



Antipoda. Revista de Antropología y Arqueología
ISSN: 1900-5407

Departamento de Antropología, Facultad de Ciencias
Sociales, Universidad de los Andes

Cerón-Rengifo, Patricia; Malte Botina, Walter; Malte Cuaicuán, Mauricio
Las fiestas con las guaguas de pan en Obonuco, Nariño, Colombia*
Antipoda. Revista de Antropología y Arqueología, núm. 46, 2022, Enero-Marzo, pp. 151-178
Departamento de Antropología, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de los Andes

DOI: <https://doi.org/10.7440/antipoda46.2022.07>

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=81470268007>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org



Sistema de Información Científica Redalyc
Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso
abierto

Las fiestas con las guaguas de pan en Obonuco, Nariño, Colombia*

Patricia Cerón-Rengifo**

Universidad de Nariño, Colombia

Walter Malte Botina***

Cabildo Indígena del Pueblo Quillasinga de Obonuco, Colombia

Mauricio Malte Cuaicuán****

Investigador independiente, Comunidad de Obonuco, Colombia

<https://doi.org/10.7440/antipoda46.2022.07>

Cómo citar este artículo: Cerón-Rengifo, Patricia, Walter Malte Botina y Mauricio Malte Cuaicuán. 2022. "Las fiestas con las guaguas de pan en Obonuco, Nariño, Colombia". *Antipoda. Revista de Antropología y Arqueología* 46: 151-178. <https://doi.org/10.7440/antipoda46.2022.07>

Recibido: 15 de noviembre de 2020; aceptado: 13 de mayo de 2021; modificado: 10 de junio de 2021.

Resumen: en el sur occidente de Colombia se celebran durante el verano las fiestas de las guaguas de pan (figuras antropomórficas elaboradas en harina de trigo). Año tras año se instalan castillos, o estructuras de madera recubiertas con guaguas de pan, productos agrícolas, bebidas y cuyes asados. En el entorno, grupos de músicos y danzantes festejan al ritmo del sanjuán. En este artículo se muestran algunas variaciones que han tenido las fiestas en Obonuco, un corregimiento ubicado en esta zona de Colombia, entre finales del siglo XIX y el año 2019. Como metodología se llevaron a cabo entrevistas, un

* Artículo producto del proyecto de investigación "La memoria colectiva sobre el cambio en la fiesta de las guaguas de pan". El proyecto fue seleccionado y financiado por la convocatoria anual de investigación docente de la Universidad de Nariño en 2017. La financiación está regulada por el Acuerdo N.º 127 de septiembre 19 de 2017.

** Doctora en Antropología de la Universidad de Salamanca. Docente Departamento de Ciencias Sociales de la Universidad de Nariño. Integrante del grupo de investigación Edu-Multiverso. Entre sus últimas publicaciones están: (en coautoría con Yulian Segura) "Los colores de los negros: una mirada a la clasificación social entre estudiantes de Tumaco, Colombia". *El Ágora USB* 19, n.º 2: 441-454, <https://doi.org/10.21500/16578031.4396>; "Primitivo y antepasado: el discurso ambivalente sobre lo indígena en textos escolares de prehistoria, Colombia 1962-1974", *Revista Historia de la Educación Latinoamericana* 21, n.º 33: 221-243, <https://doi.org/10.19053/01227238.9878> ✉ patriciac@udenar.edu.co ✉ patriciac1@hotmail.com

*** Bachiller académico de la Institución Educativa Municipal (IEM) - Instituto Nacional de Educación Media (INEM), Luis Delfín Insuasty Rodríguez, San Juan de Pasto, Colombia. Integrante del Cabildo Indígena del pueblo Quillasinga de Obonuco. También hace parte del Grupo Teatro Experimental de Obonuco (TEO) y de la Comparsa de Mojigangas. ✉ retlawdmb@gmail.com

**** Licenciado en Ciencias Sociales de la Universidad de Nariño, Colombia. ✉ mauriciomalte.ac@gmail.com

seguimiento audio-visual a la preparación y celebración de la fiesta entre 2017 y 2019, un análisis de los documentos del Archivo Histórico de Obonuco y una revisión de fuentes bibliográficas. En las fiestas con las guaguas de pan se evidencian las interrelaciones entre la gente del lugar y el Estado nación, la Iglesia católica, los pueblos de los alrededores y los habitantes de la ciudad de San Juan de Pasto. El aporte de este artículo radica en poner de manifiesto que, en la referida red de relaciones, el Estado nación tiene peso en la capacidad de influenciar en las maneras de ser de la fiesta y sus variaciones a lo largo del tiempo. Esta injerencia del Estado nación es heterogénea, pues, por un lado, opera de acuerdo con los proyectos de nación de los colectivos que pugnan por el poder político en determinado momento histórico y; por otro lado, se reestructura según los cambios de poder en el capitalismo mundial. Ambos factores configuran dinámicas particulares en Colombia, en Obonuco y, por lo tanto, en las fiestas.

Palabras clave: campesinos, fiesta andina, guaguas de pan, indígenas, Nariño, variación histórica.

Obonuco's *Guaguas de Pan* Festivities, Nariño, Colombia

152

■
Abstract: Every summer brings the *guaguas de pan* (anthropomorphic figures made of wheat flour) festival to southwestern Colombia, with all its castles —or wooden structures covered with bread *guaguas*—, agricultural products, drinks, and roasted guinea pigs. In the surrounding area, groups of musicians and dancers celebrate to the rhythm of the *Sanjuán*. This article describes some variations in Obonuco festivities —a village located in this area of Colombia— that took place between the end of the 19th century and 2019. The methodology used included interviews, an audio-visual monitoring of the preparation and celebration of the festival between 2017 and 2019, an analysis of the documents of the Historical Archive of Obonuco, and a review of bibliographic sources. The *guaguas de pan* festivities clearly illustrate the interrelationships between the local people and the nation state, the Catholic Church, the surrounding villages, and the inhabitants of the city of San Juan de Pasto. The contribution of this article is to show that, in this network of relationships, the nation state has a significant capacity to influence the fiesta's ways of being its variations over time. This interference of the nation state is heterogeneous, since, on the one hand, it operates in accordance with the national projects of the collectives vying for political power at a given historical moment, and on the other, it is restructured according to the changes in power in world capitalism. Both factors configure particular dynamics in Colombia, in Obonuco and, therefore, in the festivities.

Keywords: Andean festival, *guaguas de pan*, historical variation, indigenous people, Nariño, peasants.

As festas com os *guaguas de pan* em Obonuco, Nariño, Colômbia

Resumo: no sudoeste da Colômbia, são celebradas, durante o verão, as festas das *guaguas de pan* (figuras antropomórficas elaboradas em farinha de trigo). Ano após ano, são instalados castelos ou estruturas de madeira cobertas com *guaguas de pan*, produtos agrícolas, bebidas e porquinhos da índia assados. No contexto, grupos de músicos e dançarinos festejam no ritmo de São João. Neste artigo, são apresentadas algumas variações que essas festas vêm tendo em Obonuco, um corregimiento localizado nessa região da Colômbia, entre finais do século XIX e 2019. Como metodologia, foram realizadas entrevistas, um seguimento audiovisual à preparação e à celebração da festa entre 2017 e 2019, uma análise dos documentos do Arquivo Histórico de Obonuco e uma revisão de fontes bibliográficas. Nas festas com os *guaguas de pan*, são evidenciadas as inter-relações entre as pessoas locais e o Estado-nação, a Igreja católica, os povoados da redondeza e os habitantes da cidade de San Juan de Pasto. A contribuição deste artigo está em manifestar que, na referida rede de relações, o Estado-nação tem peso na capacidade de influenciar as maneiras de ser da festa e suas variações ao longo do tempo. Essa ingerência do Estado-nação é heterogênea, pois, por um lado, opera de acordo com os projetos de nação dos coletivos que lutam pelo poder político em determinado momento histórico; por outro, é reestruturada segundo as mudanças de poder no capitalismo mundial. Ambos os fatores configuram dinâmicas particulares na Colômbia, em Obonuco, e, portanto, nas festas.

Palavras-chave: camponeses, festa andina, *guaguas de pan*, indígenas, Nariño, variação histórica.

Las guaguas de pan hacen parte de los rituales asociados al compadrazgo y a la celebración del día de los muertos en pueblos que habitan los Andes en Argentina, Bolivia, Chile, Ecuador y Perú (Branca 2017; Muñoz 2017; Trujillo 2019). En el suroeste de Colombia las guaguas de pan se usan en las relaciones de compadrazgo (Chamorro 2016), el relevo de fiesteros (Perugache 2020) y en el recubrimiento de los castillos instalados durante las fiestas de algunos pueblos que habitan alrededor del Valle de Atriz y entre los indígenas Pasto, en la zona sur del Departamento de Nariño.

