



unl

Universidad
Nacional
de Loja

Saberes y expresiones ancestrales de la Región Sur del Ecuador



COMPLIACIÓN DE ESTUDIOS DE
DIFERENTES INVESTIGADORES
EN LA REGIÓN SUR DE ECUADOR





Ph.D. Nikolay Aguirre Mendoza

Rector Universidad Nacional de Loja

Ph.D. Max Encalada Córdova

Director de Investigación

SABERES Y EXPRESIONES ANCESTRALES DE LA REGION SUR DEL ECUADOR

Comisión Editorial de la Universidad Nacional de Loja:

Vinicio Alvarado Jaramillo

Yovany Salazar Estrada

Zhofre Aguirre Mendoza

Revisión del documento:

Max Encalada Córdova

Zhofre Aguirre Mendoza

Editorial Universitaria:

Contacto: comision.editorial@unl.edu.ec

Compiladora:

Paulina Zúñiga Largo

Junio 2023

Loja, Ecuador

INDICE

Presentación.....	7
<u>PARTE 1: Artículos científicos relacionados con el estudio de saberes ancestrales en la RSE</u>	
Educación, etnobotánica y rescate de saberes ancestrales en el Ecuador.....	8
Jóvenes emprendiendo saberes ancestrales de la comunicación por radio comunitaria en la comunidad de Gera, en el Ecuador	32
El espíritu emprendedor en las culturas amazónicas del Ecuador en base a los saberes ancestrales.....	49
Saberes ancestrales en la enseñanza-aprendizaje en la zona sur de Ecuador	59
Efectos psicológicos en los rituales ancestrales en Saraguro – Ecuador.....	70
Paisaje cultural y salud emocional de los habitantes del Qhapaq Ñan en el Sur del Ecuador	91
Prácticas médicas ancestrales de la cultura Saraguro, provincia de Loja	105
Las celebraciones andinas y fiestas populares como identidad ancestral del Ecuador	116
Proyección de la medicina ancestral como estrategia de fortalecimiento de identidad cultural en Ecuador: Consejo de Sanadores de Saraguro.....	128
Propuesta de un escenario turístico medicinal en el territorio de la cultura Saraguro en la provincia de Loja	146
El documental antropológico sobre el ritual de la ayahuasca en Zamora Chinchipe	174
El San Pedro y la mujer Saraguro. La medicina tradicional aplicada por la yachakkuna.....	189
Capacitaciones en huertos caseros, una alternativa de producción familiar para la etnia Saraguro al sur del Ecuador	204
El conocimiento ancestral sobre la pesca, en las comunidades shuar asentadas en el corredor fluvial Zamora – Nangaritza	222
Revalorización de métodos ancestrales de tinturado natural en las provincias de Loja y Azuay del sur de Ecuador	243
Estudio etnobotánico de plantas medicinales e importancia de conservar las especies vegetales silvestres del cantón Chilla, Ecuador.....	260

PARTE 2: Resúmenes de tesis de grado **relacionadas con el estudio de saberes ancestrales en la RSE**

Recuperación de saberes y prácticas ancestrales de producción agrícola para la sostenibilidad integral de la comunidad Pichig, cantón Loja, provincia de Loja.....	281
Inventario de los saberes ancestrales relacionados con la pesca en las comunidades Shuar del corredor fluvial Zamora- Nangaritza.....	283
Recuperación de saberes ancestrales de etnoveterinaria en el cantón Gonzanamá.....	285
La protección jurídica de los saberes tradicionales de los pueblos originarios de la Amazonia Ecuatoriana.....	288
Medicina ancestral como recurso para potenciar el desarrollo del turismo de salud y bienestar: caso comunidad Shuar (Ecuador).....	290
Rescate gastronómico cultural en el cantón Yantzaza de la provincia de Zamora Chinchipe.	291
Prácticas interculturales de las personas de sabiduría respecto a planificación familiar, Taday, 2018.....	292
Rediseño arquitectónico en la vivienda rural tipo, construida por el ministerio de desarrollo urbano y vivienda (Miduvi), en la comunidad El Kiim, parroquia la Paz, cantón Yacuambi en la provincia de Zamora Chinchipe, basado en los saberes ancestrales de diseño de viviendas Shuar.....	294
Prácticas y saberes ancestrales de los agricultores de San Joaquín.....	296
Caracterización etnobotánica de tres especies andinas: Melloco (<i>Ullucus tuberosus</i>), oca (<i>Oxalis tuberosa</i>) y mashua (<i>Tropaeolaceae tuberosum</i>).....	299
Cosmovisión y concepciones del sistema de salud ancestral en el periodo aborigen tardío, en la región sur del Ecuador, provincia de Loja.....	301
Medicina ancestral y plantas medicinales utilizadas para el resfriado común en el cantón Saraguro, Loja. 2017.....	303
Desarrollo sostenible y conservación etnoecológica a través de la meliponicultura, en el sur de Ecuador.....	304
Ritualidad en la recuperación de la salud de las familias que habitan en la parroquia Urdaneta-Saraguro, ruta del Qhapaq-Ñan.....	306
Los saberes y haceres culturales de las comunidades que integran la parroquia el Airo y su inserción didáctica en el proceso de enseñanza-aprendizaje en el área de lenguaje y comunicación en el segundo año de educación básica.....	308

Saberes y prácticas ancestrales de los terapeutas tradicionales sobre accidentes ofídicos en el cantón Yantzaza.....	310
Composición florística, estructura, endemismo y etnobotánica de los bosques secos “Algodonal” y “La Ceiba” en los cantones Macará y Zapotillo de la provincia de Loja.	311
Etnobotánica de tres comunidades rurales en la parroquia Guadalupe del cantón Zamora.	314
Estudio etnobotánico en la reserva ecológica militar Arenillas, provincia de El Oro.	316
Composición florística y etnobotánica de las diferentes formaciones vegetales de la provincia de Loja, Ecuador.	319
Etnobotánica de cuatro comunidades indígenas de Saraguro	321
Los saberes y haceres culturales de las comunidades que integran la parroquia El Cisne, del cantón y provincia de Loja y su inserción didáctica en el proceso de aprendizaje en el área de lengua y literatura para el segundo año de educación básica, en el periodo lectivo 2010-2011.	324
La ritualidad en la recuperación de la salud de las familias de la parroquia Saraguro, ruta del Qhapaq-Ñan.....	326
Plantas medicinales usadas en la sanación de enfermedades de filiación cultural, Malacatos ruta del Qhapaq-Ñan.....	327
Propuesta de potencialización turística de los saberes ancestrales de la parroquia de Malacatos, cantón Loja.....	329
Uso de las plantas medicinales en la sanación de enfermedades de filiación cultural en la parroquia San Lucas, ruta del Qhapaq-Ñan.....	331
Estudio de las formas de comunicación oral acerca de leyendas, cuentos, costumbres, tradiciones y su incidencia en la historia y cultura de las parroquias del cantón Zapotillo de la provincia de Loja en el periodo febrero-junio 2017.....	332
Uso de plantas medicinales en la sanación de enfermedades de filiación cultural en la parroquia Quinara, ruta del Qhapap-Ñan.....	334
Uso de plantas medicinales en la sanación de enfermedades culturales en la parroquia Vilcabamba de la ruta Qhapap Ñan.....	336
Conocimientos, actitudes y prácticas tradicionales para el manejo del dolor reumático en el pueblo originario de Saraguro 2018.....	337
Práctica de la medicina ancestral en las mujeres embarazadas atendidas en el área de consulta externa del hospital provincial general Julius Doepfner del cantón Zamora. Año 2015.....	339

Análisis cuantitativo del conocimiento tradicional sobre plantas utilizadas para el tratamiento de enfermedades antitumorales y antiinflamatorias en las parroquias rurales del cantón Macará de la provincia de Loja.....	341
El uso y aprovechamiento de los recursos genéticos y los conocimientos ancestrales y tradicionales, como medios de prevención y sanación de la salud, deben ser incorporados, al régimen legal de la salud.	343
Costumbres y tradiciones sobre medicina ancestral en salud curativa en la comunidad de San Lucas.	349
Las plantas de uso ritual y su efecto en la sanación de las personas en el barrio Ilincho del cantón Saraguro.....	350
Los saberes ancestrales de la población indígena vinculados al desarrollo rural de los cantones de Loja y Saraguro.....	351
PARTE 3: Resúmenes de libros publicados <u>relacionados con el estudio de saberes ancestrales en la RSE</u>	
Conocimientos ancestrales y procesos de desarrollo. Nacionalidades indígenas del Ecuador.	354
El diálogo de saberes en los estados plurinacionales.....	356
La transmisión de los saberes ancestrales en Saraguro-Ecuador. El ser brilla cuando ríe.....	357
Perfiles de las lenguas y saberes del Ecuador	359
Plantas sagradas y psicoactivas usadas por los saraguros en la región sur del Ecuador.....	360

Presentación

El documento "Saberes y Expresiones Ancestrales en la Región Sur del Ecuador" es una compilación que reúne artículos científicos, tesis de grado y libros publicados, todos ellos dedicados a estudiar y comprender los saberes ancestrales en el sur de Ecuador. Cada sección ofrece una mirada enriquecedora para la cultura general y la sabiduría transmitida a través de generaciones.

En la primera sección del documento, se encontrará una colección de artículos científicos publicados. Estos estudios representan investigaciones rigurosas y exhaustivas realizadas por expertos en el ámbito de los saberes ancestrales en la región sur de Ecuador. Cada artículo ofrece información valiosa sobre prácticas, conocimientos y expresiones culturales transmitidas de generación en generación.

La segunda sección se centra en tesis de grado relacionadas con los saberes ancestrales. Estas tesis representan el trabajo de estudiantes universitarios y posgradistas que se han dedicado a investigar en profundidad temas específicos dentro de este campo. Cada tesis aporta nuevos conocimientos y perspectivas valiosas a la comprensión de los saberes ancestrales en la región sur de Ecuador.

La tercera sección aborda los libros publicados que tratan sobre los saberes ancestrales en la región sur de Ecuador. Estas obras representan una recopilación de conocimientos, relatos y experiencias transmitidas a través de generaciones. Cada libro proporciona una perspectiva única y valiosa sobre la riqueza cultural de la región y su conexión con los saberes ancestrales.

Educación, etnobotánica y rescate de saberes ancestrales en el Ecuador

Education, ethnobotany, and ancestral knowledge rescue in Ecuador

José M. Sánchez-Robles^{1*}, Lucía Torres-Muros¹

¹Universidad Nacional de Educación (UNAE).

**Autor de correspondencia: jmsr1981@gmail.com*

Resumen

Las rápidas transformaciones socioculturales acontecidas han llevado consigo la pérdida acelerada de saberes ancestrales, más aún en zonas rurales con alta migración. El presente estudio trata de fomentar el rescate de los saberes presentes en la parroquia de Taday (Cañar, Ecuador) sobre el uso de plantas. Entrevistas realizadas indicaron el uso de una alta diversidad de plantas, empleadas en su mayoría con fines medicinales. Actividades educativas son propuestas para fomentar el rescate y revalorización de los mencionados saberes ancestrales.

Palabras clave: educación, etnobotánica, saberes locales

Abstract

The rapid socio-cultural transformations occurred have led to accelerated loss of ancestral knowledge, even more in rural areas with high migration rate. The present study tries to promote the rescue of knowledge present in the parish of Taday (Cañar, Ecuador) about the use of plants. Interviews conducted indicated the use of a high plants diversity, mostly used with medicinal fines. Educational activities are proposed to promote the rescue and revaluation of this ancestral knowledge.

Key words: education, ethnobotany, local knowledge

INTRODUCCIÓN

La etnobotánica es una disciplina mixta entre ciencias naturales y ciencias sociales que estudia la relación existente entre plantas y hombre (Balick y Cox 1996). El ser humano, desde su origen y en todas las culturas existentes, siempre ha recurrido a los vegetales para cubrir sus necesidades más elementales: alimentarse, curar las diferentes dolencias más comunes en cada región, vestirse, dar cobijo y calor o procesar alimentos entre otras. Cada cultura ha obtenido los recursos necesarios de una forma u otra y los ha utilizado conforme a sus necesidades, de tal modo que la evolución cultural ha ido de la mano de la evolución en el conocimiento del medio natural, y del entendimiento de sus diferentes componentes y su funcionamiento. Bajo esa perspectiva se puede afirmar que la etnobotánica es una disciplina realmente antigua Schultes y Reis (1995); Towle (2017).

La pérdida del conocimiento ancestral referente al uso de las plantas por las diferentes culturas es una realidad ya demostrada a nivel mundial (Benz et al. 2000); Ramírez, (2007); Aswani et al. (2018). Las causas de dicha pérdida, aunque varían dependiendo del lugar, están estrechamente relacionadas con los rápidos cambios ambientales, socioeconómicos y culturales que actualmente acontecen en las diferentes culturas y sociedades debido a la globalización, y que de alguna manera implican un alejamiento de la naturaleza, tanto en nuestro día a día como a nivel educativo. En este escenario, la pérdida de biodiversidad, la progresiva modernización y la homogeneización cultural se presentan como piezas clave en el declive de los conocimientos y usos ancestrales relativos al uso de las plantas y de esta misma manera, la inclusión de estos aspectos dentro del ámbito educativo formal y no formal.

Los conocimientos y usos ancestrales son transmitidos principalmente de manera oral de generación a generación de padres a hijos (transmisión vertical) o a través de personas mayores o “sabias” (transmisión oblicua), siendo esta última a menudo la más común en el caso de los conocimientos y usos relacionados con las plantas (Reyes-García et al., 2009). La fuerte migración rural a zonas urbanas acontecida en la actualidad, y los procesos de migración transnacional, presentes en países como el Ecuador, suponen un enorme salto generacional que impide dicha transmisión oral,

factor que aumenta el riesgo de pérdida de dichos conocimientos, y que imposibilita el acercamiento a dichos conocimientos desde el ámbito educativo, aumentando por tanto la pérdida de un enorme patrimonio cultural. En este contexto, debemos entender por tanto los procesos migratorios como un factor que impulsa o acelera las transformaciones que ya están en curso con respecto a la pérdida de conocimientos ancestrales (Vertovec, 2004). Las familias inmigrantes experimentan profundas transformaciones que determinan cambios en los espacios de socialización de saberes, aumentando la probabilidad de que no se transmitan dichos conocimientos (Yumisaca y Juncosa, 2013). Dentro del marco actual, los estudios etnobotánicos se prestan como una herramienta de enorme utilidad para la conservación cultural y biológica, potenciándose de gran manera cuando van ligados a la educación y la implementación de estrategias didácticas eficaces de difusión de dicha información a través de la comunidad (Albuquerque, et al. 2017). De esta manera, dichos estudios sirven de nexo de unión entre generaciones, fomentando la revalorización de saberes tradicionales y por lo tanto el robustecimiento de las identidades locales y la contextualización educativa.

En el Ecuador los procesos migratorios forman parte de su historia actual. El flujo migratorio se aceleró con la crisis económico-financiera que hubo en los años 1999-2000 y con la quiebra progresiva del aparato productivo nacional, al perder competitividad internacional debido a la dolarización de la economía. Y aunque en las provincias de Cañar y Azuay, en la Sierra Sur del país, la migración internacional ya estaba sólidamente implantada desde los años 70 y afectaba a una parte importante de la población rural (especialmente pueblos y parroquias), el proceso de migración se vio incrementado en esos años (Herrera, et al. 2012).

El presente trabajo trata de documentar y establecer un primer esfuerzo para fomentar y poner en valor los conocimientos locales existentes sobre los diferentes usos que los habitantes de la Parroquia Taday (Cañar, Ecuador) les dan a las plantas presentes en sus huertas, chakras y predios. En base a la información obtenida se discuten algunas propuestas educativas con el fin de fortalecer dichos conocimientos locales desde las instituciones educativas y la comunidad.

METODOLOGÍA

El estudio se llevó a cabo en la parroquia Taday, una zona rural ubicada en la zona oriental del cantón Azogues, dentro de la provincia del Cañar, Ecuador (Figura 1). Taday está ubicada en la cuenca alta del río Paute, situada a 30 km de la ciudad de Azogues; a 2°38'22" de latitud sur y a 78°41'47" de longitud oeste, con una altura aproximada de 2930 msnm. Dentro de la parroquia se ha centrado en las comunidades de Manzanapata y Santa Teresita.

A lo largo de este estudio se realizaron un total de siete entrevistas. Las entrevistas fueron semiestructuradas y se dirigieron a personas que previamente habían sido seleccionadas por su amplio conocimiento botánico y agrícola. El sondeo sobre cuáles serían las personas más indicadas para realizar las entrevistas se determinó previamente en conversatorios con el técnico de campo del GDA Parroquial de Taday.

Las entrevistas fueron grabadas con el fin de poder analizarlas con detalle posteriormente, realizándose fotografías de cada una de las plantas indicadas, las mismas que fueron determinadas en el momento o recolectadas para su posterior determinación. Las entrevistas semiestructuradas persiguieron conocer cuáles son las plantas que comúnmente están presentes en huertas y chakras y los usos que les dan.

El nivel de análisis de los datos fue descriptivo, haciendo uso del programa estadístico IBM SPSS STATISTICS v20 (IBM Corp, 2011). Se determinó la frecuencia de cita de las especies por parte de los informantes, la frecuencia en tipo de usos y forma de preparación, así como las partes de las plantas más utilizadas.

