



**UNIVERSIDAD NACIONAL DE CHIMBORAZO
FACULTAD DE CIENCIAS DE LA EDUCACIÓN HUMANAS Y
TECNOLOGÍAS
CARRERA PEDAGOGÍA DE LA HISTORIA Y LAS CIENCIAS
SOCIALES.**

Tema:

**El diablo de lata de la ciudad de Riobamba, un análisis a partir de la
teoría etnográfica de Lévi Strauss**

**Trabajo de Titulación para optar al título de Pedagogía de la Historia y
las Ciencias Sociales**

Autor:

Ambato Guevara Ronny Patricio

Tutor:

Mgs. Andrea Soledad Miniguano Trujillo

Riobamba, Ecuador. 2025

DECLARATORIA DE AUTORÍA

Yo, **Ronny Patricio Ambato Guevara**, con cédula de ciudadanía **0605840651**, autor (a) (s) del trabajo de investigación titulado: **El diablo de lata de la ciudad de Riobamba, un análisis a partir de la teoría etnográfica de Lévi Strauss**, certifico que la producción, ideas, opiniones, criterios, contenidos y conclusiones expuestas son de mi exclusiva responsabilidad.

Asimismo, cedo a la Universidad Nacional de Chimborazo, en forma no exclusiva, los derechos para su uso, comunicación pública, distribución, divulgación y/o reproducción total o parcial, por medio físico o digital; en esta cesión se entiende que el cesionario no podrá obtener beneficios económicos. La posible reclamación de terceros respecto de los derechos de autor (a) de la obra referida, será de mi entera responsabilidad; librando a la Universidad Nacional de Chimborazo de posibles obligaciones.

En Riobamba, 15 julio de 2025.



Ronny Patricio Ambato Guevara

C.I: C.I: 0605840651



ACTA FAVORABLE - INFORME FINAL DEL TRABAJO DE INVESTIGACIÓN

En la Ciudad de Riobamba, a los 15 días del mes de julio de 2025, luego de haber revisado el Informe Final del Trabajo de Investigación presentado por la estudiante **Ronny Patricio Ambato Guevara** con CC: **0605840651**, de la carrera **PEDAGOGÍA DE LA HISTORIA Y LAS CIENCIAS SOCIALES** y dando cumplimiento a los criterios metodológicos exigidos, se emite el **ACTA FAVORABLE DEL INFORME FINAL DEL TRABAJO DE INVESTIGACIÓN** titulado "**El diablo de lata de la ciudad de Riobamba, un análisis a partir de la teoría etnográfica de Lévi Strauss**", por lo tanto se autoriza la presentación del mismo para los trámites pertinentes.


Mgs. Andrea Soledad Miniguano Trujillo
TUTOR

CERTIFICADO DE LOS MIEMBROS DEL TRIBUNAL

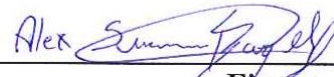
Quienes suscribimos, catedráticos designados Miembros del Tribunal de Grado para la evaluación del trabajo de investigación **El diablo de lata de la ciudad de Riobamba, un análisis a partir de la teoría etnográfica de Lévi Strauss** por **Ronny Patricio Ambato Guevara**, con cédula de identidad número **0605840651**, bajo la tutoría de la **Mg. Andrea Soledad Miniguano Trujillo**; certificamos que recomendamos la APROBACIÓN de este con fines de titulación. Previamente se ha evaluado el trabajo de investigación y escuchada la sustentación por parte de su autor; no teniendo más nada que observar.

De conformidad a la normativa aplicable firmamos, en Riobamba 27 de octubre de 2025.

PhD. Juan Illicachi
Presidente del Tribunal de Grado


Firma

Mgs. Alex Alves
Miembro del Tribunal de Grado


Firma

Mgs. Ilich Imbaquingo
Miembro del Tribunal de Grado

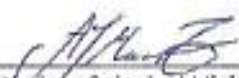

Firma



CERTIFICACIÓN

Que, **AMBATO GUEVARA RONNY PATRICIO** con CC: **0605840651**, estudiante de la Carrera **PEDAGOGÍA DE LA HISTORIA Y LAS CIENCIAS SOCIALES, FACULTAD DE CIENCIAS DE LA EDUCACIÓN, HUMANAS Y TECNOLOGÍAS**; ha trabajado bajo mi tutoría el proyecto de investigación titulado **"EL DIABLO DE LATA DE LA CIUDAD DE RIOBAMBA, UN ANÁLISIS A PARTIR DE LA TEORÍA ETNOGRÁFICA DE LÉVI STRAUSS"**, cumpliendo con el 2 % de coincidencia, de acuerdo con el reporte del sistema Anti-plagio **COMPILATIO**, porcentaje aceptado según la reglamentación institucional, por consiguiente, autorizo continuar con el proceso de Titulación.

Riobamba, 16 de octubre de 2025


Mgs. Aracely Soledad Miniguano Trujillo
TUTORA

DEDICATORIA

A veces las palabras no son suficientes para transmitir lo que una persona siente por otra, debido a que las emociones que buscamos expresar son sobrepasadas por los recuerdos que inundan el sentimiento de quien las escribe; por lo mismo, estas cobran significado por el valor que cargan.

Por esta razón, mi primer trabajo se lo dedico a las personas más importantes de mi vida. A mi padre Arturo, Ambato, quien tuvo fe en mi esfuerzo y siempre estuvo con un consejo para poder guiarme en el rumbo de mi vida. A mi madre, Alicia Guevara, quien con su amor incondicional me dio las fuerzas y el ejemplo para perseverar en cada una de mis decisiones; y a mi hermano Mateo, le dedico este trabajo para que nunca deje de perseguir sus metas y así juntos podamos seguir riéndonos, apoyándonos uno al otro.

También, al diablo de lata, porque lo considero como un amigo que me brindó su fuerza para bailar en los pases del niño, quien compartió su carisma para conectar con la gente, y me dio su silencio cuando las lágrimas recorrían el interior de la careta y ahora su conocimiento para poder dar otro paso en la vida. Por último, a mi niñito Rey de Reyes, por darme una familia y una linda tradición donde puedo agradecerle todas sus bendiciones.

“Ser un demonio no forzosamente es sinónimo de ser malo, porque tú no eres ningún ser maligno; de hecho, tú eres quien me salvó de la soledad” (Black Clover).

Ronny Patricio Ambato Guevara

AGRADECIMIENTO

En este punto de mi vida académica, me gustaría agradecer a cada una de las personas; que supieron darme su apoyo y fue gracias a su confianza y sus consejos que he llegado a culminar la primera de mis metas.

Por eso quiero comenzar agradeciendo de forma especial a mi padre y a mi madre, por darme la educación y la oportunidad de continuar con mis estudios. Aunque no estaba en sus capacidades darme las mejores cosas, les agradezco eternamente por llevarme desde pequeño a la feria de Pallatanga; porque para mí este lugar es el punto donde me pude desarrollar como persona, aprendiendo la vida y el esfuerzo de un comerciante, pero también permitiéndome comprender las dos caras de la moneda que tiene la sociedad; esto me permitió comprender mis límites y alcanzar nuevas metas. A mi hermano, le agradezco por ser la fuente de mis locuras y mostrarme que no siempre se tiene la razón, lo importante es buscar un nuevo enfoque para poder seguir adelante.

En mi familia siempre hubo personas que estuvieron a mi lado y fue por su apoyo que pude seguir adelante; por eso también quiero agradecer a mi primo Tito, porque desde muy temprana edad lo idealice como mi hermano y también mi rival, fue su talento natural el que me inspiró a no darme por vencido. A mi hermana Erika, le agradezco por su amor incondicional, sus virtudes fueron las que me abrieron oportunidades para poder salir de lo cotidiano y ganar varias experiencias. A mí Alisito, le doy las gracias por apoyarme en la parte académica, aunque es un poco despistada, su enfoque siempre me brindaba la seguridad que necesitaba para la universidad y a mi ñaña Giustine; por motivar mi creatividad, su calidez y forma de ser me permitieron crear mis trajes de diablo de lata, con un toque personal.

A pesar de mi carácter, quiero agradecer a mi ñaña Naty, Mary y a mi tía Lorenita, por darme su confianza y ser las personas que velaron por mi seguridad, mi rectitud y mi cercanía a Dios. También a mis nenas más pequeñas, Damaris, Zoé y Lupe, por ser mis primitas tan cariñosas y permitirme cuidarlas para que algún día se peleen con este loco.

Cada uno de estos nombres forma parte de mi círculo familiar, y fue gracias a ellos que tengo una vida repleta de dicha y alegría. Pero cuando entré a la universidad, enfrenté nuevos retos; sin embargo, conté con el apoyo de viejos y nuevos amigos para afrontar la vida académica. Por esta razón, quiero agradecer a Alexis, Geovanny y Roosevelt, quienes desde el colegio fueron mis grandes aliados y ahora son los mejores amigos y siempre han estado presentes, a pesar de la diferencia de carreras. También les doy las gracias a Klever, Johnder, Jhonatan y Jhoana, por ser las personas con las que compartí varios de los momentos más divertidos dentro de mi carrera universitaria; juntos tuvimos varios retos y experiencias que nos permitieron alcanzar nuestros ideales, pero sobre todo fueron quienes hicieron que las horas de clases fueran más entretenidas.

Por último, a mi tutora de tesis, Andrea Miniguano; le agradezco por ser más que una profesora. Con su manera de ser y su forma de impartir las clases, alentó mi desarrollo

académico y me motivó a defender mi tema de tesis. Pero sobre todo le agradezco por su paciencia y su fe en mí durante el desarrollo de este trabajo; esto me permitió llevar una parte de mí a un nuevo nivel y tener un mejor enfoque de mis habilidades.

El hecho de que muchas personas coincidan con mis ideales; es exactamente la razón por la que yo pude convertirme en la persona que soy ahora. Por el tiempo que pasé en la universidad y cada uno de los momentos que pude compartir, les agradezco por hacer de este camino muy divertido.

Ronny Patricio Ambato Guevara

ÍNDICE GENERAL

DECLARATORIA DE AUTORÍA

ACTA FAVORABLE - INFORME FINAL DEL TRABAJO DE INVESTIGACIÓN

CERTIFICADO DE LOS MIEMBROS DEL TRIBUNAL

CERTIFICADO ANTIPLAGIO

DEDICATORIA

AGRADECIMIENTO

ÍNDICE GENERAL

ÍNDICE DE TABLAS

ÍNDICE DE FIGURAS

RESUMEN

ABSTRACT

CAPÍTULO I.....	15
1.1 Introducción.....	15
1.2 Antecedentes.....	15
1.3 Planteamiento del problema	20
1.4 Justificación	22
1.5 Objetivos.....	23
CAPÍTULO II.....	24
2.1 Marco teórico.....	24
2.1.1 Teoría estructuralista de Leví Strauss	24
2.1.2 Cultura popular y fiestas populares.	27
2.1.3 La figura del diablo en las fiestas populares.....	27
2.1.4 Personificación del diablo en las fiestas populares.....	30
2.1.5 Sincretismo cultural.	31
2.1.6 Elementos de transformación del diablo de lata.	31
2.1.7 Elementos históricos y sociales en la construcción simbólica del diablo de lata.	32
2.1.8 Espacio sagrado y profano en el pase del niño de Riobamba.	33
2.1.9 Patrimonio cultural.	34
CAPÍTULO III	37
3.1 Metodología.....	37
3.1.1 Enfoque de la investigación.....	37
3.1.2 Diseño de la investigación.	37
3.1.3 Por nivel de alcance.	37
3.1.4 Por el lugar.....	38
3.1.5 Método de investigación.	38
3.1.6 Población de estudio.	39
3.1.7 Técnicas de investigación.	40

3.1.8	Instrumentos de la investigación.....	40
3.1.9	Unidad de análisis.	41
3.1.10	Procesamiento de datos.	41
CAPÍTULO IV		42
4.1	Resultados.....	42
4.1.1	Identificación de las diferentes agrupaciones de diablos de lata en la zona urbana de la ciudad de Riobamba entre los años 2020 – 2024.....	42
4.1.2	Cambios en la cultura material, elementos históricos y sociales del diablo de lata que han influido en su construcción simbólica.	47
4.1.3	Relación entre el espacio sagrado y profano del diablo de lata en el “pase del niño de Riobamba”.	58
CAPÍTULO V		66
5.1	Conclusiones.....	66
5.2	Recomendaciones	66
BIBLIOGRAFÍA		68

ÍNDICE DE TABLAS

Tabla 1.	Recopilación georreferencial de las agrupaciones de diablos de lata.	45
Tabla 2.	Recopilación georreferencial de los talleres artesanales de hojalatería en la ciudad de Riobamba.	49
Tabla 3.	Recopilación georreferencial de las iglesias y oratorios de la ciudad de Riobamba.	58

ÍNDICE DE FIGURAS

Figura 1	Explicación del funcionamiento estructural del incesto y los sistemas de parentesco.	25
Figura 2	Ubicación de los diablos de lata en la zona urbana, de la ciudad de Riobamba entre los años 2020 – 2024	46
Figura 3	Museo Casa del Diablo de Hojalata, “Taller Arcángel”	48
Figura 4	Ubicación de los talleres artesanales, dedicados a la creación de caretas e instrumentos a base de hoja de lata.	49
Figura 5	Sistemas de parentesco mediante un círculo de interdependencia, relacionando los grupos artesanales.	50
Figura 6	Diseños adaptados para las caretas de los diablos de lata.	51
Figura 7	Pañuelo de cadera del diablo de lata.	52
Figura 8	Chaqueta del diablo de lata.	53
Figura 9	Careta de diablo de lata, con diseño binario.....	54
Figura 10	Diablo Capitán.....	56
Figura 11	Ubicación de las iglesias de la zona urbana de Riobamba	59
Figura 12	Ubicación de los oratorios de la zona urbana de Riobamba.....	59
Figura 13	Georreferencia de los recorridos de los “pases del niño”.....	60
Figura 14	Relación del espacio sagrado y profano durante los pases del niño.	62
Figura 15	Comportamiento de los diablos de lata dentro de las iglesias.	63
Figura 16	Comportamiento de los diablos durante los “pases del niño”.	64

RESUMEN

La presente investigación analizó la figura del diablo de lata como un símbolo sincrético dentro de las celebraciones religiosas, conocidas como “los pases del niño” de la ciudad de Riobamba; este estudio se realizó a través de un enfoque cualitativo y sustentado en la teoría estructuralista de Claude Lévi-Strauss para comprender las estructuras de parentesco inconscientes a partir de este personaje.

En primer lugar, se recabó información sobre los “pases del niño” de la ciudad de Riobamba, con el objetivo de comprender la relación que tiene este personaje con la fiesta popular, para luego contrastar la información con diferentes representaciones del diablo presentes en otros países y festividades. Además, se indagó sobre las estructuras de parentesco de Strauss, para comprender la forma de organización social a través de normas inconscientes presentes en los colectivos de una localidad.

Dicho lo anterior, para contrastar los datos se aplicó una entrevista a los líderes culturales de cada una de las agrupaciones de la zona urbana, con el fin de recopilar información sobre el diablo de lata y también sus costumbres y tradiciones relacionadas con el personaje. Luego se relacionó los testimonios de cada entrevistado; con la teoría estructuralista de Strauss, destacando las estructuras jerárquicas internas de cada agrupación.

Esto permitió comprender los cambios en la cultura material y también la evolución del personaje, como resultado de un proceso de sincretismo cultural que combina la cosmovisión andina y elementos coloniales que se adaptan a los contextos contemporáneos de la localidad.

Por lo tanto, este estudio revela que el diablo de lata no solo es una figura estética o festiva; este personaje refleja la memoria social y el intercambio cultural a través de la estructura simbólica de la comunidad de Riobamba. Su análisis aporta a la valorización y salvaguardia del patrimonio inmaterial de la ciudad, destacando la necesidad de reconocer estos saberes como parte fundamental de la identidad local.

Palabras claves: diablo de lata, Claude Lévi Strauss, estructuras de parentesco, cultural.

ABSTRACT

This research analyzed the figure of the tin devil as a syncretic symbol within the religious celebrations known as “los pases del niño” in the city of Riobamba. This study was conducted using a qualitative approach based on Claude Lévi-Strauss's structuralist theory Lévi-Strauss to understand the unconscious kinship structures based on this character. First, information was collected on the “pases del niño” in the city of Riobamba, with the aim of understanding the relationship that this character has with the popular festival, and then contrasting the information with different representations of the devil present in other countries and festivities. In addition, Strauss' kinship structures were investigated to understand the form of social organization through unconscious norms present in the communities of a locality. That said, in order to contrast the data, an interview was conducted with the cultural leaders of each of the groups in the urban area in order to gather information about the tin devil and also their customs and traditions related to the character. The testimonies of each interviewee were then related to Strauss' structuralist theory, highlighting the internal hierarchical structures of each group. This allowed us to understand the changes in material culture and also the evolution of the character as a result of a process of cultural syncretism that combines the Andean worldview and colonial elements that are adapted to the contemporary contexts of the locality. Therefore, this study reveals that the tin devil is not only an aesthetic or festive figure; this character reflects social memory and cultural exchange through the symbolic structure of the community of Riobamba. Its analysis contributes to the appreciation and safeguarding of the city's intangible heritage, highlighting the need to recognize this knowledge as a fundamental part of local identity.

Keywords: Tin devil, Claude Lévi Strauss, kinship structures, cultural.



Reviewed by:
Marco Antonio Aquino
ENGLISH PROFESSOR
C.C. 1753456134

CAPÍTULO I

1.1 Introducción

Las fiestas populares; son manifestaciones culturales que pertenecen a la tradición e identidad de una comunidad, debido a que permiten transmitir las costumbres, ideología y también la memoria histórica del lugar, mediante distintas representaciones como son la danza, música, rituales y cualquier otra interpretación simbólica que se vincula con el significado de la fiesta, convirtiéndose en una práctica heredada preservada por las nuevas generaciones.

De manera que las fiestas religiosas son celebraciones colectivas que permiten la interacción ideológica y cultural entre los distintos grupos sociales. Dicho lo anterior, la representación del diablo durante este tipo de eventos contradice los dogmas espirituales de la iglesia; sin embargo, su interpretación no se relaciona con la imagen que expresa, debido a que su simbolismo se asocia con la perspectiva cultural de la localidad.

Este tipo de representaciones simbólicas se realizan en distintos países donde los elementos religiosos se relacionan con las expresiones culturales de la localidad. En Ecuador, los “pases del niño” son una celebración popular de la ciudad de Riobamba, donde la figura del diablo es una expresión del sincretismo entre el concepto sagrado y profano; sin embargo, su representación alude a una figura elegante que forma parte de la celebración y acompaña a través de danzas y representaciones artísticas a la imagen del niño Jesús, junto a otros personajes característicos de la fiesta.

De acuerdo con el contexto anterior, los estudios acerca de este personaje se enfocan en un contexto general con respecto a la celebración de los “pases del niño”. Por lo tanto, esta investigación se realizó mediante el análisis académico del diablo de lata a través de un enfoque etnográfico, para comprender la construcción simbólica, la evolución y el papel del personaje dentro de la dinámica festiva de la ciudad de Riobamba.

Para ello, se utilizó la teoría estructuralista de Claude Lévi-Strauss para comprender cómo las agrupaciones culturales que lo representan forman estructuras sociales de parentesco, mediante la transmisión de saberes y costumbres. Asimismo, mediante un enfoque cualitativo y a través de la observación participante, se entrevistó a cada uno de los representantes para describir e interpretar cómo es la organización y enfoque cultural de cada grupo. Además, al tener una experiencia directa como portador del diablo de lata, se aportó con una comprensión más profunda de la dimensión simbólica, valor patrimonial y el papel dentro de las dinámicas culturales de la localidad.

1.2 Antecedentes

Una fiesta popular es una manifestación cultural colectiva que interrumpe la vida cotidiana para crear espacios de celebración, memoria y de renovación social. De acuerdo con García y Tacuri (2006), estas costumbres expresan la identidad y las tradiciones de una comunidad mediante la realización de rituales, símbolos y actos lúdicos que permiten

fortalecer la relación social por medio de la integración de aspectos religiosos, productivos, naturales y humanos, reflejando la cosmovisión y prácticas culturales de los pueblos.

Estas celebraciones son un fenómeno social que permite representar las costumbres y tradiciones de una localidad, Valarezo (2009), explica cuáles son los fundamentos sociales y culturales para este tipo de eventos:

Estas dependen fundamentalmente de la diversidad y heterogeneidad social, lingüística, étnica y cultural de los pueblos y sociedades que la celebran, de los personajes y actores sociales (e institucionales) que participan en ellas: de sus motivaciones y posibilidades económicas; del apoyo de sus allegados y de otros factores. Por consiguiente, es lógico también que sus interpretaciones y significados sean igualmente susceptibles de distintos tipos de análisis (p. 24).