El devenir que ha dado lugar a las fiestas con las guaguas de pan en el suroeste de Colombia ha sido poco estudiado; por ello, este artículo indaga por las variaciones de las fiestas en Obonuco. Temporalmente, este trabajo comprende el periodo que inicia con la Constitución Política de 1886, debido a los indicios de la celebración de la fiesta en un contexto en el que el Estado nación propiciaba un nacionalismo

vinculado con la religión católica, y termina en 2019, año de la pandemia de la covid-19, pues en los dos años siguientes la fiesta ha tomado otra forma por el uso de medios virtuales. Como metodología se realizó una etnografía centrada en entrevistas y en el seguimiento audiovisual de la fiesta, un análisis del Archivo Histórico de Obonuco (en adelante AHO) y la revisión de fuentes bibliográficas.

Obonuco es un corregimiento ubicado en la zona andina, en las faldas del volcán Galeras y en el contorno occidental del Valle de Atriz. Este municipio está localizado a 2800 m.s.n.m. y pertenece al municipio de Pasto, Departamento de Nariño, situado en el suroeste de Colombia. La población vive en forma nucleada en el sector centro y dispersa en las veredas. Estos pobladores se dedican a la agricultura en pequeñas parcelas y a la cría de animales de granja. Además, muchas personas trabajan en diferentes oficios en la ciudad de San Juan de Pasto.

Este estudio plantea que las configuraciones particulares del Estado nación, vinculadas a las dinámicas de poder mundial, tienen efecto en moldear y generar variaciones en las formas de ser de la fiesta en ciertos momentos históricos. Por lo tanto, se muestra las variaciones de la fiesta en Obonuco como proceso y producto de las prácticas sociales de la gente del lugar influenciadas por interacciones sociales más amplias. Es decir, la fiesta no siempre ha sido la misma, dado que algunos elementos o prácticas se trastocan como consecuencia de disputas y consensos entre quienes preparan y celebran la fiesta, las circunstancias del momento y los capitales disponibles. Además, la fiesta también varía porque el Estado nación la articula en imbricadas relaciones de poder de varios proyectos de nación, entidades y funcionarios.

El documento está organizado de acuerdo con cuatro maneras de ser del festejo: Fiestas del San Juan y de San Pedro y San Pablo, Fiestas Tradicionales, Fiesta Tradicional de las Guaguas de Pan, y Fiesta de la Ofrenda y Pagamento a la Madre Tierra. Estas maneras de ser se entienden como particularidades de vivir la experiencia de la fiesta. Toman forma a partir de lo que la gente del lugar piensa, siente, dice y hace en la preparación y celebración de la fiesta en interacción con el Estado nación, la Iglesia, los pueblos de los alrededores y los habitantes de San Juan de Pasto y según determinados momentos históricos.

Fiestas del San Juan y de San Pedro y San Pablo

No se ha encontrado información sobre los orígenes de la fiesta en Obonuco¹. A finales del siglo XIX la fiesta emerge o al menos toma una dinámica particular, como consecuencia de una mayor intervención de la Iglesia católica. La fiesta llevada a cabo en este periodo sucedía en el marco de la Constitución de 1886. Este era un contexto en el que gobernaban los conservadores apoyados por la Iglesia. El Gobierno de ese entonces tenía un proyecto de nación sustentado en la homogeneidad

1 En la región la fiesta tiene precedentes en la sociedad colonial en la que las celebraciones de las gentes categorizadas como indios fueron transformadas mediante las estrategias de evangelización. Hay dos referencias de la época colonial: Fray Jerónimo de Escobar ([1582] como cita Patiño 1983) y Gutiérrez (2012).

cultural con la lengua española y la religión católica como símbolos unificadores de identidad nacional.

La celebración de la fiesta en ese tiempo se corrobora en una circular del 28 de junio de 1888. En ella se ordena la protección a los rematadores de la venta de aguardiente en las parcialidades indígenas². Además, existe evidencia previa de la fiesta en un reclamo que se hace al cabildo cuando se afirma que este “no solo no protege, sino que impide y pone obstáculos y trabas a libre venta de aguardiente” (AHO 1888, caja 1, folio 12r). De ese año también hay una lista de contribución para el cuadro de San Juan Bautista (AHO 1888, caja 1, folio 9r). Por esto y por la fecha de la circular, se infiere que se puede tratar de las fiestas del San Juan y de San Pedro y San Pablo.

En el Acuerdo N.º 1 de 1892 el cabildo indígena consagró la parcialidad al Sagrado Corazón de Jesús (AHO 1892, caja 1, folio 5r). Es probable que la Iglesia haya instituido esta consagración en un intento por instaurar o renovar una fiesta en un contexto de transformación eclesiástica que había iniciado desde mediados del siglo XIX. En ese entonces, la Iglesia se reorganizó para enfrentar al liberalismo y a otras doctrinas modernas que amenazaban sus privilegios. Acorde a ello, trató de cambiar la religiosidad popular mediante la propagación de nuevos símbolos religiosos de origen europeo, como el Sagrado Corazón de Jesús, que empezaron a competir con las representaciones y las prácticas locales de origen colonial. Estos nuevos símbolos adquirieron un significado político-religioso pues fueron usados para apoyar campañas contra el liberalismo, la masonería y el socialismo (Plata 2014).

En ese entonces, los actores institucionales y la Iglesia católica ejercían autoridad a través del Cabildo para asegurar sus intereses en la fiesta: el Distrito municipal obligaba al Cabildo a proteger la venta de aguardiente (AHO 1888, caja 1, folio 12r). La Iglesia tenía más injerencia porque el Estado nación le delegó las funciones de intermediaria en su relación con los indígenas. El propósito de esta era consolidar su poder en las parcialidades. Por tal razón, se valía del Cabildo y de los síndicos a la hora de evangelizar y apropiar recursos de los pueblos a través de las fiestas religiosas. En las fiestas se demandaba la presencia del Cabildo en la misa y procesión, prácticas centrales del orden de la fiesta, según el acuerdo del cabildo de 1892:

Art. 2 Los empleados públicos del cabildo están en el deber indispensable de concurrir en corporación el día de cada año, en el cual se celebre la fiesta del Sagrado Corazón de Jesús, tanto a la respectiva misa como a la procesión que se haga, pidiéndole las gracias y auxilios que ha menester la Iglesia católica para triunfar en todas partes de sus enemigos y pidiéndole también por la paz y prosperidad de la Republica. (AHO 1892, caja 1, folio 5r)

Asimismo, con la fiesta se presionaba para que el pueblo obedeciera. Tal es el caso de Jongovito y Obonuco, en los que, se amenazó con no celebrar la misa cuando

2 La Ley 89 de 1890 menciona a las parcialidades indígenas. En el artículo 3 dice: “En todos los lugares en que se encuentre establecida una parcialidad de indígenas habrá un pequeño Cabildo nombrado por éstos conforme a sus costumbres”.

quisieren negarse a alumbrar la lámpara del Santísimo durante tres meses (AHO 1902, caja 2, folios 5r, 5v). La estrategia consistía en que el Cabildo se encargara de la edificación y la dotación de enseres del templo. Paralelamente, la Iglesia incorporaba a varios santos y vírgenes a quienes se les hacía fiestas. A imágenes como la del Santísimo y la del el Señor de las Caídas en Obonuco se les cedió terrenos para el usufructo de la Iglesia (AHO 1902, caja 2, folio 26r). En las fiestas se reparaba y ornamentaba el templo, se pagaba la misa y a las imágenes se les entregaba contribuciones, regalos y limosnas (AHO 1884, caja 1, folios 7r, 8r). Además, el sacerdote nombraba a los síndicos o fiesteros para que se encargaran de la celebración, con los gastos (y deudas) consiguientes (Ortiz 1935).

Pereira (1919, 202) señala que los indígenas en el suroeste del país debían de acuerdo a lo eclesiástico “pagar diezmos y primicias, estar a órdenes de los curas y atender con camaricos y otros derechos en cuanto se les diga”. Así describe este autor la fiesta en Mallama, entre los Pastos:

[...] concurre el párroco, el primer día para la misa, y recibe la oblación de los fiesteros en forma de derechos en dinero y camaricos. ¡Qué gratos son estos camaricos! Es una vara larga, como de cuatro metros, van suspendidos productos de la tierra y del corral: plátano, frutas varias, gallinas, cuyes y hasta pequeños cerdos; en fin, toda cosa comible. Los fiesteros cargan las varas por las puntas y, con gran pompa, las llevan al convento, que así, en Nariño, se designa la casa cural. Tras la función religiosa —muy cohetada y polvoreada— sigue una procesión alrededor de la plaza; luego el cura hace las cargas y se va. Siga la fiesta cuatro o cinco o más días de regocijo permanente, de buena bebezón, mucho baile y parranda. (1919, 198)

Al igual que en Mallama, el sacerdote se iba de Obonuco después del ritual católico. Y es que la Iglesia no requería la presencia permanente del sacerdote en el lugar para ejercer el poder. Esto se pudo constatar en una comunicación de 1893, en la que los cabildos de Gualmatán, Obonuco y Jongovito, junto con Catambuco, Botanilla y Santa Bárbara solicitaron que se dividiera el curato llamado Jongovito o que se hiciera el nombramiento de otro sacerdote o de un adjunto. Se argumentó que había solo un cura de edad avanzada que no podía recorrer las grandes distancias de la parroquia. Además, se mencionó que ya se había edificado la iglesia y la casa conventual en Obonuco y Jongovito para que los feligreses no tuvieran que ir hasta Catambuco. Esta solicitud no fue atendida arguyendo la escasez del clero (AHO 1893, caja 1, folios 23r, 23v, 24r).

