Jumar C.U.R.Z.A. Universidad Nacional de Comahue: www.cholonautas.edu.ec
- Palma Murga, G. (septiembre de 2002). La Necesidad de Reescribir la historia de Guatemala. *DIÁLOGO: Publicación mensual de la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales/FLACSO-Guatemala*(18).
- Paredes, E. (1980). Nomenclatura tradicional. En E. PAREDES, *Tradiciones de Cotopaxi*. Latacunga: Litografías Andrade Hnos.
- Pereiro, X. (2004). Apuntes de Antropología y Memoria. *El Filandar o Fidaei*(15), 74-81.
- Poveda T, S. (Noviembre de 1973). Nuestra Señora de El Salto. *Letras de Cotopaxi No27*, 30,31.
- Prats, L. (2004). *Antropología y patrimonio*. Barcelona: Ariel.
- Ricoeur, P. (2000). *La memoria, la historia, el olvido*. Buenos Aires: Fondo de la Cultura Económica.
- Riux, J. P. (1999). *Para una historia cultural*. México: Taurus.
- Sandoval, A. E. (1920). *Monografía de la provincia de León*. Quito: Imprenta y Encuadernación Nacionales.
- Vega A, G. (2006). Memoria y conocimiento histórico. El debate contemporáneo atravesado por la impronta platónica. *Nuevo Itinerario. Revista digital de filosofía*(5).
- Villacís, G. (1986). *Patrimonio artístico de la ciudad de Latacunga y de la provincia de Cotopaxi*. Quito: Editora La Económica.
- Waldman, G. (2006). La cultura de la memoria: problemas y reflexiones. *Revista Política y Cultura*(26), 11-34.

Wolf, T. (1892). *Geografía y Geología del Ecuador*. Leipzig: Topografía F.A. Brockhaus.

Zúñiga, N. (1982). *Significación de Latacunga en la historia del Ecuador y América. Tomo I*.
Quito: Instituto Geográfico Militar.

Zúñiga, N. (1982). *Significación de Latacunga en la historia del Ecuador y América. Tomo II*.
Quito: Instituto Geográfico Militar.

Entrevistas:

Aguirre, Galo. 14/06/2012

Cajiao, Rita. 15/06/2012

Campaña, Rodrigo. 10/07/2012

Cepeda, Vicente. 27/06/2012

Coronel Paz, Patricio. 25/06/2012

Domínguez, Mercedes. 18/06/2012.

Donoso, Nereida. 16/07/2012

Ortega, María. 15/06/2012

Taipe, Manuel María. 20/06/2012

Gallardo, Mélida vda. de Fabara. 13/06/2012

Zúñiga Carrillo, Héctor. 23/06/2012

ANEXOS

DOCUMENTOS FOTOGRÁFICOS²¹



Plano original de la iglesia de “El Salto” realizado por el padre Pedro Brüning

²¹ Todas las fotografías son parte de un trabajo inédito de investigación realizado con Juan Ubilla Freire y Marco Karolys Baca, titulado : “Latacunga, imágenes en el tiempo” (archivo de Marco Karolys Baca), a excepción de la imagen del club Deportivo Chile, cuya fuente es el libro “Memoria Institucional de Federación Deportiva de Cotopaxi” (2010) de Marco Karolys Baca y Roberto Escudero Izquierdo



Imagen de la Virgen de “El Salto” que data del siglo XIX



Óleo de la Virgen. Anónimo. Siglo XVII



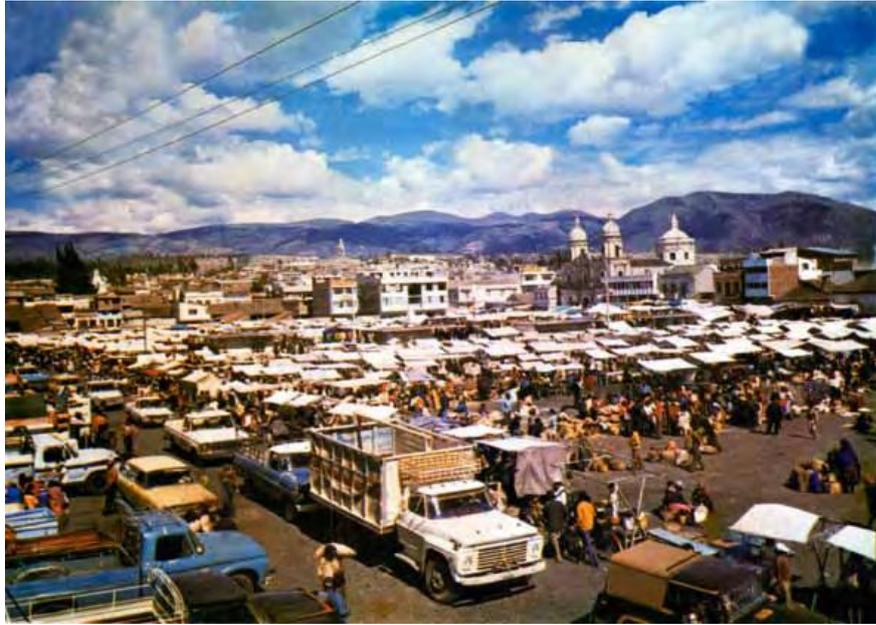
Carro alegórico en las fiestas del “Barrial Chile” en celebración de mediados del siglo pasado