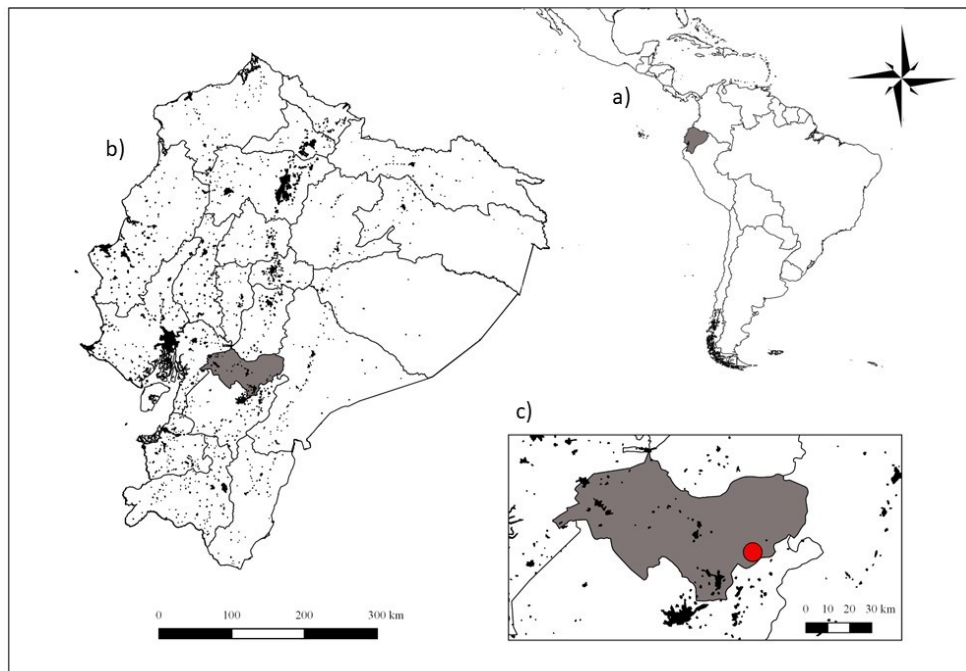


Figura 1. (a) Localización del Ecuador en América Latina (área gris); (b) Localización de la provincia del Cañar dentro del Ecuador (área gris); (c) Localización geográfica de la parroquia de Taday (círculo rojo). Las áreas negras, en los mapas (b) y (c), representan los núcleos urbanos presentes en el territorio del Ecuador

RESULTADOS

Se recopiló información de un total de 71 especies de plantas que los informantes cultivaban en sus huertas y chakras o bien que crecen de manera natural en las mismas y también son utilizadas. Dichas especies abarcaron un total de 69 géneros y 39 familias botánicas, siendo la familia Asteraceae la que tuvo una mayor representación (9 especies), seguida de Lamiaceae (con 6 especies), Rosaceae y Solanaceae (con 5 especies cada familia), Amaranthaceae (4 especies), Brassicaceae y Malvaceae (con 3 especies cada familia) y Apiaceae, Fabaceae, Geraniaceae y Rutaceae (con 2 especies cada familia). El resto de familias botánicas fueron representadas por una única especie (Figura 2).

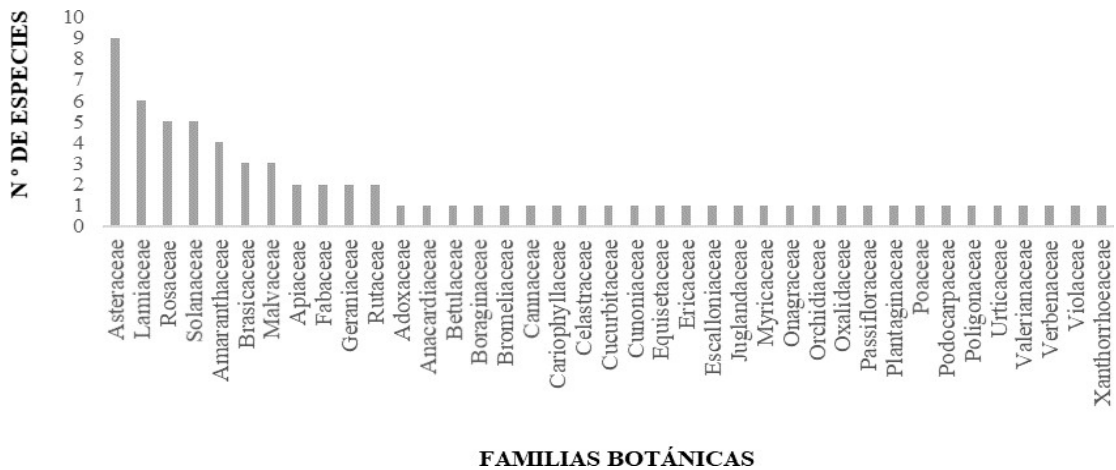


Figura 2. Número de especies vegetales detectadas por Familias botánicas

Las 5 especies más citadas, considerando el total de personas entrevistadas, fueron: el toronjil (10,2 % de frecuencia de cita) y el ataco o sangorache, chil-chil, clavel y escancel (7,3 % de frecuencia de cita). El resto tuvo una frecuencia de cita inferior al 5,8 %.

En cuanto al uso que se da a las diferentes plantas, se detectaron un total de 24 usos, prácticamente todos ellos medicinales, con la excepción del huicundo (*Tillandsia complanata* Benth) y la achera (*Canna indica* L.) cuyo uso es la elaboración de tamales o chiwiles, utilizando sus hojas como envoltura del producto. El uso más común fue como analgésico, indicando esta propiedad para 20 de las 71 especies de plantas citadas, seguido de antiinflamatorio (13 especies de plantas) y el uso de plantas como tratamiento o “dietas” postparto (11 especies de plantas) (Tabla 1).

La parte de la planta utilizada para los diferentes remedios no fue siempre la misma, variando según la intención de su uso. Algunas plantas son más “aprovechadas” que otras, en el sentido de que más partes de la misma tienen utilidad para un determinado uso, mientras que para otras son partes específicas de la planta las que son utilizadas como remedio. De esta manera, las partes de la planta más utilizadas para los diferentes remedios fueron las hojas (54 especies), seguido del tallo (32 especies), flor (29 especies) y por último la raíz (1 especie) (Figura 3).

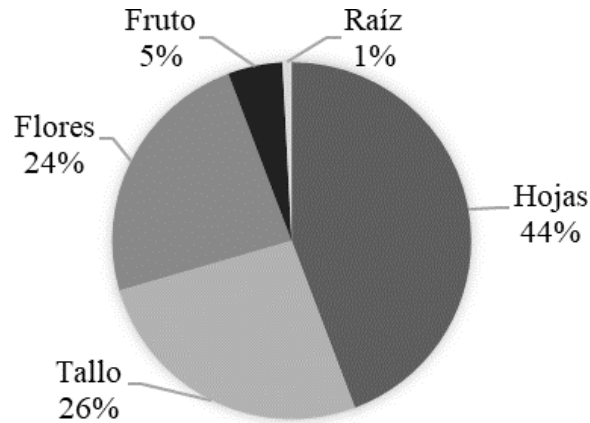


Figura 3. Porcentajes de uso de las diferentes partes de la planta usadas en los distintos remedios

La manera de preparar los remedios medicinales también fue variada, aunque la mayor parte de las especies son preparadas en modo de infusión (en ocasiones alcohólicas) o baños, con un 43,2 y 20,16 % de uso respectivamente, considerando el total de especies y las diferentes formas de preparación. Entre estas últimas podemos distinguir por orden de frecuencia: los emplastes (planta cruda machacada o bien hervida previamente que se pone en la zona afectada con un apósito, así como partes de la planta directamente colocadas en la zona, normalmente hojas); jugo (elaborado con agua o directamente obtenida de partes de la planta); condimento (que se añaden a comidas para evitar problemas gástricos); “limpias” energéticas (donde las plantas son restregadas a la persona afectada por la enfermedad en un ritual realizado por una persona “sabia” o Yachaktaita); elaboración de tamales o chiwiles (con sus hojas como envoltura del producto); presencia de una determinada planta en la propiedad (plantas consideradas como protectoras energéticas como el tabaco y el floripondio); trago (infusión alcohólica); quema (utilizado a modo de incienso); amuleto (partes de la planta que se llevan consigo como protector energético, como el caso del fruto de la ruda); restriega (partes de la planta que se restriegan de manera directa sobre las zonas afectadas, como es el caso de la ortiga). Por último, remarcar que el uso de las diferentes plantas no se restringe a un uso de manera individualizada, sino que se combina según las necesidades. En la columna “preparación” de la Tabla 1 se indican algunas de las combinaciones detectadas en este estudio.

En todas las entrevistas los informantes confirmaron que las personas más jóvenes están dejando de usar las plantas medicinales como remedios, existiendo en la actualidad un mayor uso de la medicina convencional. Además, algunos de ellos expresaron que también combinan el uso de plantas con el uso de medicamentos convencionales para paliar dolencias que antes curaban únicamente con plantas (de la huerta o del monte).

Tabla 1. Plantas utilizadas, usos y preparación.

Nombre común	Nombre científico	Familia	Partes utilizadas					Usos	Preparación
			Hojas	Tallo	Flores	Fruto	Raíz		
Achera	<i>Canna indica</i> L.	Cannaceae	X					Culinario	Elaboración de tamales ochiwiles
Achogcha	<i>Cyclanthera pedata</i> (L.) Schrader	Cucurbitaceae				X		Detoxificante de sangre	Jugo
Ají	<i>Capsicum</i> spp.	Solanaceae				X		Culinario	Condimento
Alelia blanca	<i>Matthiola incana</i> (L.) R.Br.	Brassicaceae	X					Principios de derrame; Colerín	Infusión
Alfalfa	<i>Medicago sativa</i> L.	Fabaceae	X	X				Debilidad; Cansancio	Se machaca y setoma el jugo (se puede licuar con huevo)
Aliso	<i>Alnus acuminata</i> Kunth	Betulaceae	X					Analgésico (dolor de cabeza); "Aire"	Se pone la hoja en zona afectada
Altamisa	<i>Ambrosia arborescens</i> Mill.	Asteraceae	X	X				Digestivo	Infusión
Ataco o sangorache	<i>Amaranthus quitensis</i> Kunth	Amaranthaceae				X		Digestivo; Analgésico (dolores musculares y menstruales); Relajante; Regulador tensión arterial; Culinario; Detoxificante de sangre	Infusión
Borraja	<i>Borago officinalis</i> L.	Boraginaceae	X					Antitusivo; Antiséptico (infección de vías respiratorias y	Infusión

						garganta)		
Capulí	<i>Prunus serotina</i> Ehrh.	Rosaceae	X			"Dietas" postparto	Baños	
Carne humana	<i>Jungia rugosa</i> Less	Asteraceae	X	X		Antiinflamatorio (Herpex)	Baños	
Cedrón	<i>Aloysia citriodora</i> Palau	Verbenaceae	X	X		Culinario; Antiséptico	Infusión, condimento	
Chachaco	<i>Escallonia myrtilloides</i> L.f.	Escalloniaceae	X		X	"Dietas" postparto	Baños	
Chil-chil	<i>Tagetes minuta</i> L.	Asteraceae	X	X	X	Digestivo; Carminativo; Culinario	Infusión; Picado en comidas que producen gases	
Chilco	<i>Baccharis latifolia</i> (Ruiz y Pavón) Pers.	Asteraceae	X			Digestivo; Antiséptico; Antiinflamatorio	Infusión; Baños	
Chulco	<i>Oxalis pedunculata</i> (Chodat & Wilczek) A. Lourteig	Oxalidaceae	X			Antigripal	Infusión	
Clavel	<i>Dianthus caryophyllus</i> L.	Cariophyllaceae			X	Colerín; Analgésico (dolor de riñones y estómago); Relajante; "Susto"	Infusión (se puede mezclar con Llantén y zarcillo)	
Col	<i>Brassica napus</i> L.	Brassicaceae			X	Antiinflamatorio (gastritis)	Infusión	
Cola de caballo	<i>Equisetum bogotense</i> Kunth	Equisetaceae	X	X		Colerín; Regulador del colesterol	Infusión	
Culantro	<i>Coriandrum sativum</i> L.	Apiaceae	X	X		Culinario	Condimento	
Diente de león	<i>Taraxacum officinale</i> L.	Asteraceae	X	X	X	Antiinflamatorio (hígado); Regulador del colesterol	Infusión	
Escancel	<i>Aerva sanguinolenta</i> (L.) Blume	Amaranthaceae	X	X	X	Cicatrizante; Antiséptico; Antiinflamatorio	Emplaste; Baños; Infusión	

Esencia de Rosas	<i>Pelargonium graveolens</i> L'Hér.	Geraniaceae	X			Analgésico	Infusión	
Floripondio blanco	<i>Brugmansia arborea</i> (L.) Steud.	Solanaceae	X	X	X	Protector; "Limpias" de mal de ojo (humanos y animales)	Se restriega en ritual de limpia (junto a Ruda y otras plantas); Presencia de la planta en la propiedad	
Frutilla	<i>Fragaria</i> sp.	Rosaceae	X	X	X	"Dietas" postparto	Baños	
Geranio blanco y rojo	<i>Pelargonium zonale</i> (L.) L' Hér.	Geraniaceae			X	Antiséptico (infección de heridas); Antiséptico (infección de garganta)	Emplaste en heridas (flores blancas); Emplaste en cuello (flores rojas)	
Guagual	<i>Maytenus verticillata</i> (Ruíz & Pav) DC.	Celastraceae	X			"Dietas" postparto	Baños	
Gulag	<i>Rumex longifolius</i> DC.	Poligonaceae	X	X		Antiinflamatorio	Emplaste; Baños	
Gullán o taxo	<i>Passiflora mollissima</i> (Kunth) Bailey	Passifloraceae			X	X	Laxante; Regulador del colesterol; Somnífero; Detoxificante hepático	Licuada de frutos verdes; infusión de flores
Hierba luisa	<i>Cymbopogon citratus</i> (DC.) Stapf	Poaceae	X				Infusión (puede mezclarse con Borraja y Saucó); "Trago" (infusión con alcohol)	
Hinojo	<i>Foeniculum vulgare</i> Mill.	Apiaceae	X	X		Analgésico; Carminativo; Facilitador de circulación sanguínea	Infusión	
	<i>Tillandsia complanata</i>						Elaboración de	

Huicundo	Benth	Bromeliaceae	X			Culinario	tamales ochiviles
Laurel	<i>Morella pubescens</i> (Humb. & Bonpl.) Wilbur	Myricaceae	X			"Dietas" postparto	Baños
Limón	<i>Citrus × limon</i>	Rutaceae			X	Colesterol	Jugo licuado (puede licuarse con perejil yavena)
Llantén	<i>Plantago major</i> L.	Plantaginaceae	X		X	Diurético; Antiinflamatorio; Analgésico (dolor de garganta); Antiséptico (infección de ojos)	Infusión
Malva blanca	<i>Lavatera arborea</i> L.	Malvaceae			X	Analgésico; Cansancio; Digestivo	Infusión
Malva olorosa	<i>Pelargonium odoratissimum</i> (L.) L' Hér.	Malvaceae	X			Analgésico	Infusión
Malva rosa	<i>Alcea rosea</i> L.	Malvaceae			X	Antigripal; Antiséptico (infección de garganta)	Infusión; Emplaste
Manzana	<i>Malus domestica</i> Borkh.	Rosaceae	X			Analgésico (dolor de cabeza)	Infusión; Se pone la hoja directamente en zona afectada
Manzanilla	<i>Matricaria chamomilla</i> L.	Asteraceae	X	X	X	Digestivo; Carminativo; Antidiarreico; Analgésico; Antiinflamatorio	Infusión (puede mezclarse con pelos de choclo); Baños; Emplaste
Maywa	<i>Epidendrum jamiesonis</i> Rchb. f	Orchidiaceae			X	Antiinflamatorio	Jugo
Menta	<i>Mentha</i> sp.	Lamiaceae	X	X		Analgésico (dolor de estómago); Antitusivo	Infusión
Molle	<i>Schinus molle</i> L.	Anacardiaceae	X			"Dietas" postparto	Baños

Moradilla	<i>Alternanthera porrigens</i> (Jacq.) Kuntze	Amaranthaceae	X	X	X		"Dietas" postparto	Baños
Mortiño	<i>Solanum nigrescens</i> M. Martens & Galeotti	Solanaceae	X	X	X	X	Resfrío; Analgésico	Infusión (junto con hojas de aguacate y flores de saúco)
Nabo	<i>Brassica napus</i> L.	Brassicaceae	X	X			Antiséptico	Baños
Nachak o Ñachak	<i>Bidens andicola</i> Kunth	Asteraceae				X	Relajante	Infusión
Nogal	<i>Juglans neotropica</i> Diels	Juglandaceae	X				Analgésico (dolor de piernas)	Infusión; baños (pueden realizarse con sal gorda, ortiga y romero)
Oregano	<i>Origanum vulgare</i> L.	Lamiaceae	X	X			Carminativo; Culinario	Infusión; Ingrediente de comida
Ortiga	<i>Urtica urens</i> L.	Urticaceae	X	X		X	Analgésico (dolores musculares); Antitusivo; Detoxificante de sangre; "Dietas" postparto	Emplaste; Se restriega la planta en zona afectada; Infusión
Pallama	<i>Bejaria aestuans</i> L.	Ericaceae	X	X			"Dietas" postparto	Infusión
Pedorrera	<i>Galinsoga</i> sp.	Asteraceae	X	X	X		Carminativo	Infusión; Se remueve la leche cruda con la planta para que no sienta mal
Pimpinilla	<i>Sanguisorba minor</i> Scop.	Rosaceae	X	X			"Mal aire"	Infusión; "Trago" (infusión con alcohol)
Poleo	<i>Clinopodium</i> spp.	Lamiaceae	X	X			"Mal ojo"; "Dietas postparto"; Detoxificante de sangre	Infusión (puede combinarse con tilo y pallama);

							Limpias	
Romerillo	<i>Podocarpus sprucei</i> Parl	Podocarpaceae	X				Cuidado del cabello; "Mal aire"	Infusión; Baños
Romero	<i>Rosmarinus officinalis</i> L.	Lamiaceae	X				Caída del cabello; Incienso; Analgésico (dolor de cabeza, dolor menstrual); "Susto"; "Mal aire"; Nervios	Baños; Quema; Infusión
Rosa	<i>Rosa</i> spp.	Rosaceae			X		Relajante	Baños
Ruda	<i>Ruta graveolens</i> L.	Rutaceae	X	X	X	X	protector; Mal de ojo (humanos y animales); Lavado de cabello	Emplaste; Baños; "Limpias" (combinado con floripondio y otras plantas); Amuleto (frutos)
Sábila	<i>Aloe vera</i> (L.) Burm.f.	Xanthorrhoeaceae	X				Analgésico, anti- inflamatorio	Emplaste y toma de gel
Salve Real	<i>Lepechinia rufocampii</i> Epling & Mathias	Lamiaceae	X	X			Resfrío; Temblores	Baños
Santa María	<i>Tanacetum parthenium</i> (L.) Sch.Bip.	Asteraceae	X	X	X		Analgésico (dolor de cabeza); Espantos	Infusión
Sarar	<i>Weinmannia fagaroides</i> Kunth.	Cunoniaceae	X				"Dietas" postparto	Baños
Sauco	<i>Cestrum</i> spp.	Solanaceae	X			X	Resfrío; Antiinflamatorio; Antitusivo	Infusión (puede combinarse con hojas de aguacate y mortiño)
Tabaco	<i>Nicotiana tabacum</i> L.	Solanaceae	X	X	X		Protector	Presencia de la planta
Tigrecillo	<i>Iresine herbstii</i> Hook.	Amaranthaceae	X	X			Analgésico;	Baños

						Antiinflamatorio	
Tilo	<i>Sambucus nigra</i> L.	Adoxaceae			X	Antitusivo	Infusión
Toronjil	<i>Melissa officinalis</i> L.	Lamiaceae	X	X		Relajante; Colerín; Analgésico; Antidiarreico; Escalofríos; Cardiotónico	Infusión
Trébol	<i>Tripholium</i> sp.	Fabaceae			X	Antitusivo	Infusión
Valeriana	<i>Valeriana tomentosa</i> Kunth	Valerianaceae	X	X	X	Relajante; Analgésico (dolor de garganta)	Infusión; Gárgaras
Violeta	<i>Viola odorata</i> L.	Violaceae			X	Antitusivo; Antiséptico (infección de vías respiratorias y garganta)	Infusión (semezcla con Borraja)
Zarcillo o pena pena	<i>Fuchsia</i> spp.	Onagraceae			X	Relajante; Antiinflamatorio (gastritis)	Infusión

DISCUSIONES

El número de especies registradas en este estudio fue alto (71 especies) considerando el número de personas entrevistadas, la restringida zona de estudio y su focalización, ya que ha estado centrado en las plantas medicinales presentes en huertas y chakras, no incluyéndose (con alguna excepción de uso más frecuente) lo que los lugareños llaman plantas de “monte”, localizadas en zonas más remotas como el páramo. En un estudio etnobotánico previo de las provincias de Azuay, Cañar y Loja, Ansaloni et al. (2010) reportaron un total de 125 plantas con aplicaciones gastrointestinales. Cerón (2006) reporta un total de 432 especies de plantas medicinales utilizadas a lo largo de todos los Andes ecuatorianos. Por otra parte, De la Torre, et al. (2008) en un estudio etnobotánico ampliado a toda la República del Ecuador detectaron la enorme cifra de 3118 especies pertenecientes a 206 familias de plantas usadas con fines medicinales. Estos estudios mencionados reflejan la enorme riqueza biológica y cultural presente en el Ecuador, relacionada directamente con su diversidad geográfica y ecosistémica (Seed, 2019).