A la vez, las políticas oficiales y la doctrina cristiana interactuaban con las prácticas sociales de los pueblos asentados en los Andes, en el sur de Colombia. El cabildo hacía parte de una fiesta en la que se definían relaciones sociales vinculadas a prácticas de reciprocidad de bienes y servicios, tanto dentro del resguardo como con otros pueblos. Esta forma de interacción se corresponde con el modelo de verticalidad andina, que fue investigado entre el pueblo de los Pastos por Rappaport (1988). Es de anotarse que, en las parcialidades de Nariño, ser fiestero era una manera de obtener prestigio. Estas personas asumían gastos cuantiosos que incluso podían causar el empobrecimiento por las deudas y la venta de bienes (Ortiz 1935; Pereira 1919).

Elvira de Jurado (1979) describió la fiesta en Obonuco el 29 de junio de 1934. La autora señaló que la fiesta iniciaba en la mañana con una misa, después el fiestero junto con los compadres y vecinos plantaban el castillo en la plaza. En la casa se tenía la chicha y se preparaban los alimentos: cuyes, gallinas, papas, ají con maní y huevo, habas, quesos y choclos. La pólvora y los músicos, con carrillos, bombo y platillos, acompañaban el baile de las mojigangas. Había una competencia en la que parejas de jinetes a caballo se disputaban quedarse con el cuerpo de un gallo. Los productos del castillo se repartían a quien los solicitara a condición de devolver el doble el próximo año. Esta práctica era conocida como *pringue*.

En los años treinta se presentaron cambios en las fiestas del Valle de Atriz, relacionados con transformaciones de orden nacional, pero, matizadas por las dinámicas locales. Walter Malte, uno de los autores de este artículo, quien por su pertenencia al Cabildo Indígena ha recolectado la memoria colectiva en tono a la fiesta, por más de veinte años, cuenta que, en 1934 Juanito Botina llegó a la fiesta desde el Valle del Cauca. Había migrado allí a trabajar. Él iba vestido de color blanco, cuando lo usual en Obonuco era vestirse con colores oscuros. Por la admiración que causó le entregaron el gallo capitán para que fuera el fiestero al siguiente año. Él contrató a un coreógrafo de San Juan de Pasto para que enseñara otros bailes, lo que implicó ensayar antes de la fiesta. Los fiesteros debían entonces brindar alimentos a los danzantes durante los ensayos. Este cambio conllevó a la sincronización y a las modificaciones en las figuras del baile.

En 1935 la Alcaldía fomentó una renovación musical con la donación de instrumentos de metal y la contratación de un maestro para enseñar géneros como el pasillo, la cumbia y el bambuco, este último adoptado como música nacional por las élites del país. No obstante, el ritmo previo del sanjuán continuó con la interpretación de otros géneros musicales. Ortiz (1935) escribe que por esos años los fiesteros ya no llevaban camaricos a los curas, gastaban menos en la fiesta y no se endeudaban con los hacendados; aun así, la fiesta de Corpus Christi seguía siendo fastuosa.

Los cambios de los años treinta se dieron en un contexto en el que gobernaron los liberales (1930-1946). Estos gobiernos propiciaron, por un lado, un nacionalismo que incluía al pueblo en la definición de la identidad nacional y, por otro lado, unas reformas institucionales orientadas a la modernización del país. El campo educativo cultural se abordó mediante proyectos como la Campaña de Cultura Aldeana orientada a cambiar la vida rural y a que los campesinos accedieran a conocimientos modernos, asumieran una conciencia de Estado y sintieran pertenencia a la nación. En este contexto, un sector de las élites del Departamento de Nariño acogió imaginarios y prácticas de un Estado laico y moderno, asimismo, promovió una mayor integración a la sociedad y al mercado nacional. Este cambio fue impulsado por la guerra con el Perú que suscitó la apertura de la carretera Popayán-Pasto (Álvarez 2010).

Aun así, la Iglesia continuó ejerciendo poder en las parcialidades indígenas. Incluso esta reorganizó roles y presionó con más contribuciones para remplazar la capilla caída por una erupción del volcán Galeras. En 1937 se fundó la nueva capilla

de Jesús Nazareno del Pueblo de Obonuco (AHO 1937, folios 31r, 31v). Ya se contaba con la figura religiosa, cuyo origen quedo registrado en una narración recopilada por Walter Malte, según la cual, dos figuras estaban siendo traídas desde Quito con destino al norte; pero, después del descanso en Obonuco, a una se la llevaron a El Tambo (Nariño) y la otra se puso pesada y no se dejó trasladar. La Iglesia erigió a Jesús Nazareno como santo patrón. Sin embargo, esta figura quedó superpuesta, pues la gente asocia las fiestas con las imágenes previas de San Juan y San Pedro y San Pablo. Es por ello que la celebración se recuerda como Fiestas del San Juan y Fiesta de San Pedro y San Pablo. Al parecer, la fiesta de Corpus Christi es la de San Juan para la gente, mientras que la de Jesús Nazareno, antes Sagrado Corazón, es la de San Pedro y San Pablo.

Según la memoria colectiva, la celebración se dedicaba a San Juan Bautista el día sábado y a San Juan Evangelista el domingo. Después, la fiesta se hacía en dos fines de semana seguidos, el primero en honor a los dos San Juan y el segundo dedicado a San Pedro y San Pablo. Kaarhus (1989) encontró que en Ecuador también se hacían dos fiestas separadas y conexas, la de San Juan era seguida por la de San Pedro. La autora atribuye este fenómeno al dualismo como principio organizador de las culturas andinas. En contraste, Ortiz (1935) señala que la gente de los alrededores del Valle de Atriz acudía a la fiesta en San Juan de Pasto y lo propio se hacía en los resguardos el domingo siguiente o según el turno asignado por el sacerdote, lo cual indicaría una práctica también asociada a los intereses de la Iglesia.

En cuanto a los castillos, estos han tenido sus propias variaciones a través del tiempo. Aquí se propone que son una metamorfosis de los camaricos y de la forma de redistribución de los productos al interior de las parcialidades. Los camaricos eran presentes dados por los indígenas a personas de mayor rango. En la colonia los curas los volvían obligatorios pese a que fueron prohibidos (Rebolledo 1992). En Nariño se hacían contribuciones eclesiásticas hasta inicios del siglo XX, aunque no estaban consideradas en la ley (Pereira 1919).

En las estribaciones andino-pacíficas, Gutiérrez (1921) presenció una entrega de camaricos en 1893:

En el momento de entrar nosotros a la población desfilaba con dirección al tambo que hace las veces de iglesia, la procesión del camarico, correspondiente a la fiesta de Nuestra Señora de las Lajas. Casi todos los concurrentes llevaban velas de cera de laurel o ambiles encendidos. Adelante iba el fiestero con el pendón, seguido por ocho indios que cargaban en una chacana (varas largas de forma de parihuela) media vaca y medio cerdo; después, otros con doce atados de maíz y doce tazas (canastos) con huevos, chontaduro, plátanos, morochos (mazamorra o peto), guarapo, etc., y más atrás la chusma de mujeres y muchachos. El alférez de la fiesta da además al Cura \$ 12 de ocho decimos, en plata. La procesión iba animada por un bombo, un tambor, tamboriles y jucos (flautas carrizo). Los principales personajes estaban adornados con gorros, flores, trapos y cintas de colores vistosos [...]. En las danzas que organizan los indios no toman parte las

mujeres, y cuando se presentan en público van cubiertas con recato [...]. La otra media vaca, medio cerdo y una buena proporción de las demás provisiones se consumen esa misma tarde por los indios en alegre reunión. (155-156)

Es probable que esta modificación sucediera en los albores del siglo XX, pues, por un lado, hay descripciones sobre camaricos a inicios de este siglo en las poblaciones de Ricaurte (Triana 1907) y Mallama (Pereira 1919). Por otro lado, hay un documento de 1913 que alude a castillos: “[...] los demás comuneros harán arcos en las calles y unos castillos y unas vacas locas y mucíca y luminarias en las fiestas principales como son el Corpus Cristi; y la del ‘Sagrado Corazón de Jesús’ y el enero que es la circuncisión del Señor de caídas” (AHO 1913, caja 2, folio 18r). En Jenoy se recuerda que los castillos eran ubicados en la casa del fiestero, después por intervención de Iglesia pasaron a la plaza (Perugache 2020). Este cambio de lugar del castillo pudo estar asociado a la disminución de la apropiación de recursos agropecuarios por parte de la Iglesia. En ese momento esta institución prefería las contribuciones en mano de obra y dinero. El cambio también puede asociarse a la práctica del pringue en la que hay una variación en la distribución por parte del fiestero con la formalización de entrega y recibimiento de los productos.