Por lo tanto, una fiesta popular se forma a través de la memoria colectiva y se ramifica dentro de la localidad para la conservación de saberes y costumbres. En este contexto, las fiestas religiosas representan una de las expresiones culturales que vinculan la ideología espiritual con formas organizadas de participación social. Estas celebraciones suelen estructurarse en relación con las figuras devocionales, desarrollando actos rituales, prácticas comunitarias y costumbres que fortalecen el contexto local.

No obstante, durante la realización de estas festividades religiosas, se contraponen los marcos doctrinales, debido a que la figura del diablo es incorporada como un elemento sincrético que forma parte de las prácticas culturales locales. Este tipo de representaciones también se registran en otros contextos, como en las celebraciones tradicionales de España, Bolivia y Perú.

De acuerdo con Policarpo (2023), en Tijarafe, al noroeste de la isla de la Palma en España, la imagen del demonio es utilizada en la tradición de la danza del diablo, la cual comenzó desde 1920 y se la realiza del 7 al 8 de septiembre de cada año con el fin de rendir homenaje a la imagen religiosa de la Señora de Candelaria. En este lugar, al personaje se lo figura con características tanto humanas como de animales, las cuales adicionan junto con decoraciones de colores a una estructura de metal, la cual soporta cargas de pirotecnia que son lanzadas en el momento de la celebración. Este homenaje se realiza en la plaza central antes de la medianoche, acompañados por los gigantes y cabezudos, personajes que acompañan esta actividad. La danza del diablo se realiza a modo de envestidas mientras el personaje lanza fuegos artificiales con el fin de entretener al público presente; esta acción marca la dualidad que existe en las festividades religiosas.

Teniendo en cuenta las diferentes formas de expresión, en Bolivia, la personificación del diablo toma relevancia en el carnaval de la ciudad de Oruro en las fiestas de devoción a la “Virgen del Socavón”. Esta actividad tradicional fue declarada por la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura “UNESCO” como patrimonio cultural de la humanidad en 2008. Su origen se remonta a la época prehispánica con la adoración del dios Huari; sin embargo, con la llegada de los españoles se adoptaron

diferentes costumbres católicas, pero preservando particularidades culturales locales, (Murillo, 2020).

Considerando lo anterior, Cajías (2011), menciona que la participación del diablo es por medio de una danza que representa la lucha entre el Arcángel San Miguel y los diablos liderados por Lucifer, acompañado por los siete pecados capitales. Los trajes y máscaras para los varones son elaborados de forma grotesca, con cuernos y colmillos que asimilan la imagen demoníaca, pero son decorados con colores y símbolos brillantes. Por otro lado, la forma femenina conocida como las diablesas confeccionan su vestimenta, enfatizada a una forma sensual y llamativa. Todos estos personajes son liderados por el arcángel hasta terminar el recorrido y rendir honores a la imagen de la Virgen del Socavón.

El proceso de colonización y la mezcla de la cosmovisión andina, provocan que las fiestas populares tengan rastros de similitud en torno al origen y formas de expresión del personaje. En Perú, la diablada puneña es una manifestación dancística de la ciudad de Puno, ubicada sobre las orillas del lago Titicaca, lugar donde se celebra la festividad de la Virgen de la Candelaria, fechada en el mes de febrero, correspondiente con el periodo de lluvias y el florecimiento de la tierra. Este ambiente festivo es producto de las representaciones teatrales evangelizadoras de los siglos XVI y XVII, denominadas autos sacramentales, donde se aprecia el combate del bien y el mal por los ángeles y los diablos. Estas dramatizaciones fueron fusionadas con antiguas creencias andinas, dando lugar a una danza colectiva en la que el diablo adquiere características propias y se incorpora a las celebraciones religiosas populares, (La Serna Salcedo , 2018).

Dentro de esta danza, el personaje central es el diablo mayor, quien lidera a un grupo de diablos y diabras, y otros personajes como Lucifer, ángeles y San Miguel. Estas figuras participan con movimientos de secuencia coreográfica y pasos marciales que dramatizan la lucha entre el bien y el mal. Las ropas de los diablos son hechas con telas bordadas en hilos metálicos y decoradas con lentejuelas, espejos y cascabeles. Pero las máscaras que sobresalen por su diseño demoníaco con cuernos altos y aditamentos como serpientes y murciélagos han cambiado con el paso del tiempo, debido a que originalmente eran elaboradas en metal y hojalata; posteriormente fueron creadas en yeso, fibra de vidrio y resinas de plástico, siguiendo las nuevas técnicas y materiales, pero manteniendo su carácter simbólico que reafirma la identidad cultural andina (La Serna Salcedo , 2018).

En el contexto cultural ecuatoriano, la figura del diablo se manifiesta y se representa de distintas formas, esto dependiendo de las prácticas festivas de cada región, debido a que se vincula a contextos religiosos, sociales y culturales de la localidad. Por lo tanto, las celebraciones populares incorporan y adaptan a este personaje de acuerdo a las prácticas rituales de cada comunidad, como:

La festividad del “Niño Viajero” de la ciudad de Cuenca tiene su origen en la combinación de tradiciones religiosas transmitidas por los franciscanos en el periodo colonial y prácticas culturales autóctonas. Este festejo arranca desde el siglo XVI el día 24 del mes de diciembre anualmente, en donde se movilizan miles de fieles participantes y

turistas, quienes acompañan por las calles a la imagen religiosa con carros alegóricos, así como con danzas folclóricas que transmiten las raíces cristianas y también las tradiciones andinas de la región. Siendo la imagen del Niño Jesús el núcleo de la celebración, es acompañada por figuras religiosas como los ángeles, reyes magos y pastores; por otra parte, las comunidades étnicas locales son representadas por los saraguros y los cañarejos, quienes resaltan la diversidad cultural de la zona, (Bermeo, 2017).

La festividad del “Niño Viajero” es un evento donde la representación de un demonio no interviene, debido a que su objetivo es realzar el apego intercultural y religioso de la comunidad. Sin embargo, es importante recalcar que la interpretación de un diablo no es un sinónimo de maldad; a nivel cultural, esta representación es un acto que permite a la persona identificarse con el personaje y con la localidad, llevando su figura más allá del aspecto físico, por ejemplo:

En la provincia de Tungurahua, cantón Pillaro, se celebra la “Diablada pillareña” evento que se realiza del 1 al 6 de enero y es reconocido como patrimonio cultural inmaterial del Ecuador en 2008. El origen de esta fiesta se relaciona con las tradiciones locales y prácticas rurales, que son asociadas con antiguas disputas barriales vinculadas a la “Fiesta de los Santos Inocentes”. En el marco cultural de esta celebración, las comunidades rurales se apropian simbólicamente de los espacios urbanos a través de la danza y música, donde convergen elementos religiosos, sociales y artísticos (Endara, 2021).

Esta celebración tiene su nombre en relación con el personaje central; el diablo de Pillaro cuenta con una máscara elaborada de forma artesanal y es caracterizada por cuernos prominentes, colores vibrantes y detalles grotescos como colmillos y aspectos zoomorfos. Su vestimenta está conformada por una serie de elementos como capas, alas y accesorios que refuerzan la apariencia del personaje más allá del significado religioso. Durante los días de fiesta, la procesión de esta figura se realiza mediante parejas de diablos formados en línea recta, mientras bailan al compás de la música junto a los capariches y guarichas, quienes interactúan con el público demostrando el apego cultural de la comunidad (Tirado & Mora, 2019).

A diferencia de la fiesta del “Niño viajero” de Cuenca, donde no interviene la representación del diablo, y la de la “diablada pillareña” de Tungurahua, donde es un personaje central; en Riobamba esta figura se hace presente durante las celebraciones de carácter religioso, conocidas como “pases del niño”.

Los “pases del niño” son celebraciones de la ciudad de Riobamba; por su contenido tradicional, el Instituto Nacional de Patrimonio Cultural (INPC, 2018), certifica el 10 de septiembre del 2018, como patrimonio cultural inmaterial del Ecuador en amparo al artículo 79 de la Ley Orgánica de Cultura, debido a que es una festividad transmitida de generación en generación, con expresiones de carácter religioso y cultural, las cuales fortalecen la fe católica y la identidad local.

Estas celebraciones constituyen una manifestación religiosa y cultural, que se realiza en honor al nacimiento del niño Jesús, durante los meses de diciembre y enero. Su desarrollo incluye recorridos procesionales que transitan por distintas calles y sectores de la ciudad, junto a la participación de miembros de la comunidad mediante grupos musicales, danzas y la representación de los personajes tradicionales como los payasos, perros, sacha runas, danzantes de Yaruquies, curiquingue, vasallos y el diablo de lata (Dirección de Gestión de Turismo de GADM Riobamba, 2022).

Considerando las fiestas populares previamente mencionadas, los “pases del niño” también incorporan la participación de una figura sincrética. En Riobamba, el diablo de lata es un personaje caracterizado por portar una vestimenta formal y colorida que es complementada con accesorios como una sonaja y un farol; su elemento distintivo es una careta elaborada artesanalmente con hoja de lata. Quienes lo personifican participan durante las procesiones de fe, mediante bailes de estilo elegante, acompañando el recorrido de la imagen religiosa a lo largo de las calles.

Con respecto a la tradición y representación de este personaje, Ortega (2024) realizó un estudio etnográfico sobre los “Diablos Sesquicentenarios”, una agrupación cultural de Riobamba durante el periodo 2014-2019. Esta investigación tiene como objetivo analizar la representación simbólica del personaje, su desarrollo histórico y los elementos culturales que lo conforman, como la vestimenta, el baile y aditamentos.

El objetivo de la investigación fue documentar y analizar la representación de los “Diablos Sesquicentenarios”, con el fin de aportar al conocimiento sobre las expresiones festivas tradicionales de la localidad. Para ello, se empleó una metodología cualitativa con enfoque etnográfico, utilizando técnicas como: la observación participante, entrevistas y actores sociales vinculados a la agrupación y la festividad. Se concluyó, que la representación de los diablos constituye un referente cultural en Riobamba y que su estudio permitió registrar, analizar y valorar un componente del patrimonio cultural inmaterial de la ciudad (Ortega, 2024).

1.3 Planteamiento del problema

Los “pases del niño” de la ciudad de Riobamba son celebraciones que se realizan durante los meses de diciembre y enero, con el objetivo de fortalecer la fe católica de la comunidad. Durante este periodo, los habitantes participan de la festividad con la representación de los personajes típicos a través de danzas, músicas y diversas actividades culturales.

Por lo antes expuesto, para el caso de la festividad del “pase del niño”, el diablo de lata es una de las figuras tradicionales, dentro de esta celebración y es representado con una gama de colores llamativos y un estilo de vestimenta formal, el cual es acompañado de una sonaja, un farol o un pitillo; objetos que permiten llamar la atención de las personas durante este tipo de eventos. Sin embargo, la careta es la parte objetiva del personaje; debido a que su elaboración es a base de lata, el personaje adquiere su nombre. Para Alastair (2008), la personificación de una deidad es caracterizada a través del ser humano, para representar las cualidades más sobresalientes, anexando particularidades personales dentro del traje.

A pesar de la importancia cultural que tiene el diablo de lata con la comunidad de Riobamba, las investigaciones realizadas se enfocan en la recopilación de información general sobre los “pases del niño”. No obstante, es esencial profundizar el estudio sobre las particularidades culturales de este personaje de forma académica, debido a que su figura contrasta con el ámbito religioso y también ha fomentado la identidad local mediante la transmisión y difusión de costumbres.

Actualmente, la popularización del diablo de lata es impulsada por la propia población de Riobamba; esta tendencia ha provocado cambios en la cultura material del personaje a través de elementos distintivos o estilos alternativos dentro de su careta y vestimenta. Sin embargo, la comercialización masiva del traje durante estas festividades, genera un desconocimiento sobre el papel y el significado que tiene esta figura en los “pases del niño”.

La sacralización de la imagen del diablo de lata también genera controversia, debido a que su difusión y representación se adapta constantemente al entorno social en el que se desarrolla. Esto implica que la cultura asociada a este personaje no es fija; al contrario, se encuentra en un proceso de cambio continuo. Por lo tanto, la comunidad ajusta la imagen, símbolos o diseño del personaje según las necesidades actuales de la fiesta.

Por otra parte, la información recopilada por el INPC (2018) acerca de las diferentes celebraciones culturales en el Ecuador no se encuentra actualizada con datos referentes a los “pases del niño” y su composición tradicional. Por lo tanto, esta fiesta solo cuenta con la certificación validando la actividad cultural de la localidad; no obstante, requiere de un análisis más profundo que permita corroborar los datos acerca de esta tradición y sus personajes.

Es importante resolver esta problemática debido a que la desinformación y la falta de conocimientos sobre el personaje no permiten una correcta difusión y revitalización del patrimonio cultural inmaterial, debido a que se trata de perpetuar la imagen del diablo de lata. Por lo tanto, se debe investigar a este personaje desde las diferentes perspectivas etnográficas, para rescatar y valorar las prácticas tradicionales y transmitir las a las nuevas generaciones.

- ¿Cuáles son las principales agrupaciones de diablos de lata en la zona urbana de Riobamba entre los años 2020 y 2024 y qué características las definen?
- ¿Qué cambios en la cultura material, elementos históricos y aspectos sociales han influido en la construcción simbólica del diablo de lata?
- ¿De qué manera se articula la relación entre el espacio sagrado y profano en la participación del diablo de lata dentro del pase del niño de Riobamba?

1.4 Justificación

“Los pases del niño” de Riobamba son eventos que recrean el contexto religioso y social, debido a que guardan tradiciones y costumbres que se transmiten a través de las generaciones para la preservación de la fiesta, la fe, los personajes y acciones que son propias de la localidad.

Dicho lo anterior, la presente investigación busca analizar la participación del “diablo de lata” dentro y fuera del contexto tradicional de la fiesta, debido a que su representación es una actividad característica de la localidad y actualmente es una figura que cuenta con una variedad en su cultura material. Por lo tanto, estas diferencias se relacionan con la delineación del personaje por parte de las personas y agrupaciones a través de la indumentaria, incorporando en su vestimenta elementos, detalles artísticos y simbólicos.

Actualmente, es una figura que toma relación e identificación con la localidad, debido a que su figura es comercializada y utilizada en los espacios públicos que son ajenos a la fiesta.

Como resultado de la interpretación del personaje y su relación con la localidad, se analizó de manera etnográfica las costumbres y tradiciones del diablo de lata de las diferentes agrupaciones, a través de la teoría estructuralista de Lévi-Strauss. Además, se relaciona la figura con los cambios en la cultura material y su adaptación con el paso de los años, como medio de difusión y revitalización del patrimonio inmaterial de la fiesta.

Por lo tanto, el estudio del personaje de forma académica promueve que sea un objeto de preservación y difusión cultural, debido a que forma parte de la identidad local, lo que también proporciona un análisis de la dinámica social para contrastar el desarrollo de la gente y sus costumbres dentro de los entornos sociales.

Debido a la importancia de la celebración de la que forma parte este personaje, se han realizado investigaciones que parten de la observación externa de la fiesta, como los aspectos culturales del pase del niño “Rey de Reyes” (Cabezas, 2023), sobre la indumentaria del diablo de lata (Bautista, 2024) y el origen del diablo de lata con respecto a otras figuras en el mundo (Loaiza, 2019); sin embargo, no se detalla información sobre el diablo de lata y su relación con el medio social en el que se desenvuelve, por lo tanto, hacer un análisis de esta figura como medio de difusión e identidad permitirá conocer el desarrollo cultural de la localidad.

Además, al ser un portador de este personaje, cuento con una perspectiva directa de las tradiciones, costumbres y experiencias previas dentro y fuera de la fiesta, por lo tanto, puedo contrastar la información obtenida desde los tipos de información etnográfica (participante y no participante), para conocer los aspectos culturales que se ven influenciados y qué cambios ha tenido el diablo de lata con el paso del tiempo. Debido a la cercanía que tengo con este personaje, la investigación se realizó de manera objetiva, representando un reto personal al momento de realizar la investigación.

1.5 Objetivos

General.

- Analizar al personaje del diablo de lata presente en el Pase del Niño de la ciudad de Riobamba a partir de la teoría estructuralista de Lévi-Strauss, considerando sus agrupaciones, cultura material y la interacción entre el espacio sagrado y profano.

Específicos.

- Identificar las diferentes agrupaciones de diablos de lata en la zona urbana de la ciudad de Riobamba entre los años 2020 al 2024.
- Determinar los cambios de la cultura material, elementos históricos y sociales del diablo de lata que han influido en su construcción simbólica.
- Relacionar el espacio sagrado y profano del diablo de lata en el “pase del niño de Riobamba”.

CAPÍTULO II

2.1 Marco teórico.

2.1.1 Teoría estructuralista de Leví Strauss

2.1.1.1 Concepto de estructuras de parentesco en la cultura

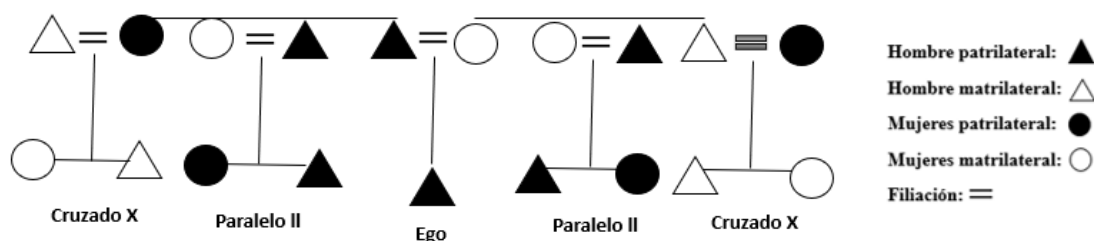
Claude Lévi-Strauss (1987) explica que la antropología estructuralista es una corriente teórica que permite analizar la diversidad cultural a partir de las estructuras mentales universales que subyacen en todas las sociedades humanas. Por lo tanto, las personas comparten principios lógicos inconscientes que organizan los sistemas simbólicos presentes en las culturas. Dicho de otra forma, este tipo de análisis se orienta a las relaciones internas de un colectivo, con el fin de establecer modelos aplicables que revelen los mecanismos invisibles que organizan la vida social.

Sin embargo, Strauss se inspira en la teoría de Saussure, la cual permite aplicar la antropología con los principios de la lingüística estructural; de acuerdo con García (2023), “Para CLS, era necesario reconocer que la lingüística abarcaba también un sector de lo humano, y considera que lo más acertado es aplicar e insertar métodos rigurosos de esa ciencia a la etnografía” (p. 80).

Por lo tanto, Strauss utiliza los principios de la lingüística estructural desarrollada por Saussure, teniendo en cuenta que en el lenguaje cada signo adquiere sentido por oposición a otros, como en la cultura los mitos, las normas sociales y las estructuras de parentesco pueden interpretarse como sistemas inconscientes que organizan el funcionamiento de un colectivo dentro de una localidad. Dicho esto, los fenómenos sociales funcionan como un tipo de lenguaje que puede ser descifrado a partir de la identificación de sus estructuras internas, permitiendo explicar los factores históricos y funcionales de una sociedad, (Lévi-Strauss, 1987).

A partir de la teoría de Saussure sobre la lingüística estructural, Strauss (1987), analiza las estructuras de parentesco existentes en la sociedad, para lo cual constituye un sistema organizado de intercambio social que no solo regula las relaciones familiares, sino que también refleja una lógica cultural profunda basada en principios de reciprocidad, todo esto con base en el cuestionamiento sobre el incesto. Por lo tanto, estos esquemas no son vínculos biológicos o costumbres aisladas; dicho de otra forma, son configuraciones regidas por reglas que operan de forma inconsciente y determinan con quién se puede o no contraer matrimonio. Sin embargo, Hobel & Frost explican a través de un gráfico como es el funcionamiento estructural del tabú y del incesto:

Figura 1 Explicación del funcionamiento estructural del incesto y los sistemas de parentesco.



Nota: Elaborado por el autor Ronny Ambato (2025).