La compleja historia del Ecuador también ha sumado a esta Biodiversidad, ya que ha implicado desde tiempos inmemoriales un ir y venir de personas de diferentes nacionalidades y culturas, que además de dejar su impronta cultural también incorporaron nuevos elementos florísticos en las distintas regiones del país. Muchas de estas especies introducidas se han sumado al catálogo de plantas medicinales que ya ofrecían las especies nativas, adoptándose costumbres y usos procedentes de otras culturas a las culturas autóctonas, y que actualmente forman parte de la sabiduría popular ecuatoriana. Teniendo en cuenta este hecho, se debe señalar que precisamente para la zona del Cañar se ha descrito la prevalencia de uso de especies introducidas a las nativas (Contento, 2009), suponiendo un riesgo de que el conocimiento ancestral referente a estas últimas caiga en desuso, por lo que cualquier estudio o actividad que promueva la revalorización de las mismas es un importante objetivo a tener en cuenta.

A este respecto, informantes del presente estudio indicaron que actualmente la medicina moderna está siendo utilizada junto a la tradicional, desplazándola por

completo en algunos casos, donde una afección determinada ya no está siendo tratada con medicina tradicional, sino completamente a través de la medicina moderna mediante productos farmacéuticos. Trabajos realizados en el campo de la etnofarmacología exponen que la globalización impulsada por el neoliberalismo aumenta la “oferta” a través del conocimiento intercultural y el intercambio de información, no obstante, dicha oferta atiende a determinados intereses económicos, con agresivas campañas publicitarias (Leonti y Casu, 2013), lo cual puede incidir en la prevalencia de unos determinados productos. Por otra parte, hay que considerar que muchas de las plantas utilizadas, y que son consideradas dentro del “inventario” de usos tradicionales, corresponden a plantas alóctonas, como es el caso de la sábila (*Aloe vera*), originaria de África y que arribó al continente americano durante los procesos de la colonización española, incorporándose a los usos del lugar hasta el presente. A este respecto, podemos considerar la etnobotánica como una disciplina viva, la misma que va evolucionando con el tiempo y a través de los diferentes acontecimientos sociales que se van dando en un lugar determinado (Pérez y López, 2010).

Las dos familias de plantas con mayor número de especies medicinales encontradas en el presente estudio (Familia Asteraceae y Lamiaceae) coinciden con las evidencias encontradas por otros autores. Ansaloni et al. (2010) encontraron que ambas familias fueron las más representativas en idéntico orden al de este estudio. De La Torre et al. (2008) observaron también que la familia Asteraceae fue la más representativa en cuanto a especies medicinales se refiere, no obstante, la familia Lamiaceae no se encuentra entre las 5 familias botánicas más representativas encontradas en su estudio. Este hecho que no es de extrañar debido al cambio dimensional existente con respecto a su trabajo, que abarcó todo el territorio ecuatoriano. Con respecto a las partes de la planta utilizadas, en ambos estudios, se revela que la parte más usada para la elaboración de los diferentes remedios es la hoja, coincidiendo este dato con la información obtenida en el presente trabajo.

Usos de las plantas medicinales y su clasificación “frescas” y “cálidas”

En el presente estudio se han identificado 24 usos medicinales para las 71 especies citadas, coincidentes muchos de ellos con estudios realizados con anterioridad (Ríos

et al., 2007); Ansaloni et al. (2010). Además de la clasificación de las plantas por sus propiedades, los informantes clasifican las plantas medicinales en plantas “frescas” y “cálidas”, clasificación que ya ha sido documentada a lo largo de toda América Latina (Scarpa, 2004; Guarino y Pirono, 2019). Según esta clasificación, las plantas “frescas” son utilizadas para enfermedades asociadas al “calor”, como puede ser estados febriles o mala circulación sanguínea, y las plantas “cálidas” son utilizadas para enfermedades asociadas al “frio”, como puede ser el resfriado, gripe u otros padecimientos causados por el viento. En el presente estudio, los informantes expresaron que dicha información referente a las plantas les fue proporcionada por sus antepasados, no teniendo conocimiento del origen de la misma.

La bibliografía indica que existen dos hipótesis referentes al origen de la clasificación “cálidas-frescas”. Una de estas hipótesis, apoyada por George McClelland Fóster (1980), de un carácter más colonialista, hace referencia a la teoría de los cuatro humores del cuerpo humano de Hipócrates, procedente de la cultura greco-romana, que a su vez deriva de la teoría de los cuatro elementos de Empédocles, elementos que componen todo lo que existe en el universo (siglo V a.C.). Esta teoría sostiene que en el cuerpo existen cuatro líquidos o humores, identificados como bilis negra, bilis amarilla, flema y sangre que se relacionan con los cuatro elementos básicos tierra, fuego, aire y agua, respectivamente. Para que exista “salud” estos cuatro humores han de estar en equilibrio, y cualquier desequilibrio en los mismos implica una u otra enfermedad. De esta manera la bilis negra se relaciona con cualidades frías y secas; la bilis amarilla con propiedades cálidas y secas; la sangre con cualidades calientes y húmedas; y la flema con cualidades frescas y húmedas. Sin embargo, otros autores como López Austin (1984) sostienen que la clasificación “cálido-fresco” en América Latina ya formaba parte de una cosmovisión dual indígena prehispánica mucho más amplia, encontrándose evidencias que sugieren que esta clasificación no se limitaba sólo a la salud, la enfermedad, la comida o la medicina, sino que también hacía referencia a animales, plantas, minerales e incluso días de la semana (Chevalier y Bain, 2003). Colson y Armellada (1983) por otra parte expresan que la base de esta clasificación binaria presenta sus raíces en la América precolonial, pero que en la actualidad dicha clasificación se presenta como una

amalgama de elementos nativos y foráneos que se han influenciado mutuamente entre sí.

Educación para la conservación y puesta en valor de saberes ancestrales

La pérdida de conocimiento local es un reconocido proceso que se da a nivel mundial y está relacionado directamente con los movimientos sociopolíticos globalizadores en los que nos encontramos inmersos (Brown et al., 2020). En este marco de globalización, la educación se presta como una herramienta de resistencia y rescate de dichos conocimientos. No obstante, para que ello se dé, la educación ha de ser contextualizada, impregnada de elementos locales como materia prima (Altbach, 2002). La etnobotánica supone un vínculo natural con la biología de la conservación, la gestión de los recursos y la educación ambiental. Además, como se ha comentado con anterioridad, supone en sí una herramienta muy útil para la conservación y puesta en valor de la sabiduría ancestral, por lo que la introducción de elementos pedagógicos ligados al conocimiento etnobotánico en programas de educación formal y/o no formal se convierte en una herramienta de divulgación y difusión muy efectiva y necesaria dentro del marco de pérdida de conocimiento ancestral actual (Alelang, et al., 2018; Suárez-Guerra, 2019).

La creación de espacios verdes, en las principales zonas de procedencia de dicho patrimonio, como podrían ser huertos etnobotánicos escolares o la implementación de jardines etnobotánicos comunitarios, supondrían un impulso para la puesta en valor de esta sabiduría ancestral a través de la actividad multiplicadora de la educación. Además, ayudarían a paliar el desfase generacional a nivel de conocimiento ancestral existente en zonas con altas tasas de migración, como ocurre en El Cañar. La implementación de este tipo de espacios verdes colaboraría con el empoderamiento de las generaciones venideras y con la difusión y educación entorno al conocimiento ancestral de la región. Este tipo de iniciativas pueden ser espacios versátiles, que funcionen como escenario de aprendizaje en un determinado momento, como lugar de esparcimiento o de encuentro, lugares donde se recolecte material vegetal, donde se puedan construir herbarios o donde se puedan elaborar remedios, dulces o alimentos artesanales siguiendo las tradiciones de cada lugar. Y, en definitiva, pueden ser espacios donde se puedan desarrollar diferentes actividades

que colaboren con una revalorización del conocimiento ancestral yendo de la mano de la educación ambiental y de un aprendizaje transversal e integral. La creación de una red de huertos etnobotánicos escolares y/o jardines etnobotánicos comunitarios podría ser una iniciativa que colabore de forma significativa a la recuperación y puesta en valor de los saberes ancestrales (Williams, 2018).

Por último, los espacios TiNi (Tierra de niños, niñas y jóvenes), espacios ampliamente distribuidos en las instituciones educativas del Ecuador de la mano del Ministerio de Educación y en el marco del ambicioso programa nacional “Tierra de todos”, podrían constituir unos grandes aliados en cuanto al rescate de la sabiduría ancestral del lugar. Dichos espacios, que ascienden hasta la fecha a más de diez mil en todo el Ecuador, van de la mano de una metodología en sí, creada por la Asociación para la Niñez y su Ambiente (ANIA) en Perú y destinada a la transición de una educación tradicional hacia una Educación para el Desarrollo Sostenible (EDS), por lo que esta herramienta se vuelve de gran utilidad no solo para el Ecuador, sino para todos aquellos países que la hayan implementado en sus centros educativos (Ministerio de Educación, 2018). Por todo esto, los espacios TiNi puede prestarse como importantes ambientes de aprendizaje donde la sabiduría ancestral del lugar tenga un espacio más allá del ornamental en lo referente a las plantas que han sido utilizadas desde tiempo inmemoriales. Integrar actividades ligadas al rescate de saberes ancestrales al propio currículum escolar en espacios educativos y públicos mediante la educación formal y no formal, supone una oportunidad de rescatar y revitalizar la memoria histórica del pueblo, salvaguardando el patrimonio cultural inmaterial del lugar.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Albuquerque, U. P., Ramos, M. A., Júnior, W. S. F., y De Medeiros, P. M. (2017). *Ethnobotany for beginners*. Cham: Springer International Publishing. doi: <https://doi.org/10.1007/978-3-319-52872-4>
- Alelang, I. F., Hakim, L., y Batoro, J. (2018). The Ethnobotany of Abui's Home Gardens and its Potentiality to Support Rural Tourism Development in Alor, Indonesia. *Journal of Indonesian Tourism and Development Studies*, 6(2), 120-

125. doi: 10.21776/ub.jitode.2018.006.02.07

- Altbach, P. (2002). Knowledge and education as international commodities. *International higher education*, 28, 2–5. doi: <https://doi.org/10.6017/ihe.2002.28.6657>
- Ansaloni, R., Wilches, I., León, F., Peñaherrera, E., Orellana, A., Tobar, V., y De Witte, P. (2010). Estudio preliminar sobre plantas medicinales utilizadas en algunas comunidades de las provincias de Azuay, Cañar y Loja, para afecciones del aparato gastrointestinal. *Revista Tecnológica-ESPOL*, 23(1). shorturl.at/mpDQ6
- Aswani, S., Lemahieu, A., & Sauer, W. H. (2018). Global trends of local ecological knowledge and future implications. *PLoS ONE*, 13(4). doi: [10.1371/journal.pone.0195440](https://doi.org/10.1371/journal.pone.0195440)
- Balick, M. J. y Cox, P. A. (1996). *Plants, people, and culture: the science of ethnobotany*. New York: Scientific American Library.
- Benz, B. F., Cevallos, J., Santana, F., Rosales, J. y Graf, S. (2000). Losing knowledge about plant use in the Sierra de Manantlan Biosphere Reserve, Mexico. *Economic Botany*, 54, 183-191. Doi: <https://doi.org/10.1007/BF02907821>
- Brown, N., McIlwraith, T. y de González, L. T. (2020). *Globalization. Perspectives: An Open Introduction to Cultural Anthropology*, 2nd Edition. The American Anthropological Association. shorturl.at/gqIWY
- Cerón, C. (2006). Plantas medicinales de los Andes ecuatorianos. En: Moraes, M., Øllgaard, B., Kvist, L. P., Borchsenius, F. y Balslev, H. (Editores), *Botánica Económica de los Andes Centrales* (p.285- 293).
- Universidad Mayor de San Andrés, La Paz. shorturl.at/pqKOY
- Chevalier, J. M. y Bain, A. S. (Coords.). (2003). *The hot and the cold: Ills of humans and maize in native Mexico*. Toronto: University of Toronto Press.
- Colson, A. B. y de Armellada, C. (1983). An Amerindian derivation for Latin

- American creole illnesses and their treatment. *Social Science & Medicine*, 17, 1229-1248. doi: [https://doi.org/10.1016/0277-9536\(83\)90016-3](https://doi.org/10.1016/0277-9536(83)90016-3)
- Contento, E. (2009). Hatun Wachayuk sachamanta yachay. Organización y clasificación de las plantas medicinales por las mamás "Hatun Wachayuk" de Suscal, Cañar. Ministerio de salud Pública del Ecuador, Quito.
- De la Torre, L., Alarcón, D., Peter-Kvist, L. y Salazar Lecaro, J. (2008). Usos medicinales de las plantas. En: L. De la Torre, H. Navarrete, P. Muriel, M. J. Macía, H. Balslev (eds.), *Enciclopedia de las Plantas Útiles del Ecuador* (pp. 105-114.). Herbario QCA7 & Herbario AAU. Quito & Aarhus. shorturl.at/kBFZ5
- Fóster, G. M. (1980). Relaciones entre la medicina popular española y latinoamericana. En M. Kenny y J. M. de Miguel (eds.), *La antropología médica en España* (pp. 123-147). Barcelona: Anagrama.
- Guarino, G. B. y Pirono, A. (2019). Patrimonio biocultural y resiliencia en los pueblos indígenas del Chaco, Argentina. *Inventio, la génesis de la cultura universitaria en Morelos*, 15(35), 33-43. doi: <https://doi.org/10.30973/inventio/2019.15.35/4>
- Herrera, G., Moncayo, M.I. y Escobar, A. (2012). Actualización del perfil migratorio del Ecuador. Quito: OIM, Ecuador.
- IBM Corp (2011). *IBM SPSS Statistics for Windows, Version 20.0*. Armonk, NY: IBM Corp.
- Leonti, M. y Casu, L. (2013). Traditional medicines and globalization: current and future perspectives in ethnopharmacology. *Frontiers in pharmacology*, 4, 92. doi: <https://doi.org/10.3389/fphar.2013.00092>
- López, A. (1984). *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas*. México DF: Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM.
- Ministerio de Educación (2018). Programa de educación ambiental. Recuperado de

- shorturl.at/hCJM3 Pérez, J. y López, J. A. (2010). Permanencia y transmisión del acervo botánico etnomedicinal en la Isla de Ometepe (Nicaragua). *Revista Española de Antropología Americana*, 40(2), 125-144. shorturl.at/efnx0
- Ramírez, C. R. (2007). Ethnobotany and the loss of traditional knowledge in the 21st century. *Ethnobotany Research and Applications*, 5, 245-247. shorturl.at/huF15
- Reyes-García, V., Broesch, J., Calvet-Mir, L., Fuentes-Peláez, N., McDade, T. W., Parsa, S., Traner, S., Huanca, T., Leonard, W. R. y Martínez-Rodríguez, M. R. (2009). Cultural transmission of ethnobotanical knowledge and skills: an empirical analysis from an Amerindian society. *Evolution and Human Behavior*, 30, 274-285. doi: <https://doi.org/10.1016/j.evolhumbehav.2009.02.001>
- Ríos, M., Koziol, M. J., Pedersen, H. B. y Granda, G. (2007). Plantas útiles del Ecuador: aplicaciones, retos y perspectivas. Quito: Abya-Yala.
- Scarpa, G. F. (2004). El síndrome cálido-fresco en la medicina popular criolla del Chaco argentino. *Disparidades. Revista de Antropología*, 59(2), 5-29. doi: <https://doi.org/10.3989/rdtp.2004.v59.i2.126>
- Schultes, R. E. y Reis, S. V. (1995). *Ethnobotany: evolution of a discipline*. Massachusetts: Chapman and Hall Ltd.
- Seed, J. (2019). Ecuador endangered: A call to action. *The Ecological Citizen*, 2, 141-5. Recuperado de shorturl.at/jlwxY
- Suárez-Guerra, P. A. (2019). Incorporación de los saberes ancestrales en la educación ordinaria. *Ciencia UNEMI*, 12 (30), 130-142. doi: <http://dx.doi.org/10.29076/issn.2528-7737vol12iss30.2019pp130-142p>
- Towle, M. (2017). *The ethnobotany of pre-Columbian Peru*. New York: Routledge. doi: <https://doi.org/10.4324/9781351303965>
- Vertovec, S. (2004). Migrant transnationalism and modes of transformation.