Los castillos eran concebidos como ofrenda de los fiesteros a los santos. La cantidad y tamaño de castillos ha variado en el tiempo. En la memoria social se dice que el primer castillo se ofreció a San Juan Bautista. Luego se adicionó uno para San Juan Evangelista, conocido como San Juan chiquito, llamado así por el menor tamaño de la figura. En un momento fueron cuatro, pues alrededor de 1910 se dedicó uno San Pedro y otro a San Pablo. La siguiente narración muestra la instalación de un castillo. Es un relato del poblador Alejandro Achicanoy Tulcán nacido en 1920. Su testimonio fue recopilado en un informe hecho por los estudiantes de la Institución Educativa de Obonuco en 2010. Este recoge la memoria local de la población y fue hecho en el marco de la celebración por el Bicentenario de la Independencia de Colombia.

Contaba mi papá, que el castillo nuevo era chiquito, lo habían organizado con: cañas de maíz en las cuatro esquinas, más o menos de la altura de una persona, el armazón de madera y se le había donado por parte de la comunidad los productos para vestirlo como las papas, ocas, habas, ullucos, choclos, ají, calabazas, los maíces por un lado formaban un círculo, rellenándolo de choclos hasta el centro, por otro lado se formaba una cruz con quesos y cuajadas; los otros lados dizque tenían distribuido figuritas pequeñas en forma de animales, estrellas, lunas y roscas todas hechas en pan, pero lo más bonito era que se habían atrapado muchos pájaros del monte y se los había colocado en la cima del castillo. La gente del pueblo le había bautizado con el nombre de El castillo de los pájaros. (Institución Educativa Municipal de Obonuco 2010, 55)

Los productos agrícolas del castillo procedían del entorno, del mercado y del huaico³. La señora María Achicanoy en las entrevistas que realizamos expresa que se iba a la zona alta a cazar animales. Estos animales eran preparados para consumo y para colocar en el castillo. La piel se usaba como atuendo de los danzantes. Esta actividad de caza se suspendió por orden de las autoridades:

Mi esposo era el que contaba, que cuando formaron al castillo se iban al monte, puro cogiendo animalitos, conejos silvestres, es que bajaban, vivía una señora arriba, mamá Estefa que era una mayorcita, mamá upa, mamá upa es que le gritaban. Ahí arreglaban los animalitos, ya lo habían formado al castillo de animalitos primero, los presentaban, los cueritos se ponían, se vestían de oso; de ahí el gobierno ya no dejó. Cuando ya hubo trigales decían guaguas de pan, todito eso de los padres era trigales, esta finca era de los Delgados, en ese tiempo era conciertos [concertaje]. Ya había molinos, le daban la harina y se hacía amasar el trigo, había horno, la guagua de pan era diferente el sabor; el castillo tenía frutas, gallinas, cuyes, conejos, puercos, eso se tenía, y comprar la fruta. (María Achicanoy, entrevista hecha por los autores, Obonuco, 14 de marzo 2019)

De Jurado (1979) describe el castillo en 1934. Según la autora, el castillo tenía forma cuadrada, se soportaba en cuatro varas de tres metros de alto; en la cúspide ondeaba una bandera de Colombia; la parte superior remataba con los colores del arco iris formado con festones de papel; seguían pollos asados, después y separadas hasta un metro del suelo, se encontraban las guaguas de pan, algunas palomas de pan y cuyes asados. Las guaguas median entre medio metro y un metro de alto, eran decoradas con colores y ojos de carbón. Los palos verticales estaban unidos entre sí por collares de naranjas, quesillos o panelitas de Sandoná, racimos de uvillas, hileras de chilacuanes y de pepinos, canasticos con mora, capulíes, frutillas, motilones o brevas de El Tambo, piñas, papayas, limas, aguacates, melcochas, colaciones. En el piso, en cada esquina había una oveja con cinta en el cuello, intercaladas con cuatro cerdos pequeños.

De acuerdo con los relatos recogidos por Walter Malte, los danzantes eran grupos de hombres llamados cuadrillas y posteriormente comparsas. Había tres tipos de danzantes: los osos, los viejos y las mojigangas. Los dos primeros, asociados al castillo N.º 1 son conocidos como cuadrilla o comparsa de viejos. Ellos se vestían en el bosque, en la zona alta. Los que personificaban a los osos usaban costales de fique y se adornaban con pieles de animales y vegetación silvestre. Los que representaban a la pareja de viejos (en el sentido de antepasados) se cubrían el rostro, se ataviaban con costales y ropa vieja; la mujer podía llevar una imitación de un bebé y los hombres usaban vegetación silvestre. Los terceros eran hombres que representaban a mujeres y hombres. Estos usaban caretas de tela y sombrero y para personificar a las mujeres utilizaban trenzas y vestían como las mujeres del campo. Para personificar a los hombres se añadían pañoleta en espalda o en el cuello, cintas de colores en la cintura o la parte lateral del pantalón y pañuelos de mano. Los sombreros o copas de sombrero podían

3 Zonas en las que se dan productos del piso térmico templado y cálido.

contener pájaros disecados, plumas, semillas, espejos y cintas de colores. Los atuendos no eran uniformes, cada danzante se vestía a su manera.

La comparsa bajaba desfilando hasta la plaza del pueblo. Los osos y los viejos abrían el espacio para el baile e interactuaban con el público usando un fute, una vejiga de animal inflada o un armadillo. El baile se hacía con figuras que se repetían: paralelas, espirales, círculos, puentes y floreos. De Jurado (1979) observó a las mojigangas en 1934, eran quince parejas. Para representar a las mujeres llevaban sombrero o pañolón rojo oscuro, trenzas tejidas en cabuya y pintadas de varios colores, principalmente imitaban el pelo del choco, el rostro se maquillaba en las cejas y mejillas, además, tenían lunares pintados, se vestían con falda, blusas y pañolones. Los hombres llevaban pañuelo y un sombrero de paja con plumas rojas o azules. El compás del baile se marcaba con una bandera, cada pieza de música duraba al menos 45 minutos, las mojigangas quedaban exhaustas, se derrumbaban en el piso de tierra a la espera de la chicha, el anisado o la mistela.

La fiesta del San Juan y de San Pedro y San Pablo fue una fiesta religiosa reorganizada en el marco de la Constitución de 1886. Esta constitución fundamentó la identidad nacional en el catolicismo y la herencia hispánica. Esta manera de ser de la fiesta se puede ubicar desde finales del siglo XIX hasta 1947. Abarca tanto el gobierno de los conservadores (1886-1930), como el de los liberales (1930-1946). La fiesta tomó forma a partir de la injerencia de la Iglesia católica en el cabildo indígena y los síndicos, también la delineaban las prácticas sociales del lugar. La celebración no fue homogénea, sino que tuvo variaciones, algunas propiciadas por la Iglesia a partir de las disputas con los liberales.

Fiestas Tradicionales

La fiesta se modificó en los años cincuenta según la gente de Obonuco. Estos cambios se relacionan con sucesos de escala mundial. En esos años la corriente del nacionalismo empezó a dar paso al modelo del desarrollo como consecuencia de la supremacía de Estados Unidos desde mediados del siglo XX. Así, Estados Unidos y Europa del norte, clasificados como desarrollados, se sintieron en la necesidad de transformar a las sociedades prescritas como subdesarrolladas mediante el capital, la ciencia y la tecnología. La gente del tercer mundo fue vista como tradicional, pobre, llena de problemas y requeridas de educarse en los valores modernos.

En ese entonces, la población indígena se encontraba en una situación de vulnerabilidad por la confluencia de políticas estatales de extinción de la propiedad colectiva, las relaciones desiguales con las élites de Pasto y problemas sociales como el aumento demográfico y los conflictos por la escasez de tierra. A raíz de esta situación se desintegraron los resguardos y, por ende, los cabildos indígenas del Valle de Atriz (Perugache 2014). El cabildo fue remplazado por el comisario de policía. Esta figura se encargaba en la fiesta del orden público, como aparece en 1956:

[...] se presentó a esta comisaria el Señor Alejandro Cuatíz, a solicitar permiso para que baile una cuadrilla en los días veintitrés y veinticuatro del presente mes; y además se haga una nota en que conste que los señores que van a integrar en dicha cuadrilla queden comprometidos a cumplir exactamente, lo que el capitán de la cuadrilla mencionada ordene; advirtiéndoles además que el que no cumpla a satisfacción dicho compromiso será castigado por esta autoridad. (AHO 1950-1959, caja 1, folio 10r)

La fiesta se seguía celebrando en dos fines de semana seguidos como se corrobora en dos comunicaciones de 1956 (AHO 1950-1959, caja 1, folios 10r, 11r). En estas, se dan dos permisos: uno para los días 23 y 24 de junio y el otro para el 29 de junio. Los danzantes eran los mismos, pero la solicitud la hacían personas diferentes, quizá dos fiesteros. En los documentos de la comisaria, hasta los años sesenta, la fiesta es nombrada como fiestas o festividades de San Juan y San Pedro (AHO 1954, caja 1; Comisaría 1960, folios 4r, 18r, 19r).

En 1962 la Junta de Acción Comunal (JAC) fue oficializada según la Ley 19 de 1958. A partir de entonces, la JAC y el comisario se encargaron de la fiesta. En los documentos del AHO se menciona la celebración como festividades, festejos, fiestas tradicionales (1964-1976, caja 1, folios 6r, 7r, 14 r, 22r, 23r; Comisaría 1971, folio 11r). La JAC estuvo más articulada a las entidades oficiales mediante las políticas de desarrollo y, en especial, la gestión de infraestructura: acueducto, alcantarillado, construcción de cancha de fútbol, entre otros. Para ello, requería recursos económicos y una forma de recolectarlos fueron los festivales (AHO 1968, legajo 1). La Iglesia fue disminuyendo el poder en la autoridad local y con ello su influencia en la fiesta.