La Figura 1, es una imagen de Hobel & Frost, (1976), que explica el funcionamiento estructural del tabú a partir de dos familias; una con descendencia patriarcal y otra con descendencia matriarcal, en ella se destaca que la relación matrimonial solo puede ser concebida a través de los primos cruzados. Este enfoque se basa en que hijos de los padres de sexos opuestos de la misma familia debido a que no tienen parentesco social, por el contrario, los hijos de padres de sexo similar (primos paralelos), comparten un sistema de parentesco apegado a la rama principal. Por lo tanto, para evitar el incesto dentro de las estructuras familiares, el Ego, opta por reproducirse con los parientes más alejados; sin embargo, los sistemas de parentesco son abordados dentro de un medio no exogámico que permite la diversificación y fortalecimiento de los clanes.

2.1.1.2 Sistema de alianzas y el Don

Strauss considera a la exogamia como un medio estructural, que permite el intercambio social dentro de una lógica central de parentesco, debido a que es una forma de comunicación que permite mantener el orden colectivo, generando procesos de reciprocidad, relación y diversificación de los conceptos culturales.

Estas estructuras de parentesco consideran al incesto como un tabú universal, por el cual se establecen normas inconscientes dentro de la sociedad es orientan y limitan la actividad sexual dependiendo de los patrones culturales de la localidad. De este modo se considera al matrimonio como una alianza que permite ampliar los alcances de la integración social, (Hobel & Frost, 1976).

Dicho lo anterior, la alianza es un enfoque social que delimita un pacto entre grupos tribales, que permite aumentar las probabilidades de supervivencia a través del intercambio. Este sistema abarca dimensiones jurídicas, religiosas, morales y simbólicas presentes en la sociedad. Mauss, destaca al “don” como un concepto que es interpretado no solo como un regalo voluntario, sino que lo asocia como un practica que conlleva los fundamentos de la reciprocidad: dar, recibir y devolver, (Mauss, 1925).

Mauss explica que el don no es un acto individual y desinteresado, por otro lado, lo asocia como un mecanismo de cohesión que permite la unión dentro de los colectivos,

estableciendo relaciones de poder o jerarquía. Por lo tanto, este proceso permite la diversificación de los seres humanos, considerando que la organización de estructuras y reglas de parentesco se basan en la reproducción

2.1.1.3 Estructuralismo en el análisis de las fiestas populares

De acuerdo con García (2023), Strauss considera al estructuralismo dentro de la sociedad como un modelo de intercambio a través de la prohibición de una ley natural, el cual genera nuevos sistemas estructurales. Por lo tanto, la cultura es el pensamiento inconsciente que el ser humano genera para dar orden a las estructuras naturales, permitiendo establecer un código de homogeneidad manifestado de diferentes formas, compartiendo patrones lógicos.

Por otro lado, la estructura que presentan estos sistemas de parentesco puede ser llegada a interpretar de distintas formas dependiendo de la localidad y las distintas formas de comunicación lingüística que estructuran las normas de convivencia social. Debido a esto, la antropología propicia utilizar la dicotomía como un principio metodológico fundamental, debido a que su enfoque se basa en el análisis de las oposiciones binarias, permitiendo que la información se separe en pares conceptuales que estructuran el pensamiento simbólico de las sociedades humanas, (Lévi-Strauss, 1987).

La aplicación del enfoque estructuralista de Levi-Strauss con respecto a las fiestas populares se basa en el entendimiento de la estructura cultural y social que conllevan este tipo de celebraciones para identificar patrones sociales que sean similares a otras culturas. Por lo tanto, su análisis se basa en los principios del estudio etnográfico, debido a que la información que se estudia se encuentra de forma sincrónica y en constante cambio.

Dicho lo anterior, el diablo de lata se relaciona con la dicotomía de lo sagrado y lo profano, similar a las representaciones culturales de diferentes festividades culturales como el diablo de Oruro o el de Podence. Sin embargo, estas figuras comparten estructuras religiosas y sociales que permiten comprender la variación de sus significados y cómo la cultura local puede influir en su interpretación. Por lo tanto, Strauss (1987) considera que “el método solo puede robustecerse y con mayor razón ampliarse con un conocimiento cada vez más exacto del propio objeto, de sus caracteres específicos y de sus elementos distintivos” (p. 138).

Así mismo, la interpretación es uno de los aspectos que Strauss establece en los sistemas de parentesco, debido a que dentro de un colectivo se pueden establecer distintas estructuras sociales relacionadas con las cargas simbólicas que las personas ejercen sobre la cultura. De acuerdo con esta idea, las diferentes representaciones del diablo de lata, corresponden a una estructura de parentesco enfocada en el personaje, la fiesta y la fe religiosa de la localidad. Según Strauss (1987), “el inconsciente se reduce a un término por el cual designamos una función simbólica, específicamente humana, sin duda, pero que en todos los hombres se ejerce según las mismas leyes; que se reduce de hecho al conjunto de estas leyes” (p. 226).

2.1.2 Cultura popular y fiestas populares.

2.1.2.1 Definición de cultura popular.

La cultura popular, según Gonzáles (1996), se entiende como un conjunto de prácticas y creencias compartidas por amplios sectores de la sociedad; por lo tanto, destaca que este concepto es complejo e impreciso. En este sentido, el autor expresa que no es posible trazar una división entre la cultura popular y la elitista; al contrario, ambas se interrelacionan dentro de la vida cotidiana, integrando múltiples expresiones colectivas como la música, el arte, las festividades o los mitos que reflejan la identidad y los valores propios de la comunidad. Desde una perspectiva antropológica, la cultura popular se entiende como un fenómeno social dinámico que conecta creencias y saberes.

Por otro lado, las expresiones colectivas que nacen del pueblo se evidencian en ámbitos como el arte, la música, la danza, la religiosidad y las festividades tradicionales. Por ejemplo, el valor simbólico y social de las artesanías, refleja técnicas y prácticas artesanales que son transmitidas a lo largo del tiempo. Estas manifestaciones culturales conservan elementos del pasado, adaptando temáticas sociales contemporáneas de la vida cotidiana; de esta forma, el espacio y la celebración reúne a las personas en torno a los valores compartidos y experiencias comunes, (González, 1996).

2.1.2.2 Definición de fiesta popular.

De acuerdo con la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Educación (UNESCO, 2025), las fiestas populares constituyen un componente fundamental dentro de las prácticas sociales, rituales y actos festivos que estructuran la vida social de las comunidades: por lo tanto, estas manifestaciones tienen la función de fortalecer la identidad colectiva que se relaciona con los cambios estacionales, etapas de la vida humana y diferentes actividades agrícolas. Este tipo de festividades varía desde encuentros pequeños a eventos masivos de carácter público, que reflejan las tradiciones y costumbres de las personas de la localidad.

Las fiestas populares son expresiones de identidad y tradición local; estas manifestaciones sociales son una representación de las prácticas heredadas que utilizan elementos del pasado para obtener una continuidad cultural, adaptándose a las condiciones históricas y sociales de la comunidad. Estos eventos se realizan en espacios de mediación social con una dimensión comunicativa que permite afirmar pertenencias culturales y reorganizar simbólicamente las relaciones colectivas, (Escobar, 2003).

2.1.3 La figura del diablo en las fiestas populares.

2.1.3.1 Origen y simbolismo del diablo en diferentes tradiciones festivas.

La figura del diablo dentro de las festividades populares se arraiga con la cosmovisión medieval europea; durante este periodo, las celebraciones combinaban elementos espirituales, políticos y económicos. Por lo tanto, estos eventos se relacionan con

los calendarios religiosos y agrarios que integran aspectos del cristianismo con tradiciones paganas que se articulaban mediante un sistema simbólico. En este contexto, surgieron figuras que representaban una actitud burlesca, como el diablo, que significaba el desorden o la transgresión dentro de un sistema de orden, (Ladero, 1994). La imagen de este personaje se mantiene activa durante las fiestas populares de los países de occidente, como el “Carnaval de Podence” en Portugal, y en Latinoamérica el “Carnaval de Riosucio” en Colombia y los “pases del niño” en Ecuador.

2.1.3.2 Representación del diablo en fiestas populares latinoamericanas.

El Carnaval de la aldea de Podence se celebra dentro del ciclo de festividades de invierno; históricamente, tiene su origen en relación con los antiguos rituales agrarios asociados al inicio de la primavera. Debido a esta temporalidad, la festividad se realiza cada año entre el día denominado como “Domingo Gordo” y el “Martes de Carnaval”, entre los meses de febrero y marzo, (Comissão Nacional da UNESCO, 2017).

Dicho lo anterior, los caretos son personajes característicos de esta celebración; se destacan por ser figuras enmascaradas con trajes coloridos y confeccionados con fajas de lana, máscaras metálicas pintadas y chocalhos (cencerros); estos recorren las calles realizando comportamientos rituales que combinan lo lúdico con lo simbólico, debido a su vestimenta, su figura es asociada a lo demoníaco. Estos enmascarados son representados por hombres solteros mediante un gesto rítmico con connotación sexual que significa el ciclo de regeneración natural, (Comissão Nacional da UNESCO, 2017).

Para Rodrigues (2016), los caretos son una representación simbólica de fuerzas liminales y regenerativas. Por lo tanto, en Podence, el diseño de la máscara es a base de lata y pintada de color rojo, agregando detalles como bigotes, cejas y cruces que son elementos que transfiguran la imagen en relación con un personaje diabólico según la interpretación popular. Debido a que su naturaleza es transgresora y caótica, durante el desarrollo del carnaval, su comportamiento es de forma desinhibida, agresiva y erótica, aspectos que atribuyen a lo demoníaco en el imaginario cristiano.

De acuerdo con lo anterior, la colonización europea estableció procesos de evangelización para la acumulación de territorios de los imperios ibéricos, debido a esta imposición de conocimiento, las fiestas populares de Occidente llegaron a América Latina, fusionando las cosmovisiones indígenas y generando nuevas formas de expresión cultural. Por lo tanto, dentro de las celebraciones andinas, el diablo fue interpretado y adaptado con símbolos locales, dando lugar a las formas sincréticas expresadas a través de procesiones, dramatizaciones, danzas rituales y representaciones simbólicas, (Ladero, 1994). En los países de Latinoamérica, este tipo de eventos se realizan de forma anual y mantienen el apego cultural y social de la localidad, como el “Carnaval de Riosucio” en Colombia y los “pases del niño” en Ecuador.

El “Carnaval de Riosucio” es una fiesta popular del departamento de Caldas, Colombia, que se celebra cada dos años durante el mes de enero, donde se incorpora la figura

del diablo como símbolo festivo para la interacción social y cultural, como en diversas partes de América Latina. Durante la realización del carnaval intervienen diversos actores sociales como artistas, artesanos, agrupaciones culturales y colectivos organizados, quienes a lo largo del desfile participan interpretando personajes festivos, utilizando cuadrillas, matachines y música; mientras se desarrollan los eventos conocidos como la noche roja, el desfile de su majestad y la lectura del testamento, donde se despliega una estética y narrativa colectiva propia de la localidad, (Cárdenas, 2015).

Además, Cárdenas (2015) explica que el personaje central de esta celebración es el diablo de Riosucio, conocido como “su majestad”, quien buscaba unir a los pueblos rivales mediante la fiesta para desafiar la visión judeocristiana del mal. Por lo tanto, es una figura simbólica, polifacética que une lo festivo, lo político, lo artístico dentro del carnaval. Debido al eje cultural arraigado a la representación demoníaca, su costumbre es aparecer cada dos años en una carroza que es acompañada por la Cofradía Satánica y los machines (grupos animadores), quienes custodian y celebran su presencia. Su vestimenta incorpora elementos que combinan rasgos humanos y animales, con prominentes cuernos, cola, alas y colmillos; utilizando accesorios como tridentes, la serpiente y el calabazo.

Mientras que en el “Carnaval de Riosucio” el diablo se convierte en un símbolo integrador que desafía la visión tradicional del mal y une a la comunidad a través de la sátira en Riobamba (Ecuador) se celebran los “pases del niño “. Estos eventos expresan la devoción religiosa mediante procesiones de fe, danzas, música y la representación de personajes tradicionales como payasos, curiquingue, perros y diablos. Estos eventos religiosos se realizan a finales y principios del nuevo año, desarrollándose por las calles de la ciudad, por ejemplo:

La celebración del Niño “Rey de Reyes” es un evento que se realiza en el barrio de Santa Rosa, en honor de la imagen religiosa del niño Jesús, la cual fue elaborada por los artesanos de la escuela quiteña en 1974, y es propiedad de la familia Mendoza Llerena. Esta celebración cultural se realiza mediante un periodo de novena, donde los devotos rinden homenaje mediante actos espirituales, procesiones de fe y eventos tradicionales propios de la localidad. La fiesta principal y de finalización se realiza el día seis de enero a través de una misa de agradecimiento y un recorrido de la imagen del niño “Rey de reyes” desde la iglesia de San Francisco hasta el oratorio de Santa Rosa. Durante este evento, la gente participa por medio de la representación de los personajes tradicionales como los payasos, sacha runas, danzantes, curiquingues, monos, perros y los “diablos de lata”, (Villacrés, 2022). Por lo tanto, el diablo pasa a ser un acompañante dentro de esta festividad que brinda el aspecto sincrético de la cultura social.

Con respecto a los ejemplos sobre las fiestas populares, el diablo es representado como una figura sincrética que contradice las ideologías religiosas, sociales y culturales; sin embargo, durante este tipo de celebraciones, su interpretación no abarca un enfoque negativo, debido a que la caracterización varía de acuerdo al enfoque cultural de la localidad. Por lo tanto, el concepto del personaje es variable y se acopla con el entorno festivo de la

colectividad. Su participación durante este tipo de eventos es interpretada a través de movimientos exagerados, danzas, rituales y tradiciones que se asocian con su imagen.

2.1.4 Personificación del diablo en las fiestas populares.

2.1.4.1 Caracterización del Diablo de Lata como personaje central en la festividad.

El diablo de lata es uno de los personajes tradicionales que participan en el desarrollo de los “pases del niño”; por lo tanto, es una figura que acompaña a la imagen religiosa durante las procesiones de fe que se realizan por las calles de la ciudad de Riobamba. Su presencia dentro de estos eventos marca la dualidad religiosa con respecto al significado de la celebración; sin embargo, la caracterización de su vestimenta y comportamiento se relaciona con el paradigma social de la localidad.

De acuerdo con Narváez (2018), la representación del diablo de lata es una tradición jerárquica que debe realizarse durante siete años seguidos, esto como un acto de fe hacia la fiesta y como respeto ante el personaje. En el primer año, se utiliza un cepillo para limpiar zapatos como símbolo de compromiso e iniciación; en el segundo año lleva un látigo que le otorga autoridad para organizar al grupo de bailarines; en su tercer año debe llevar una botella y un tabaco que demuestra la convicción y desarrollo del personaje. Para su cuarto año, se representa la trascendencia espiritual con un muñeco, mientras que en su quinto año el diablo incorpora a su traje una corbata, encarnando la madurez personal. En el sexto año, el danzante utiliza un pitillo hecho de cabuya y ligas, generando un sonido de melancolía (will will will), lo que anuncia su próximo retiro; en el último año, el diablo utiliza un farol con una paloma adentro, el cual debe ser explotado al finalizar la misa, completando así el ciclo tradicional.

2.1.4.2 Elementos distintivos en su vestimenta, danza y comportamiento.

La vestimenta de este personaje está compuesta en torno a una imagen elegante; primero, las prendas base son un pantalón de tela negro, acompañado de una camisa blanca, una corbata, guantes blancos y unos zapatos de charol (víspera de la fiesta) o zapatillas bordadas (culminación de la fiesta). Luego es vestido con una chaqueta de tela espejo de dos colores, usualmente utilizando los tonos de la bandera de Riobamba; mientras tanto, en la parte de la cintura lleva colgados dos pañuelos bordados, por delante y por detrás de la persona. Por otro lado, la cabeza es envuelta con un pañuelo de tela ligera como objeto de protección para colocarse la careta de lata. Como accesorios, el diablo de lata emplea distintos instrumentos a través de los años de participación con el personaje; sin embargo, utiliza una sonaja para llevar el compás de la música y llamar la atención del público, (Narváez, 2018).

Este personaje se distingue por su paso elegante en tres tiempos acompañado del movimiento de manos que marcan a través de la sonaja el ritmo de la canción “María Manuela”, “Yaraví” o música de banda de pueblo, (Narváez, 2018). Durante las fiestas

populares, el comportamiento de este personaje enfatiza la elegancia de su vestimenta, con movimientos que permiten resaltar su traje. Debido a su tradición jerárquica antes mencionada, sus acciones y rituales varían y se adaptan a la personalidad de quien lo representa.

2.1.5 Sincretismo cultural.

2.1.5.1 Definición del sincretismo cultural en manifestaciones populares.

Para Bravo (2021), el sincretismo es un proceso que fusiona las prácticas, creencias y expresiones simbólicas de distintas culturas, para generar nuevas formas culturales. Por lo tanto, la combinación de tradiciones y costumbres parte de la interacción social a través de distintas formas de comunicación. Dentro del contexto festivo, el sincretismo se expresa a través de los rituales y celebraciones colectivas, integrando prácticas y símbolos religiosos, adaptando elementos a través de distintos procesos sociales. Esta asimilación cultural se ve reflejada en diferentes fiestas populares, como es el caso de la celebración de la “Virgen del Socavón” o el “Carnaval de Oruro”, que fueron mencionados anteriormente.

2.1.5.2 El diablo de lata como resultado de un proceso de sincretismo entre tradiciones indígenas y europeas.

Durante la celebración de “los pases del niño”, el sincretismo cultural se integra mediante la combinación entre la cosmovisión andina y la ideología religiosa, representados a través del diablo de lata y la imagen del niño Jesús; Narváez (2018) relata la visión sincrética que arraiga a este personaje:

“El diablo de hojalata es un personaje masculino de origen indígena, que surgió como una expresión burlona de rebeldía, puesto que después de la llegada de la conquista española se impuso la imagen de Dios como representación del bien” (p. 43).

2.1.6 Elementos de transformación del diablo de lata.

2.1.6.1 Definición de la cultura material y su manifestación dentro de las fiestas populares y sus personajes.

Dentro de la antropología, la cultura material es el conjunto de objetos y expresiones tangibles que son creadas por los miembros de la comunidad, por lo tanto, encarnan significados sociales, históricos y simbólicos que son heredados a las nuevas generaciones. Dicho lo anterior, las fiestas populares incorporan elementos físicos durante el desarrollo del evento como decoraciones, instrumentos, alimentos tradicionales y personajes emblemáticos, los cuales permiten la transmisión intergeneracional de valores, memoria y estructuras de la identidad colectiva. Teniendo en cuenta el contexto local de las celebraciones, estas mantienen una continuidad narrativa que permite a la localidad reafirmar sus vínculos sociales; sin embargo, son susceptibles al cambio y a la hibridación cultural, (Baraňano, 2010).

2.1.7 Elementos históricos y sociales en la construcción simbólica del diablo de lata.

Debido a que, dentro de las celebraciones, la vestimenta es fundamental para la representación de los personajes tradicionales, Barañano (2010) explica que son elementos que forman parte de la clave de la cultura material, debido a que incorporan una variedad de signos visuales que reflejan la estética cultural, histórica y social de la localidad. Por lo tanto, los elementos como trajes, adornos y máscaras operan con símbolos codificados que representan identidades colectivas, con el fin de encarnar figuras míticas o satíricas para establecer un contraste entre lo humano y lo sobrenatural. Desde el enfoque antropológico, estas expresiones no deben entenderse como simples reproducciones folclóricas, sino como manifestaciones que condensan prácticas sociales complejas.

Dicho lo anterior, la cultura material del diablo de lata se arraiga a la influencia colonial, debido a que durante el proceso de colonización el cristianismo utilizó a este personaje como un mecanismo pedagógico para poder evangelizar y controlar a las poblaciones originarias. La contraposición ideológica junto con las expresiones populares andinas, se relacionan de forma tangible durante los “pases del niño” y de forma intangible a través de sus costumbres y tradiciones. Sin embargo, el simbolismo, representación y nombre de esta figura radica en su máscara, de acuerdo con Gómez (2022), el uso de caretas metálicas que dan forma al personaje se da en el barrio de Santa Rosa a mediados del siglo XX, el cual es una zona identificada por el oficio de la hojalatería; donde se elaboran máscaras con soportes de lata decorada que se asemejan al aspecto de una figura demoníaca.