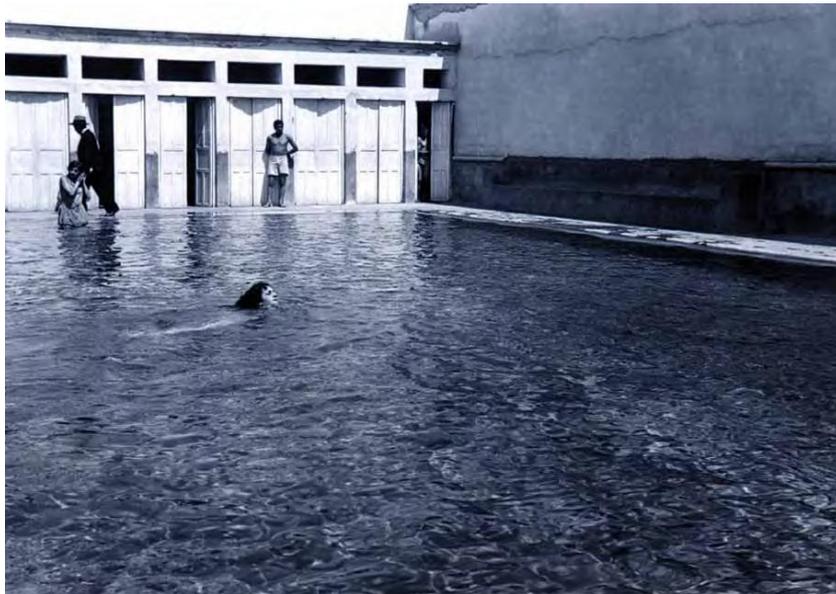
Comparsa en las fiestas del Barrio que se celebraba en noviembre. Entre otras, se encuentran: Elva Hidalgo, Digna Cajiao e Isabel Muñoz



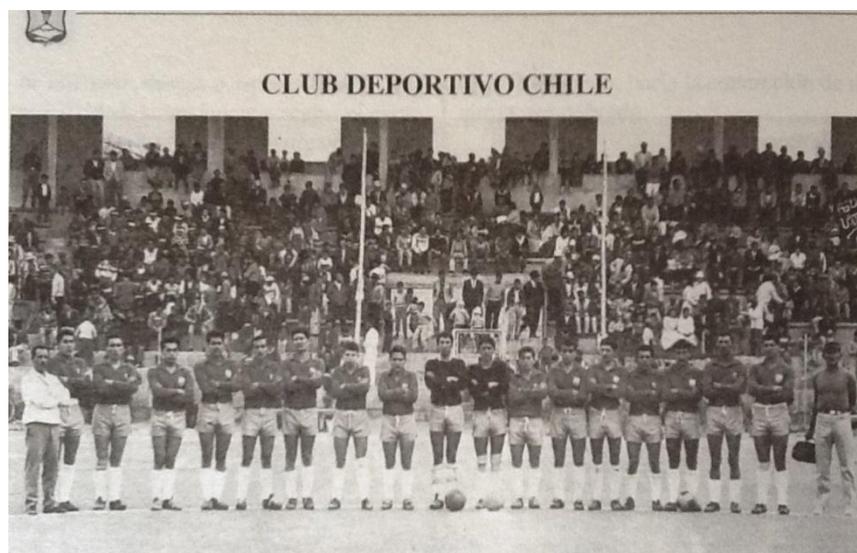
Feria abierta en la plaza de “El Salto”. Fotografía de Fernando Zapata que data de mediados del siglo XX.



La feria, en la década de 1970. Fotografía de Hugo Rengifo Suárez.



La piscina municipal. Fotografía de Celio Enrique Ripalda.



El club Deportivo Chile, en el que constan, entre otros, José Salgado (dirigente), Melvin Bautista, “Guarchushca” Torres, Jorge Cortez, Douglas Álvarez, Pepe Cortez, Manuel Herrera, Jorge Silva, Rodrigo Herrera, Paco Mesías, Lucho Muñoz, Mario Orbea, Heraldo Núñez, Hidalgo, Cordones, Vásquez, César Herrera y cabo Teófilo Robles (aguatero)