En este contexto, la Iglesia se distancia de la fiesta en 1962 debido a un conflicto entre, por un lado, los fiesteros y la JAC y, por el otro, el sacerdote y parte de la población. Tal y como se narra en la memoria colectiva, la tensión se generó porque el padre Bernardo Arciniegas cuestionaba el vínculo entre lo sagrado y lo profano, la resignificación de los santos y porque, como expresó un adulto mayor en una de las entrevistas grupales realizadas, “los hombres no solo eran devotos del santo sino también del trago”. En oficios de la alcaldía se visibiliza que el sacerdote y parte de la población solicitaron a las autoridades separar la conmemoración religiosa de los festejos profanos. En consecuencia, en 1963 se asignaron los días 29 y 30 de junio y 7 de julio a la fiesta religiosa, mientras que los días 13 y 14 de julio se estipularon para la fiesta civil (AHO 1963, caja 1, folio 10r). A partir de ese momento, la fiesta religiosa no se volvió a celebrar. Así se dejaría de lado algunas prácticas como la misa, la procesión con las figuras religiosas y la visita a los santos porque la capilla permaneció cerrada por un tiempo.

La gente continuó celebrando la fiesta durante dos días seguidos del mes de julio, para cada día se instalaban dos castillos. La programación en 1974 contempló para el primer día (sábado): 1) la concentración de comparsas en una vivienda; 2) almuerzo, instalación y exhibición de castillos en la plaza; 3) presentación y exhibición de baile de las comparsas; y 4) entrega del castillo a los fiesteros y verbena popular. Para el

segundo día (domingo) la programación incluyó: 1) alborada musical y quema de fuegos artificiales por parte de la JAC; 2) presentación de la comparsa en casa de los fiesteros; 3) misa; 4) instalación de los castillos comestibles; 5) baile de comparsas y 6) entrega de castillos a los nuevos fiesteros (AHO 1964-1976, caja 1, folio 14r).

Las personas de Obonuco recuerdan que en los castillos resaltaban las guaguas de pan de mayor tamaño que eran situadas en la cara frontal del castillo y en las esquinas. Estas estaban junto a los cuyes y a la caña de azúcar o de maíz. En el castillo había otras figuras de pan como estrellas y animales. En el suelo, cerca del castillo, se podía apreciar al gallo capitán que se ofrecía al cura o al futuro fiestero. En el inventario del castillo No. 1 de 1964 se registra: 6 muñecas capitanas, 20 muñecas capitanas segundas, 28 muñecas capitanas terceras, 30 muñecas capitanas cuartas, 102 figuras pequeñas, 78 gajos de plátano, 4 racimos de plátano, 2 ruedas de naranjas, 4 canastas con palanquetas y naranjas, 1 rueda de ají, 4 piñas, 8 cuyes, 9 pollos, 12 cañas, 11 zapallos, 1 cruz de quesillos y panes y 4 roscas (AHO 1964-1976, caja 1, folio 1r).

En fotografías de los años sesenta se observa que las guaguas de pan estaban situadas en el borde superior o en la cara frontal (figura 1). En la fotografía de un castillo de inicios de los años noventa se evidencia que en la mitad superior se ubican las guaguas de pan, desde la parte media productos agrícolas y en forma dispersa otros elementos como panela y ollas (López 1996).

Figura 1. Castillos guaguas de pan años sesenta



Fuente: Gerardo Botina Miranda, Obonuco, s. f.

Con el tiempo, la cantidad de las guaguas de pan se fue incrementando en el castillo. La señora María Achicanoy, en la entrevista que le hicimos, vincula esto con la ampliación del cultivo de trigo. El trigo tuvo una expansión entre 1920 y 1960 a raíz del mejoramiento genético de esta planta obtenido en los centros de investigaciones agropecuarias del país, en alianza con la Fundación Rockefeller. En 1946 en Obonuco se creó la granja que lleva su mismo nombre como Estación Agropecuaria

Experimental del Departamento de Nariño. El gobierno nacional intensificó la producción de trigo mediante la liberación de variedades nuevas y programas dirigidos a los agricultores, pero, desde 1970 la producción tuvo una progresiva disminución a la vez que aumentaba la importación (Álvarez y Chaves 2017). Es así como, el aumento de las guaguas de pan pudo estar asociado con los cambios en la producción agrícola orientada por las políticas estatales que, a su vez, dependían de los Estados Unidos.

Hasta los años noventa las fiestas con las guaguas de pan celebradas alrededor del Valle de Atriz marcaban el tiempo para afianzar lazos sociales. Dichas alianzas se estrechaban con el compartir alimentos y bebidas, la ofrenda a los santos y el encuentro con los antepasados. La fiesta también permitía mantener vínculos con la gente que tenía acceso a productos agrícolas y silvestres de varios microclimas de los Andes con quienes se hacían intercambios mediante el patrón de verticalidad (Melo 1993; Parra y Afanador 1991). En Obonuco, los días previos a la fiesta se viajaba al huaico a conseguir los productos agrícolas de los municipios ubicados en la margen occidental del volcán Galeras. Así se obtenían productos del clima templado, e incluso cálido. En esta zona está la ribera del río Guitara que se sitúa entre los 800 y 1200 m s. n. m. Igualmente, personas del huaico y de los pueblos de los alrededores del Valle de Atriz llegaban al festejo.

En cuanto a los danzantes, en los años cincuenta, mantenían características previas como aparecen a continuación:

Yo me acuerdo desde el 59, cuando se iban allá arriba, se llama Pie de Ánima, allá se vestía la comparsa de viejos, se disfrazaban de osos, de viejos. Ellos se iban dentro del monte, por eso se decía la comparsa de viejos, se disfrazaba de oso, hasta que no cogían al último no se bajaban, cogían al último, echaban un cohete, a unos los bajaban amarrados, ya bailaban aquí, se iban a bailar en el que tenía más plata para que le den una botella de aguardiente para la comparsa, se iba a bailar a la agencia, a los graneros grandes, el capitán recibía, ya le daba a los compañeros y a los músicos. Los fiesteros armaban los castillos y tarde ya los repartían, lo que se lleve hay que devolver dos para progresar más el castillo. La comparsa antes, los hombres se vestían de señora, los hombres se ponían pelucas con cabello largo, cinta de todo color, buenos sacos, follones [faldas], pero era hombre. El hombre se ponía unos sombreros con cinta, una pañoleta atrás, el fiesterero se conseguía a los que tocaban, antes se bailaba sábado y domingo. (Alberto Achicanoy, entrevista hecha por Patricia Cerón, Obonuco, 28 de octubre de 2018)

En Obonuco se encontraron fotografías de los años sesenta en las que aparecen las mojigangas. En estas se representa a mujeres con pañoletas en la cabeza anudada adelante (figura 2). Algunas trataban de imitar el cuerpo femenino con senos y nalgas pronunciadas. Los hombres tienen sombrero, gafas grandes y oscuras, pañuelos en el cuello o en la espalda, cintas en la parte lateral del pantalón y correa o cinturón que cuelgan a un lado. En las comunicaciones de la Inspección de Policía se puede

apreciar que hay nombres de algunas mujeres entre los danzantes (AHO 1960-1966, caja 1, folio 2r). Los personajes de los osos y los viejos van desapareciendo.

Figura 2. Mojigangas años sesenta



Fuente: Flavio Gerardo Botina Miranda, Obonuco, 1966.

En fotografías de la década de 1970 las mojigangas se ven similares, pero, los danzantes que representan a las mujeres usaban sombrero con cintas. Las mojigangas dejaron de salir a finales de los setenta y reaparecieron en 2006. Los géneros musicales y las vestimentas de los danzantes se fueron renovando y uniformando a partir del regreso de los migrantes, quienes promovían modelos de otras regiones del país. En los años ochenta las orquestas se privilegiaron frente a los grupos de música del lugar. La figura 3 muestra danzantes a mediados de los años ochenta.

Figura 3. Danzantes años ochenta



Fuente: Luis Jaramillo, Obonuco, 1984.

Las fiestas tradicionales se celebraron hasta inicios de los años noventa. Al parecer, la fiesta se fue modificando poco a poco, según la Iglesia empezó a ser desplazada por una mayor articulación que el Estado nación estableció con las autoridades del lugar mediante la JAC. Además, las políticas de desarrollo orientadas al cambio agrario, reconfiguraron las estructuras sociales y económicas de las familias rurales pues incorporaron la producción campesina al mercado (Chamorro 2016). La manera de ser del festejo estaba tejida a la cosmovisión y a las relaciones sociales basadas en prácticas de reciprocidad de bienes y servicios entre los habitantes de Obonuco y entre estos y las personas del huaico.