Para la fabricación de las caretas de forma artesanal, se utiliza un tol de lata, el cual es limpiado y cortado de acuerdo a una plantilla con la dimensión de la cara de una persona adulta, donde se perfilan y cortan los aspectos faciales como boca, nariz, barbilla y ojos. Luego se crean orificios en la parte superior y dos en las partes laterales para colocar la trenza y el elástico de la máscara, estos huecos se aplanan para evitar daños al rostro de quien la use. Como siguiente paso, se da una forma ovalada uniendo las partes inferiores con un remache y se agregan por medio de soldadura los cachos, dientes y nariz del personaje. Por último, se pinta la careta de color rojo, de color negro para agregar los detalles como cejas y bigote, y blanco para los dientes, (Gómez, 2022). A esto se añade una trenza de cabuya, la cual es colocada en la careta para complementar la figura del diablo de Riobamba.

Por otro lado, la evolución de los materiales utilizados en la elaboración de personajes y objetos para las fiestas populares se encuentra en constante desarrollo, incorporando materiales sintéticos. Este proceso permite que las prácticas culturales se adapten a los cambios sociales y económicos; por lo tanto, la vestimenta de una figura tradicional se modifica en función del contexto social, manteniendo sus elementos distintivos. En relación con lo mencionado, Ortega (2024) explica mediante un ejemplo comparativo que:

Cuando se habla de Diablos Sesquicentenarios, se puede mencionar que la vestimenta, son distintas dependiendo que personaje de Diablito esté caracterizando,

es decir, si es un diablito tradicional, la vestimenta será la básica, con la que se inició, mientras que si se caracteriza de Diablo Sesquicentenario la vestimenta que utilizará, será los trajes diseñados y evolucionados, aquellos que fueron modificados de los tradicionales (p. 67).

La adopción de los materiales para la creación de la vestimenta de este personaje se relaciona con el contexto social de quienes la diseñan, debido a que incorporan nuevos materiales y técnicas que permiten realzar la apariencia del diablo de lata; sin embargo, estos cambios y detalles no evocan la exageración, por lo que mantienen su esencia tradicional.

2.1.8 Espacio sagrado y profano en el pase del niño de Riobamba.

2.1.8.1 Definición de espacio sagrado y espacio profano en el contexto festivo.

Un espacio sagrado, de acuerdo con Salazar (2001), es aquel lugar que concentra un significado espiritual debido a una estructura conceptual en torno a lo divino, lo cual le otorga un valor distinto al resto de espacios cotidianos. Estos espacios, como las iglesias, eran construidos en el centro de las ciudades para facilitar el acceso de los habitantes y funcionar como punto de encuentro principal. Además, debido a la importancia de la religión, estos lugares forman parte del paisaje urbano dentro de la organización social y política de un colectivo. Por lo tanto, la concepción de lo sagrado establece un orden heterogéneo, el cual es dotado de sentido y significado religioso que son construidos a través de los tempos, rituales y ceremonias que permiten apreciar símbolos, imágenes y actos espirituales.

Por el contrario, Eliade (1981), define a un espacio profano como un ámbito que no está destinado a manifestaciones de carácter religioso, por lo que no se encuentra vinculada con cualquier elemento que tenga una carga simbólica vinculado a lo sagrado. Por lo tanto, estos lugares responden a una lógica funcional centrada en las necesidades sociales, económicas o administrativas de los colectivos; esto no implica una relación con las estructuras de culto, debido a que lo profano representa una forma de apropiación del territorio basada en criterios de uso diario.

Sin embargo, al abarcar el concepto de una fiesta popular, estos espacios pueden ser reorganizados para asumir funciones simbólicas sin dejar de ser técnicamente profanos o sagrados. Por lo tanto, las calles, plazas o edificios no sagrados son adaptados mediante decoraciones o símbolos que evocan lo sagrado, permitiendo la integración funcional de ambos espacios dentro de la dinámica festiva.

2.1.8.2 Relación del diablo de lata con lo sagrado y lo profano en la celebración de los “pases del niño”.

De acuerdo con Guerrero (2004), la dicotomía durante las fiestas populares se refiere a la coexistencia entre las dimensiones de lo sagrado y lo profano; esta dualidad permite que la festividad fusione un espacio de convivencia entre normas establecidas y actos de

transgresión. Por lo tanto, la articulación de significados religiosos junto con diferentes manifestaciones sociales refuerza la identidad colectiva a través de la interacción de ambos planos.

De acuerdo con lo sagrado, el concepto se relaciona con los pases del niño, debido a que estas celebraciones evocan un enfoque religioso, el cual se realiza por devoción a la imagen del niño Jesús. Además, estas fiestas se realizan bajo un concepto de peregrinación, debido a que durante el desarrollo de las procesiones se acompaña a la figura religiosa hasta llegar a la iglesia, lugar donde se rinde culto para completar las actividades culturales.

Por otro lado, el diablo es la representación contraria de la religión debido a que su imagen es asociada con la maldad en el ser humano. Sin embargo, durante la celebración de los “pases del niño”, el significado de este personaje varía del concepto figurativo, debido a que su interpretación sobrepasa el concepto ideológico y se asocia al margen cultural de la localidad, teniendo un significado diferente. Según Cánepa (1998), “La separación entre lo irreal y lo real, lo objetivo y lo subjetivo, lo sagrado y lo profano, no existe en el ritual; en él se acepta la ambigüedad y es posible moverse entre dos mundos. Es así que los hechos y emociones a los que está expuesto el individuo en el ritual lo movilizan a asumir una identidad y comportamiento concretos en la vida cotidiana”.

A través de las fiestas populares, la relación entre lo sagrado y lo profano con respecto al diablo de lata abarca distintos aspectos, debido a que ideológicamente este personaje forma parte de la religión; sin embargo, su vestimenta es adornada con símbolos eclesiásticos que permiten complementar la estética de la imagen al combinar distintos rasgos culturales.

2.1.9 Patrimonio cultural.

2.1.9.1 Definición del patrimonio cultural inmaterial.

Para Chiriboga (2023), el patrimonio cultural inmaterial (PCI) es la composición de prácticas, expresiones, conocimientos y saberes transmitidos de generación en generación, los cuales conforman la identidad de las comunidades. Esto incluye tradiciones orales, rituales, saberes ancestrales, artes y técnicas artesanales; a diferencia del patrimonio tangible, el inmaterial se adapta al entorno con el fin de construir la diversidad cultural y el diálogo intercultural.

Por otro lado, quienes conservan estos saberes son conocidos como portadores patrimoniales, debido a que son personas que se encuentran identificadas de forma directa con el patrimonio vivo, practicándolo y recreando de forma pública para perpetuar el simbolismo intangible que representa. Este individuo se encarga de guardar y transmitir su conocimiento a las siguientes generaciones y es reconocido por la comunidad como un ente tradicional, (Rojas , 2017).

2.1.9.2 Patrimonialización y preservación del patrimonio cultural inmaterial en contextos festivos.

Según la Constitución (2008), Art. 264, numeral 8, establece que:

“Los gobiernos municipales tendrán las siguientes competencias exclusivas sin perjuicio de otras que determinen la ley: 8. Preservar, mantener y difundir el patrimonio arquitectónico, cultural y natural del cantón y construir los espacios públicos para estos fines.”

Adicionalmente, en la Constitución (2008), Art. 276, numeral 7, establece que:

“El régimen de desarrollo tendrá los siguientes objetivos: 7. Proteger y promover la diversidad cultural y respetar sus espacios de reproducción e intercambio; recuperar, preservar y acrecentar la memoria social y el patrimonio cultural.”

Por lo tanto, de acuerdo a los artículos de la Constitución del Ecuador, la patrimonialización de fiestas populares permite mantener las tradiciones de una localidad, debido a que preserva los saberes culturales que forman parte de la identidad local. Sin embargo, es necesario revitalizar y salvaguardar el patrimonio de un lugar para su preservación.

El revitalizar un patrimonio implica un proceso de recuperación y fortalecimiento de los bienes, tradiciones, prácticas y expresiones culturales que son esenciales para la identidad de la comunidad. Este proceso no solo busca la conservación de estas manifestaciones, sino también su adaptación, difusión y relevancia en el contexto social contemporáneo (Sudar & Arruzazabala, 2020).

Con respecto a lo enunciado, para Chiriboga (2023), la salvaguardia en el contexto del Patrimonio Cultural Inmaterial es un proceso metodológico que se enfoca en la investigación y desarrollo de acciones específicas para asegurar la continuidad de las manifestaciones culturales. Su objetivo es mantener vigentes las expresiones tradicionales y pueden ser practicadas por generaciones futuras, promoviendo la identidad y el sentido de pertenencia en las comunidades.

Relacionando el concepto anterior, un patrimonio inmaterial prevalece a partir del proceso de transmisión de saberes a través de las generaciones; sin embargo, es requerido un proceso metodológico que permita respaldar este tipo de información. Por lo tanto, una investigación sobre el diablo de lata permite conocer no solo el significado del personaje dentro de la fiesta; también se comprende la relación de la figura con el contexto social de la localidad.

Dicho lo anterior, la patrimonialización de un personaje como el diablo de lata sucede de forma indirecta, debido a que esta figura es parte de una fiesta popular de la localidad. Chiriboga (2023), explica que:

“La salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial no responde única o necesariamente a los instrumentos legales convencionales, sino a procesos que incluyen la efectiva participación de los grupos y comunidades involucrados” (p. 38).

Por lo tanto, la patrimonialización de un personaje se obtiene mediante el reconocimiento de la manifestación cultural en su conjunto. Esto debido a que las figuras festivas, como es el caso del “diablo de lata”, son consideradas como elementos constitutivos o simbólicos que tienen una función dentro de la celebración.

CAPÍTULO III

3.1 Metodología

3.1.1 Enfoque de la investigación.

3.1.1.1 Cualitativo.

Se entiende como investigación cualitativa a un modelo de estudio que comprende de manera profunda los fenómenos sociales. Este enfoque no se centra en estudiar la realidad en sí misma, sino en cómo se construye y comprende a través de la recolección y análisis de datos no numéricos; por lo tanto, este tipo de investigación busca entender las interpretaciones y significados, los cuales parten de las experiencias y contextos personales, destacando así la naturaleza dinámica de la información (Herrera, 2017).

La investigación es cualitativa porque se realizó una entrevista a las personas que dirigen las diferentes agrupaciones de diablos de lata en la zona urbana de la ciudad de Riobamba, para recolectar información sobre las características que componen la indumentaria del personaje, como también costumbres y tradiciones.

3.1.2 Diseño de la investigación.

3.1.2.1 No experimental.

La investigación no experimental constituye un enfoque metodológico caracterizado por el análisis de fenómenos en su contexto natural, sin modificar las variables implicadas. Este tipo de estudios se distingue por su enfoque en la observación, donde los fenómenos son analizados en su entorno real para comprender sus diferentes dinámicas sin intervención de agentes externos (Murillo J. , 2011).

La investigación se realizó de forma no experimental, debido a que el análisis se enfocó en la recolección de información de las diferentes agrupaciones de diablo de lata, para posteriormente realizar una comparación entre los cambios de la cultura material y el fortalecimiento de la organización social a través de la interpretación de este personaje.

3.1.3 Por nivel de alcance.

3.1.3.1 Descriptiva.

Según Arandes (2013), este tipo de investigación se centra en describir las particularidades de un fenómeno o situación social, debido a que informa todo dato observable y que sea relevante para complementar la información, detallando el tema de forma específica con el fin de establecer una base de datos sólida.

Para la investigación, se analizaron las particularidades culturales que componen al diablo de lata dentro y fuera de la fiesta, con el fin de describir la indumentaria y aspectos artísticos que varían en la cultura material y tradicional del personaje.

3.1.4 Por el lugar.

3.1.4.1 De campo.

La investigación de campo es un estudio metodológico del entorno natural para la recolección de datos, con el fin de observar de forma directa la zona de estudio; esto permite recolectar la información de primera mano y contrastar de forma personal los cambios que pueda generar esta investigación (Grajales , 2000).

Durante los pases del niño, se recopiló datos sobre las agrupaciones de diablos de lata; también se analizaron las particularidades artísticas que componen su indumentaria y cómo el personaje se desenvuelve en el entorno social de la fiesta.

3.1.4.2 Bibliográfica.

La investigación bibliográfica es un proceso sistemático, enfocado en recopilar, seleccionar y analizar la información ya existente sobre un tema particular; esto permite una facilidad a los investigadores sobre la comprensión actual del conocimiento en torno a un área de interés. Además, permite la construcción de un marco teórico sólido que respalda el desarrollo de los diferentes proyectos de investigación (Fernández & Lebrero, 2014).

La información bibliográfica permitió fortalecer los datos obtenidos sobre la cultura material del diablo de lata y cómo la representación del personaje se relaciona con el contexto etnográfico de Lévi-Strauss.

3.1.5 Método de investigación.

3.1.5.1 Método etnográfico.

El método etnográfico es un enfoque cualitativo de la investigación, debido a que se orienta hacia la comprensión profunda de los comportamientos, creencias y culturas de grupos sociales o comunidades mediante la inmersión en su vida cotidiana. A través de técnicas de observación participante, las entrevistas y la recopilación de datos, este método permite al investigador captar las dinámicas sociales y analizar los fenómenos culturales y sociales (Miguélez, 2005).

- **Preparación y diseño de la investigación.**

Definición del problema: Comienza con un planteamiento claro del problema o fenómeno cultural que se desea investigar.

Revisión bibliográfica: Investigar estudios previos y teorías relevantes para contextualizar el estudio.

Interacción con la comunidad: Establecer relaciones de confianza con los miembros de la comunidad para facilitar el acceso a información y prácticas culturales.

- **Recolección de datos.**

Registro detallado: Documentar meticulosamente las observaciones, conservaciones y eventos culturales esto puede incluir notas de campo, grabaciones y fotografías.

- **Análisis estructural.**

Identificación de patrones: Analizar los datos recolectados para identificar patrones, estructuras y relaciones dentro de las prácticas culturales observadas.

Construcción de modelos: Desarrollar modelos que representen las interrelaciones entre diferentes elementos culturales.

- **Interpretación y reflexión crítica.**

Contextualización: Interpretar los hallazgos dentro del contexto cultural y social más amplio, considerando factores históricos y contemporáneos.

- **Comparación transcultural.**

Estudio comparativo: Comparar los hallazgos con otras culturas o contextos para identificar similitudes y diferencias, enriqueciendo así la comprensión del fenómeno estudiado.

- **Presentación de resultados.**

Escritura etnográfica: Redactar un informe que presente los hallazgos de manera clara y accesible, utilizando un enfoque narrativo que refleje la complejidad de las experiencias.

3.1.6 Población de estudio.

3.1.6.1 Identificación de grupos clave.

Según Zuleta, Cabrero & Bordons (1999), los grupos clave son aquellos individuos o colectivos que tienen un conocimiento profundo, experiencia o influencia significativa sobre un tema específico.

Para comprender la dinámica del diablo de lata en relación con el aspecto social, es necesario analizar las diferentes representaciones del personaje; por lo tanto, las entrevistas se realizaron a personas que tengan un largo periodo de participación o sean reconocidas a nivel de Riobamba, para recopilar datos característicos de sus trajes y tradiciones.

3.1.7 Técnicas de investigación.

3.1.7.1 Entrevista.

Para Folgueiras (2016), la entrevista es una técnica de diálogo que permite recopilar datos de manera formal e informal de modo oral, debido a que maneja información personalizada sobre eventos, experiencias y sobre todo opiniones sobre un tema específico.

Se utilizó la entrevista para obtener información relevante sobre los representantes de las distintas agrupaciones de diablos de lata y conocer sus aspectos culturales tradicionales o familiares que generan a raíz de la representación de este personaje.

3.1.7.2 Georreferenciación del PCI.

Mediante la recopilación de información de las diferentes agrupaciones, se plasmará la ubicación para la elaboración de un croquis que permita identificar los lugares de donde proceden las diferentes variantes de la cultura material del diablo de lata.

3.1.7.3 Observación participante.

De acuerdo con Restrepo (2018), la observación participante es una técnica etnográfica en la cual el investigador se integra activamente a la vida cotidiana del grupo estudiado, residiendo y participando en sus actividades. Aplicada mediante una inmersión prolongada y natural en el entorno, permite captar tanto acciones como significados que los actores atribuyen a sus prácticas.

3.1.7.4 Observación no participante

La observación no participante, según Quevedo (2011), es una teoría etnográfica en la cual el investigador observa una comunidad sin involucrarse activamente en sus actividades o roles. Se utiliza para obtener una visión objetiva de los comportamientos y dinámicas sociales, permitiendo así captar detalles culturales sin influir en el contexto observado.

El análisis de las tradiciones de una comunidad permite entender, relacionar y determinar diferentes aspectos sociales que caracterizan a un lugar. Dicho lo anterior, describir el accionar del diablo de lata desde la etnografía tiene un enfoque general en torno a la fiesta; sin embargo, el tener una perspectiva directa como portador del personaje y también como ente participante de la celebración permite consolidar la información para fortalecer este tipo de saberes culturales.

3.1.8 Instrumentos de la investigación.

3.1.8.1 Guía de preguntas.

Según Díaz (2013), la guía de preguntas es un formato que se utiliza durante la entrevista formal o informal, debido a que permite que el entrevistador dirija el flujo de

la conversación en relación con la estructura de este documento, con el objetivo de recabar información precisa de la persona entrevistada.

Este instrumento permitió organizar la información que se pretende recolectar sobre las diferentes agrupaciones de diablos de lata, debido a que permite guiar la conversación en relación con los objetivos de la investigación.

3.1.9 Unidad de análisis.

El muestreo no probabilístico por conveniencia es una técnica que permite al investigador seleccionar a un grupo de individuos, por su disponibilidad y fácil acceso con el caso de estudio. Este tipo de muestreo no se enfoca en calcular la probabilidad de cada elemento de manera estadística, debido a que su aplicación se basa en decisiones metodológicas que buscan facilitar el acceso a los sujetos o unidades de análisis, de acuerdo con las características y necesidades de la investigación, (Scharager & Reyes, 2001).

Para la investigación se aplicó la técnica de muestreo no probabilístico previamente mencionada, con el propósito de seleccionar a los participantes adecuados para la realización de las entrevistas. Por lo tanto, se consideró que los individuos posean conocimientos sobre la cultura material y las tradiciones correspondientes al diablo de lata; así como también una trascendencia hereditaria mínima de dos generaciones que hayan participado durante este tipo de celebraciones utilizando a este personaje.

3.1.10 Procesamiento de datos.

La información obtenida durante las entrevistas, permitió registrar de forma textual los testimonios de los participantes con respecto a su participación durante los pases del niño interpretando al diablo de lata. Los datos fueron organizados dentro de los resultados teniendo en cuenta la identificación de las diferentes agrupaciones dentro de la zona urbana de Riobamba, los cambios en la cultura material del personaje y su relación con el espacio sagrado y profano durante este tipo de celebraciones. La forma estructural del texto combina relatos de los individuos con conceptos que permiten fundamentar la teoría estructuralista de Levi – Strauss en relación con las tradiciones del diablo de lata y su fiesta.

CAPÍTULO IV

4.1 Resultados

4.1.1 Identificación de las diferentes agrupaciones de diablos de lata en la zona urbana de la ciudad de Riobamba entre los años 2020 – 2024.

4.1.1.1 Trabajo de campo e indagación sobre las agrupaciones de diablos de lata.

El diablo de lata es uno de los personajes de los “pases del niño” de la ciudad de Riobamba, el cual represento desde muy temprana edad, por influencia de mi familia paterna en relación a la celebración del pase del “Niño Rey de Reyes”. Por lo tanto, la cercanía con esta festividad dirigió mi interés en analizar a este personaje y también las diferentes agrupaciones de la localidad bajo un enfoque académico.

Para el desarrollo de esta investigación, era necesario conocer a los líderes de las diferentes agrupaciones en la zona urbana de Riobamba o también a personas que tengan una herencia cultural con un mínimo de dos generaciones sobre este personaje y la celebración de los “pases del niño”. Por lo tanto, como primer informante, acudí al señor Eduardo Yumisaca, director cultural y creador de la vestimenta de los diablos sesquicentenarios. Debido a que en 2024 realizó junto al programa de “Radio Positiva” un reality denominado “Buscando al mejor Diablo de Lata” (Positiva TV, 2024). Dicha transmisión presentó a varios concursantes de tres categorías (adulto, juvenil y niños), con el fin de evaluar sus movimientos, tradiciones y formas de expresión en base al personaje; al final de este evento, los mejores participantes tendrían la posibilidad de formar parte de la agrupación.

En este sentido, se recopilaron datos de los participantes pertenecientes a las categorías de adultos y jóvenes, considerando su prolongada participación durante los pases del niño y su conocimiento pertinente, para el desarrollo de la investigación. A partir de esta selección se escogieron de forma no probabilística a dos informantes, que cumplieran con los criterios de la necesarios para realizar la investigación. Además, se contactó con los directores culturales de tres agrupaciones en la Riobamba enfocadas en la interpretación de este personaje.