International Migration Review, 38(3), 970-1001. doi:
<https://doi.org/10.1111/j.1747-7379.2004.tb00226.x>

Williams, D. (2018). Garden-based education. In Oxford Research Encyclopedia of Education. New York: Oxford University Press. doi:
10.1093/acrefore/9780190264093.013.188

Yumisaca, F. y Juncosa, J. (2013). Erosión de conocimientos ancestrales en el cultivo de papa en cinco comunidades de la Ucasaj, parroquia San Juan, provincia de Chimborazo, Ecuador. En V Congreso Ecuatoriano de la Papa (p. 33). Riobamba

Como citar este artículo:

Sánchez-Robles, J. M., & Torres-Muros, L. (2020). Educación, etnobotánica y rescate de saberes ancestrales en el Ecuador. *Revista ESPACIOS*, 41(23).
<https://www.revistaespacios.com/a20v41n23/20412314.html>



Jóvenes emprendiendo saberes ancestrales de la comunicación por radio comunitaria en la comunidad de Gera, en el Ecuador

Young people undertaking ancestral knowledge of community radio communication in the community of Gera, in Ecuador

Rosa Virginia Cartuche¹, César Leonidas Ruiz¹

¹Pluriversidad Amawtay Wasi del Ecuador.

**Autor de correspondencia: virginiaartuche@gmail.com*

Resumen

Esta investigación recoge las experiencias y saberes ancestrales relacionadas a la comunicación que existe y se produce en el contexto de la comunidad, las experiencias acumuladas para captar la frecuencia de la radio reutilizando electrodomésticos en desuso. Es el entretendido de una comunicación comunitaria que nace en y desde la comunidad de Gera de la parroquia Saraguro cantón Saraguro, provincia de Loja, para transmitir música y algunos comunicados del cabildo dirigidos a la población. Durante el estudio se aplicó el método Vivencial Simbólico relacional propuesto por la Pluriversidad Amawtay Wasi, cuyos momentos principales fueron: vivienciando y experimentando (trabajo de campo); recuperando y Reencantando, (sistematización y reflexión); significando y resignificando (sistematización detallada), e involucrándonos y comprometiéndonos (propuesta de programa). La investigación incorpora un plan de trabajo comunitario, integral de la gestión comunicacional que permite a los moradores utilizar la radio comunitaria para comunicar, difundir los saberes y conocimientos ancestrales existentes dentro de la comunidad, en un contexto organizativo del cual participan el Cabildo y sus moradores.

Palabras clave: Comunicación propia; saberes ancestrales; conocimientos; tecnología de la información y comunicación; plan de vida comunitaria; emprendimientos.

Abstract

This research gathers the ancestral experiences and knowledge related to the communication that exists and takes place in the context of the community, the accumulated experiences to capture the frequency of the radio, reusing obsolete appliances. It is the interweaving of a communitarian communication that is born in and from Gera community of the Saraguro parish church, Canton Saraguro, Loja Province, to transmit music and some town hall communiques addressed to the population. During the study, the Relational Symbolic Experiential method proposed by the Amawtay Wasi Pluriversity was applied, whose main moments were: living and experiencing (field work); recovering and Reenchanted, (systematization and reflection); meaning and resignifying (detailed systematization), and getting involved and engaging (program proposal). The research incorporates a community work plan, integral to communication management that allows residents to use community radio to communicate, disseminate knowings and ancestral knowledge existing within the community, in an organizational context of which the Cabildo and its residents participate.

Key words: Own Communication; ancestral knowings; knowledge; information and communication technology; community life plan; entrepreneurship.

INTRODUCCIÓN

Las nuevas tecnologías de la información y la comunicación (TIC), han generado cambios de comportamientos en las culturas y en las personas, priorizando la economía y el desarrollo individual, poseyendo bienes sin importar el cuidado de la Pachamama (Madre Tierra), centrándose en el ego y olvidándose de la vida comunitaria. Es una manera de comportarse que responde a los grandes capitalistas para formar una sociedad consumista.

Los medios de comunicación son instrumentos de dominación, manipulados por un Estado Nacional que a su vez obedece a las políticas neoliberales, dejándolo a merced de los intereses de los oligarcas, esta forma de hacer

comunicación en la sociedad está provocando violencia, muerte, tristeza, un vacío espiritual y de valores en las personas.

Por eso es importante que los pueblos y comunidades mantengan sus diferentes formas de comunicación ancestral, que los ha llevado a convivir e interactuar con la Pachamama, el aire, el fuego, el agua y la tierra, elementos generadores de la vida y la energía armonizadora de los seres vivos.

Para las comunidades indígenas del Pueblo Saraguro, la allpa mama es generadora de la vida, en ella se encuentra la chakra que es el espacio de existencia de la vida, en donde se origina la comunicación y los aprendizajes de los diferentes saberes y conocimientos. La indumentaria, la música y la gastronomía se hacen evidentes con gran importancia en el marco de la convivencia comunitaria de Gera, en la parroquia de Saraguro.

En la comunidad los niños, adolescentes, y jóvenes reciben la educación en la familia, enmarcada en principios, valores, la observación, el dialogo y la práctica. La minga comunitaria les permite interactuar desde sus conocimientos y generar nuevos saberes que posibiliten a los jóvenes encontrar otras alternativas para comunicarse y comunicar da la sociedad sus expectativas de superación.

De acuerdo a este estudio, el ejercicio de la comunicación es una expresión de identidad. A través de ésta, las personas y la comunidad se definen, expresan su sentir como sujetos activos en la construcción y generación de nuevos conocimientos, aprendizajes y significativos.

En este contexto, las expectativas es que el cabildo y la comunidad, participen activamente en la gestión de un medio de comunicación para el territorio. Representa la oportunidad de los jóvenes, de compartir sus experiencias, y de la radio, de difundir principios, valores y las formas de comunicación ancestral existentes en la comunidad de Gera.

Sobresale la creatividad de los jóvenes que han conseguido captar una frecuencia, utilizando algunos electrodomésticos que están en desuso en sus hogares, donde les permiten escuchar música y realizar algunos comunicados al

interno de la comunidad. La importancia de este estudio radica en visibilizar la contribución que los taytas, mamas, y jóvenes han dado a los ámbitos, social, cultural, cosmogónico y saberes ancestrales.

La cosmovisión de la comunidad de Gera se basa en la relación armónica de la Pachamama y sus cuatro elementos, en la unidad de la vida comunitaria, la solidaridad, la reciprocidad, el territorio y la tierra; en donde la relación con la naturaleza no es de explotación sino de cuidado y agradecimiento. El estudio está dirigido a conocer las formas de comunicación ancestral que están en la comunidad.

REVISIÓN DE LITERATURA

Las formas propias de comunicarse en la comunidad de Gera

Algunos descubrimientos confirman que la existencia de los pueblos originarios, data de entre un aproximado de diez mil a quince mil años a la presente fecha, conforme a los estudios de hallazgos arqueológicos en Sudamérica y Mesoamérica. De allí que los habitantes que descendemos de la Matriz Civilizatoria Milenaria de Abya Yala, nos reclamamos como naciones originarias y como pueblos, y como tales somos entidades poseedoras de derechos políticos e históricos pues preexistimos a los estados nación en el tiempo y en el espacio (Sarango, 2013, p.36).

Con la imposición de las reformas políticas aparece el cabildo con una estructura española que se implantó en el pueblo Saraguro

El Cabildo como organización social surge cuando las comunidades de Saraguro fueron reconocidas como comunas según la Ley de Comunas de 1937 (Bacacela, 2007, p.101).

Con esta ley desconocieron al poder de los curacas que tenían en las organizaciones, para dar una nueva estructura jerárquica de presidente vicepresidente, secretario, tesorero y sindico que son las autoridades que dirigirán a la comunidad durante un año, que viene funcionando hasta la

actualidad en el pueblo Saraguro. A pesar de que se ha dado una nueva estructura el cabildo viene trabajando por el bienestar de la sociedad y el desarrollo comunitario.

La Matriz Civilizatoria Milenaria de Abya Yala, se caracteriza por tener como valor principal la vivencia del comunitarismo, principio/valor central que emana y a la vez que nutre de la reciprocidad, la proporcionalidad, la correspondencia y la complementariedad. Desconocido así la propiedad privada, el culto al individualismo y la insaciable codicia por acumular bienes materiales para ganar un estatus en la escala social de clase era innecesario. El Comunitarismo permite cultivar la armonía entre lo individual y lo colectivo, así como entre lo material y lo espiritual, en profunda relación horizontal con la naturaleza y el cosmos, constituyéndose así el runa, en un eslabón cósmico (Sarango, 2013, p.37).

Las comunidades indígenas, al igual que todos los pueblos se ha construido diferentes procesos de vida y formas de comunicación, en la sociedad con la naturaleza dentro de sus territorios hemos mantenido las diferentes particularidades culturales.

De acuerdo a las diferentes investigaciones históricas dentro del abya yala se ha logrado verificar que existía una comunicación social a través de los Chasquis. Quienes tenían que recorrer grandes distancias a pie con relevos en cada Tambu. “Los inkas inventaron un sistema de postas que era lo mejor de lo que se pudiera pensar o imaginar las noticias no podrían haber sido transmitida a través de una mayor velocidad que con los caballos más veloces, esto nos demuestran la importancia que tuvieron los chasquis dentro del sistema de comunicación” (Olivera, 2017).

Esta forma de comunicación a recorrido hasta el pueblo Saraguro por el camino del Kapak Ñan, lugar que se encontraba un tambo en donde llegaban los chasquis para descansar y hacer traspaso de comunicados.

El sistema de administración andina durante el tawatinsuyu estuvo basado en los tambos, como ejes de relación y comunicación con todos los suyus o

regiones. De ahí que en cada comarca o región se establecía los “Tampus” o tambos reales. La comarca de Saraguro, Loja estuvo administrada por Tambo Blanco (Ibidem, 2017)

En la casa de Tambo de Saraguro vivía el quinto gobernador con todos sus colaboradores que estaban conformados por doce representantes de las comunidades, los mismos que son:

- “Gobernadores menores, segundo y terceros
- Fiscal mayor y menor
- Regidor o varayuk mayor y menor
- Alcalde mayor y menor

Tambero mayor y menor. Eran un grupo de 12 y la máxima autoridad era el quinto gobernador y no había mayor ni menor “urayllu ni janaillu” como en caso de los priostes”.

El Tambero era el encargado de recibir a los mensajeros amarrar los caballos y abrir las puertas de la casa del tambo y alimentarlos.

El regidor o varayuk es la persona encargada de buscar a los chaquis y recolectar los productos para llevar a casa de tambo.

“Para la comunicación de los distintos corregimientos y parcialidades se aprovechó el sistema de comunicación denominado chasquis que en la parte norteña del corregimiento de Loja se reconoce sitios importantes denominados postas de correo” (Ibidem, p. 170)

Actualmente esta forma de comunicación es practicada como deporte en el área de cultura física por los estudiantes del centro educativo de la comunidad de Gera, también lo hacen en las festividades patronales de la comunidad como deporte para los jóvenes, para lo cual conforman equipos con distintos jóvenes para recorrer los diferentes sectores dentro de la comunidad, llevando el

comunicado que todos participen de las festividades que se ha programado en honor al patrono San Francisco de Gera.

“La comunicación es una práctica social cotidiana y milenaria de los pueblos indígenas que es fundamental para la convivencia armónica entre los seres humanos y la naturaleza” (Guayllas, 2014).

De acuerdo a este antecedente se ha observado en la comunidad de Gera que aún pervive las diferentes formas de comunicación familiar, comunitaria y con la naturaleza que les permite mantenerse en armonía con todos los actores de la sociedad.

En esa medida, la comunidad ejerce un proceso de comunicación donde la principal maestra es la madre naturaleza, lo que significa que el espacio de formación y comunicación es todo el territorio, en toda su dimensión. La tierra, los ríos, las montañas, los cerros, las lagunas como generadoras de la vida con los elementos que en ella habitan.

El *tayta* Yachak es un personaje importante dentro de la comunidad porque maneja la cosmovisión cósmica mediante rituales para la sanación, energización de las personas para estar en armonía con todos los que le rodean dentro de la vida comunitaria y familiar.

La siguiente es la comunidad, liderado por el cabildo donde reposa toda la sabiduría y la orientación de los mayores, no solo nos enseñan sino que muy cuidadosamente lo conservan en su memoria los conocimientos y sabidurías que sistemáticamente lo transmiten a la nueva generación, mediante la observación, el diálogo, la práctica, las diferentes manifestaciones de los elementos de la naturaleza, que nos comunican para prevenir, la desarmonización que nos causaría desastres en los diferentes actividades agrícolas que se realiza en la comunidad.

Tayta Pedro Medina manifiesta que debemos saber escuchar el silbido del viento del cerro, observar la luna, los ojos de agua, el cielo para salir de viaje al oriente, porque en el cerro puede coger la lluvia y es más seguro que puede

causar la muerte, el cerro es muy bravo (grandísima nos hacía caminar para tras el soplo del viento, el agua que pega muy fuerte como si estuviera pegándonos con un palo).

El pueblo Zapatista lo usamos el caracol para alertar y para llamar al colectivo, si hay un problema de la comunidad o un asunto que hay que resolver, pues se toca el caracol y ya todo el pueblo sabe que hay reunión del colectivo para que el pensamiento hable su palabra (EZLN, 2015).

Es importante destacar las experiencias y las formas de comunicación ancestral de otros pueblos que están implícitos en la comunidad y en la trayectoria organizativa.

Esta es manera como se ve que aun la comunicación esta evidente en la comunidad con los elementos de la naturaleza, pero también hay otras formas de comunicación que son utilizados en la comunidad de Gera que a continuación lo detallamos.

La kipa. - Es un instrumento elaborado de cacho, o cuerno de ganado con este instrumento el mayoral de la comunidad comunica a todos los comuneros para la minga, a la reunión o alguna emergencia que se presenta dentro de la comunidad.

El Churo o Concha. – Es un instrumento de comunicación muy utilizado por el yachak para generar energías vivas que con sus vibraciones manifiestan las acciones que deben realizar, para arreglar los problemas sanar las enfermedades espirituales corporales y emocionales de las personas. Al generar vibraciones producen energías positivas que al escucharlas producen diferentes melodías que permite conectarse con la naturaleza, con el sonido de las aguas del mar, que al ser escuchadas armoniza de forma positiva generando tranquilidad y equilibrio emocional.

La candela y el humo. - Son los elementos muy sagrados y que permiten comunicarse en la comunidad observando en las mañanas en las casas de las familias aparecen el humo como señal que se encuentra vivos y están presentes

para empezar un nuevo día.

La candela es un elemento muy sagrado que nos abriga y nos hace sentirnos vivos, también nos permite quemar en ella todas las malas energías para sanarnos de las diferentes enfermedades corporales, espirituales y psíquicas. Por ello los pushak, los yachakkuna utilizan en los pucaras para energetizar el ambiente y prevenir los peligros.

La candela es utilizada en las ritualidades de la navidad, semana santa y en la fiesta de la comunidad, ya que el fuego va siempre a delante con los guidores que se transporta en una tembladera adornado con flores, romero dando forma de la chakana, se coloca incienso para aromatizar, limpiar y quemar las malas energías que se encuentra en el camino.

La vertiente o pozo de agua. - Es un elemento muy importante en la comunidad que nos comunica el pronostica del tiempo y que permite planificar las actividades familiares y agrícolas.

Cuando un pozo rebota y corre el agua nos comunica que ya viene el invierno y que va a ser de larga duración.

Si solo se llena hasta el borde, la lluvia es pasajera de corto tiempo.

Si se seca el pozo o la vertiente y en el fondo se queda partiéndose la tierra eso nos comunica un largo tiempo de verano.

Y si seca solo hasta la mitad de la vertiente el verano es corto como de quince días o al más tardar de un mes.

Las lagunas y las cascadas. – Como todo ser vivo el agua en su habita requiere respeto y reciprocidad, para recibir sus beneficios es necesario pagar, aromatizar con colonias, montes aromáticos y frutas.

Una vez realizado las personas se puede acercarse a la laguna o a la cascada para coger el agua o bañarse según los causales que se presente dentro del contexto; ya sea por enfermedad o problemas emocionales de las personas, de esta

manera el runa se cura de las enfermedades generados por las malas energías como del cuerpo y del espíritu.

Las nubes. - de acuerdo a la ubicación de las nubes nos comunica el pronóstico del tiempo si sale siguiendo el río de abajo hacia arriba es seguro que no va llover e indica que lloverá después de tres días. Cuando la nube cubre hasta la mitad del cerro es seguro que llueve en el día.

El kuychi. - Es un símbolo sagrado representa los diferentes pueblos y culturas existentes en la sierra andina del tawantinsuyu, es decir la diversidad cultural de los runas en su lengua, indumentaria, los saberes sus conocimientos de cada comunidad y pueblos.

De acuerdo a la formación también pronostica el tiempo de lluvia como de paramo, cuando va a ser tiempo de páramo aparece muchos arcoíris al mismo tiempo con sol y poco de llovizna; cuando va ser un temporal de lluvia, solo aparece un gran arco iris desde la tierra hasta el cielo como si estuviera uniendo a las dos pachas.

Los animales al producir diferentes movimientos, como sus cantos aportan a la comunicación, de los diferentes incidentes que se puede dar en la familia o en la comunidad, por lo que es importante saber escuchar e interpretar el lenguaje de los animales y de las plantas.

El silbido del buho. – También este animal comunica en su canto una catástrofe familiar, si se escucha cerca de la casa o cuando se escucha lejos es cuando una persona va a morir dentro de la comunidad después de unos días.

El aullido de los perros. – Estos animales por ser un animal que acompaña al hombre a todos los lados, también percibe que las personas van a fallecer o algún peligro que les asecha, por ende, en su aullido comunica este acontecer dentro de la comunidad. Cuando se escucha el aullido del perro no se debe salir para ver ni a caminar porque existe malas energías de la pacha mama que les puede causar enfermedades.

El canto de la gallina. - Esta ave comunica a la familia que debe tener cuidado porque se les acerca los días cargados de las malas energías que les pueden causar adversidades en las diferentes actividades que realiza la familia.