La Fiesta Tradicional de las Guaguas de Pan

En los años noventa la fiesta se transformó según el modo de poder del multiculturalismo. Por ese entonces, el país fue proclamado como multiétnico y multicultural por la Constitución de 1991, en un escenario de disputa de ideas, actitudes, prácticas, medidas y políticas relacionadas con la diferencia cultural (Restrepo 2012). En la nueva Constitución se declaró la descentralización administrativa y de recursos. En correspondencia, la Ley 136 de 1994 estableció que el corregidor y las Juntas de Administración Local debían coordinar las tareas de desarrollo comunitario. El corregidor ahora fungía como autoridad administrativa y tenía las funciones asignadas a las inspecciones de policía.

Así las cosas, el nuevo corregidor, José Luis Botina, asumió el liderazgo en la organización de la fiesta dejando de lado a la JAC. Según su testimonio, la fiesta fue reorganizada a través de la creación de un comité de fiestas. Hubo cambios en la distribución de la financiación aportada por la alcaldía, se incorporaron nuevas actividades, se contó con la participación de otros colectivos y entidades, se dio la implementación de la caravana publicitaria que invita a la gente de San Juan de Pasto y se amplió la fiesta a tres días. A la vez, el corregidor impulsó averiguaciones sobre la memoria social del compadrazgo en la región y en otros países andinos. Para llevar a cabo la pesquisa contó con el apoyo de colaboradores de algunas universidades. A partir de ello, se instauró en las fiestas la ceremonia del compadrazgo⁴. En primera instancia los compadres fueron el rector y profesores de la institución educativa. Después se haría partícipe a funcionarios del puesto de salud y de la alcaldía, al sacerdote y a directivos de la empresa de transporte.

El corregidor y el sacerdote acordaron celebrar la fiesta patronal a inicios de año⁵ y volver a celebrar la misa los días del festejo en julio. El nombre de la fiesta se cambió por Fiesta Tradicional de las Guaguas de Pan, dado que, en la JAC se la

4 Chamorro (2016) estudió el compadrazgo en el municipio de Gualmatán, Nariño. Uno de los tipos es el compadrazgo ritual de la “cargada de la guagua de pan” en que, los padres de familia sin hijos o con hijos ya bautizados entregan una guagua de pan a la persona que se quiere incluir en la familia.

5 Se sigue celebrando por estas fechas e involucra a gran parte de la población.

nombraba fiestas tradicionales y en la alcaldía fiestas de las guaguas de pan. Además, este cambio de nombre se sustentó debido a que no se trataba de una fiesta patronal.

Asimismo, las entidades oficiales fueron articulando las fiestas a las políticas públicas de diversidad cultural, patrimonio y turismo. En los planes de desarrollo del municipio de Pasto entre 2001 y 2019 hay objetivos destinados a fortalecer las fiestas, las artesanías, la cultura popular y el patrimonio material e inmaterial. Igualmente se plantea incidir en los currículos para que la educación esté acorde con los contextos de vida de los campesinos y de los indígenas y “promover una pedagogía para la apropiación de los fenómenos pluriculturales” (Alcaldía Municipal de Pasto 2001).

Lo anterior ha generado que las relaciones en torno a la fiesta de los habitantes de Obonuco con actores externos estén enfocadas hacia las entidades y habitantes de San Juan de Pasto. Por un lado, el Estado nación ha integrado la fiesta a sus políticas mediante un aporte financiero destinado a la fiesta y a programas de intervención social. Estos programas vinculan a diferentes generaciones (infancia, juventud, adulto mayor) a través de grupos: las madres comunitarias, el comité de deportes y la asociación de adulto mayor. Asimismo, en algunas actividades de la fiesta se organizan reuniones con las instituciones para evaluar los programas y solicitar apoyo a los proyectos comunitarios. Sumado a esto, la ceremonia de compadrazgo suele hacerse con funcionarios del municipio y la gobernación, políticos de diferentes partidos y personas del sector privado. Es decir, a partir de un compadrazgo vertical (Chamorro 2016) que se instituye entre personas de diferente estatus se persiguen objetivos tanto económicos como políticos: el reconocimiento de los dirigentes ante las entidades y relaciones clientelares.

Por otro lado, la mayoría de las personas que llegan a la fiesta acuden desde San Juan de Pasto y desde los pueblos del Valle de Atriz. Esto es posible gracias a las vías de acceso, al transporte público y a la invitación que se hace a través de los medios de comunicación. En consecuencia, se genera una entrada de ingresos a Obonuco por la fiesta. Esto se observa en que la venta de alimentos y bebidas cobra importancia económica por esos días, los vestidos de los danzantes son más uniformes y elaborados que antes y los castillos son cada vez más grandes y han aumentado en su valor estético.

La fiesta actual es organizada por el corregidor y el comité de fiesta. El funcionario se encarga de los trámites de permisos y de financiación ante las entidades oficiales. En conjunto, el equipo gestiona apoyos con el sector público y privado, se encarga de la publicidad, la asignación de las casetas para las ventas, la distribución del presupuesto de apoyo a los colectivos participantes, el alquiler de equipos de sonido, la presentación de las orquestas, la invitación a los compadres, la asignación de los fiesteros y de la instalación del cuarto castillo vinculado a los compadres (figura 4).

Figura 4. Castillo asociado a los compadres



168

Fuente: Patricia Cerón, Obonuco, 2018.

Los fiesteros actualmente se encargan de: a) los castillos, es decir, conseguir materiales para armar la estructura, instalar el castillo, recibir productos del año anterior, comprar productos faltantes y llevar el inventario; b) la ofrenda para el sacerdote; c) la comparsa, que implica estar pendiente de los músicos, de los danzantes y del capitán que dirige el repaso del baile en los días previos.

La financiación de la fiesta se hace a partir de la gestión con las instituciones oficiales, el aporte de algunos compadres y el cobro a los negocios que operan durante la fiesta. La tarima y mallas son proporcionadas por el sector privado en calidad de préstamo a cambio publicidad. La gente de Obonuco aporta con tiempo y recursos propios. Los fiesteros se financian con la devolución de los productos del castillo del año anterior, con recursos propios y con el apoyo en tiempo de los danzantes, familiares y amigos. Los fiesteros ofrecen refrigerios a los danzantes durante los ensayos, adquieren los productos que completan el castillo, asumen los costos de la eucaristía, ofrecen alimentos a las personas que instalan el castillo, a los danzantes y a los músicos. Los danzantes aportan tiempo y parte del dinero del vestuario, para ello realizan actividades orientadas a conseguir recursos.

La programación durante los días de la fiesta depende de la negociación que se hace entre los organizadores y los colectivos que presentan propuestas. En los seis días previos al día principal, se suele incluir: a) competencias deportivas organizadas con el instituto municipal, Pasto Deportes. Estas incluyen deportes como fútbol, atletismo, ciclismo, encostados y carretas; b) la jornada de la Institución Educativa Municipal de Obonuco en la que se hacen presentaciones artísticas y se exhiben

productos agroindustriales. En 2018 y 2019 se organizó el Festival Intercolegial de Canto y se lanzó una marca de galletas con forma de guaguas de pan; c) la ceremonia de compadrazgo en la que se entrega una guagua de pan para establecer un vínculo de compadrazgo con personas que ostentan mayor reconocimiento social; d) la Mañana Infantil y del Adulto Mayor que consiste en un desfile con participación de la organización del adulto mayor, las madres comunitarias del Instituto Colombiano de Bienestar Familiar, los padres de familia y los niños con sus respectivas bandas musicales; e) la Tarde Juvenil que desde el 2012 integra a los jóvenes mediante propuestas musicales como rock, rap o *break dance*.

El día principal de la fiesta es el domingo. En la casa de los fiesteros, desde tempranas horas, varias mujeres preparan los alimentos, mientras los danzantes se engalanan. Los fiesteros y los danzantes acuden a la misa donde ofrendan al sacerdote una guagua de pan y una danza. Luego las comparsas salen a bailar cerca del respectivo castillo en la plaza, en las calles (figura 5) y en las afueras de las casas de las personas que apoyan al fiestero.

Figura 5. Danzantes que acompañan a un castillo



Fuente: Carlos González Hidalgo, Obonuco, 2018.

Mientras tanto, en la plaza, colaboradores de los fiesteros instalan los castillos y los recubren con guaguas de pan, roscones, productos agrícolas, botellas de bebida, cuyes, entre otros (figura 6). En la parte alta se colocan plantas de maíz, una guagua más grande o una cruz. En la parte baja se ubican los productos agrícolas de mayor tamaño y a un lado las especies menores vivas: aves, cuyes, conejos. En la tarde, se desmonta el castillo mediante el pringue. Algunos productos son vendidos.

Figura 6. Vista del segundo castillo



Fuente: Patricia Cerón, Obonuco, 2017.

De forma paralela, una caravana conformada por los compadres se reúne en Pasto desde donde se dirigen en carros privados hacia Obonuco. Una vez llegan, en la tarima cada compadre saluda y devuelve, ahora vestida, la guagua de pan que recibió en la ceremonia de compadrazgo, para ser colocada en el cuarto castillo. En la tarde se lleva a cabo el Festival Inter corregimental de Danzas Guaguas de Pan. La Alcaldía, desde el 2010, destina un presupuesto que se distribuye entre Obonuco y Jongovito, encargados de la organización del evento en el marco de las fiestas de cada corregimiento. Finalmente, en la noche se baila en la verbena y en discotecas.