Durante el desarrollo de las entrevistas, se contactó con el señor Arcángel Valdivieso, quien se dedica por herencia familiar a la fabricación de caretas de diablo de lata; como dato adicional, esta persona cuenta con una agrupación de bailarines en relación con una asociación cultural enfocada en el desarrollo y fortalecimiento de las prácticas artesanales; por lo tanto, fueron tomados en cuenta para el trabajo de investigación.

Como primer paso, se contactó por teléfono a cada uno de los participantes, para presentarme y dar a conocer el motivo y finalidad de mi proyecto de titulación, y acordar con cada uno de ellos los encuentros por fecha, hora, lugar y disponibilidad, de forma presencial o virtual, dependiendo del criterio del entrevistado. Antes de cada entrevista, se

volvía a repetir la información del trabajo y se solicitaba al entrevistado el consentimiento libre, previo e informado, el cual se entregó con anterioridad para conocer el alcance de la información personal que se podría utilizar para el estudio.

Las entrevistas fueron realizadas por medio de un guion de nueve preguntas direccionadas a los objetivos de la investigación y tres preguntas de opinión, adicionalmente, también se planteó un segundo guion centrado en el oficio de la hojalatería y su aplicación dentro de las caretas del diablo de lata. Sin embargo, en algunas ocasiones las preguntas fueron desarrolladas de forma espontánea, para conservar el desarrollo de la conversación y poder comprender el pensamiento inconsciente de cada uno con respecto a este personaje y su fiesta. También se recopiló material fotográfico para fortalecer las evidencias encontradas durante la entrevista.

4.1.1.2 Recopilación de testimonio y ubicación de las agrupaciones de diablos de lata.

Por medio de las entrevistas, se recopiló información de las agrupaciones de diablos de lata, para relacionar su testimonio con respecto a la teoría estructuralista de Claude Levi-Strauss, con el objetivo de comprender las estructuras inconscientes de parentesco a un nivel cultural a través de la interpretación de este personaje. En palabras de Strauss (1987):

Si la antropología se ocupa del hombre y sus obras, la perspectiva estructuralista afirma la identidad del hombre y sus obras, o si se prefiere, la antropología queda así definida como el estudio de la diversidad de las obras humanas a partir de la afirmación de la identidad de las operaciones (p. 14).

El concepto anterior permite identificar la relación que existe entre las diferentes agrupaciones de diablos de lata, y del mismo modo, cómo se desarrollan dentro del medio social de la ciudad de Riobamba. Por lo tanto, los “pases del niño” y la profesión de fe son los ejes de similitud que tienen en relación cada uno de los colectivos culturales; sin embargo, las razones y circunstancias para la participación dentro de este tipo de festividades se diferencian dependiendo del tipo de persona, por ejemplo: “Mí relación nace por mi abuelito, quien fue uno de los diablos de Santa Rosa, pues él nos inculcó esta tradición, y somos la tercera generación que venimos bailando este personaje”, (Ilbay, B. comunicación personal, 5 de julio de 2025).

Del mismo modo, “es una cuestión de fe con las personas que suelo participar y nos enfocamos en la tradición; también en lo posible participar en el Niño Rey de Reyes”, (Llinin, F. comunicación personal, 5 de julio de 2025). De acuerdo con estos testimonios, la participación de estas agrupaciones se debe a un proceso de herencia tradicional, que es encabezado por los abuelos o jefes de hogar, quienes participaron en los “pases del niño” en años posteriores; esto permite que la transmisión de saberes y costumbres se herende a las nuevas generaciones.

Sin embargo, de acuerdo con el lugar, la perspectiva cultural de una persona permite conocer un enfoque diferente sobre la relación que tienen los personajes y los “pases niño”, debido a la composición de la fiesta popular, se adapta al medio social.

Respecto al punto de vista anterior, uno de los testigos explica que “la fiesta y los pases del niño son eventos que nacen en Cacha por el Corpus Christi, no la fiesta como tal, pero los personajes son llevados a Riobamba para celebrar el seis de enero”, (Trujillo, H. comunicación personal, 6 de julio 2025). Esta diferencia radica en la concepción social de la fiesta misma, debido a que, la interpretación del evento contiene varias características que corresponden a las costumbres colectivas o son delineadas por la localidad. Para Strauss (1987), estas diferencias se deben a que la celebración de una fiesta popular o la representación de un personaje forman parte de:

Un sistema de parentesco no consiste en los lazos objetivos de filiación o de consanguinidad dados entre los individuos; existe solamente en la conciencia de los hombres; es un sistema arbitrario de representaciones y no el desarrollo espontáneo (p. 94).

Por lo tanto, la relación entre estas agrupaciones se debe a una herencia cultural variada, debido a que su interpretación no es única; esta se acopla con el estado social de la localidad. Sin embargo, en cada una de las entrevistas realizadas, se resalta un sistema estructural, el cual permite la transmisión de saberes y costumbres de este personaje a las nuevas generaciones de la rama familiar; pero también, a individuos no consanguíneos que se integran a las agrupaciones debido al interés por interpretar al diablo de lata, lo que permite ampliar y fortalecer la herencia cultural de esta figura y la fiesta como tal.

Teniendo en cuenta lo antes mencionado Strauss (1987) explica que “para que exista una estructura de parentesco, es necesario que se hallen presentes los tres tipos de relaciones familiares dadas siempre en la sociedad humana, es decir, una relación de consanguinidad, una alianza y una afiliación” (p. 90). Una agrupación de diablos de lata contiene una estructura de parentesco, similar al esquema que plantea Strauss, debido a que, a nivel familiar, varias personas mantienen la tradición y heredan estas costumbres a las nuevas generaciones. Pero también, como un sistema de alianza, debido a que estos colectivos forman uniones no sanguíneas, enfocadas en la participación durante este tipo de fiestas, lo que permite la transmisión de costumbres de este personaje; esta forma de intercambio recíproco. Los testimonios de los entrevistados, explican como funciona su sistema de parentesco durante la celebración de los pases del niño y como heredan estos conocimientos a las nuevas generaciones.

“Cuando son pequeños, lo primero que se les enseña es la fe religiosa, de donde nace la fiesta, y luego aprenden a seguir el compás de la música para que sepan cómo bailar y, por último, deben aprender a crear su propio traje”, (Llinin, F. comunicación personal, 5 de julio de 2025). A nivel cultural, la transmisión de saberes permite que los miembros de menor edad se identifiquen de forma inconsciente con los miembros de su familia a través de costumbres, pero también se puede dar en personas que no tengan una relación sanguínea

con los individuos que personifican a este personaje, esto como un acto de reciprocidad, para lo cual los siguientes testimonios explican como funciona un sistema de alianzas de forma exogamica a partir de un punto en común.

Este testimonio, expresa como se relaciona las estructuras de parentesco de forma exogamica: “Agrupación como tal, no tenemos; lo que nos caracteriza es que nos basamos en el trueque, porque tengo los trajes y cuando hay una presentación, los jóvenes o vecinos se acercan y por devoción participan, se visten de diablos y con más ganas bailan”, (Trujillo, H. comunicación personal, 6 de julio de 2025).

De igual forma: “Antes no teníamos una agrupación; lo único que podíamos hacer era unirnos entre los pocos amigos, conocidos, ya gente que le gusta bailar por devoción al Niño Rey de Reyes o, si no, pedíamos permiso para unirnos a una comparsa que tenga banda”, (Ambato, A. comunicación personal, 3 de julio de 2025). Esto permite diferenciar las formas de intercambio y alianzas que se presentan en los medios culturales para el desarrollo de una fiesta popular.

Por tal motivo, para evidenciar cómo se desarrollaba el sistema de parentesco en relación a este personaje, se recopiló la ubicación georreferencial (lugar de referencia) y por coordenadas de los sitios en los cuales estos grupos se reúnen para realizar los repasos correspondientes a las danzas o coreografías del diablo de lata.

Tabla 1. Recopilación georreferencial de las agrupaciones de diablos de lata.

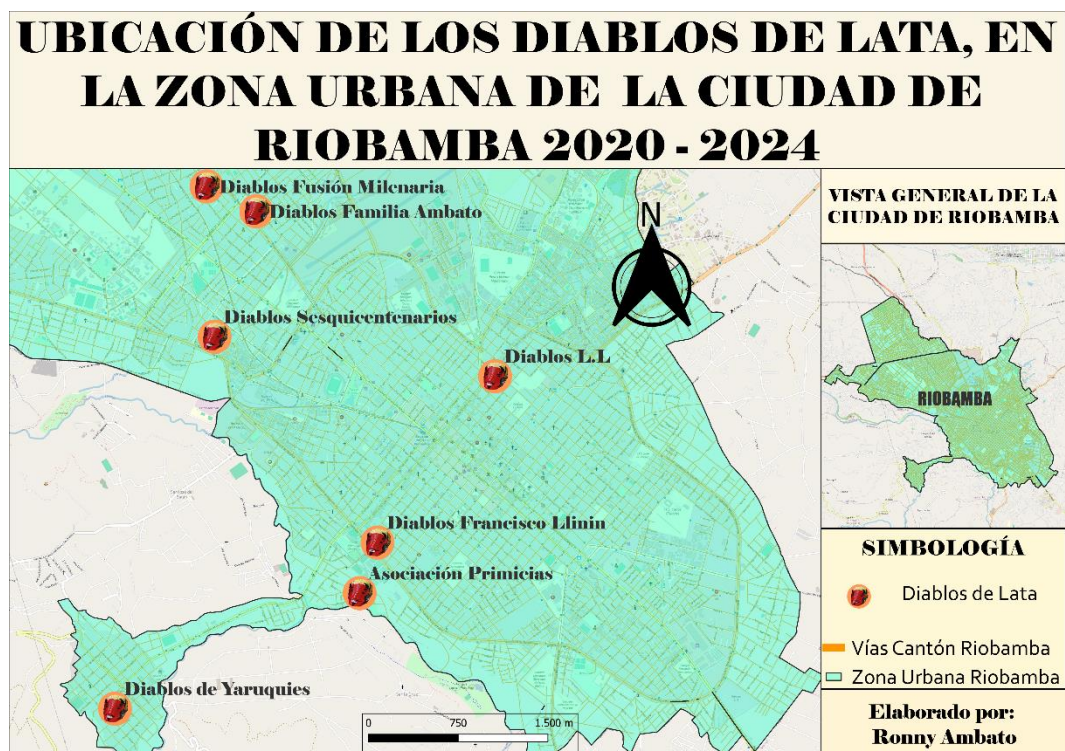
Nombre	Lugar Georreferencial	Coordenadas: X; Y	
Diablos de Yaruquíes	Yaruquíes	-78.676815	-1.690729
Diablos L. L	Mercado Juan Bernardo Davalos	-78.648288	-1.665552
Diablos Fusión Milenaria	Sector Uniandes	-78.669982	-1.651212
Diablos Francisco Llinin	Cementerio de Riobamba	-78.657108	-1.678142
Diablos Familia Ambato	Cdla. Cemento Chimborazo	-78.666249	-1.653092
Asociación Primicias	Cdla. Los Shirys	-78.658445	-1.681967
Diablos Sesquicentenarios	Hotel Bambú	-78.669368	-1.662585

Nota: Elaboración por Ronny Ambato (2025). acotando que el lugar de referencia de los diablos sesquicentenarios fue obtenido de Ortega (2024) y referenciado por Yumisaca (2025).

A partir de la siguiente tabla, se organizaron los puntos de georreferencia de la ubicación de las agrupaciones de los diablos de lata para conocer los sectores de la ciudad a

los que corresponden. Luego, mediante el uso de la aplicación Google Earth Pro, se establecieron sistemas de coordenadas para identificar los puntos exactos donde estos colectivos suelen reunirse, los cuales fueron registrados en una tabla de Excel para crear un archivo delimitado por comas, el cual serviría para crear puntos de referencia SHP (archivo shapefiles, con formato vectorial) y utilizarlos dentro del sistema de información geográfica con una capa de la ciudad de Riobamba a través de la aplicación QGIS. Esto se lo representa en la siguiente figura.

Figura 2 Ubicación de los diablos de lata en la zona urbana, de la ciudad de Riobamba entre los años 2020 – 2024



Nota: Elaborado por Ronny Ambato (2025).

Mediante el sistema de información geográfica se evidencia la ubicación de las agrupaciones de diablos de lata, que se encuentran en distintas partes de la ciudad y en algunos casos en sectores cercanos a la periferia, contrastando que los colectivos comprenden locaciones alejadas del centro histórico, debido a que suele ser utilizada como espacio de reunión para el desarrollo de los distintos “pases del niño”.

Relacionando estos ejemplos con las estructuras de parentesco de Strauss; a nivel cultural, si una persona se encuentra relacionada o cercana a este tipo de celebraciones, será más influenciable a participar en este tipo de actividades, formando así los sistemas de alianzas entre las agrupaciones, como es en algunos casos de los entrevistados, quienes a través de su testimonio explican cómo difunden las tradiciones sobre el diablo de lata.

“Nosotros como agrupación queremos inyectar en la juventud ese sentimiento de lo que significa llevar un traje, rescatando también la participación de los otros personajes, pero siempre enfocándonos a que sepan la tradición de este personaje”, (Lata, B. comunicación personal, 6 de julio de 2025).

“Considero que tener una agrupación no es para fines de lucro; si quieren aprender, nosotros les enseñamos, desde por qué el diablo de lata participa en los pases del niño hasta cómo respirar dentro de una careta, pero lo importante es que les guste y aprendan a respetar al personaje”, (Ilbay, B. comunicación personal, 5 de julio de 2025).

“Cuando vamos a participar en el seis de enero, reunimos a la familia, a los amigos, a gente que de verdad quiere colaborar, pero tenemos que empezar bailando desde la casa; en medio de la música de banda aparecen los vecinos y comparten junto a nosotros, y por ahí cualquier cosita”, (Ambato, A. comunicación personal, 3 de julio de 2025).

De acuerdo con estos testimonios, las estructuras de parentesco permiten fortalecer los rasgos culturales de las agrupaciones, pero estos colectivos son el resultado de las diferentes formas de parentesco, las cuales consideran como don principal la tradición del diablo de lata, el personaje, la fiesta y la devoción a la imagen religiosa. Estas alianzas son las que estructuran de forma inconsciente las costumbres y permiten que se transmitan a las nuevas generaciones.

4.1.2 Cambios en la cultura material, elementos históricos y sociales del diablo de lata que han influido en su construcción simbólica.

4.1.2.1 Cambios en la cultura material del diablo de lata.

La cultura material del diablo de lata se relaciona de forma directa con el diseño y creación de sus vestimentas; cada una implementa un rasgo característico que puede diferenciar a una agrupación de la otra, pero también enfocándose en el desarrollo de nuevas técnicas y materiales que son adaptados a los trajes, permitiendo representar la personalidad del participante.

Comenzamos con el testimonio del señor Arcángel, quien, como lo afirma, es un hombre dedicado al oficio de la hojalatería para la creación de las caretas de los diablos de lata, como también a la transmisión de saberes sobre los “pases del niño”, por lo que, para poder transmitir los saberes de esta fiesta popular y su oficio familiar, adecuando un espacio dentro de su hogar para la creación de un museo.

“Yo soy un maestro hojalatero, así como se oye, puedo tener mis títulos y otros reconocimientos, pero lo que soy y lo que trato de mantener es la herencia que nos enseñó papá Octavio, maestro hojalatero, y también, para que la gente conozca”, (Valdiviezo, A. comunicación personal, 6 de julio de 2025).

Figura 3 Museo Casa del Diablo de Hojalata, “Taller Arcángel”



Nota: Fotografía proporcionada por Valdiviezo (2025).

Arcángel (2025), comenta que la creación de este pequeño museo no se enfoca en los fines de lucro; lo que busca realizar con este lugar es que la gente se sienta atraída a la parte tradicional y que conozca de primera fuente cómo es el trabajo de los hojalateros para crear las máscaras, teniendo en cuenta el proceso y los materiales que se ocupan y cómo a través del tiempo se han ido modificando para adaptarse a los aspectos sociales y culturales de la localidad. De acuerdo con Strauss (1987), establece que:

Los fenómenos sociales se definen, pues, como lenguaje: las conductas, las instituciones, las tradiciones, son mensajes que yo puedo descodificar. Cuando se trata de mi propia sociedad esta descodificación es automática e inconsciente y la cultura constituye entonces mi experiencia vivida (p. 17).

Al tener una cercanía y un criterio objetivo de la temática, se puede analizar como un sistema cultural; estructura a los grupos sociales de forma inconsciente, pero también eso permite desglosar los ejes temáticos que lo conforman, generando relaciones o diferencias entre ellos. Por lo tanto, las diferentes agrupaciones de diablos de lata comparten un eje dentro de la creación y diseño del personaje, pero del mismo modo agregan rastros diferenciales que les permiten identificarse de los demás. Para completar esta información, se realizó una recopilación georreferencial de los talleres de hojalatería que se dedican a la

creación de las caretas para los diablos de lata, debido a que este elemento del traje lo adquieren para modificarlo y adaptarlo dependiendo de la persona.

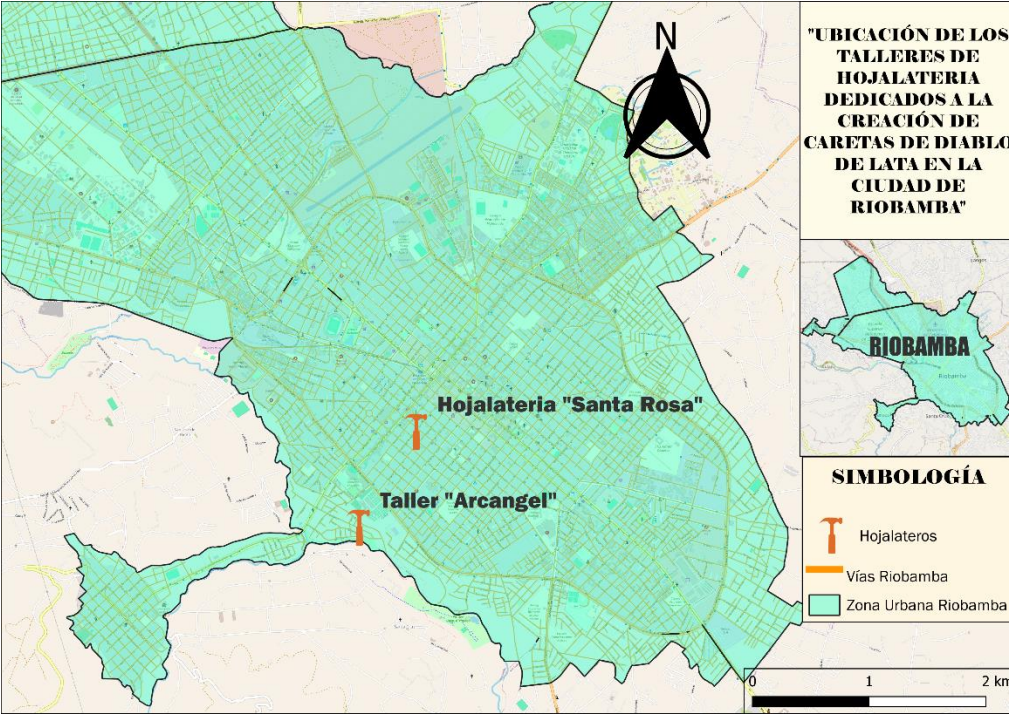
“El adaptar la careta a las necesidades de la persona que va a utilizarla es el deber y el arte del maestro hojalatero; claro, no se busca perder la esencia tradicional, pero también se busca llegar a otros espacios y que conecten con las personas que ven estos trajes”, (Valdiviezo, A. comunicación personal, 6 de julio de 2025). Por lo tanto, se recopiló la ubicación georreferencial de los talleres artesanales que aún continúan confeccionando y comercializando las caretas de diablo de lata e instrumentos que utilizan durante los pases del niño.

Tabla 2. *Recopilación georreferencial de los talleres artesanales de hojalatería en la ciudad de Riobamba.*

Nombre	Lugar Georreferencial	Coordenadas: X; Y	
Taller “Arcángel”	Cdla. Los Shirys	-78.658445	-1.681967
Hojalatería Santa Rosa	Barrio Santa Rosa	-78.654059	-1.674529

Nota: Elaborado por Ronny Ambato (2025).

Figura 4 **Ubicación de los talleres artesanales, dedicados a la creación de caretas e instrumentos a base de hoja de lata.**



Nota: Elaborado por Ronny Ambato (2025).