El silbido del cuy. - Cuando los cuyes silban en el cuyero, es porque están llegando los espíritus de la familia que se han ido para descansar, también indica la visita de una persona importante de la familia que nos traerá cosas positivas y buenas noticias.

La planta del lirio. - Esta planta la utilizaban para comunicarse los jóvenes con sus enamoradas o con sus amigos, al soplar en la hoja del lirio produce distintas melodías y ritmos que indicaba alegría o tristeza.

Todos estos procesos nos permiten comunicarse con la naturaleza para construir sabidurías dentro de la comunidad, los mismos que nos permite perdurar en el espacio y en el tiempo.

De acuerdo a Libio Palechor, de esta manera los pueblos construyen su propia vida, conocimiento y sabiduría. Es de esta manera que se constituyen las grandes culturas con complejas estructuras y avances que “nos ponen a la altura de las otras civilizaciones”. Fue a partir de este proceso que construimos nuestras propias estructuras sociales, con formas de gobierno equitativos, en un contexto de colectividad (organización de los pueblos Incas). Es así como llegamos al manejo de la ciencia inmersos en la naturaleza y sin causarle daño (agricultura y ganadería), avances representados en física y astronomía (calendario maya y azteca), ingeniería y arquitectura (manejo de la piedra en edificios, caminos y acueductos – el Cusco), medicina (todos los pueblos con un conocimiento profundo en el manejo de las plantas), entre otros. Nos haríamos interminables si nos pusiéramos a enumerar y detallar todo el conocimiento y la sabiduría indígena. No cabe duda, que a pesar de la triste y perversa imposición cultural aún podemos mostrar mucho de esto como legado de nuestros pueblos a toda la humanidad” (Palechor, s.f.).

Todas las sabidurías y conocimientos que se viene practicando en la comunidad

a permitido a los jóvenes buscar otra forma de comunicarse, manifestarse y hacer escuchar sus propias voces para llegar hacia los demás.

METODOLOGÍA

Los materiales utilizados para la investigación fueron: fichas de observación, encuestas, cuaderno de campo, materiales fungibles, material técnico y otros. Recursos humanos: dirigentes, comuneros, docentes, padres de familia y estudiantes, se utilizó recursos económicos autofinanciados.

He aplicado el método vivencial simbólico relacional, porque describe y analiza las prácticas, percepciones y significados de vivencias de los taitas y mamas referentes al tema de la construcción colectiva, de los conocimientos y saberes ancestrales de la comunicación de la comunidad indígena de Gera del pueblo Saraguro. Esta metodología nos permite ver desde la práctica vivida tanto individual como colectiva, dentro de la comunidad en la cual los habitantes o comuneros comparten la misma cultura.

El método vivencial simbólico en la investigación se aplicó en las cuatro etapas a fin de dar mayor sustento al trabajo (RUIICAY, 2015).

- **Vivenciando y Experienciando:** En esta etapa nos relacionamos en forma directa como parte y sujetos de la investigación, aplicando las técnicas de conversatorios, entrevistas, testimonios vivos enraizados en los taitas, mamas, líderes, niños y docentes de la comunidad propuestas para la investigación.
- **Recuperando y Reencantando:** Una vez vivenciado y experimentado conjuntamente con los taitas, mamas, personas que realizan la comunicación en las diferentes programaciones radiales en la emisora, es importante realizar el trabajo de análisis, de la reflexión mediante la caracterización del lugar de estudio, un proceso de sistematización de saberes y tecnologías de la comunicación, a su vez el análisis de lo

investigado.

- **Significando y Resignificando:** de los resultados obtenidos de las encuestas, entrevistas, dialogo, práctica y observación, se procede a la teorización o conceptualizaciones de los saberes, conocimientos de la comunicación con la pachamama y la comunidad, la sistematización de la misma, difusión relevante sobre los saberes en la radio comunitaria de Gera del cantón Saraguro.
- **Involucrándonos y Comprometiéndonos:** A través de un proceso de sistematización prolijo, consideramos propicio a establecer una propuesta para implementar con equipos tecnológicos para el mejor funcionamiento radial dentro de la comunidad y hacer programas educativos comunitarios utilizando nuestro idioma. Para ello se propone involucrar a padres de familia, estudiantes, docentes, administrativos, también todos los actores sociales, para realizar una práctica de comunicación de los saberes y tecnologías existentes en la comunidad de estudio.

Para obtener los mejores resultados de saberes y conocimientos, de este proceso vivencial metodológico tenemos cuatro procesos:

- Revisión documental y bibliográfica sobre el tema de investigación.
- Investigación de campo: la misma se realizará de forma con vivencial, mediante conversatorios, testimonios, entrevistas participativas con las personas de mayor edad y los jóvenes que realizan la radio que poseen un nivel de reconocimiento dentro de la comunidad de Gera.
- La observación directa e indirecta, todo ello a través de un enfoque mayormente cualitativo.
- Tabulación y sistematización de datos, que nos dará un enfoque cuantitativo.

Técnicas e instrumentos de investigación.

La técnica de observación participativa, me permite integrarme en las tareas de la vida cotidiana, con el propósito de observar sus actitudes, sus interrelaciones entre las familias, la comunidad con la Pachamama. Es decir, recopilar los datos y fenómenos sociales tal como ocurre en la vida diaria de los comuneros de Gera. El instrumento que sirve para anotar las observaciones es el cuaderno de campo donde registro los hechos sociales observados al finalizar la tarea.

Las entrevistas, se aplicaron en forma personal y directa a 20 tayas y mamás miembros de la comunidad y 20 jóvenes, dando un total de 40 personas, que apoyaron al proceso de investigación, objeto de estudio para la aplicación de entrevistas; la misma que es interpretada, analizada y sistematizada. Las entrevistas tienen 10 preguntas de carácter social, cultural de saberes y conocimientos Ancestrales que son los indicadores y variables de la investigación de la comunidad de Gera.

Para la recolección de datos se elabora una ficha de observación donde se registra aspectos observables.

Las Encuestas, esta técnica nos da la oportunidad de dar los datos cuantificables y su aplicación se realizó a comuneros significativos que durante su vida han aportado en la comunidad para mantener la identidad cultural, con sus saberes y conocimientos propios.

Metodológicamente, este estudio involucró a todos los actores sociales mediante reuniones y visitas domiciliarias como una estrategia que permitió conocer las vivencias y saberes que posee la comunidad para comunicarse entre sí y con la naturaleza, logrando conocer las diferentes ritualidades y festividades que realizan en el contexto de las familias y la comunidad de Gera.

RESULTADOS Y DISCUSIÓN

Dentro del proyecto de la investigación realizadas en la comunidad de Gera se ha logrado encontrar una diversidad de los saberes y diferentes formas de

comunicación ancestral con la naturaleza y la allpamama.

Con la creatividad de los jóvenes y los conocimientos previos adquiridos a permitido captar una frecuencia utilizando electrodomésticos en desuso para hacer funcionar la radio en la comunidad y tener un nuevo espacio de participación en la comunicación comunitaria, por ello deben ser reconocidos como yachakkuna, que en el idioma kichwa significa sabios de la comunidad.

La identidad cultural de la comunidad se debe fortalecer, para ello se debe partir desde el entorno socio cultural que está presente en las vivencias, experiencias saberes y conocimientos que se origina en la familia como miembros de una comunidad, con el objetivo de revalorizar lo propio desde una perspectiva histórica de los pueblos originarios con sus saberes, elementos culturales con el fin de satisfacer las necesidades materiales y espirituales en la búsqueda de un proyecto de vida.

Con el fortalecimiento de la radio en la comunidad de Gera, se hará una difusión de los eventos culturales, asambleas, mingas. Además, se brindará información necesaria y oportuna para así tener informados a las comunidades aledañas de nuestra localidad.

En cuanto a la educación es fundamental la radio por lo que asegura conseguir un cambio de paradigma en la comunicación, por ser una comunidad que habla kichwa. De allí que importe, que la programación se construya en su propio idioma en aras de recoger y sistematizar la memoria histórica, cultural e identitaria de la comunidad.

Y finalmente, se espera edificar con el apoyo de los taytas y el liderazgo local, un proyecto alternativo de comunicación para el desarrollo de la comunidad, mismo que involucra a los moradores de la comunidad, para aportar, compartir e interactuar y sentirse comprometidos en el mantenimiento y buen funcionamiento de la radio.

CONCLUSIONES



Por excelencia, la radio es un espacio de diálogo, recuperación y fortalecimiento de la identidad, lo que permite difundir las formas de la comunicación ancestral existentes en la comunidad de Gera, visibiliza su cultura, su idioma, sus costumbres, y, tradiciones que por años perduran en la comunidad.

Asimismo, la radio representa un espacio de comunicación, de participación, interacción, de promoción de los conocimientos y los saberes ancestrales, yz de promoción de las oportunidades para la juventud de la comunidad.

Esta investigación conlleva a concebir que la radio en la comunidad de Gera es creatividad de un grupo de jóvenes, la que ha provocado diversas reacciones de la gente, en cuanto al requerimiento primordial de estar comunicados y por ende informados de los sucesos de la comunidad.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Bacacela M. (2007). El quinto gobernador de los Saraguros historia social y organizativa.
- Bacacela M. (2010). La cultura espiritual: una resistencia de los Saraguros en la actualidad. Las Ofrendas Florales.
- EZLN (22-4-2015). El pensamiento Crítico Frente a la Hidra Capitalista México. <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2015/04/22/reporte-del-registro-al-seminario-el-pensamiento-critico-frente-a-la-hidra-capitalista-supgaleano/>
- Guayllas, M. (2014). Universidad Intercultural Amawta Wasi, 2012.
- Sarango, L. (2013). El paradigma Educativo de Abya Yala continuidad histórica, avances y desafíos.
- Olivera, L. (25abril 2017). Los chasquis y la comunicación en la época inca. <http://cuzcoeats.com/los-chasquis-y-la-comunicacion-en-la-epoca-inca/?lang=es>

Palechor L. (S.F.). Universidad Intercultural Amawtay Wasi, Aprender en la Sabiduría y el buen Vivir

Como citar este artículo:

Cartuche, R. V., & Ruíz, C. L. (2018). Jóvenes emprendiendo saberes ancestrales de la comunicación por radio comunitaria en la comunidad de Gera, en el Ecuador. *Ciencia e Interculturalidad: revista para el diálogo intercientífico e intercultural* de, 23(2), 290-302. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=6581096>



El espíritu emprendedor en las culturas amazónicas del Ecuador en base a los saberes ancestrales

**The entrepreneurial spirit in the Amazonian cultures of Ecuador based on
ancestral knowledge**

Julio Cesar Morquecho^{1*}, Lourdes Vásquez¹, María Verónica Caicedo³

¹Universidad católica de Cuenca, Departamento de Educación, Ecuador.

²Dirección distrital 14D05 Taisha Educación. Ecuador.

**Autor de correspondencia: jmorquechos@ucacue.edu.ec*

Resumen

La presente investigación tiene el objetivo de identificar el perfil del espíritu emprendedor en las culturas amazónicas del Ecuador en base a los saberes ancestrales dentro de la sistematización de estudios con abordaje cualitativo, en el mismo que se ha utilizado metodología cualitativa con un método etnográfico, grupos focales y documental, se encontró factores como la autoestima, la creatividad, el liderazgo, el trabajo en equipo y la perseverancia como factores en la formación del espíritu emprendedor, y los saberes ancestrales como la sabiduría que permite generar turismo místico, turismo chamánico y el comercio de plantas medicinales, alimenticias y de poder como parte del desarrollo económico y social de la nacionalidades amazónicas de Ecuador, el proceso de aprendizaje no solo se desarrolla a través de la convivencia en la familia ampliada y los aportes meta generacionales sino también con el uso de plantas medicinales sagradas de poder en la vida diaria.

Palabras clave: Espíritu emprendedor; cultura amazónica; saberes ancestrales.

Abstract

The present investigation has the objective of Identifying the entrepreneurship profile in the Amazonian cultures of the equator on the basis of the ancestral

knowledge within the systematization of the studies with qualitative approach, in the same one that has become qualitative with an ethnographic method, Focus and documentary groups include factors such as self-esteem, creativity, leadership, teamwork and perseverance as factors in training, entrepreneurial spirit, and ancestral knowledge such as wisdom for mystic tourism, shamanic tourism and the trade of medicinal plants, food and power as part of the economic development and socialities of Ecuador, the learning process not only through the coexistence in the extended family and the generational goal contributions but also with the use of sacred medicinal plants of power in daily life.

Keywords: Entrepreneurial spirit; Amazonian culture; ancestral knowledge.

INTRODUCCIÓN

El presente estudio se fundamenta en el uso de la fenomenología como sustento teórico para el desarrollo de su propuesta, las culturas ancestrales amazónicas tienen como fundamento una estructura simbólica que se orienta por principios fundamentales como el respeto a las personas mayores, la honestidad, el trabajo y el respeto a lo que la otra persona posee, estos principios las personas adultas las enseñan con el ejemplo, con el plan diario que en todos los grupos humanos estudiados inicia muy temprano entre las cuatro a cinco de la mañana de cada día y con la sabiduría de escuchar a la selva que es un proceso de conexión en el respeto profundo a todos los seres que la habitan, esta sabiduría de escuchar a la selva es una forma de supervivencia que todos deben aprender desde muy pequeños.

La familia ampliada en la que se desarrolla la vida del nativo amazónico, permite al nuevo miembro de la localidad aprender los saberes a veces hasta de tres generaciones juntas con los progresos alcanzados por cada una de ellas.

Cuestiones y objetivos de investigación

¿Cuáles son los componentes del espíritu emprendedor de las personas en las culturas amazónicas del Ecuador?

¿Cuál es el nivel de desarrollo del espíritu emprendedor en las culturas ancestrales de la amazonia?

¿Los saberes ancestrales de las culturas amazónicas generan procesos de emprendimientos?

Objetivo: Identificar el perfil del espíritu emprendedor en las culturas amazónicas del Ecuador en base a los saberes ancestrales

El espíritu emprendedor

La idea de negocio no es un motivo. No la tenga en cuenta para tomar su decisión. Además de la idea, cualquier otro motivo para emprender, entendido como detonante, es irrelevante. Lo importante es la motivación, es decir, si está suficientemente ilusionado con el hecho de emprender (Trías, 2007)

Emprendedor es aquella persona que ve lo mismo que todos los demás, pero, a diferencia del resto, decide hacer algo al respecto (Bilinkis, 2018)

El comercio de la cultura, la patrimonialización o museificación (Chaumeil, 2009) de la cultura, los saberes y los sentires de los pueblos ancestrales, se ha mercantilizado de alguna manera sin dar el valor agregado a quienes originan dichos procesos.

LOS SABERES ANCESTRALES

Para Tsamaraint (2017) los saberes ancestrales tienen que ver con la filosofía de la selva (la Sachamama, Nunkui) que prodigan su enseñanza a través de la comunicación profunda entre el ser humano y los espíritus que viven en cada ser que puebla la selva, el espíritu de la selva enseña al ser humano amazónico todo lo necesario para vivir en sus espacios, como la pesca, el cultivo, la caza, la convivencia entre humanos, la convivencia con todos los seres que habitan los bosques, los ríos, la tierra, el aire, y los espíritus que están en la profundidad de las montañas, los ríos, las cascadas y las lagunas, cada uno de ellos tiene una enseñanza para el humano y hace visionar para mostrarle como debe vivir y

como debe hacer todas sus tareas para tener una vida digna y armónica con la comunidad.

Saberes ancestrales se consideran todos aquellos que poseen los pueblos y comunidades originarias y que han sido transmitidos de generación en generación por siglos, estos conocimientos, saberes y practicas se han conservado a lo largo del tiempo, principalmente por medio de la transmisión oral de los pueblos originarios, los mismos que han sido transmitidos a través de la práctica y la costumbre de padres/madres a hijos/hijas en un marco de dinámicas de la convivencia comunitaria que caracterizan al mundo de la amazonia. Para entender los saberes ancestrales es necesario descolonizar la mente occidentalizada que poseen las generaciones nuevas de los pobladores tanto mestizos como originarios aculturados, este concepto en la amazonia que se fundamenta en la vivencia y el sentir (opuesto al razonar) por lo que se puede considerar una categorización aproximada (desde el uso exclusivo de la razón) como la alimentación, la vivienda, la conservación de la vida (naturaleza), el transporte y la comunicación, esta categorización abarca todos los aspectos de la vida y la transición final del ser humano de la selva (Wachapá, 2017)

METODOLOGÍA

Para el presente trabajo se utilizó el diseño cualitativo que permitió formular preguntas de investigación que permitieran explorar los componentes del espíritu emprendedor de los pobladores amazónicos del Ecuador. El tipo de investigación que se ha empleado es el etnográfico, documental y diálogo de saberes (Ghiso, 2000) que permitió al investigador entender e interpretar los códigos culturales, emocionales afectivos y los referentes al emprendimiento como estilo de vida de los pueblos originarios durante un periodo de un año de forma técnica y como investigación participante por cuarenta años. La historia de vida se fundamentó en la experiencia de: Saawi Tsamaraint, Nunkui Dayuma, Kempedy Francis, actores relevantes de los pueblos originarios de la amazonia quienes proporcionaron la información básica y fundamental sobre el tema que se está escribiendo

La población de estudio está conformada por 4983 personas en el año 2016 y parte del año 2017 distribuidos en toda la región amazónica del Ecuador, se establecen dos variables; el espíritu emprendedor y los saberes ancestrales, se empleó el método inductivo partiendo de situaciones particulares para llegar a conclusiones generales.

Las técnicas que han permitido desarrollar el trabajo estuvieron fundamentadas en la observación, entrevistas en profundidad y grupos de discusión.

RESULTADOS

El estudio se llevó a cabo en la región amazónica que tiene la siguiente población aproximada

Tabla 1. Distribución de la población en la región amazónica por provincias y nacionalidades

Provincias	Pueblos ancestrales	Habitantes	Territorio en Ha.
Zamora Chinchipe	Shuar	110000	900688
Morona Santiago	Shuar		
	Achuar	5440	708630
	Zapara	1300	401006,103
	Waorani	24000	200000
Pastaza	Kichwa	100000	
	Andoa	800	
	Shuar		
	Shiwiar	697	189377
	Achuar	1959	
	Waorani		
Orellana	Tagaeri	30?	?
	Taromenane	300?	?
	Kichwa	*	
Napo	Kichwa		
	Waorani		
	Cofán	3052	85000
Sucumbíos	Secoya	830	39414,5

Kichwa		
Siona	750	40000

Las culturas ancestrales amazónicas tienen como fundamento una estructura simbólica que se orienta por principios fundamentales como el respeto a las personas mayores, la honestidad, el trabajo y el respeto a lo que la otra persona posee, estos principios las personas adultas las enseñan con el ejemplo, con el plan diario que en todos los grupos humanos estudiados inician muy temprano entre las 4 y 5 de la mañana de cada día, también generan procesos de la sabiduría de escuchar a la selva que son momentos de conexión en el respeto profundo a todos los seres que la habitan, esta sabiduría de escuchar a la selva es una forma de supervivencia que todos deben aprender desde muy pequeños (Atamaint, 2012).