En pocas palabras, la Fiesta Tradicional de las Guaguas de Pan es la actualización de la fiesta en las dinámicas del multiculturalismo amparadas en la Constitución de 1991. La fiesta está articulada al Estado nación mediante los vínculos con la autoridad del lugar y el comité de fiesta. La estrategia consiste en la financiación de parte de los festejos y la intervención con programas sociales y culturales. A nivel local, se prioriza un compadrazgo vertical en el que se promueve la interacción con personas de las entidades oficiales, del sector privado y políticos. En la celebración se priorizan las relaciones de tipo comercial a través de las cuales parte de la gente busca solventar, por esos días, sus precarias condiciones económicas.

La Fiesta de la Cosecha y Pagamento a la Madre tierra

La fiesta presenta otra variación a partir de la reivindicación étnica que conllevó a la restitución del cabildo indígena en 2011. En este proceso se activó la memoria social, de modo que, las fiestas con las guaguas de pan cobraron relevancia en el fortalecimiento de la identidad indígena. Este hecho está asociado a que la Alcaldía de Pasto auspició unos talleres de teatro y danza a partir del 2000. Debido a esto se creó el Teatro Experimental de Obonuco (TEO). Sus integrantes investigaron la historia local con la intención de crear obras teatrales y dancísticas. En ese recorrido, se reencontraron con la información sobre la existencia previa del cabildo indígena, por lo que se encaminaron a su instauración. El Ministerio del Interior registró a la comunidad Obonuco del Pueblo Quillasinga mediante Resolución 073 de 2014. La comunidad está conformada por 295 unidades familiares dispersas en los corregimientos de Obonuco, Jongovito y Gualmatán.

Los integrantes del cabildo no eran ajenos a la fiesta. Ellos estaban a cargo de los grupos TEO y la Escuela de Danzas Renacer con los que participaban mediante propuestas culturales: el grupo TEO organizaba el Festival Rural de Teatro El Chutón desde el 2002 y los danzantes de la escuela de danzas se vestían de mojigangas para acompañar a un castillo. Además, los integrantes del cabildo hicieron parte de la organización del comité de fiesta en el que disputaron la forma de ser de la fiesta y estuvieron tres años a cargo de la instalación del castillo N.º 1.

A partir de 2017 el Cabildo Quillasinga de Obonuco organizó la Fiesta de la Cosecha y Pagamento a la Madre Tierra, instalando un castillo con guaguas de pan. La fiesta se financia a través de la presentación de proyectos a entidades oficiales del orden municipal, departamental y nacional. También cuenta con el apoyo de los colectivos que pertenecen al cabildo que contribuyen con su tiempo y recursos propios. Los compadres aportan con productos agropecuarios que se definen en la ceremonia de compadrazgo.

La fiesta dura una semana e incluye el 21 de junio, día del solsticio de verano. El lunes en la noche se apertura la celebración con un desfile por las calles del pueblo, en el que participa el cabildo indígena, una banda musical, los integrantes del grupo TEO y las compañías teatrales invitadas. Después inicia el Festival Rural de Teatro El Chutón que presenta obras teatrales toda la semana. Se programan actividades como mingas de pensamiento, toma de yagé, campeonato de fútbol, competencia de carros de madera, taller de sanación y encuentros de música. El sábado, después de la clausura del festival de teatro, tiene lugar la ceremonia de compadrazgo, en la que los compadres y convidados pueden pertenecer a pueblos indígenas del sur del país.

El domingo es el día principal de la fiesta: se inicia con un ritual a cargo del cabildo indígena que existe desde 2011. Consiste en pedir fortaleza para los danzantes que deben bailar todo el día. En la mañana, el médico tradicional junto con algunos niños, se desplazan al sitio conocido como Pie de Ánima, llevan sahumero y una wiphala o bandera de los pueblos andinos. En el sitio hacen una práctica ritual de limpieza, prenden una fogata y organizan un altar en el suelo, con flores y maíz. Mientras tanto,

van llegando los integrantes del cabildo, los invitados, los músicos y los danzantes. Entre estos últimos, la comparsa y los osos llevan puesto su respectivo atuendo, otros cargan el vestuario en maletas. También llega el personaje del diablo, interpretado por el gobernador del cabildo. El médico tradicional aplica un baño de humo a cada danzante y a las vestimentas que reposan en el suelo frente a ellos, los danzantes proceden a vestirse lentamente con las prendas de las mojigangas (figura 7). Luego todos los asistentes danzan en círculo, precedidos por el gobernador que bandea una wiphala. Terminada la ceremonia, el gobernador da la orden de partir hacia el pueblo.

Figura 7. Ritual de cambio de vestimentas de las mojigangas



Fuente: Carlos González Hidalgo, Obonuco, 2017.

En el trayecto hacia el pueblo las mojigangas y comparsas van danzando acompañadas de grupos musicales, anunciando así el inicio de la fiesta. Se detienen para danzar afuera de la primera vivienda de la zona rural que se encuentra en el camino. Una vez llegan al pueblo dan una vuelta a la plaza, bailan por las calles y cerca al castillo e ingresan a la iglesia. Terminada la eucaristía se danza en el interior del templo y después se dispersan para bailar alrededor del castillo, en la plaza y por las calles del pueblo, algunos dueños de los negocios les brindan alimentos y bebidas. En la tarde se entregan los productos del castillo de acuerdo con el pringue.

La celebración de dos fiestas en el verano ha traído como consecuencia la demarcación de fronteras entre la Fiesta Tradicional de las Guaguas de Pan, identificada ahora como campesina, y la Fiesta de la Cosecha y Pagamento a la Madre tierra, reivindicada como indígena. Esto genera tensiones internas. Sin embargo, estas tensiones no llegan a afectar en gran medida porque se comparten lazos de parentesco y amistad. Además, no se evidencia diferencias en los modos de vida entre los participantes de una y otra fiesta. Entonces, las actividades que realizaban los colectivos pertenecientes al Cabildo en la primera fiesta se desplazaron para ser parte de la fiesta indígena de la

Cosecha y Pagamento a la Madre Tierra. Estas incluyen: el ritual de las mojigangas, el festival de teatro y las mingas de pensamiento. Lo anterior no implica una distinción completa entre las dos fiestas pues varias actividades se entremezclan.

Bajo esta perspectiva, en esta fiesta se privilegian los significados, discursos y prácticas que se asocian con lo indígena, especialmente lo relacionado con su carácter ancestral y ritual. Lo ancestral se retoma de la memoria colectiva que los dirigentes han recolectado con los adultos mayores. Además, ese elemento de lo ancestral está en la asociación de la fiesta con la de otros pueblos indígenas. Los jóvenes que participan en la fiesta manifiestan que se basan en lo que sienten al danzar y en lo que narran los mayores. La fiesta como un ritual parte de considerar que se hace una ofrenda a la tierra mediante el castillo y la danza.

En este proceso cada elemento, espacio y tiempo ha cobrado un significado explícito. Así, el castillo simboliza a la tierra, referente central por el cual se danza. En el castillo de la figura 8 se observa que en la parte superior ondean wiphalas, símbolo de etnicidad. A propósito, Perugache (2020) muestra que los pueblos del Valle de Atriz llevan a cabo un proceso de reivindicación como quillasingas ante las amenazas que enfrentan actualmente. Esto les permite tener una interlocución conjunta como pueblo y construir una agenda común.

Figura 8. Castillo Fiesta de la Cosecha y Pagamento a la Madre Tierra



Fuente: Carlos González Hidalgo, Obonuco, 2019.

En la fiesta se da vida a los danzantes y a los personajes que aparecen en la historia local. Las narraciones se escenifican en obras de teatro y los cuerpos danzan la memoria social. Los danzantes volvieron a recorrer el territorio desde la zona alta y silvestre hasta el pueblo. Ellos se visten según la interpretación de los relatos de las fiestas del pasado. Además, llevan cascabeles concebidos como llamadores de espíritus. La figura 9 muestra la comparsa que recrea a los danzantes que usaban cintas de colores, asociadas al arcoíris.

Figura 9. Comparsa



Fuente: Patricia Cerón, Obonuco, 2017.