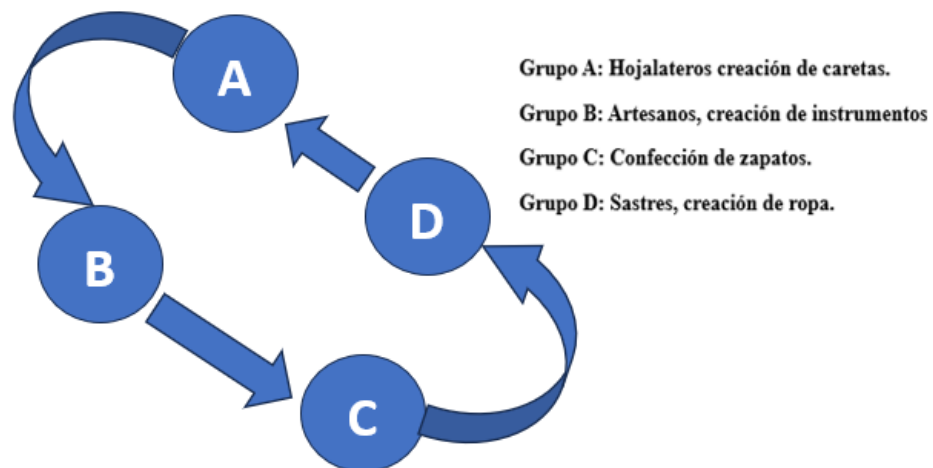
Estos talleres artesanales también son puntos de referencia, que permiten el desarrollo de los negocios dedicados a la confección de ropa, diseño de imágenes bordadas y al alquiler de trajes y otros objetos que se relacionan con los “pases del niño”. Teniendo en cuenta lo mencionado, no se tomaron ubicaciones vectoriales de estos negocios, debido a que no se contó con la aprobación de las personas a cargo de estos lugares. Dicho lo anterior, la cultura material de los diablos de lata se fundamenta desde la creación de la careta, su vestimenta y las adaptaciones y complementos para otorgar cierta representación personal al personaje, como lo menciona los siguientes testimonios.

“En nuestra asociación, cada uno tiene diferentes talentos: uno borda, otro diseña los logos, otro crea las bases de madera y yo los materiales de lata, pero todas estas permiten crear algo sólido y único”, (Valdiviezo, A. comunicación personal, 6 de julio de 2025).

“Para crear un traje del diablo de lata, nosotros como hojalateros damos forma a la lata, pero las mujeres, muchas veces las madres del hogar, eran quienes ponen el sentido artístico y quienes con sus hábiles manos creaban y confeccionaban la vestimenta de este personaje”, (Valdiviezo, A. comunicación personal, 6 de julio de 2025).

De acuerdo con Strauss (1987): “la organización dualista se caracteriza por una reciprocidad de servicios entre las mitades que están asociadas y a la vez se oponen” (p. 156).

Figura 5 Sistemas de parentesco mediante un círculo de interdependencia, relacionando los grupos artesanales.



Nota: Elaborado por Ronny Ambato (2025).

Teniendo en cuenta la figura 5, Strauss (1987) explica que “las asociaciones funcionan como si fueran clases matrimoniales”, (p. 158). Esto hace referencia a un sistema de parentesco, que no tiene una organización profunda en relación a los sistemas de intercambio matrimonial, pero que forma parte de la vida cotidiana y permite analizar las estructuras sociales. Por lo tanto, mediante la información anterior y el esquema anterior, se puede evidenciar cómo son los procesos de intercambio artesanal y cultural que existen

dentro de las agrupaciones que personifican y confeccionan los trajes del diablo de lata. Debido a que incorporan técnicas y habilidades de distintos oficios para poder consolidar la representación y creación del traje, esto permite formar sistemas de alianza, como es el caso de los negocios cercanos a los talleres de hojalatería.

Acotando al texto anterior, la función básica de intercambio el comercio es promover la interdependencia de los diferentes grupos sociales, esto mediante el intercambio equitativo entre las alianzas, esto evita que la sociedad se disuelva dentro de sus estructuras, (Hobel & Frost, 1976).

Figura 6 Diseños adaptados para las caretas de los diablos de lata.



Nota: Fotografía tomada por Ronny Ambato (2025).

En la Figura 6, se muestra las adaptaciones que realiza el maestro artesano para adecuar, la careta a las necesidades de la persona que utilizara el traje. De acuerdo con el testimonio del señor Arcángel, estas características personales sirven para que los individuos que represente a este personaje se sienta a gusto y pueda complementar las diferentes acciones durante el pase del niño. Por ejemplo, como se evidencia en la figura 8, del lado derecho de la imagen, el Sr. Valdivieso, elaboró una máscara con la boca abierta, debido a que estaba diseñada para un músico, el cual quería participar durante la fiesta popular llevando el traje completo del diablo de lata.

“La esencia de una careta no se pierde, se adapta, se moldea de acuerdo a la personalidad de la persona, pero es la misma persona quien le da vida, mientras la persona actúe y sea fiel a las tradiciones, el diablo de lata cobra vida”, (Valdivieso, A. comunicación personal, 6 de julio de 2025).

Actualmente, durante los “pases del niño”, los diablos de lata son representados con distintas formas y diseños, que permiten identificarlos por medio de la simbolización que la agrupación plasma en la vestimenta, pero también se puede contrastar la evolución del personaje con respecto a su imagen tradicional, como lo mencionan el señor Yumisaca y el señor Lata:

“No dos grupos como tal; al frente van los diablos tradicionales, diablo santa roseños y farolero, van siempre en la parte de adelante y atrás los diablos de secuencia o sesquicentenarios como tal”, (Yumisaca, E. comunicación personal, 13 de agosto de 2025).

“Nosotros como agrupación utilizamos al diablo de proyección o moderno, y adaptamos la careta y el traje para mostrar el desarrollo del personaje, pero siempre inculcamos a nuestros jóvenes las tradiciones que deben respetarse al momento de utilizar el traje, porque no están ocupando cualquier cosa”, (Lata, B. comunicación personal, 6 de julio de 2025).

Las adaptaciones y formas de diseño permiten que las agrupaciones consoliden una forma de identificación con el personaje, pero inconscientemente, simbolizan los aspectos culturales del diablo de lata apegando distintos tipos de ideologías, las cuales compaginan de acuerdo a la perspectiva social de la localidad. Esto lo explica Eduardo Yumisaca durante un podcast sobre la tradición de los diablos de lata:

“Hemos considerado darle más cabellera; el diablo tradicional lleva solo una trenza. Nosotros, por ejemplo, ya le hemos puesto la cabellera más grande y larga. Porque de ahí dice la historia que el diablito toca con la trenza de cabuya; es para tomar la energía de la Pachamama”, (Historia a pata llucha, 2025).

Figura 7 Pañuelo de cadera del diablo de lata.



Nota: Fotografía tomada por Ronny Ambato (2025).

En la Figura 7, se muestra uno de los pañuelos cocidos a mano con lentejuelas de color rojo, este elemento dentro del traje es colocado en la parte de la cadera de la persona; acotando un dato que no se aprecia en la foto es que el peso de este pañuelo es considerablemente pesado, por el material utilizado para su confección.

“Este es uno de los pocos pañuelos bordados a mano; me acuerdo de que mi señora pasó días y madrugadas cosiendo este pañuelo y aún se conserva para bailar en los pases del niño”, (Trujillo, H. comunicación personal, 6 de julio de 2025).

“Actualmente, ya hay telas que tienen encajes y diseños puestos, pero antes era un orgullo tener un pañuelo bordado; hablamos de esos pañuelos hechos con hilo de oro y con unas imágenes preciosas, cada uno diferente del otro”, (Ambato, A. comunicación personal, 3 de julio de 2025).

Strauss consideraba que la mente humana organiza al mundo simbólicamente; por lo tanto, estas estructuras no tienen un único significado, pero funcionan dentro de un colectivo. Teniendo en cuenta lo antes mencionado y las opiniones de los entrevistados, la indumentaria de los diablos de lata cobra un valor adicional dependiendo de la carga emocional que esta representa. Inconscientemente, el significado va cambiando con respecto a las nuevas generaciones, pero se busca preservar la estructura de los anteriores participantes de esta fiesta popular.

Figura 8 Chaqueta del diablo de lata.



Nota: Fotografía tomada por Ronny Ambato (2025).

En la Figura 8, se muestra una chaqueta distintiva de la agrupación de diablos de lata, este distintivo permite diferenciar la estética visual de este personaje durante los pases del niño, esto lo explica el entrevistado mediante sus palabras.

“La chaqueta que utilizamos, es también una forma de identidad. Le explico: cuando creamos nuestros trajes, utilizamos la misma tela satín para los pliegues; eso permite diferenciar una agrupación de las otras”, (Ilbay, B. comunicación personal, 5 de julio de 2025).

Figura 9 Careta de diablo de lata, con diseño binario.



Nota: Fotografía tomada por Ronny Ambato (2025).

La careta de Figura 9, es una careta elaborada con un material diferente a la lata, y que según el testimonio del entrevistado tiene mas de 60 años de existencia, una particularidad de su diseño es que de forma curva alargando las facciones superior e inferior de la careta. De acuerdo con el entrevistado, explique que:

“Yo tengo 65 años y esta careta tiene más años que yo, pero no es que esté mal pintada; la decoración fue hecha para diferenciar a los grupos de Yaruquíes, solo viendo el diseño ya sabían a qué familia pertenecían”, (Trujillo, H. comunicación personal, 6 de julio de 2025).

La transformación de la cultura material se debe al desarrollo de la tecnología y al uso de nuevos materiales para la creación de la vestimenta de los diablos de lata; sin embargo, la esencia no se relaciona con la variedad de trajes. Este ideal se mantiene a través de las tradiciones heredadas por las agrupaciones, las cuales transmiten estas costumbres a las nuevas generaciones con el fin de fortalecer de forma colectiva el patrimonio inmaterial de Riobamba. Del mismo modo, la diferencia en cada una de estas se debe a una forma de identificación que permite diferenciar a los colectivos culturales, generando una variedad en la gama de representaciones del personaje.

4.1.2.2 Elementos históricos y sociales del diablo de lata que han influido en su construcción simbólica.

De acuerdo con García (2023), la postura de Strauss “se aleja de los biologismos, así como también se abandona las filosofías del sujeto y se busca en el inconsciente social para desenterrar lo cultural de lo arcaico, (buscando las estructuras originarias)” (p.80). Explicar cómo nace una fiesta popular o cómo se origina un personaje es un análisis que no tiene una verdad fija, debido a que el inconsciente social se encuentra ligado a los mitos, creencias y formas de representación tradicional, las cuales se van heredando y compartiendo a través de los años. Por lo tanto, las historias se adaptan al ámbito temporal de la localidad, como se evidencia en los testimonios de los entrevistados.

“Vuelvo a reiterar que para las personas de Yaruquíes el diablo de lata nace por el Corpus Christi; claro, es llevado al centro de Riobamba, pero estos bajan de las fiestas que se realizaban por Cacha”, (Trujillo, H. comunicación personal, 6 de julio de 2025).

Desde otro punto de vista, se considera que: “la representación del diablo de lata se remonta a los tiempos de la colonia; como tal, nosotros ya teníamos una concepción espiritual con la llegada de los españoles, se modificó e incluso se impuso nuestra forma de pensar”, (Lata, B. comunicación personal, 6 de julio de 2025).

De acuerdo con los testimonios anteriores, cada una de estas agrupaciones conoce un aspecto cultural de la historia del diablo de lata y, como tal, no es posible dar veracidad a una de ellas; sin embargo, debido a la variedad de información, se pueden recopilar estos testimonios, con el fin de desarrollar la memoria local a través de las interpretaciones que estas personas han adquirido durante la celebración de los pases del niño.

Por otro lado, la recopilación de estos testimonios permite comprender los distintos aspectos tradicionales y costumbres que realiza este personaje durante los pases del niño, como: “El diablo es el acompañante del danzante, en Yaruquíes cuando se celebraba por las comunidades el Corpus Christi, a este personaje se lo representaba como un espíritu que quería dañar las cosechas y era el danzante quien cuidaba estos lugares. Por esa razón, cuando se celebra una fiesta aquí en Yaruquíes, el diablo nunca puede salir sin su danzante, ambos son una sola pareja”, (Trujillo, H. comunicación personal, 6 de julio de 2025).

“Como sabe, cuando un diablo cumple su ciclo, es galardonado con el farol para que termine la representación del personaje, pero una vez terminado ese ciclo, el diablo pasa a ser un danzante, siendo el nuevo guía durante los pases del niño”, (Llinin, F. comunicación personal, 5 de julio de 2025).

A través de los años, muchos de estos testimonios se han ido perdiendo por la falta de transmisión de la memoria colectiva o también han sido normados, dejando a un lado el concepto tradicional, como lo menciona el señor Valdivieso.

“Antes en las fiestas no había tantos problemas, ni por dinero, peor por comida; era una verdadera unidad en torno a la fiesta, ahora solo buscan tener prestigio. Siendo sincero,

cuando se ponen las leyes dentro de la fiesta, eso no es fiesta”, (Valdiviezo, A. comunicación personal, 6 de julio de 2025). Este testimonio se relaciona con lo que menciona García (2023), en el cual expresa que: “Todo lo universal es el dominio de la naturaleza y lo que es sujeto a la norma es el orden de la cultura. La naturaleza es lo universal, lo espontáneo, y la cultura es lo relativo a la regla”.

Figura 10 Diablo Capitán.



Nota: Fotografía proporcionada Arturo Ambato (2025).

La fotografía de la Figura 10, es una imagen que según el entrevistado es la representación de lo que se conoce como diablo capitán, figura representativa que se conoce dentro de las tradiciones de personaje y se encarga de guiar y cuidar al resto de bailarines durante la celebración. El entrevistado explica en su relato, el porque de los instrumentos que lleva este personaje.

“Quien lleva el farol es conocido como diablo capitán; él es el encargado de cuidar al resto de participantes, ver que les den de comer y que no les falte nada durante la celebración del niño Rey de Reyes”, (Ambato, A. comunicación personal, 3 de julio de 2025).

“Ahora se ve en el centro que todos ocupan el farol. Claro, estéticamente se ve bien, pero antes era un privilegio, un honor llevar este instrumento y cuando terminaba la fiesta, el tiro reventaba y dejaba volar a la paloma que había adentro”, (Trujillo, H. comunicación personal, 6 de julio de 2025).

“El anonimato; era la base de este personaje, nadie sabía ni quién eras ni qué hacías, muchas veces nos permitía llorar un momento por las culpas que teníamos en el corazón”, (Valdiviezo, A. comunicación personal, 6 de julio de 2025).

“Siempre he inculcado, más que todo a mi familia, que cuando salimos a bailar, primero es la devoción a Dios y al niño, y luego al personaje; por eso, para mantener la elegancia del personaje hasta que acabe el compromiso, no se deben sacar la careta y, si van a tomar algo, se lo hace con técnica y en un lugar donde no te vean”, (Ambato, A. comunicación personal, 3 de julio de 2025).

Los diferentes testimonios comparten un grado de similitud, que se asocia a la pérdida de costumbres o tradiciones durante la celebración de los “pases del niño”, debido a la normación de las fiestas populares y la participación de forma espontánea de personas que utilizan este personaje, siendo el producto de la desinformación por parte de los colectivos, como lo menciona el señor Brayan Lata.

“Está bien que se alquilen los trajes, es su trabajo y fortalece el patrimonio de Riobamba, pero que las personas que alquilan las vestimentas no solo lo hagan por el interés económico, que también enseñen, compartan ese saber cultural”, (Lata, B. comunicación personal, 6 de julio de 2025).

La carga emocional es un aspecto que fortalece las estructuras de parentesco, debido a que la persona se identifica y relaciona los elementos de acuerdo a la perspectiva personal y social; esta asociación permite el desarrollo cultural.

Sin embargo, las relaciones sociales, aspectos tradicionales, los personajes y la fiesta son componentes culturales que se encuentran en un proceso constante de adaptación, asociándose a las dinámicas sociales, lo cual se relaciona con la variedad de representaciones del diablo de lata durante los “pases del niño”, pero del mismo modo mantienen su esencia tradicional incorporando elementos contemporáneos que permiten adaptar al personaje de acuerdo a la interpretación de quien lo representa.

Lo líquido es un estado que se caracteriza por su capacidad de adaptación, debido a que se incorpora a distintos lugares y adopta su forma; por lo tanto, no mantiene una misma apariencia. Así mismo, la vida social, los aspectos culturales, el entorno y la persona misma están sujetos a un proceso de transformación, (Bauman, 2003). La modernidad líquida es un concepto de Zygmunt Bauman, que se relaciona con el estado variable de la cultura, el cual se adapta a los aspectos sociales y al estado temporal de la localidad; por lo tanto, la transformación del diablo de lata durante las fiestas populares es un concepto líquido que se adapta y toma distintas formas, pero que permite revitalizar a este personaje.

4.1.3 Relación entre el espacio sagrado y profano del diablo de lata en el “pase del niño de Riobamba”.

4.1.3.1 Relación entre el espacio sagrado y profano en los “pases del niño”.

Strauss considera que para comprender la teoría estructuralista es necesario desglosar las estructuras inconscientes de forma dual, debido a que permite organizar las funciones sociales y determinar las similitudes dentro de los colectivos sociales. Dicho lo anterior, durante los “pases del niño”, el espacio sagrado es aquel lugar que cuenta con elementos espirituales que simbolizan un estado mental de orden. Por otro lado, los sitios profanos son zonas de acceso público, que permiten la libre interacción entre las personas y sirven como referencia para marcar la ruta de las procesiones de fe, como por ejemplo las calles del centro de Riobamba.

Del mismo se analiza la relación entre el espacio sagrado y lo profano con respecto a los diablos de lata; por lo tanto, se recopiló datos vectoriales de las diferentes iglesias y oratorios de la ciudad de Riobamba.

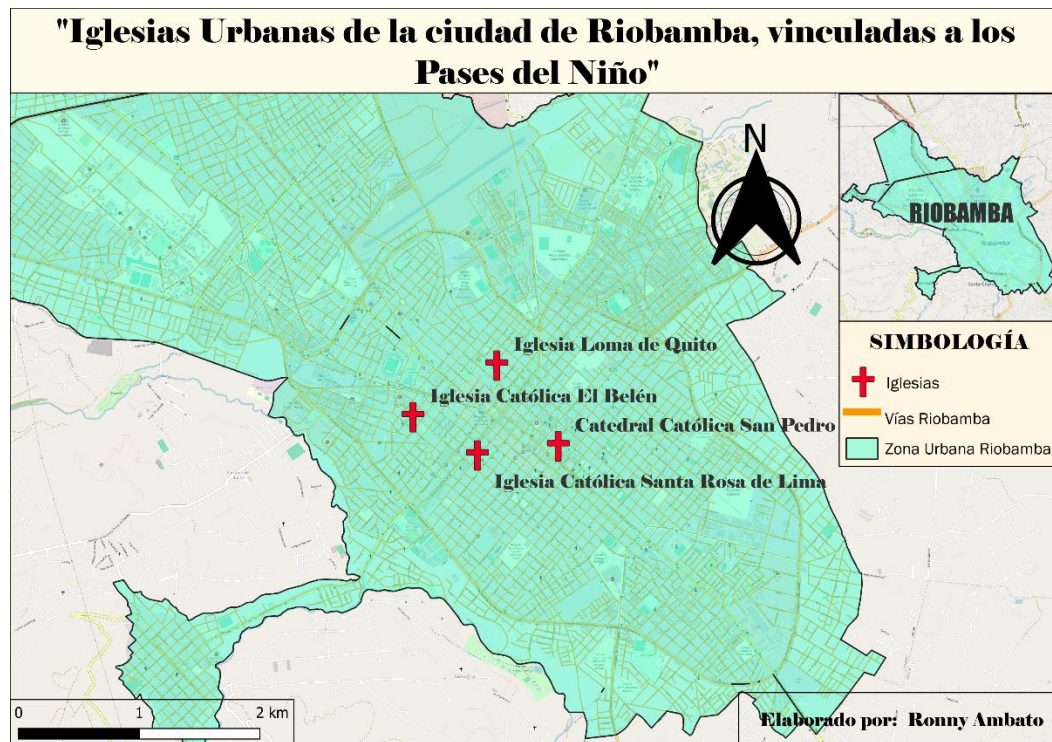
Tabla 3. *Recopilación georreferencial de las iglesias y oratorios de la ciudad de Riobamba.*

Nombre	Coordenadas: X; Y	
Oratorio del “Niño Rey de Reyes”	-78.653513	-1.673944
Iglesia Loma de Quito	-78.652589	-1.666384
Catedral Católica San Pedro de Riobamba	-78.648009	-1.672432
Iglesia Católica El Belén	-78.658826	-1.670254
Mercado la Condamine	-78.656229	-1.673252
Iglesia Católica Santa Rosa de Lima	-78.654030	-1.673118
Oratorio del “Niño de los Milagros”	-78.654878	-1.676366
Oratorio “Niño Quereño”	-78.657827	-1.676423

Nota: Elaborado por Ronny Ambato (2025).