La familia ampliada es un espacio de aprendizaje profundo en el que el nuevo ser aprende holísticamente, considerando su mundo corporal, energético y espiritual, en la familia ampliada se da la mejor escuela de aprendizaje, pues en ella confluyen hasta tres generaciones juntas en donde cada una de ellas tiene la herencia de sus ancestros, el aprendizaje desarrollado por cada generación y los logros y fracasos enfrentados (Descola, 1987).

Por ello el nuevo ser aprende todos esos saberes vivenciados por su familia ampliada y se proyecta en un mundo que es diferente para su entorno, en el caso del espíritu emprendedor se considera intrínsecamente presente en la vida del nativo amazónico, por el mismo hecho de tener una vida nómada y semi nómada el emprender en nuevos espacios geográficos para subsistir es su razón de ser, establecerse por un tiempo y luego cambiar de entorno lo cual le exige de éste una adaptación y un proceso de transformación constante apegado a los valores de la familia que es su escuela y graduación.

Autoestima: El ser humano amazónico tiene la autoestima muy bien establecida, el hecho de vivir en su cultura propia, saber, ser, conocer y reconocer su cultura lo vuelve un ser con mucha autoestima, lo que se puede comprobar en las relaciones que establece en las actividades con los mestizos, colonos y extranjeros que llegan hasta su geografía.

La creatividad: La creatividad es innata en las personas de la amazonia, lo que se considera un fruto de los procesos de aprendizaje que se dan en la familia ampliada, el estilo de vida de la familia permite al individuo asumir y desarrollar una autoimagen, un auto concepto que parte de la cultura propia, reconociéndose y reconociendo al otro en una construcción permanente de saberes, la transmisión oral de la cultura de los ancestros genera en la mente del nativo proceso creativos, de igual manera, el uso de medicina ancestral como el Natem' (Ayawaska^o) que es una medicina alucinadora que genera en el nativo una oleada de creatividad profunda en los momentos de trance y los meses posteriores al uso de dicha medicina (Juncosa, 2005).

El liderazgo y trabajo en equipo: El estilo de vida del nativo amazónico está impulsado por el trabajo en equipo con alta eficacia y eficiencia, esto se puede verificar en las actividades cotidianas de la comunidad, como la caza que implica todo un proceso sistemático de planeación, organización, ejecución y control con altos índices de éxito para obtener el resultado que significa la supervivencia de toda la comunidad.

Perseverancia: Los nativos de la amazonia por el mismo hecho de ser sobrevivientes en un mundo en el que todos los llamados civilizados aprovechan, invaden, destruyen y se adueñan de sus territorios y recursos y que a pesar de todo, ellos se mantienen firmes con su cultura, sus principios, con sus leyes y su espiritualidad que lo diferencia profundamente del civilizado, en todo este proceso y por cientos de años de adoctrinamiento y en algunos casos de persecución, la perseverancia en su identidad ha sido un gran motivo por el que han llegado hasta nuestros días y los podemos conocer Todos los pueblos amazónicos han desarrollado el turismo, en algunos casos el turismo comunitario en el que se ofrece desde deportes extremos hasta turismo místico (ha comenzado de ofrecerse últimamente), los atractivos de la selva son muy aceptados y buscados por turistas nacionales e internacionales, en algunos casos aun estando en zonas de explotación petrolera o minera se ofertan estos servicios.

Otro componente muy extendido desde hace unas cinco décadas es el turismo chamánico, muy buscado por los extranjeros en especial psicólogos, etnólogos, antropólogos y místicos de todas las latitudes del planeta, el turismo chamánico de selva profunda tiene características especiales que tienen una relación profunda con la comunidad a la que pertenece el chamán o sabio.

Y, finalmente otro de los atractivos y posibilidades de emprendimiento es el comercio de las plantas medicinales, alimenticias y de poder (Plantas maestras) que poseen las comunidades de los nativos amazónicos, se considera que todo nativo amazónico conoce en promedio treinta plantas medicinales, alimenticias y de poder, (Reátegui & Garrochamba, 2012) los procesos productivos amazónicos ancestrales no son compatibles con los procesos productivos industriales en base a la ciencia, porque los primeros protegen y cuidan la naturaleza en el producto que se obtiene, los segundos no, porque están fundamentados eminentemente en la explotación de la naturaleza como recurso (Mamallacta, 2014).

CONCLUSIONES

Se encontraron cinco factores que impulsan el espíritu del emprendimiento en los nativos amazónicos como son: la autoestima, la creatividad, el liderazgo, el trabajo en equipo y la perseverancia, los mismos que tienen su origen en los aprendizajes tempranos que transmite la familia ampliada y tres generaciones precedentes del nativo amazónico.

En los saberes ancestrales como forma de emprendimiento se encontraron en primer lugar la sabiduría colectiva que es la base de la generación del turismo místico y que tienen que ver de forma directa con los atractivos sagrados como cascadas, lagos y ríos, además se encontró la generación del turismo chamánico en especial el relacionado con los saberes de la Ayawaska, Yagé, Pinta entre otros nombres.

Se encontró el inicio del comercio de plantas medicinales, alimenticias y de poder, este comercio ha tornado fuerza en los últimos años, tanto por el interés

de los consumidores nacionales como de los internacionales, en especial las plantas alimenticias y medicinales ancestrales se presentan como novedad para un público culto que busca preservar la salud (antioxidantes), en cambio las plantas de poder tienen un mercado especializado.

Se encuentra necesario profundizar el estudio de la metodología “diálogo de saberes” (Hernández, Lamus, Carratalá, & Orozco, 2017) que permita enlazar los saberes que poseen las comunidades Shuar, Achuar y Kichwa amazónicos, con el método científico en relación a los emprendimientos, su sustentabilidad y sostenibilidad en el tiempo, así como la riqueza de las variedades de emprendimientos indicados en el estudio.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Atamaint, J. (2012). *La autoestima, la creatividad, el liderazgo, el trabajo en equipo y la perseverancia como factores en la formación del espíritu emprendedor, y los saberes ancestrales como la sabiduría que permite genera turismo místico, chamánico y el comercio de plantas*. Cuenca: Universidad Politécnica Salesiana.
- Bilinkis, S. (10 de 01 de 2018). *www.negociosypymes.com.ar*. Obtenido de http://www.negociosypymes.com.ar/articulo.php?no_id=1279
- Chaumeil, J. P. (2009). El comercio de la cultura: el caso de los pueblos amazónicos. *BIFEA*, 15.
- Descola, P. (1987). *La selva culta: simbolismo y praxis en la ecología de los Achuar*. Quito: Abya Yala.
- Ghiso, A. (2000). Potenciando la diversidad, diálogo de saberes, una práctica hermenéutica colectiva.13.
- Hernández, E., Lamus, F., Carratalá, C., & Orozco, D. (2017). Diálogo de saberes: propuesta para identificar, comprender y abordar temas críticos de la salud de la población. *Scielo*, 10.
- Juncosa, J. (2005). *Etnografía de la comunicación verbal Shuar*. Quito: Abya Yala.

Mamallacta, A. (2014). *plantas sagradas de los Mamallacta Sacharunas*. Quito: Abya Yala.

Reátegui, L., & Garrochamba, F. (2012). *Canales de comercialización de agroalimentos. Análisis de caso: Aja de la comunidad Shuar El Kiim de la provincia de Zamora Chinchipe, año 2012*. Zamora: Universidad Técnica Particular de Loja.

Trías, F. (2007). *El libro negro del emprendedor*. Barcelona: Basabel.

Tsamaraint, S. (18 de agosto de 2017). Los saberes ancestrales. (J. Morquecho, Entrevistador) Wachapá, S. (20 de Julio de 2017). Los saberes ancestrales en la amazonía. (L. Vásquez, Entrevistador)

Como citar este artículo:

Morquecho, J. C., Vásquez, L., & Caicedo, M. V. (2019). El espíritu emprendedor en las culturas amazónicas del ecuador en base a los saberes ancestrales. CIAIQ2019, 3, 355-360.
<https://proceedings.ciaiq.org/index.php/CIAIQ2019/article/view/2232>

Saberes ancestrales en la enseñanza-aprendizaje en la zona sur de Ecuador

Ancestral knowledge in teaching-learning in the south zone of Ecuador

Mónica Hinojosa Becerra¹, Ángel Polivio Chalán Chalán²

¹Universidad Nacional de Loja, Loja, Ecuador.

**Autor de correspondencia: monica.hinojosa@unl.edu.ec*

Resumen

El presente trabajo de investigación tuvo como propósito verificar la aplicación del Modelo del Sistema de Educación Intercultural Bilingüe (MOSEIB) en los Centros Educativos Comunitarios Interculturales Bilingües de la Zona sur de Ecuador. Tiene un enfoque mixto de tipo exploratorio y descriptivo. Para recabar información se aplicó una encuesta construida en base a los criterios e indicadores de evaluación en el proceso de gestión del currículo del MOSEIB, instrumento que fue aplicado al 36% de los docentes inscritos en Educación Intercultural Bilingüe, pertenecientes al Ministerio de Educación en las provincias de Loja, Zamora y El Oro, lo que representa la muestra no probabilística. Se encuestó a 208 de los 570 docentes de educación intercultural. El análisis se apoyó de la teoría y el respaldo legal vigente, llegándose a la conclusión que la aplicación del MOSEIB se da en un 53 % de los casos en un nivel bueno, el 18 % de las ocasiones en un nivel muy bueno, y el restante en niveles regulares y deficientes, ya que existen dificultades que limitan la transferencia de saberes ancestrales. El problema de la pérdida de identidad social es por la limitada formación y capacitación docente, así como también el poco compromiso de la comunidad y todos los miembros del sistema educativo intercultural bilingüe, los cuales deben trabajar mancomunadamente por mantener y rescatar su cultura y su lengua originaria.

Palabras claves: Educación Intercultural Bilingüe en Ecuador, Transferencia,

Saberes ancestrales de la zona 7 de Ecuador, Modelo del Sistema de Educación Intercultural Bilingüe.

Abstract

The purpose of this research work was to verify the application of the Model of the Bilingual Intercultural Education System (MOSEIB) in the Bilingual Intercultural Community Educational Centers of the southern zone of Ecuador. It has a mixed exploratory and descriptive approach. To collect information, a survey was applied based on the evaluation criteria and indicators in the MOSEIB curriculum management process, an instrument that was applied to 36% of teachers enrolled in Intercultural Bilingual Education, belonging to the Ministry of Education in the Provinces of Loja, Zamora and El Oro, which represents the non-probabilistic sample. 208 of the 570 intercultural education teachers were surveyed. The analysis was supported by the theory and current legal support, reaching the conclusion that the application of the MOSEIB occurs in 53 % of the cases at a good level, 18 % of the cases at a very good level, and the remaining at regular and deficient levels, since there are difficulties that limit the transfer of ancestral knowledge. The problem of the loss of social identity is due to the limited training and teacher training, as well as the little commitment of the community and all members of the intercultural bilingual educational system, who must work together to maintain and rescue their culture and language original.

Keywords: Bilingual Intercultural Education in Ecuador, Transfer, Ancestral knowledge of Ecuador's zone 7, Model for the Bilingual and Intercultural Education System.

INTRODUCCIÓN

El desarrollo de la investigación denominada “El proceso educativo en la transferencia de los saberes ancestrales en la Zona sur de Ecuador”, que se encuentra normado para su aplicación en los centros educativos comunitarios interculturales bilingües de Ecuador, en el Modelo del Sistema de Educación

Intercultural Bilingüe (MOSEIB) (Oviedo & Wildemeersch, 2008). Se trabajó en coordinación directa con las autoridades zonales de educación. Cabe resaltar el apoyo incondicional de las autoridades para el cumplimiento de los objetivos planteados, en donde se buscó verificar la aplicación del MOSEIB e identificar debilidades operativas y de infraestructura sobre los educandos y la organización comunitaria de los pueblos originarios, para cuidar y mantener su lengua y cultura.

La presente investigación tiene relevancia porque evidencia la importancia de evaluar y garantizar los procesos de calidad y rendición de cuentas en la Educación Intercultural Bilingüe que, mediante una investigación responsable y participativa, permite recopilar información clara y pertinente. Para ello, se aplicó el uso del método científico, con un enfoque mixto, de tipo exploratorio descriptivo, apoyado en el análisis y síntesis para la interpretación de los resultados obtenidos en la aplicación de los instrumentos; y la inducción y deducción que permitió llegar a conclusiones y recomendaciones para solucionar la problemática. Se utilizó la estadística descriptiva para exponer los resultados en las tablas y gráficas.

Se evidenció que el MOSEIB tiene algunas falencias en su aplicación que deben ser modificados aspectos que tienen que ver con la realidad de las infraestructuras, los docentes de los CECIBs (Centros Educativos Comunitarios Interculturales Bilingües) de la Zona 7 y enfocarse en la gestión curricular de la lengua y cultura. Se hace énfasis en las limitaciones que tienen los representantes, docentes, líderes, y todos los actores encargados de la Educación Intercultural Bilingüe para eludir la disminución de identidad social de los pueblos originarios.

IMPORTANCIA DEL PROBLEMA

La preocupación se basó en la dicotomía existente entre el discurso dictaminado desde el Estado, a través del Ministerio de Educación con relación a la Educación Intercultural Bilingüe, y la verdadera práctica educativa. La Educación Intercultural Bilingüe es un derecho que fue reconocido en la Constitución del

2008. Desde ese momento hasta la actualidad no se evidencia correspondencia entre el reconocimiento constitucional de este derecho, y las prácticas educativas en estas instituciones de atención indígena. Ello se ha visto reflejado en la pérdida de logros, de identidad, autonomía y de derechos educativos luchados y perseguidos a partir del levantamiento de 1990, donde la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE) respaldó este sueño (Almeida, 1991). Ecuador se conforma así con la reproducción de un modelo educativo homogeneizador, que está cada vez más extendido, defendido y perfeccionado por el Estado, y que se sigue legitimando con el lenguaje de la interculturalidad, plurinacionalidad, identidades diversas y la Revolución Ciudadana del Sumak Kawsay (Buen Vivir) (Lara & de la Herrán Gascón, 2016).

Este proceso, que está teniendo lugar a partir de los discursos de interculturalidad y plurinacionalidad en los archivos constitucionales y jurídicos, no ha quedado más que en eso (archivos); ya que, aparte de lo escrito, no se ha podido ver nada reflejado en la práctica educativa. No se han notado repercusiones reales sobre el sector indígena, ni sobre la sociedad ecuatoriana. Este proceso está conduciendo hacia una relación neocolonial entre gobierno y movimiento indígena, y, por otro lado, en una neocolonización social y étnica sobre las propias comunidades indígenas (Lara, 2019).

En los últimos años el concepto de interculturalidad ha entrado en un debate por la polisemia de su significado. En Latinoamérica, concretamente en Ecuador, la interculturalidad es inherente a las relaciones coloniales entre mestizos, indígenas, criollos y blancos. Dichas relaciones, aun en el siglo XXI, son asimétricas y siguen siendo una herencia histórica y estructural (Dietz & Mateos, 2001). La interculturalidad no es sólo un concepto, sino que constituye una herramienta eficaz para generar procesos sostenidos de colonialidad (Walsh, 2009) y redefinición de las relaciones establecidas entre los indígenas y el resto de la sociedad ecuatoriana y entre los indígenas y el destinatario de sus demandas, el Estado y los gobiernos de turno.

La educación intercultural, junto con el derecho a la tierra y al territorio, representan la reivindicación del movimiento indígena como camino para

resignificar las relaciones interétnicas en Ecuador (Barnach-Calbó, 1997; Dávalos, 2002; Bretón Solo de Saldívar, 2009; Guerrero y Ospina, 2003). No es una apuesta solo por el reconocimiento de la pluralidad social que caracteriza a las políticas del multiculturalismo (Koldorf, 2010), sino una vía de escape para la refundación de procesos, para recrear las bases étnicas y culturales que identifican al Estado ecuatoriano, y están acordes con la Constitución del Buen Vivir (Rodríguez Cruz, 2017). La legislación encaminada al reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas no tiene efectos en la vida práctica (Mato, 2009). Existe una gran diferencia entre la teoría de las leyes y normas y la práctica educativa, de manera tal que aunque el Estado ecuatoriano establezca legalmente un sistema de Educación Intercultural Bilingüe, a través de los resultados de esta investigación y el análisis de esta realidad, se evidencia que la escuela y la sociedad siguen resistiéndose al proceso de interculturalización. Uno de esos obstáculos es el anclaje y arraigo de la institución escolar a la pedagogía homogeneizadora y centralista del Estado (Dietz & Mateos, 2001). La creación de los países latinoamericanos está basada en una estructura interna desigual y heterogénea. En este proceso Ecuador ha sido un país con fracturas sociales más profundas. La anarquía después de la Independencia se alargó en el tiempo frente a otros países del entorno (como Chile o Costa Rica) (Newland, 1991).

METODOLOGÍA

Esta investigación presenta un enfoque de carácter mixto, es decir cuali-cuantitativo, de tipo exploratorio descriptivo, utilizando el método científico, analítico y sintético, la deducción y la inducción, y la estadística descriptiva, que permitió las tabulaciones y construcción de tablas y gráficas. Se utilizó como técnica para la recolección de información empírica la encuesta (Marín-Gutiérrez, Andrade-Vargas & Iriarte Solano, 2016). La misma que se basó en los lineamientos de evaluación propuestos en el MOSEIB, y algunas interrogantes planteadas por la Dirección Zonal de Educación Intercultural Bilingüe. El muestreo se realizó de manera no probabilística, ya que entraron en la muestra quienes respondieron la encuesta vía correo electrónico. El objetivo general fue determinar el nivel de aplicación del Modelo del Sistema de Educación

Intercultural Bilingüe (MOSEIB) en los Centros Educativos Comunitarios Interculturales Bilingües de la Zona 7, que considera las provincias de El Oro, Loja y Zamora, dentro de la Política Pública de Educación Intercultural Bilingüe, para fortalecer y preservar la cultura y las tradiciones autóctonas como parte de la riqueza social.