El oso o cusillo simboliza lo espiritual vinculado a lo silvestre. Las mojigangas que, representan tanto a lo masculino como a lo femenino, se vinculan con la fertilización de la tierra. Los danzantes bailan hasta que el licor y el cansancio los vuelve a la tierra:

El concepto de chumarse en esta fiesta, para un danzante es muy diferente al de chumar por chumar, uno sabe por qué baila y cómo baila, sintiendo la tierra, mirando la tierra y al final de todo el día que uno está bailando, hacerse tierra mismo, porque uno tiene que sentir la tierra y así bailamos y nos gusta y así nos digan lo que nos digan nosotros nos chumamos hasta, si es posible, llegar a la tierra misma, quedar hechos tierra. (Criollo y Malte 2017, 83-84)

El diablo o Rirre personifica al espíritu de la montaña que habita el volcán Galeras (figura 10). Se manifiesta que el volcán tiene bocas de plata, bronce y oro, un salón grande y una plaza en la que bailan los diablos. Se señala que el espíritu Rirre baja como danzante a bailar con la fiestera, se emborracha y antes de amanecer

regresa al volcán. No se le ve de frente, lo identifican de reojo, tiene colores brillantes, un rabo largo y se tapa con pieles de animales silvestres:

Nos han contado los mayores que estos espíritus están presentes en la fiesta. El diablo de la fiesta es el espíritu guardián de la montaña. En su bravura, con sus cuernos empezó a partir la tierra, hizo los dos cañones entre la montaña y la tierra de acá [...]. Cerca al volcán Galeras, en el camino que tenemos de Obonuco a Consacá, había que llevarle música para que deje pasar a la comisión que antes se iba a traer productos, tocaba llevar el rondador, la flauta y un bombo para hacer música, mientras él estaba danzando sobre una piedra grande que hay en la cima de la montaña, la comisión de fiesteros podía pasar al otro lado y de la misma manera tenían que hacerlo cuando regresaban con los productos para acá al territorio. Al diablo se lo mira danzando en la montaña el día principal de la fiesta y en las tardes ya llega desde el volcán, a bailar con la comunidad. (Efrén Achicanoy, entrevista de los autores, Obonuco, 28 de octubre de 2018)

Figura 10. El diablo danzante



Fuente: Carlos González Hidalgo, Obonuco, 2017.

Entonces, la Fiesta de la Cosecha y Pagamento a la Madre Tierra hace parte de la reivindicación étnica de un sector de la gente del lugar que se identifica como indígena, en el contexto de las políticas nacionales ligadas al multiculturalismo. Es la interpretación de la memoria social que se ha reconstruido sobre la historia de la fiesta. La fiesta está articulada al gobierno del Estado nación mediante la interacción con las instituciones de orden municipal, departamental y nacional. También se fomentan alianzas con otros pueblos indígenas.

Conclusión

La gente de Obonuco ha celebrado fiestas, al menos desde finales del siglo XIX, pero no la misma. La fiesta presenta variación histórica y en la actualidad porque hace parte del campo de fuerza de varios actores que interactúan en su organización y celebración. Los autores que se refieren a las fiestas con las guaguas de pan presuponen la conexión entre estas y las relaciones sociales conflictivas con actores externos al lugar de la celebración. Pero, existen matices. Muñoz (2017) plantea que la fiesta de Todos los Santos en un ayllu quechua de Potosí, Bolivia, muestra la transformación intensa que está viviendo el ayllu. Por su parte, Perugache (2020) propone que los pueblos del Valle de Atriz tienen modelos comunitarios que se actualizan, refuerzan y transforman en las fiestas patronales, en tiempos críticos. ■ Ambos investigadores acentúan la agencia de las personas del lugar en la fiesta. Aquí se sugiere que, la fiesta no es solo un reflejo de la crisis social o un medio en el que se renuevan quienes la realizan —en momentos críticos— como parecen expresar los autores en mención. Se plantea que la fiesta es parte constitutiva de la configuración histórica del Estado nacional en Colombia, a su vez, vinculado con las dinámicas de ser del poder mundial. Por ello, se considera que si bien, las prácticas sociales de varios actores cambian elementos de la fiesta, el Estado nación tiene influencia importante en modelar y generar variaciones dada su capacidad de gobernar la vida social.

Referencias

Fuentes primarias

1. AHO (Archivo Histórico de Obonuco) 1846-1985. Cabildo Indígena del Pueblo Quillasinga y Walter Malte, Obonuco, Nariño, Colombia.
2. Institución Educativa Municipal de Obonuco. 2010. “Las fiestas tradicionales de Obonuco desde la Independencia. Informe presentado a la Universidad de Nariño en la Celebración del Bicentenario de la Independencia Colombia y en el marco del programa Ondas de Colciencias”.

Fuentes secundarias

3. Alcaldía Municipal de Pasto. 2001. *Pasto: espacio de vida, cultura y respeto. Plan de Desarrollo Municipal 2001-2003*. San Juan de Pasto: Alcaldía Municipal de Pasto.
4. Álvarez, David y Diana Chaves. 2017. "El cultivo de trigo en Colombia: su agonía y posible desaparición". *Revista Ciencias Agrarias* 34 (2): 125-137. <http://dx.doi.org/10.22267/rcia.173402.77>
5. Álvarez, María Teresa. 2010. "Educación y cultura en Pasto en el periodo de la República Liberal 1930-1946". *Revista Historia de la Educación Colombiana* 13: 161-200. <https://revistas.udenar.edu.co/index.php/rhec/article/view/723>
6. Branca, Domenico. 2018. "Identidad, alteridad y el Día de los Muertos en el altiplano aymara de Puno, Perú". *Anales de Antropología* 52 (2): 141-155 <http://dx.doi.org/10.22201/iaa.24486221e.2018.2.63354>
7. Chamorro Rosero, Mauricio. 2016. "Compadrazgo y reciprocidad en los Andes colombianos: el caso de Gualmatán (Nariño). Colombia". *Diálogo Andino* 51: 17-21. <http://dx.doi.org/10.4067/S0719-26812016000300017>
8. Criollo, Nelson y Mauricio Malte. 2017. "Fiesta de las guaguas de pan en el corregimiento de Obonuco". Trabajo de pregrado, Facultad de Ciencias Humanas, Universidad de Nariño, Pasto.
9. De Escobar, Jerónimo. 1983. "Relación de Popayán". En *Relaciones geográficas de la Nueva Granada (siglos XVI a XIX)*, compilado por Víctor Patiño, suplemento 4 (45-46): 285-307. Cali: Cespедecia. <https://www.inciva.gov.co/cespedecia>
10. De Jurado, Elvira. 1979. "Fiesta en Obonuco". *Revista Cultura Nariñense* 116: 65-69.
11. Gutiérrez, Jairo. 2012. *Los indios de Pasto contra la República (1809-1824): las rebeliones antirrepublicanas de los indios de Pasto durante la guerra de independencia*. Bogotá: Icanh.
12. Gutiérrez, Rufino. 1921. *Monografías*, tomo 1. Bogotá: Imprenta Nacional.
13. López, Claudia. 1996. "Pueblos del Valle de Atrís". En *Geografía humana de Colombia. Región Andina Central*, tomo IV, 2021-2073. Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura Hispánica.
14. Melo, Miller. 1993. "El Manejo y conocimiento de los andes en el sur de Colombia". Trabajo de pregrado, Facultad de Humanidades, Universidad del Cauca, Popayán.
15. Muñoz, Óscar. 2017. "Todos los santos. Tradición y ayllu andino". *Chungara. Revista de Antropología Chilena* 49 (2): 227-239. <http://dx.doi.org/10.4067/S0717-73562017005000013>
16. Ortiz, Sergio. 1935. *Las comunidades indígenas de Jamondino y Males*. Pasto: Imprenta Departamental.
17. Plata Quezada, William Elvis. 2014. "Catolicismo y prensa en el siglo XIX colombiano: compleja inserción de la iglesia en la modernidad". *Franciscanum* 56 (162): 161-211. <https://doi.org/10.21500/01201468.793>
18. Parra, Jaime y Claudia Afanador. 1991. "La fiesta de Jongovito. Las Guaguas de Pan en San Pedro". *Instituto Otavaleño de Antropología* 15: 81-100.
19. Pereira, Fortunato. 1919. *La vida en los Andes colombianos*. Quito: El Progreso.

20. Perugache Salas, Jorge Andrés. 2020. *Voltear la tierra para despertar la vida: el resurgimiento de los pueblos del Valle de Atriz en el municipio de Pasto*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
21. Perugache Salas, Jorge Andrés. 2014. “La disolución de los resguardos quillasingas del Valle de Atriz del suroccidente colombiano: 1940-1950”. *Procesos Históricos. Revista de Historia y Ciencias Sociales* 26: 140-157. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=20031754011>
22. Randi, Kaarhus. 1989. *Historias en el tiempo, historias en el espacio. Dualismo en la cultura y lengua quechua/Quichua*. Quito: Abya-Yala.
23. Rappaport, Joanne. 1988. “Relaciones de intercambio en el sur de Nariño”. *Boletín Museo del Oro* 22: 33-53. <https://publicaciones.banrepcultural.org/index.php/bmo/article/view/7104>
24. Rebolledo, Loreto. 1992. *Comunidad y resistencia. El caso de Lumbisí durante la Colonia*. Quito: Abya-Yala; Flacso sede Ecuador.
25. Restrepo, Eduardo. 2012. “¿El multiculturalismo amerita ser defendido?”. En *Intervenciones en teoría cultural*, autor Eduardo Restrepo, 197-220. Popayán: Universidad del Cauca. <http://www.ram-wan.net/restrepo/documentos/intervenciones%20en%20teoria%20cultural-libro.pdf>
26. Triana, Miguel. 1907. *Por el sur de Colombia. Excursión pintoresca y científica al Putumayo*. París: Garnier.
27. Trujillo León, Jorge. 2019. “La colada morada: antropología de la culinaria ritual ecuatoriana”. *Anales de la Universidad Central de Ecuador* 1 (377): 123-144. <https://revistadigital.uce.edu.ec/index.php/anales/article/view/2550>