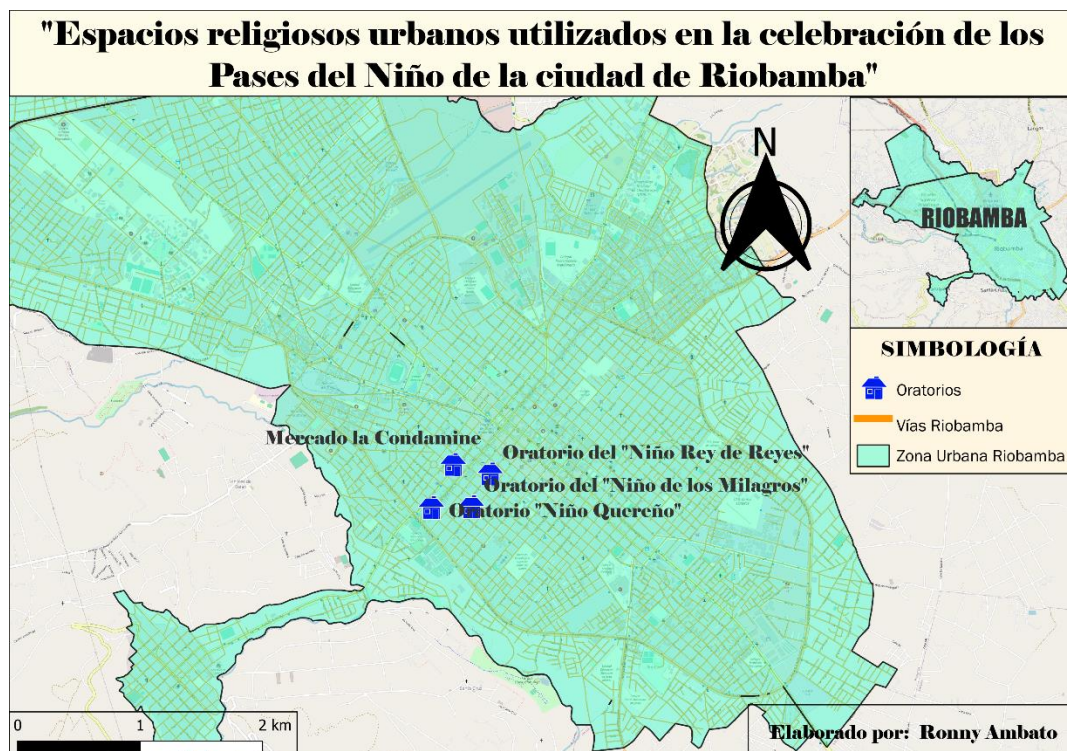
Mediante la recopilación de los datos de georreferencia, se utilizó la herramienta QGIS, para la creación de sistemas de información geográfica donde se evidencian las ubicaciones de las iglesias y oratorios de la ciudad de Riobamba.

Figura 11 Ubicación de las iglesias de la zona urbana de Riobamba



Nota: Elaborado por Ronny Ambato (2025)

Figura 12 Ubicación de los oratorios de la zona urbana de Riobamba.

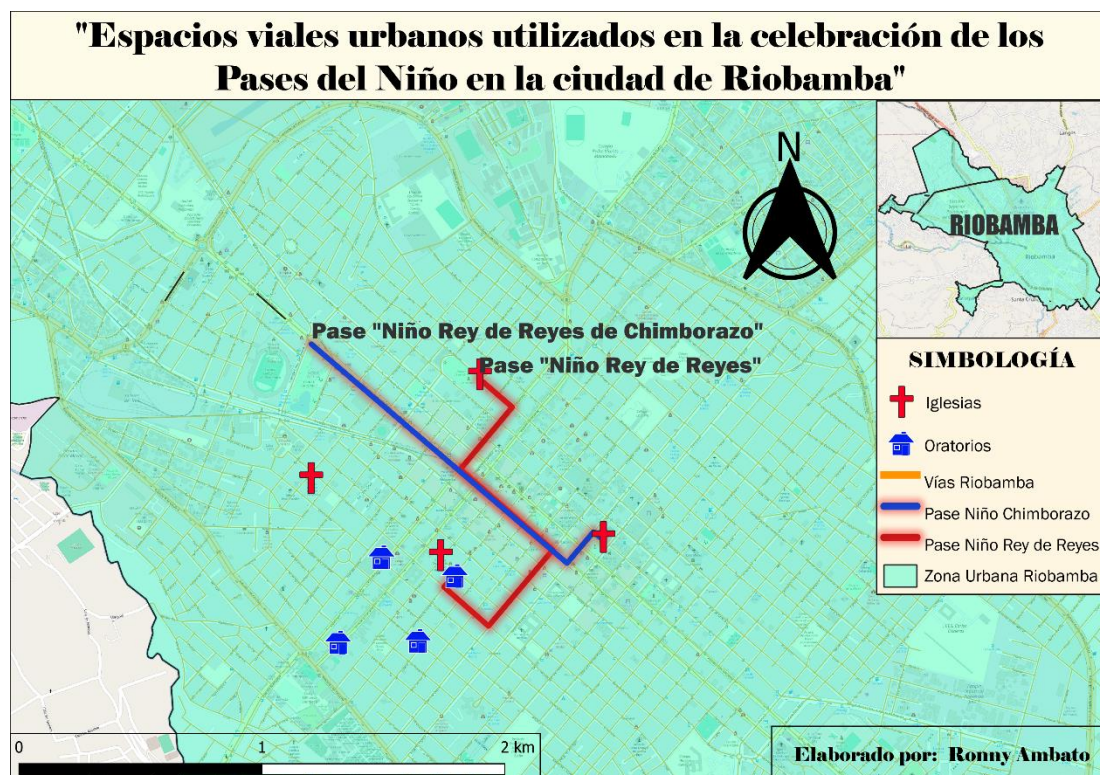


Nota: Elaborado por Ronny Ambato (2025)

Mediante la creación de los diferentes sistemas de información geográfica, se puede, evidenciar que las iglesias y los oratorios se ubican en la parte central de la ciudad de Riobamba, debido a que estructuralmente los sitios políticos y religiosos eran ubicados en la parte céntrica de las ciudades para fomentar el desarrollo social. De acuerdo con García (2023), Strauss considera que “toda cultura puede ser considerada como un conjunto de sistemas simbólicos, entre los cuales se encuentran, en primer lugar, el lenguaje, las reglas matrimoniales, las relaciones económicas, el arte, la ciencia, la religión”. (p. 41).

Por lo tanto, para comprender la relación que existe entre los espacios sagrados y profanos con los pases del niño, fue necesario recopilar datos de georreferencia de calles, cruces y zonas que recorren estos eventos por la ciudad de Riobamba; sin embargo, por criterio propio, se escogió dos de estas fiestas populares en las cuales los puntos obtenidos anteriormente se relacionaban entre sí.

Figura 13 Georreferencia de los recorridos de los “pases del niño”.



Nota: Elaborado por Ronny Ambato (2025)

Sistema de información geográfica elaborado por el autor para evidenciar los recorridos que se realizan durante los “pases del niño” (2025).

De acuerdo con el sistema de información geográfica, se evidencia que los “pases del niño” recorren las calles de la parte central de la ciudad de Riobamba, además de los lugares donde se realizan las misas de devoción a la imagen religiosa. Sin embargo, cuando se presenta la dualidad dentro de lo profano y sagrado durante las fiestas populares, se

evidencian este tipo de lugares, debido a que cuentan con una carga espiritual que se contrasta con la infraestructura del lugar.

Dicho lo anterior, existe una diferencia entre los oratorios y las iglesias, esto debido a que la forma en la que se organizan estos lugares es similar, pero diferente en conceptos ideológicos. Como se puede observar, los oratorios se alejan de la parte céntrica de la ciudad y se establecen cerca de los lugares comerciales; además, sus sedes suelen ser en casas o centros comunitarios que están a cargo de personas anexadas al barrio.

Por lo contrario, las iglesias no solo representan un espacio físico con un estilo arquitectónico característico, sino que también cuentan con una estructura organizada conformada por miembros y funcionarios eclesiásticos, quienes se encargan de gestionar las misas y administrar los distintos procesos litúrgicos y comunitarios. Otra de las diferencias es que los oratorios se activan durante los periodos en los que se desarrollan las fiestas populares.

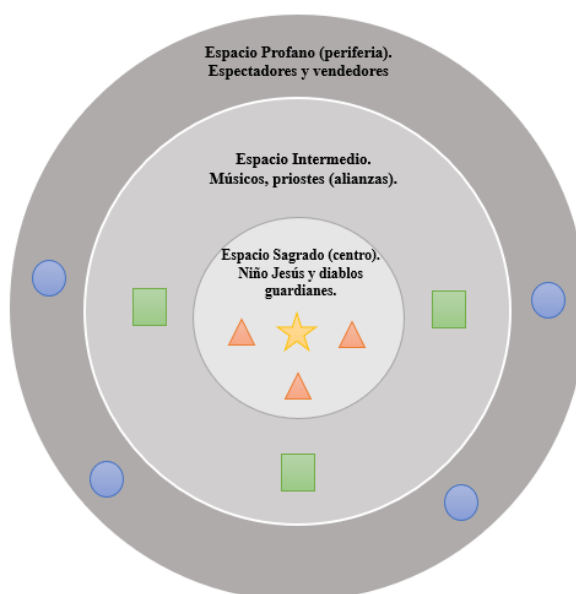
“El sitio más sagrado que existe durante los pases del niño es la iglesia, es el oratorio, es el lugar al que cuando llegamos y tenemos que bailar, emocionarnos y dar el mayor de los respetos”, (Ilbay, B. comunicación personal, 5 de julio de 2025).

“Claramente, el sitio más sagrado es la iglesia, pero un lugar como el oratorio de Santa Rosa anteriormente no era considerado sagrado; por tal motivo, a veces no se contaba con el apoyo de la iglesia, y al niño fue llamado el “Niño del Pueblo”, (Valdiviezo, A. comunicación personal, 6 de julio de 2025).

De acuerdo con estos testimonios, un espacio sagrado es aquel que cuenta con los elementos religiosos necesarios y además cuenta con una carga emocional ideológica, la cual representa el aspecto espiritual. Por lo contrario, el espacio profano es aquel que no cuenta con estos aspectos, siendo catalogado como un lugar público, en el cual los personajes, miembros administrativos, turistas y personas de la localidad se encuentran para observar los “pases del niño”, por lo tanto, las calles y distintos barrios de la zona son sitios de intercambio cultural.

Sin embargo, estos espacios no solo radican en una estructura física; dentro del inconsciente estructural, estas zonas se organizan de forma invisible dentro de los pases del niño, como una forma jerárquica que permite la interacción de los distintos miembros, entidades y personajes de los pases del niño. Por tal motivo, la gente asocia este esquema como una forma cotidiana en la que se desarrollan las fiestas populares, por ejemplo:

Figura 14 Relación del espacio sagrado y profano durante los pases del niño.



Nota: Elaborado por Ronny Ambato (2025)

“El pase del niño es el lugar preciso donde el diablo debe interactuar con la gente, sacarle a bailar. Como anécdota, durante los pases solíamos ir donde las vendedoras y por ahí irles quitando una que otra cosita, pero eso era parte del personaje”, (Ambato, A. comunicación personal, 3 de julio de 2025).

“La iglesia es el lugar más sagrado, no hay más, pero antes los danzantes y los diablos también entraban a la iglesia. Ahora con la modernidad, algunos dejaban entrar quitándose la careta, y si no, afuera, esperar a que salga, para que en la calle hacerle los honores al niño”, (Trujillo, H. comunicación personal, 6 de julio de 2025).

La contraposición ideológica para catalogar o identificar a un lugar como sagrado o profano no solo radica en la infraestructura. Strauss establecía el simbolismo como un medio estructural, el cual separa las características primarias que componen a un fenómeno social; por lo tanto, al organizar y estructurar estos lugares, se evidencia que cumplen el mismo rol, que es fomentar la fe religiosa de la localidad; sin embargo, cada uno tiene procesos y formas distintas para interactuar con la localidad.

4.1.3.2 Comportamiento del diablo de lata en los espacios sagrados.

La organización dualista no implica necesariamente una división jerárquica o de antagonismo entre mitades; por el contrario, la complementariedad de funciones tiende a reforzar la cohesión del conjunto social, (Lévi-Strauss, 1987). En este caso, el comportamiento del diablo de lata no se desvincula de las acciones sociales y religiosas, debido a que su participación sirve como complemento para unir lo sagrado con lo profano, mediante la realización de rituales u ofrendas.

Figura 15 Comportamiento de los diablos de lata dentro de las iglesias.



Nota: Fotografía proporcionada por Llinin (2025).

“Al principio y al final del recorrido, los diablos y demás personajes rendimos honores a la imagen del niño Jesús; este ritual es más para pedir perdón y agradeciendo por las bendiciones recibidas a lo largo del nuevo año”, (Llinin, F. comunicación personal, 5 de julio de 2025).

“Cuando comienzan los pases del niño, el diablo es quien se encarga de proteger y resguardar a la imagen religiosa, y es el diablo capitán quien organiza a sus bailarines y vela por su bienestar”, (Valdiviezo, A. comunicación personal, 6 de julio de 2025).

La forma de participación de este personaje se atribuye a un estilo libre; sin embargo, en los últimos años se han visto agrupaciones que desarrollan coreografías en las cuales tratan de exponer a través del baile las mejores características de este personaje.

Figura 16 Comportamiento de los diablos durante los “pases del niño”.



Nota: Fotografía tomada por Ronny Ambato (2025).

donde se evidencia a los diablos de lata por las calles de Riobamba.

“Antes, cuando se salía a bailar en los pases del niño, entre los miembros sabíamos ir llevando pañuelos y otros instrumentos para poder interactuar con la gente y al final ganarnos unas monedas”, (Trujillo, H. comunicación personal, 6 de julio de 2025).

“Si bien, uno durante el baile expresa todo lo que siente, es deber del diablo hacer que la gente también sienta esa emoción, que se relacionen, que vean más allá de la máscara, aunque muchas veces nunca sabes quién está llevando la máscara”, (Valdiviezo, A. comunicación personal, 6 de julio de 2025).

“Antes, cuando se finalizaba el pase del niño Rey de Reyes, había un lugar especial para descansar todos los bailarines, un lugar donde podíamos conocer a la gente que estaba disfrazada. Sorpresa mía, era ver a gente de no creer, algunas personas tachadas por la mala vida, gente que bailaba por devoción y arrepentimiento”, (Ambato, A. comunicación personal, 3 de julio de 2025).

La recopilación de los testimonios de cada uno de los participantes, de forma general, se complementa con la estructura de los pases del niño, su composición, su forma de interactuar, las bases sociales, culturales y tradicionales del personaje, cómo se integran con las personas, contrastando los espacios sagrados y profanos. Por lo tanto, el comportamiento

del personaje dentro de esta festividad se debe a la composición social y cultural que forma al diablo de lata, y la cual es expresada a través de la danza y diferentes acciones culturales.

CAPÍTULO V

5.1 Conclusiones

Con respecto a la identificación de las agrupaciones de diablos de lata en la zona urbana de Riobamba, se evidenció que estos grupos se encuentran ubicados en las zonas periféricas de la ciudad y se encuentran organizados de forma estructural a partir de lazos familiares, vínculos de herencia cultural y asociaciones que se dedican a la interpretación y fomentación de este personaje. Esto debido a que estas agrupaciones mantienen una relación estrecha con la festividad de los “pases del niño”, lo que permite la reproducción de saberes para que sean transmitidos a las nuevas generaciones, consolidando un espacio colectivo de participación y de reafirmación con la identidad local. La progresión de estos grupos demuestra que la interpretación de este personaje no se limita a un solo tipo de representación, sino que también encarna de forma inconsciente en sistemas de parentesco que garantizan la transmisión simbólica y continua del diablo de lata.

De acuerdo con los cambios en la cultura material del diablo de lata, el análisis obtenido a través de las entrevistas permitió comprender que su transformación o adaptación del traje no implica una ruptura con la tradición, sino que se entiende como una evolución simbólica que se adapta al contexto social, económico, temporal y local. Cabe recalcar que en la actualidad las máscaras y trajes han incorporado nuevos materiales y técnicas para su confección; sin embargo, los elementos base que lo caracterizan, como la lata, los colores vivos, la elegancia del traje y accesorios simbólicos, se conservan como códigos o reglas colectivas. Por lo tanto, la transformación de este personaje permite que se salvaguarde el patrimonio vivo del personaje, pero sin perder la esencia del mismo, debido a que, al igual que el diablo de lata, su interpretación y forma de expresión es libre y de todos.

En cuanto a la relación entre el espacio sagrado y profano durante los “pases del niño”, se contrastó que la figura del diablo de lata es una imagen que no niega el aspecto religioso, sino que complementa la ambigüedad cultural a través de la dualidad de la fiesta. Debido a que su participación durante las procesiones representa la coexistencia de lo espiritual, lo moral, lo incorrecto, lo festivo y lo personal. Lejos de ser una figura demoníaca, el diablo de lata es un representante activo dentro del marco devocional, el cual, a través de su interpretación, ritmo y simbolismo, demuestra la composición binaria y su coexistencia dentro de un espacio colectivo.

5.2 Recomendaciones

Considero que es necesario fortalecer los vínculos comunitarios entre las agrupaciones de diablos de lata, a través de espacios de diálogo, intercambio de saberes y reconocimiento colectivo para todas y cada una de las agrupaciones. Además, promover encuentros culturales donde estas agrupaciones compartan sus historias, bailes, vestimenta y experiencias con los niños, debido a que son la nueva generación que puede representar a este personaje. Esto permitirá reforzar el patrimonio vivo de forma colectiva y también ampliar la participación de nuevos integrantes, los cuales estén interesados en aprender desde

la experiencia directa, permitiendo que las estructuras culturales se ramifiquen a los otros sectores de la ciudad de Riobamba.

Con respecto a la cultura material, se sugiere implementar un proceso de documentación visual y oral de la cultura material del personaje; además, es necesario incentivar a la comunidad a realizar procesos colaborativos de creación y transmisión de conocimiento sobre la cultura material del diablo de lata. Esto a través de talleres que expliquen el proceso de elaboración de las caretas y permitan desarrollar de forma directa formas creativas de representar a este personaje, mediante la adaptación y personificación de la careta o traje, promoviendo el apego, continuidad y el respeto a las tradiciones del diablo de lata, sin restringir la creatividad de las personas.

Por último, es recomendable que al momento de investigar sobre el diablo de lata se adopte una postura crítica que permita comprender la complejidad simbólica del personaje, sin reducir su conceptualización a una simple interpretación. Esto implica abordar la festividad desde un enfoque que relacione los marcos teóricos con las estructuras sociales, culturales y rituales que se encuentran inmersas en el personaje, reconociendo además que las expresiones festivas como los “pases del niño” son celebraciones cargadas de sentidos múltiples y, por lo tanto, deben ser analizadas desde su propio contexto histórico y también comunitario.