El análisis e interpretación de los resultados se realizó en base a las respuestas otorgadas por 208 docentes, que viene a representar el 36,49 % de la totalidad de docentes. La muestra es de tipo no probabilística, ya que, de acuerdo con los listados registrados en la Dirección de Educación Intercultural Zona 7, la población es de 570 docentes.

El objetivo general de este trabajo fue verificar la aplicación del Modelo del Sistema de Educación Intercultural Bilingüe (MOSEIB) en los Centros Educativos Comunitarios Interculturales Bilingües de Educación General Básica y Bachillerato de la Zona sur de Ecuador, en relación con el currículo.

RESULTADOS

El MOSEIB es un modelo educativo práctico que parte de las necesidades e intereses de las nacionalidades y pueblos indígenas de Ecuador. En ella se consideran las formas particulares de vida, se promueve su cultura, contribuyendo al fortalecimiento social de las etnias ecuatorianas. Fomenta la participación activa de los padres de familia, los líderes comunitarios, de los docentes y los estudiantes (Quispe Lema, 2013).

Tabla 1. Promedio total en porcentaje de los resultados encuestas realizadas a 208 docentes Zona 7

No.	La Educación intercultural contribuye a:	Muy Bueno %	Bueno %	Regular %	Deficiente %
1	Atender las necesidades psicológicas Pedagógicas y socio-culturales de los niños	34	55	11	0
2	Preparar a los estudiantes en los diferentes conocimientos y prácticas para la vida	26	54	15	5

3	Desarrollar actitudes de investigación y promover la autoeducación en los estudiantes	7	54	38	1
4	Incorporar a la educación, los conocimientos y características de cada cultura del Ecuador y de otras culturas del mundo	15	58	25	2
5	Utilizar las lenguas de las nacionalidades como medio de comunicación oral y escrito en todas las áreas del conocimiento	5	60	32	3
6	Desarrollar el léxico y la expresión oral y escrita de cada una de las lenguas ancestrales	6%	49%	37%	8%
7	Producir materiales educativos en la lengua kichwa	36%	45%	10%	9%
PROMEDIO		18%	53%	24%	5%

El cumplimiento del currículum en el proceso de investigación arroja un 53 % en un nivel bueno. Es necesario reconocer que las mayores debilidades se tienen en utilizar las lenguas de las nacionalidades como medio de comunicación oral y escrito en todas las áreas del conocimiento, pues apenas el 18 %, de los encuestados responden que su cumplimiento es muy bueno, ya que manifiestan que la mayoría de los docentes, en general, no utilizan las lenguas de las nacionalidades. Por la utilidad y falta de práctica en el diario vivir de las comunidades se aplica en sus clases el lenguaje castellano. En la gran mayoría de los casos las lenguas originarias solo son una asignatura más. Otra de las debilidades que se pudo detectar es en los resultados que nos arroja la pregunta: Incorporar a la educación los conocimientos y características de cada cultura de Ecuador y de otras culturas del mundo, pues un 24 % lo califica como regular y un 5 % como deficiente.

DISCUSIÓN

El MOSEIB es un modelo elaborado por las nacionalidades y pueblos para el ejercicio pleno de sus derechos colectivos. Es así que los pueblos originarios, por medio de este sistema educativo, luchan por la permanencia de la cultura y las lenguas maternas (Villacís Miranda, 2017). Este trabajo de investigación a través del objetivo propuesto, permitió verificar la aplicación del MOSEIB en los

CECIBs de educación en la Zona 7, a través de la encuesta aplicada a los docentes.

Se verificó que el nivel de aplicación de los objetivos del MOSEIB se encuentra en un rango de aplicación bueno con un 53 %, un 18 % en un nivel bueno y el 29 % en un nivel entre regular y malo. Lo que permite inferir el cumplimiento medianamente aceptable. Más allá del compromiso de las autoridades, de los docentes, padres de familia, el mantenimiento de los procesos, las limitaciones en infraestructura y recursos, no permiten que el MOSEIB cumpla sus objetivos de forma efectiva (Bayas Vallejo & Maila Mayla, 2016). Otro aspecto a considerar es que existen diferencias entre los Centros de Educación Intercultural Bilingües de las parroquias urbanas y de las parroquias rurales, en temas de dotación de servicios, tanto en infraestructura como en operatividad para garantizar una educación de calidad.

La práctica y utilización de las lenguas maternas se está extinguiendo por alienación cultural en los contextos familiares, escolares y comunitarios. Negándose así a garantizar la educación como lo determina la Constitución de la República de Ecuador (2008) en su Artículo 26, misma que reconoce a la educación como un derecho que las personas ejercen a largo de su vida, siendo este un deber ineludible e inexcusable del Estado. Constituye un área prioritaria de la política pública y de la inversión estatal, garantía de la igualdad e inclusión social y condición fundamental para el buen vivir, en donde las personas, las familias y la sociedad tienen el derecho y la responsabilidad de participar en el proceso educativo.

CONCLUSIONES

Luego de analizar los resultados de la presente investigación, se llegó a la conclusión de que los objetivos del MOSEIB en su currículo han alcanzado un nivel de cumplimiento o aplicación buena que se refleja en un 53 % de los casos en los Centros Educativos Comunitarios Interculturales Bilingües (CECIBs) de la Zona 7. Un 29 % se agrupa en una aplicación del MOSEIB en el rango regular y deficiente, ya sea por desconocimiento del modelo, falta de procesos de

capacitación y acompañamiento por parte de las autoridades educativas, directores, docentes, alumnos, representantes o padres de familia y de todos los miembros comunitarios para rescatar y mantener la cultura y la lengua indígena de la Zona 7 de Ecuador (Loja, Zamora-Chinchipec y El Oro).

Otros factores visibles que han intervenido para limitar el uso y manejo cotidiano de la lengua kichwa en la mayoría de los centros educativos, en la población juvenil y en la gran mayoría de la población adulta, es el propio sistema educativo manejado e impuesto históricamente desde el Estado nacional, con contenidos ajenos a la realidad socio cultural de las comunidades indígenas; así como el uso de la tecnología y la globalización que representan una barrera para la preservación de la cultura autóctona, ya que aprenden otras ajenas a lo contextual e identitario.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Almeida, I. (1991). *Indios: Una reflexión sobre el levantamiento indígena de 1990*.

Quito: Editorial Abya Yala. Barnach-Calbó, E. (1997). La nueva educación indígena en Iberoamérica. *Revista Iberoamericana de Educación*, (13): 13-33. <https://bit.ly/31QYkQ9>

Bayas Vallejo, A. y Maila Mayla, I.P. (2016). *Cuadernia basado en el modelo del sistema de educación intercultural bilingüe Moseib, para la enseñanza de ciencias naturales, en el noveno año de educación básica del colegio técnico intercultural bilingüe El Chaquiñán, período 2015-2016*. Quito: UCE.

Bretón Solo de Saldívar, V. (2009). La deriva identitaria del movimiento indígena en los Andes ecuatorianos o los límites de la etnofagia. Carmen Martínez Novo (compiladora), *Repensando los movimientos indígenas*. Quito: Ministerio de Cultura del Ecuador: 60-121.

Constitución de la República del Ecuador (2008). Quito: Tribunal Constitucional del Ecuador. Registro oficial Nro, 449. <https://bit.ly/3jAnVTw>

- Dávalos, P. (2002). Movimiento indígena ecuatoriano: Construcción política y epistémica. En Daniel Mato *Estudios y otras prácticas intelectuales latinoamericanas en cultura y poder*. Caracas: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO) y CEAP, FACES, Universidad Central de Venezuela: 89-98. <https://bit.ly/34wg8lj>
- Dietz, G. & Mateos, L. (2001). *Interculturalidad y educación intercultural en México. Un análisis de los discursos nacionales e internacionales en su impacto en los modelos educativos mexicanos*. México D.F.: Secretaría de Educación Pública y Coordinación General de Educación Intercultural y Bilingüe.
- Guerrero, A. & Ospina, P. (2003). *El Poder de la Comunidad. Ajuste estructural y movimiento indígena en los Andes ecuatorianos*. Buenos Aires: CLACSO.
- Koldorf, A. (2010). *Multiculturalismo y diversidad: un debate actual*. Rosario: Prohistoria Ediciones.
- Lara Lara, F. (2019). Sumak Kawsay y Educación Inclusiva en Ecuador: una propuesta desde el personalismo. *Acta Scientiarum. Education*, 41, e40274-e40274. DOI: <https://doi.org/10.4025/actascieduc.v41i1.40274>
- Lara, F. L., & de la Herrán Gascón, A. (2016). Reflexiones sobre la educación del sumak kawsay en Ecuador. *Araucaria. Revista Iberoamericana de Filosofía, Política y Humanidades*, 18(36), 41-58. <https://bit.ly/3molHZ2>
- Marín-Gutiérrez, I.; Andrade Vargas, L. y Iriarte Solano, M. (2016). *Diseño de proyectos de investigación- desarrollo y propuestas metodológicas*. Loja, Universidad Técnica Particular de Loja.
- Mato, D. (2009). Instituciones interculturales de Educación Superior en América Latina. Panorama regional, procesos interculturales de construcción institucional, logros, dificultades, innovaciones y desafíos. En Mato, D.

(coord.). *Instituciones Interculturales de Educación Superior en América Latina. Procesos de construcción, logros, innovaciones y desafíos*. Caracas: IESAL-UNESCO.

Newland, C. (1991). La educación elemental en Hispanoamérica: desde la Independencia hasta la centralización de los sistemas educativos nacionales. *Hispanic American Historical Review*, (71), 335-364.

Oviedo, A., & Wildemeersch, D. (2008). Intercultural education and curricular diversification: the case of the Ecuadorian Intercultural Bilingual Education Model (MOSEIB). *Compare*, 38(4), 455-470. DOI: <https://doi.org/10.1080/03057920701860137>

Quispe Lema, C. (2013). *Educación intercultural y bilingüe*. <https://bit.ly/325HfLR>

Rodríguez Cruz, M. (2017). Interculturalidad, plurinacionalidad y sumak kawsay en Ecuador. La construcción de un nuevo modelo de Estado a través de la educación intercultural bilingüe: discurso y realidad. *Perfiles educativos*, 39(157), 70-86. <https://bit.ly/37J3Yrn>

Villacís Miranda, M. P. (2017). *El impacto sociocultural que ha marcado la incorporación de la lengua kichwa con el modelo del sistema de educación intercultural bilingüe (MOSEIB) en los niños y niñas del subnivel 2 de la Escuela Intercultural Bilingüe Mushuk Pakari*. (Tesis de Maestría). Quito.

Walsh, C. (2009). *Interculturalidad, estado, sociedad. Luchas (de) coloniales de nuestra época*. Quito:UASB-Abya-Yala.

Como citar este artículo:

Hinojosa Becerra, M., & Chalán, Á. (2021). Saberes ancestrales en la enseñanza-aprendizaje en la zona sur de Ecuador. *Cuadernos de Educación y Desarrollo*. <https://doi.org/10.51896/atlanter/UPML9176>

Efectos psicológicos en los rituales ancestrales en Saraguro – Ecuador

Psychological effects on ancestral rituals in Saraguro – Ecuador

Mónica Hinojosa-Becerra^{1*}, Mayra Rivas-Paladines¹, Mónica Maldonado-Espinosa¹

¹Universidad Nacional de Loja, Loja, Ecuador.

**Autor de correspondencia: monica.hinojosa@unl.edu.ec*

Resumen

La comunicación busca comprender la influencia de los rituales ancestrales de sanación en la salud mental. Esta investigación se centra en los rituales de sanación con sustancias enteógenas practicados por los *yachag* o sanadores de la nacionalidad Saraguro. La nacionalidad Saraguro pertenece a las 14 etnias y nacionalidades indígenas identificadas en Ecuador. Se caracteriza por el secretismo entre la sabiduría ancestral y la religión católica occidental. Entienden al individuo físico y espiritual como una unidad, la sanación física empieza por el espíritu, por la energía de vida. Para los *yachag* la planta madre es la aguacoya o San Pedro. La sanación con aguacoya se realiza con un ritual que dura una noche. Los efectos que producen el consumo de la planta son: fisiológicos, visiones y desinhibición sensorial y afectiva. Desde los estudios de la personalidad y la salud mental, nos hemos planteado analizar la relación del individuo con los procesos de sanación y curación. Tomamos como referencia teórica los estadios jerárquicos de Erikson, desde los cuales se plantea el desarrollo de la vida en ocho etapas que hacen frente a las realidades sociales en función del Yo. Participamos durante dos años en rituales de sanción con aguacoya, observando el proceso de cambio personal de 27 participantes seleccionados de forma aleatoria. Se analiza la influencia del ritual, integrando los niveles: somático, psíquico y ético-social; entendiendo estos niveles en relación a Erikson desde los conflictos no resueltos en cada uno de los estadios de la vida. Existe una tipología psicológica que predispone a los individuos a participar en los rituales y una serie de rasgos de personalidad que influyen en que

el individuo encuentre sanación al superar los conflictos no resueltos a través del ritual.

Palabras Clave: aguacoya, psicología del ritual, rituales, rituales ancestrales, ritual y personalidad.

Abstract

The communication seeks to understand the influence of ancient healing rituals on mental health. We understand mental health as the welfare state that results from the balance between the person and their environment: social, emotional and cultural. This research focuses on the healing rituals with entheogenic substances practiced by the yachag or healers of the Saraguro nationality. The Saraguro nationality belongs to the 14 ethnic groups and indigenous nationalities identified in Ecuador. It is characterized by the secrecy between ancient wisdom and the Western Catholic religion. They understand the physical and spiritual individual as a unit, physical healing begins with the spirit, with the energy of life. For the yachag the mother plant is the aguacoya or San Pedro. Healing with aguacoya is performed with a ritual that lasts one night. The effects produced by the consumption of the plant are: physiological, visions and sensorial and affective disinhibition. From the studies of personality and mental health, we have set out to analyze the relationship of the individual with the healing and healing processes. We take Erikson's hierarchical stages as a theoretical reference, from which the development of life is proposed in eight stages that face social realities in function of the Ego. We participated for two years in ritual sanctions with aguacoya, observing the process of personal change of 27 randomly selected participants. We analyze the influence of ritual, integrating the levels: somatic, psychic and social-ethical; understanding these levels in relation to Erikson from the unresolved conflicts in each of the stages of life. There is a psychological typology that predisposes individuals to participate in rituals and a series of personality traits that influence the individual to find healing by overcoming unresolved conflicts through ritual.

Keywords: aguacoya, ritual psychology, rituals, ancestral rituals, ritual and

personality.

INTRODUCCIÓN

Saraguro es un pueblo que se encuentra a 64 kilómetros de Loja, al sur de Ecuador. Se habla el castellano y el kichwa. Su vestimenta es negra. En cuanto a su religiosidad es cristiana católica, pero mantienen creencias sobre los cuatro elementos (fuego, tierra, aire y agua) o las fiestas de los intis. Hemos realizado el ritual en la comunidad de Ilincho, a tres kilómetros de Saraguro. Esta comunidad tiene diferentes taitas y mamas (chamanes y chamanas). La ceremonia media dura alrededor de 10 horas. Mayoritariamente son nocturnas hasta la mañana del día siguiente. La ceremonia de curación en el mundo Saraguro es una combinación de diferentes rituales.

Las sopladas forman parte de las limpias. En ellas se utilizan perfumes, semillas y líquidos que son soplados sobre los pacientes, algunas veces son sopladas de fuego. La palabra yachak significa sabio. Durante la ceremonia el yachak lo preside. Luego se consume punta, tabaco por la nariz y aguacolla. El san pedro, sampedrillo o agua, es utilizado en el tratamiento de enfermedades, para el mal de ojo u otras situaciones. Los yachaks realizan el diagnóstico con estas plantas.

El yachak va invocando a los espíritus para que acudan a curar a los enfermos. Transcurrida una hora después de tomar todas las sustancias se empieza a tener visiones. En ese momento comienza la labor del yachak que va tratando a cada uno de los pacientes. En el florecimiento el yachak pide a los espíritus que los pacientes sanen. Una de las plantas de poder utilizadas por los saraguros es el san pedro (*Echinopsis pachanoi*). Esta planta ha sido utilizada desde hace miles de años por los pueblos andinos. Al ingerir el yachak el sampedrillo le da poder para diagnosticar la enfermedad y determinar cuál será su tratamiento. Cuando se consume sampedrillo las personas entran en un estado de somnolencia, provoca visiones, pero también vómitos, diarrea, dolor de cabeza, vértigos, midriasis o escuchar constantemente zumbidos o la sensación de volar. Su componente principal es la mezcalina (Marín-Gutiérrez & al., 2015). Para que el san pedrillo se pueda consumir se debe preparar. En Saraguro se cuece la cáscara de 12 a 24

horas en una cocina de leña e introduciendo constantemente agua para que no se seque.

Podemos definir a los saberes ancestrales, como aquellos conocimientos que poseen los pueblos indígenas y comunidades, transmitidos de una generación a otra de forma oral y vivencial, que no forman parte del proceso educativo institucionalizado. Son conocimientos, saberes y prácticas populares indígenas, que abarca la medicina, agricultura, historia y cultura (Abati, 2018).

Destacamos de las culturas ancestrales que han sobrevivido su sabiduría ancestral, que se expresa en su resistencia y en su capacidad de adaptación a través de sus formas de vida tradicionales. También en su concepción respecto a la naturaleza y el respeto del medio que le rodea como vida que forma parte del universo.

Saraguro, es una de las 14 nacionalidades o etnias de Ecuador, es una cultura indígena para quienes la espiritualidad es muy importante (Andrade, Lucero Mosquera & Armijos, 2017). Conciben la sanación como un proceso que empieza por sanar el espíritu y a partir de ello sanará el cuerpo físico (del Campo Tejedor, 2019). Las enfermedades están ligadas a los estados energéticos positivos y negativos, e incluso se considera que hay personas que pueden hacer daño utilizando energía negativa (Piñeiro et al., 2015)

La medicina ancestral se practica dentro de las comunidades indígenas y campesinas. Los yachag, taitas o mamas, son las personas que tienen el conocimiento para sanar (Armijos et al., 2016). La sanación se realiza conde hiervas, limpiezas energéticas y ceremonias de sanción con aguacoya, tabaco, aguardiente e incienso (Armijos, Cota & González, 2014). El san pedro o aguacoya, para los yachags de Saraguro es considerada la planta madre de todas se le atribuye un alto poder sanador. Hace que el individuo expulse de su organismo todos los males.