BIBLIOGRAFÍA

- Alastair, B. (2008). *La personificación del espíritu en el ritual chamánico: un enfoque multidisciplinario*. Obtenido de <https://www.redalyc.org/pdf/712/71217213001.pdf>
- Arandes, J. (2013). *El análisis de contenido como herramienta de utilidad para la realización de una investigación descriptiva. Un ejemplo de aplicación práctica utilizado para conocer las investigaciones realizadas sobre la imagen de marca de España y el efecto país de orig.* Obtenido de <https://www.redalyc.org/pdf/555/55530465007.pdf>
- Barañano, C. (2010). *Introducción a la antropología social y cultural: materiales docentes para su estudio.* Obtenido de <https://docta.ucm.es/rest/api/core/bitstreams/9dba9387-b0c0-4675-b718-561b7dbf7d7a/content>
- Bauman, Z. (2003). *Modernidad líquida*. Obtenido de <https://redmovimientos.mx/wp-content/uploads/2020/07/Modernidad-Líquida-Bauman.pdf>
- Bautista, D. (2024). *Análisis del artefacto vestimentario del diablo en la fiesta popular: caso de estudio el diablo de hojalata de Riobamba*. Obtenido de <https://repositorio.uta.edu.ec/bitstream/123456789/41069/1/Trabajo%20de%20Titulaci%3b3n%20para%20repositorio%20BAUTISTA%20DANIELA%20%20DISE%3b91O%20TEXTIL%20E%20INDUMENTARIA%20%20%281%29.pdf>
- Bermeo, M. (2017). *Descripción del Proceso Evolutivo, Cultural y Fotográfico. El Pase del Niño Viajero 2005–2015.* Obtenido de <https://dspace.uazuay.edu.ec/handle/datos/6981>
- Bravo, R. (2021). *Mestizaje, creolización, sincretismo e hibridación cultural, a través de los mercados populares en América.* Obtenido de <https://www.redalyc.org/journal/280/28066593023/28066593023.pdf>
- Cabezas, J. (2023). *Pase del Niño como Patrimonio Cultural Inmaterial en el Imaginario Colectivo de la ciudad de Riobamba, periodo septiembre 2016- febrero 2017.* Obtenido de <http://dspace.unach.edu.ec/bitstream/51000/11579/1/Cabezas%20Bastidas%2c%20M.%20%282023%29%20Pase%20del%20Ni%3b1o%20como%20Patrimonio%20Cultural%20Inmaterial%20en%20el%20Imaginario%20Colectivo%20de%20la%20ciudad%20de%20Riobamba%2c%20periodo%20septiembre>
- Cajías , F. (2011). *Ángeles y diablos en el carnaval de Oruro.* Obtenido de https://dadun.unav.edu/bitstream/10171/18600/1/26_Cajias.pdf
- Cánepa, G. (1998). *Máscara, transformación e identidad en los andes la fiesta de la virgen de Carmen.* Obtenido de <https://dlwqtxts1xzle7.cloudfront.net/36341028/PE-CA->

0005_Mascaras-libre.pdf?1421799501=&response-content-disposition=inline%3B+filename%3DMascara_Tranformacion_e_Identidad_en_los.pdf&Expires=1748055809&Signature=BwAX32PJmTpIas1bBfu~qkJXQn2xWVa5Gw2H0jDEcs

Cárdenas, N. (2015). *El diablo del carnaval de Riosucio: ícono y matachín de un pueblo carnavalero*. Obtenido de <https://nexus.univalle.edu.co/index.php/nexus/article/view/696/819>

Chiriboga, L. (2023). *Guía metodológica para la salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial*. Obtenido de https://www.patrimoniocultural.gob.ec/wp-content/uploads/2023/03/23_GuiametodologicaparalasalvaguardiaPCI.pdf

Comissão Nacional da UNESCO. (2017). *Festa de Carnaval dos Caretos de Podence*. Obtenido de <https://ich.unesco.org/doc/src/39821.pdf>

Constitución de la República del Ecuador. (2008). Obtenido de chrome-extension://efaidnbmnnnibpcajpcgclefindmkaj/https://www.defensa.gob.ec/wp-content/uploads/downloads/2021/02/Constitucion-de-la-Republica-del-Ecuador_act_ene-2021.pdf

Díaz, L. (2013). *La entrevista, recurso flexible y dinámico*. Obtenido de https://www.scielo.org.mx/scielo.php?pid=s2007-50572013000300009&script=sci_arttext

Dirección de Gestión de Turismo de GADM Riobamba. (2022). *Patrimonio Cultural del Pase del Niño*. Obtenido de <https://riobamba.com.ec/es-es/chimborazo/riobamba/fiestas-tradicionales/patrimonio-cultural-pase-nino-ae1886113>

Eliade, M. (1981). *Lo sagrado y lo profano*. Obtenido de https://d1wqtxts1xzle7.cloudfront.net/57201247/Eliade.Mircea_Lo-sagrado-y-lo-profano-libre.pdf?1534464174=&response-content-disposition=inline%3B+filename%3DEliade_Mircea_Lo_sagrado_y_lo_profano.pdf&Expires=1751505482&Signature=D4NR-qvT5I1j4nAc16gWKN2-ngr

Endara, F. (2021). *De la fiesta de inocentes a la diablada pillareña. Los cambios en una fiesta patrimonial del Ecuador, 1990-2020*. Obtenido de chrome-extension://efaidnbmnnnibpcajpcgclefindmkaj/<https://www.scielo.cl/pdf/antrosur/v8n16/0719-5532-antrosur-8-16-1.pdf>

Escobar, T. (2003). *La Fiestas populares tradicionales e integración Latinoamericana*. Obtenido de <https://biblio.flacsoandes.edu.ec/libros/digital/40032.pdf>

Fernández, M., & Lebrero, M. (2014). *"Socieda Educación". Investigación bibliográfica*. Obtenido de

<https://redined.educacion.gob.es/xmlui/bitstream/handle/11162/106555/42110-73295-1-PB.pdf?sequence=1&isAllowed=y>

- Folgueiras, B. (2016). *La entrevista*. Obtenido de <https://diposit.ub.edu/dspace/bitstream/2445/99003/1/entrevista%20pf.pdf>
- García , J., & Tacuri, K. (2006). *Fiestas populares tradicionales de Perú*. Obtenido de <https://biblio.flacsoandes.edu.ec/catalog/resGet.php?resId=52991>
- García, N. (2023). *Claude Lévi Strauss. Una vida, un método, una antropología*. Obtenido de <https://libros.edicionesclio.com/index.php/inicio/catalog/book/154>
- Gómez, J. (2022). *Diablo de lata arte y tradición*. Obtenido de https://issuu.com/joselynegomez1/docs/diablo_de_lata_libro_dise_o_final_d3207d60cf55a6
- González, C. (1996). *Arte y cultura popular*. Obtenido de <http://intranet.comunidadandina.org/documentos/bda/EC-CA-0004.pdf>
- Grajales , T. (2000). *Tipos de investigación*. Obtenido de <https://cmapspublic2.ihmc.us/rid=1RM1F0L42-VZ46F4-319H/871.pdf>
- Guerrero, P. (2004). *Usurpación simbólica, identidad y poder: la fiesta como escenario de lucha de sentidos*. Obtenido de <https://repositorio.uasb.edu.ec/bitstream/10644/235/1/SM51-Guerrero-Usurpación%20simbólica%2c%20identidad%20y%20poder.pdf>
- Herrera, J. (2017). *La investigación cualitativa*. Obtenido de <http://biblioteca.udgvirtual.udg.mx/jspui/bitstream/123456789/1167/1/La%20investigaci%c3%b3n%20cualitativa.pdf>
- Historia a pata llucha. (8 de Julio de 2025). *You Tube*. Obtenido de Diablos de Lata: Tradición, Identidad y Evolución Cultural en Riobamba | EPISODIO 2: https://www.youtube.com/watch?v=IDdc_OpN30c
- INPC. (2018). *INPC y Ministerio de Cultura y Patrimonio entregaron la Certificación de Patrimonio Cultural Inmaterial al “Pase del Niño de Riobamba”*. Obtenido de <https://www.culturaypatrimonio.gob.ec/inpc-y-ministerio-de-cultura-y-patrimonio-entregaron-la-certificacion-de-patrimonio-cultural-inmaterial-al-pase-del-nino-de-riobamba/>
- Jaramillo, J. (2009). *Estructuralismo francés y estructuralismo metateórico*. Obtenido de <http://www.scielo.org.co/pdf/difil/v10n15/v10n15a02.pdf>
- La Serna Salcedo , J. (2018). *Sicuris, máscaras y diablos danzantes: Historia de la diablada y la identidad cultural en Puno*. Obtenido de <http://repositorio.cultura.gob.pe/handle/CULTURA/1391>

- Ladero, M. (1994). *La fiesta en la europa mediterránea medieval* . Obtenido de [https://riull.ull.es/xmlui/bitstream/handle/915/22264/01%20\(Miguel%20Ángel%20Ladero%20Quesada\).pdf?sequence=1&isAllowed=y](https://riull.ull.es/xmlui/bitstream/handle/915/22264/01%20(Miguel%20Ángel%20Ladero%20Quesada).pdf?sequence=1&isAllowed=y)
- Lévi-Strauss, C. (1987). *Antropología estructural*. Obtenido de https://monoskop.org/images/6/67/Levi-Strauss_Claude_Antropologia_estructural_1978.pdf
- Loaiza, J. (2019). *Origen socio-cultural de la figura del diablo de lata en el pase del niño rey de reyes*. Obtenido de <http://dspace.unach.edu.ec/bitstream/51000/5848/1/UNACH-FCEHT-TG-C.SOCI-2019-000025.pdf>
- Miguélez, M. (2005). *El método etnográfico de investigación*. Obtenido de https://d1wqtxts1xzle7.cloudfront.net/95546435/13_Investigacionetnografica-libre.pdf?1670709923=&response-content-disposition=inline%3B+filename%3DEl_Metodo_Etnografico_de_Investigacion.pdf&Expires=17324
- Murillo, F. (2020). *El Carnaval de Oruro (Bolivia): una manifestación profana en torno a la Virgen del Socavón*. Obtenido de <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/8035041.pdf>
- Murillo, J. (2011). *Métodos de investigación de enfoque experimental*. Obtenido de https://d1wqtxts1xzle7.cloudfront.net/55568285/Experimental-libre.pdf?1516242137=&response-content-disposition=inline%3B+filename%3DMETODOS_DE_INVESTIGACION_DE_ENFOQUE_EXPE.pdf&Expires=1732475133&Signatu
- Narváez, P. (2018). *Pases del Niño de Riobamba, tradición y fe en Riobamba*. Riobamba: Primera edición.
- Ortega, J. (2024). *Estudio etnográfico de la representación de los Diablitos del Sesquicentenario como fiesta cultural de Riobamba, periodo 2014-2019*. Obtenido de <http://dspace.unach.edu.ec/handle/51000/12215>
- Policarpo, J. (2023). *Gigantes y cabezudos en la danza del diablo de Tijarafe (isla de La Palma)*. Obtenido de <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=9046176>
- Positiva TV. (22 de Enero de 2024). *Facebook*. Obtenido de Reality de Positiva / Diablo de lata [Video]: <https://www.facebook.com/share/v/16qw56g7WL/>
- Quevedo, M. (2011). *Método” de investigación etnográfica: observación participante*. Obtenido de <https://www.uexternado.edu.co/wp-content/uploads/2019/05/m%C3%A9todo-de-observaci%C3%B3n-etnogr%C3%A1fica-observaci%C3%B3n-participante.pdf>

- Restrepo, E. (2018). *Etnografía: alcances, técnicas y éticas*. Obtenido de <https://www.aacademica.org/eduardo.restrepo/3.pdf>
- Rodrigues, L. (2016). *Caretos de Podence: História, Património e Turismo*. Obtenido de <https://www.proquest.com/openview/7cdad1e8f02f171615a4dcc86f2c57e7/1?cbl=2026366&diss=y&pq-origsite=gscholar>
- Salazar, R. (2001). *El Santuario de la Virgen de El Quinche: Peregrinación en un espacio sagrado milenario*. Obtenido de https://digitalrepository.unm.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1248&context=abya_yala
- Sudar, L., & Arruzazabala, L. (2020). *El patrimonio cultural inmaterial y la construcción de subjetividades. Abordajes desde la extensión universitaria para la revalorización de la memoria colectiva en el barrio de Ongay, Corrientes*. Obtenido de <https://www.redalyc.org/pdf/5641/564172818014.pdf>
- Tirado, D., & Mora, A. (2019). *La diablada Pillareña, un performance simbolico*. Obtenido de <http://scielo.senescyt.gob.ec/pdf/rchakin/n9/2550-6722-rchakin-09-00105.pdf>
- UNESCO. (2025). *Usos sociales, rituales y actos festivos*. Obtenido de <https://ich.unesco.org/es/ usos-sociales-rituales-y-00055>
- Valarezo, J. (2009). *La fiesta popular tradicional del Ecuador*. Obtenido de <https://biblio.flacsoandes.edu.ec/libros/digital/52864.pdf>
- Villacrés, M. (2022). *Festividades del pase del niño “Rey de Reyes” en Riobamba en tiempos de pandemia*. Obtenido de <https://cienciadigital.org/revistacienciadigital2/index.php/ConcienciaDigital/article/download/2064/5029/>
- Zuleta, Á., Cabrero, A., & Bordons, M. (1999). *Identificación y estudio de Grupos de Investigación a través de indicadores bibliométricos*. Obtenido de <https://redc.revistas.csic.es/index.php/redc/article/view/341/555>

ANEXOS

Anexo 1. Guía de entrevista



CARRERA DE
PEDAGOGÍA DE LA HISTORIA
Y CIENCIAS SOCIALES

Guion de preguntas para entrevista semiestructurada:

1.- Saludo y presentación del trabajo con la persona entrevistada.

1. ¿Cuál es su nombre y cuál es su relación con los “pases del niño” en Riobamba?
2. ¿Qué significado tiene para usted el personaje del diablo de lata?
3. ¿Desde cuándo participa usted o su agrupación en esta festividad?
4. ¿Cómo funciona su agrupación? ¿Tiene algún liderazgo o roles de los diversos participantes?
5. ¿Qué diferencias o características particulares distingue a su agrupación de otras?
6. ¿Cuáles son las diferencias que percibe en el personaje y el traje del diablo de lata entre las agrupaciones antiguas y las contemporáneas?
7. ¿Cómo se relaciona este personaje con la imagen del niño Jesús durante la fiesta?
8. ¿Qué lugares considera usted “sagrado” durante la celebración de los “pases del niño”? Y ¿Cómo se comportan los diablos de lata en esos espacios sagrados?
9. ¿Cómo se transmite esta tradición a los más jóvenes?

Opinión

10. ¿Cree que la representación actual del diablo de lata sigue manteniendo su esencia tradicional?
11. ¿Qué influencia han tenido las redes sociales, la comercialización o el turismo en la transformación del personaje?
12. ¿Considera usted que el diablo de lata es parte del patrimonio cultural de Riobamba?

Anexo 2. Guía de entrevista dirigida a Arcángel Valdiviezo



CARRERA DE
PEDAGOGÍA DE LA HISTORIA
Y CIENCIAS SOCIALES

Guion de preguntas

Saludo cordial y presentación del trabajo de titulación

¿Desde cuándo se dedica a la elaboración de caretas de diablos de lata y cómo aprendió este oficio?

¿Cómo se elaboran las caretas de los diablos de lata?

¿Ha notado alguna diferencia en los diseños o detalles simbólicos de las caretas que le piden hoy en comparación con las de hace algunos años?

¿Qué elementos considera indispensables para que una careta represente adecuadamente al diablo de lata tradicional de Riobamba?

¿Qué impacto cree que tienen las agrupaciones actuales y las redes sociales en la transformación del diseño y el significado de las caretas?

¿Existe alguna diferencia entre las caretas elaboradas para los “pases del niño” y las que se fabrican para otros usos (como eventos o turismo)?

¿Qué, se siente elaborar una careta de diablo de lata?

Anexo 3. Formato de consentimiento, libre, previo e informado



CARRERA DE
PEDAGOGÍA DE LA HISTORIA
Y CIENCIAS SOCIALES

FORMATO DE CONSENTIMIENTO LIBRE, PREVIO E INFORMADO

Proyecto de Titulación: **El diablo de lata de la ciudad de Riobamba, un análisis a partir de la teoría etnográfica de Lévi Strauss.**

Desarrollado por Ronny Patricia Ambato Guevara de la Universidad Nacional de Chimborazo, de la carrera de Pedagogía de la Historia y las Ciencias Sociales de la Facultad de Ciencias de la Educación Humanas y Tecnologías.

Esta investigación tiene como finalidad analizar al "diablo de lata" desde una perspectiva estructuralista, debido a que es una de las figuras de la cultura popular de Riobamba durante los "pases del niño". Por lo tanto, este estudio promueve la preservación y difusión cultural del personaje a través de un enfoque académico, permitiendo contrastar la dinámica social y la transformación de sus costumbres dentro de los entornos sociales.

1. Información general del participante

Nombre completo: _____

Edad: _____

Lugar: _____

Teléfono (opcional): _____

Nivel de instrucción: _____

2. Finalidad del consentimiento

Por medio del presente documento, autorizo de manera libre, previa, voluntaria e informada a que mis opiniones, testimonios, imágenes y/o voz, recogidas durante la entrevista del proyecto de titulación: **El diablo de lata de la ciudad de Riobamba, un análisis a partir de la teoría etnográfica de Lévi Strauss**, sean utilizadas con fines:

- ☒ Educativos
- ☒ Investigativos
- ☒ Culturales
- ☒ De difusión patrimonial
- ☒ Para producciones audiovisuales o publicaciones.



CARRERA DE
PEDAGOGÍA DE LA HISTORIA
Y CIENCIAS SOCIALES

3. Forma de uso del material

El material obtenido podrá ser:

- Transcrito y citado en informes o artículos académicos.
- Difundido en medios audiovisuales y redes sociales vinculadas al proyecto.
- Archivado digitalmente con fines de conservación de la memoria oral y patrimonial.

En todos los casos, se procurará el respeto y la dignidad del participante, así como la confidencialidad si así se solicita.

4. Derechos del participante

Declaro que:

- He recibido información clara sobre los objetivos del proyecto de titulación y el uso que se dará a mi participación.
- Tengo derecho a retirar mi consentimiento en cualquier momento sin que esto afecte mi relación con el equipo del proyecto ni con la universidad.
- Puedo solicitar que no se publique mi nombre o imagen si así lo decido.

- ☐ Deseo mantener mi anonimato.
- ☐ Acepto el uso de mi imagen.
- ☐ Acepto el uso de mi nombre completo.
- ☐ Solo deseo que se utilice mi testimonio sin datos personales.

5. Firma de consentimiento

Firma del participante: _____

Cédula o documento de identidad: _____

Fecha: ____ / ____ / 202__

Firma del responsable de la entrevista: _____

Nombre: _____

Este formato forma parte del cumplimiento ético del proyecto y se almacenará como respaldo del trabajo de campo desarrollado.

Anexo 4. Fotografías de personas entrevistadas

Entrevista al Mag, Bryan Ilbay (2025).



Fuente: Ronny Ambato

Entrevista al Sr. Francisco Llinin (2025).



Fuente: Ronny Ambato

Entrevista al Sr. Héctor Trujillo (2025).



Fuente: Ronny Ambato

Entrevista Sr. Bryan Lata (2025).



Fuente: Ronny Ambato

Entrevista Sr. Arcángel Valdiviezo (2025).



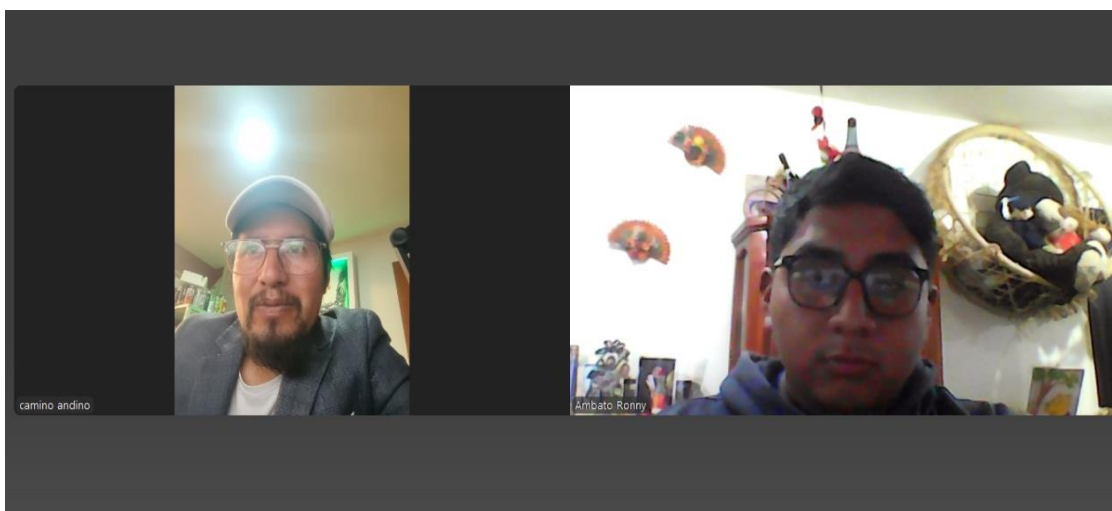
Fuente: Ronny Ambato

Entrevista Sr. Arturo Ambato (2025).



Fuente: Ronny Ambato

Entrevista Sr. Eduardo Yumisaca (2025).



Fuente: Ronny Ambato