El efecto de planta en quienes la toman produce un estado alterado de conciencia, que permite la interiorización y sensibilidad sensorial, además actúa como desinhibidor emocional y a nivel físico puede producir vómito (Marín et

al, 2015).

Para las comunidades las tradiciones y ceremonias, representan un auténtico termostato, que regula las emociones de los individuos y de la comunidad (Gómez Gallego, 2007). Toda la existencia está marcada por la vivencia emocional de estas ceremonias, que los acompañan desde el nacimiento hasta la sepultura. Quienes participan en las ceremonias de sanción, tienen la libertad de reír, hablar, bailar, de expresar sus emociones, y la planta junto con el yachag guían a la persona en el paso de un estado anímico a otro. A nivel fisiológico el vómito se considera una limpieza física, de la energía reprimida en el organismo y enferma a la persona. Se puede experimentar alucinaciones o visiones ligadas a eventos pasados y futuros, los yachag consideran que la planta nos permite visionar nuestro futuro.

La Organización Mundial de la Salud (OMS, 2004), define la salud mental como el estado de equilibrio entre una persona y su entorno socio-cultural que garantiza su participación laboral, intelectual y de relaciones para alcanzar un bienestar y calidad de vida. Erik Erikson consideró el desarrollo del individuo como un paso a través de una serie de etapas, cada una con sus metas, intereses, logros y riesgos particulares (Syed, 2018).

La forma como se concibe la enfermedad mental en la medicina indígena es similar a la de enfermedad orgánica. Como producto de una alteración en la homeostasis sujeto, entorno sociocultural y medio ambiente. El proceso terapéutico que utilizan los médicos indígenas para la restitución de la salud mental y orgánica será el mismo. La práctica terapéutica implica que el sujeto expulse del cuerpo el “maleficio”, sea objeto o energía, producto de hechicería o de una de las deidades “malas” de la su cosmogonía. En otros casos, el sujeto deberá pagar o compensar algún daño concreto que, según el médico indígena, se ha causado al entorno sociocultural o natural (Vallejo Samudio, 2006: 45).

Intentando hacer una analogía entre la medicina tradicional indígena y occidental y la concepción de salud mental, podemos decir que los individuos enfrentan durante su proceso de desarrollo varias crisis o conflictos.

El crecimiento personal está determinado a relación positiva o negativa de estos conflictos. La manera en que cada individuo resuelve cada crisis tendrá un efecto duradero en la imagen que esa persona tiene de sí misma y en su perspectiva de la sociedad. No completar con éxito una etapa puede resultar en una capacidad reducida para completar etapas adicionales y, por lo tanto, la persona tendrá una personalidad y un sentido de identidad poco saludables. El resultado del equilibrio es necesario para tener un desarrollo saludable de la personalidad. Este resultado de equilibrio se llama “virtud básica” o “fuerza básica” (Hamzah, 2016, p 44).

Erikson sugiere ocho etapas psicosociales. Shaffer (2009, p 44) habla de grandes crisis que sugieren o dictan la maduración fisiológica de los individuos, y la resolución de esas crisis prepara al individuo para siguiente etapa. Estas crisis son de naturaleza psicosocial porque involucran necesidades psicológicas del individuo en conflicto con las necesidades de la sociedad (Hamzah, 2016, p 44). La adecuada resolución adecuado de los conflictos que se presentan en de cada etapa prepara al individuo para la etapa siguiente. Las ocho etapas de desarrollo psicosocial de Erikson es una teoría integral no solo de los procesos de cómo se desarrolla un individuo a lo largo del ciclo de vida, sino una teoría de la formación de identidad y el proceso de establecer un sentido coherente de sí mismo. Erikson usó el término “identidad” para referirse a un aspecto específico del yo que proporciona “la calidad de la unidad y el propósito del yo” (Knight, 2017).

El ciclo completo de la vida planteado por Erikson no es estático, los estadios son procesales y en continuo desarrollo, implicando la transformación de las estructuras operacionales como un todo, en la dirección de la mayor diferenciación interna, complejidad, flexibilidad y estabilidad (Bordignon, 2005 p 52). Es por ello que el paradigma de Erikson resulta útil a la hora de tipificar o identificar los conflictos no resueltos en cada una de las etapas del individuo (Boeree, 1997).

OBJETIVOS DE LA INVESTIGACIÓN

Desde los estudios de la personalidad y la salud mental, nos hemos planteado analizar la relación del individuo con los procesos de sanación y curación, y la influencia que los rituales ancestrales de sanación tienen sobre los participantes para que estos logren un estado de bienestar y equilibrio con su entorno: social, afectivo y cultural. El segundo objetivo es entender la relación que existe entre los rituales ancestrales de sanación en los rasgos de personalidad, si la participación en estos rituales incide de forma directa o indirecta sobre la personalidad de los individuos. Por último, queremos determinar el efecto que causa sobre la salud mental de los individuos la participación en rituales ancestrales de sanación.

METODOLOGÍA

El área geográfica de la presente investigación se localiza en la provincia de Loja, cantón Loja y cantón Saraguro, barrio Ilincho; y la parroquia de San Lucas del canto Loja, Ecuador. La muestra trabajada comprende a 30 individuos que han participado durante el lapso de dos años en rituales ancestrales de sanación que incluyen sustancias enteógenas. Con una población de 30 participantes de los rituales ancestrales en Saraguro, 9 indígenas (4 mujeres y 5 varones), 21 mestizos (13 mujeres y 8 varones). El total de esta muestra aleatoria es de: 19 mujeres y 11 varones, equivalente a 30 personas.

La presente investigación se centra en los procesos ceremoniales de sanación desde una perspectiva experimental y vivencial. Se busca indagar empíricamente las prácticas de los yachags y la influencia de la medicina de forma vivencial, para a partir de eso entender los efectos y sensaciones de los otros participantes. Situándonos en el lugar de participantes para la obtención de datos, en este caso no podemos definir una observación participante. Es a partir de las vivencias que podemos observar los cambios individuales y colectivos del antes y después de asistir a una ceremonia de sanación.

Queremos encontrar y poder especificar los rasgos y características del fenómeno analizado y elaborar los instrumentos que nos permitan analizar la influencia de los rituales ancestrales de sanación en la salud mental de los

individuos. Partiendo de la observación y experimentación se realizó una encuesta estructurada cuyo fundamento teórico de construcción son los estadios o crisis en el desarrollo de la salud mental del individuo planteados por Erikson (1997):

- Primeros meses: desarrollará un sentido de confianza si se satisfacen sus necesidades de alimento y atención con una regularidad cómoda. El niño aprende a reafirmar actitudes y comportamiento que los aprende de sus padres.
- Primera infancia: Edad inicial de juego vs Culpabilidad Propósito. Desinhibición-Inhibición.
- Primeros años escolares: desarrollo del sentido de laboriosidad; la relación entre la perseverancia y el placer.
- Adolescencia: la búsqueda de la identidad, misma que ofrecerá una base sólida para la edad adulta.
- Paso adolescente – adulto. Experimentar fidelidad, valores el amor y la experiencia afectiva madura.
- Adulto joven: inicio del conflicto de la intimidad versus aislamiento.
- Adulto mayor: ser capaz de procrear y generar - ser trascendentes.
- Anciano: La integridad se confronta con la desesperanza y el enfrentar lo vivido.

Se realizaron conversatorios espontáneos con los participantes en ambientes externos a al del ritual.

Conversaciones que permitieron contrastar las respuestas de la encuesta. De la observación surgió además el planteamiento de analizar los rasgos de personalidad de los participantes. Como fuente secundaria de información se utilizó el test de personalidad de Balarezo-Chiriboga (2015), orientado a conocer

las creencias, relacionándolas con los tipos de personalidad dominantes en las personas que participan o practican los rituales ancestrales en Saraguro.

Para Balarezo-Chiriboga (2015), la personalidad se describe mediante el uso de atribuciones que hacen referencia a conductas o comportamiento de los individuos frente a situaciones cotidianas. Se centra en la persona y el segundo en sus variables, clasificando la personalidad desde un modelo integrativo, que resulta de una tipología dominante matizadas con diferentes rasgos secundarios:

- Personalidades afectivas: Histriónicos o ciclotímicos.
- Personalidades cognitivas: Anancásticos o paranoides.
- Personalidades Comportamentales: Impulsivos, trastorno disocial de la personalidad.
- Personalidades con déficit relacional: Esquizoides, dependientes, evitativos, trastorno esquizotípico de la personalidad.

Rasgos de personalidad que si los enlazamos con los planteamientos de Erikson están determinados por las experiencias de la infancia temprana de los individuos, e influyen en las acciones de la vida adulta.

RESULTADOS

La encuesta estructurada realizada a los participantes de los rituales ancestrales en Saraguro dio los siguientes resultados.

Pregunta 1: ¿Cómo define usted la salud mental?

Tabla 1. Salud Mental

Preguntas	F	Porcentaje (%)
Tener buena salud física, comer, dormir o descansar.	6	20
Superar las dificultades y seguir adelante con ganas de vivir.	4	13
Sentirse bien, feliz y en paz con uno mismo.	7	24
No preocuparse, no estresarse, no sufrir.	1	3
Ser productivo, trabajar, estudiar.	5	17

Pensar, reflexionar y aprender de la vida.	2	7
Tener todas las comodidades, que no le falte nada.	1	3
Llevarse bien con los demás, querer y que lo quieran.	1	3
No meterse con nadie y que nadie se meta con uno.	1	4
Divertirse, gozar, disfrutar, vivir la vida.	1	3
Poder hacer siempre lo que se quiere.	1	3
TOTAL	30	100

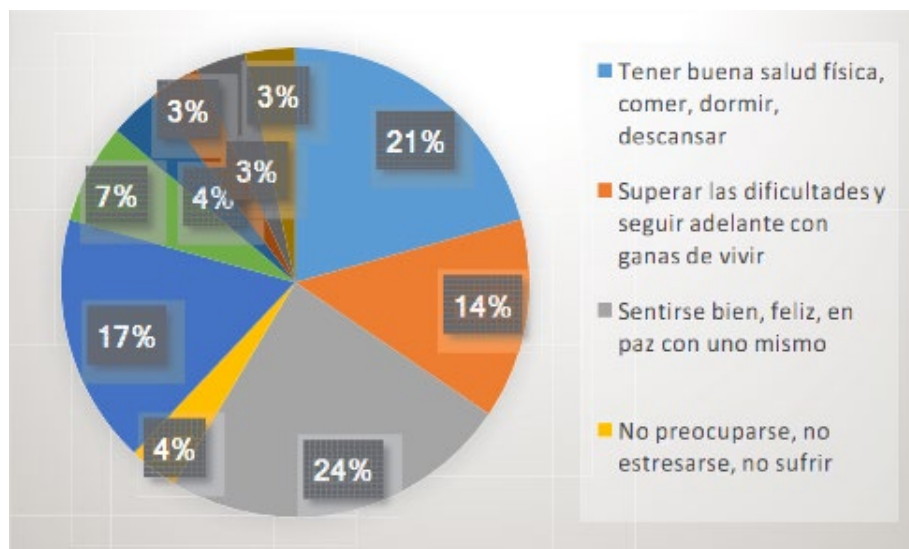


Figura 1. Salud Mental

En las respuestas de esta variable, se relaciona la salud mental con sensaciones de paz, felicidad y bienestar.

Se la relaciona con la salud física, el ser productivo. Pero también se la relaciona con superar las dificultades y seguir adelante, pensar, reflexionar y llevar una vida sin preocupaciones. Esta concepción de salud mental se evidencia en ¿por qué?, y ¿con qué intención los participantes de nuestra muestra acudían a los rituales? Por ejemplo, estabilidad laboral, limpiarse de malas energías que nos permiten avanzar, visualizar soluciones a sus problemas, tomar control sobre una situación; intenciones que contrastan con el sentimiento de bienestar y en

algunos casos se convierten intenciones personales individuales.

Pregunta 2: ¿Cuál es su criterio acerca de los rituales ancestrales?

Tabla 2. Rituales Ancestrales

Preguntas	F	Porcentaje (%)
Es la forma de valorar la vida y sus orígenes, reconocetodo lo que está sobre la tierra, en el agua, en el aire, tiene espíritu o dueño.	8	27
Es la interrelación con la naturaleza y a través de la cual los indígenas curan enfermedades físicas y psicológicas, causadas por espíritus malignos o deambulantes o bien por personajes míticos poderosos, basados en valores, normas, conocimientos y prácticas, determinadas por el medio natural en que habitan sus pobladores.	22	73
TOTAL	30	100

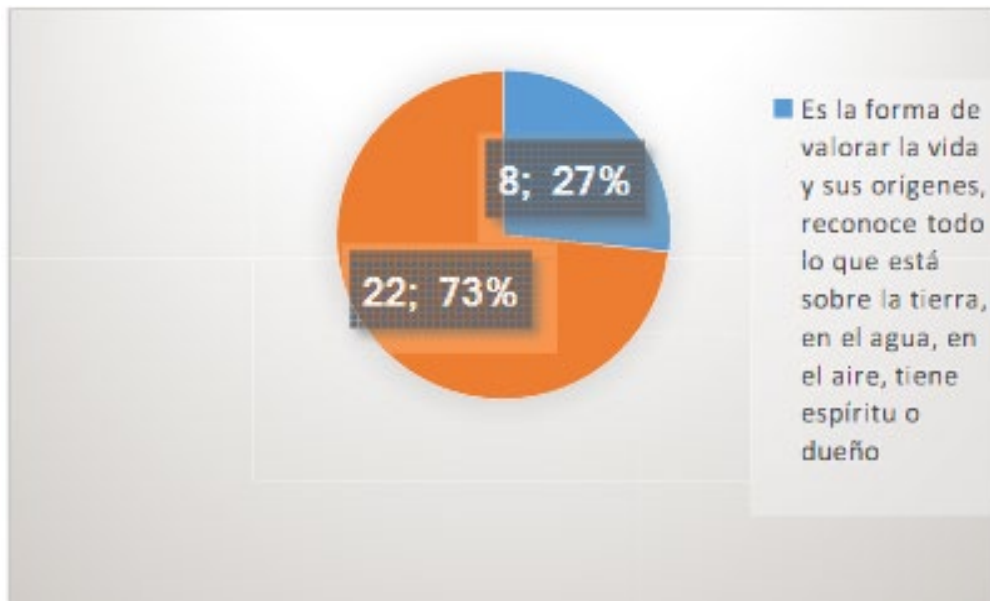


Figura 2. Rituales ancestrales

En esta interrogante podemos evidenciar que ocho personas que aseguran que los rituales ancestrales son formas de valorar la vida y sus orígenes. Podremos interpretar que a este grupo pertenecen quienes son parte de la etnia Saraguro. Es por ello que reconocen que, en la tierra, en el agua o en el aire existen espíritus. El grupo de 22 encuestados aseguran que los rituales ancestrales están

en interrelación con la naturaleza y a través de la cual los indígenas curan enfermedades físicas y psicológicas, causadas por espíritus malignos o de ambulantes o bien por personajes míticos poderosos, corresponde a los no saraguros quienes ven en la sabiduría ancestral la sanación para los males que pueden identificar.

Pregunta 3: Cuándo usted se ha sentido mal de salud, bajo en sus estados de ánimo, infeliz consigo mismo, desmotivado, sin trabajo, etc. ¿A qué medios de sanación ancestral acuden para superarlos?

Tabla 3. Medios de Sanación Ancestral

Preguntas	F	Porcentaje (%)
Medicina tradicional ancestral	12	40
Rituales ancestrales	8	27
Curanderismo	2	7
Mesadas	3	10
Otros	5	16
TOTAL	30	100

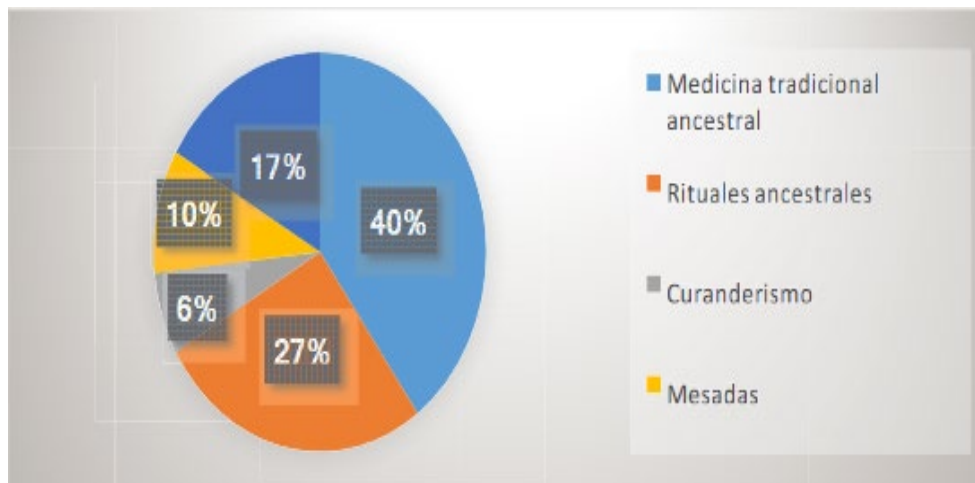


Figura 3. Medios de sanación ancestral

Podemos evidenciar que los 30 entrevistados acuden y creen que la medicina ancestral puede ayudarlos a superar problemas de salud, bajo estado de ánimo e infelicidad consigo mismo. Si bien la mayor parte de la muestra es mestiza, Ecuador es un país con un alto sincretismo cultural y se cree en las malas energías. Por lo tanto, se asocia el estado de bajo ánimo con la envidia o deceso

de hacer mal. Los problemas de salud devienen del ánimo alterado. La medicina ancestral resuelve el problema físico y mental.

Pregunta 4: Entendiendo a la salud como “el estado de bienestar físico, psíquico y social del individuo” ya la salud mental “, la forma en que pensamos, sentimos y actuamos en nuestro diario vivir”. Cuál de los criterios relacionados con las diferencias individuales, relativamente estables o duraderas, frente a los rituales ancestrales y la salud mental considera forma parte central de su personalidad.

Tabla 4. Rituales ancestrales y salud mental

Salud Mental	F	Porcentaje (%)
La salud mental se mejora con la ayuda de rituales ancestrales, haciendo que la persona goce de bienestar físico, psíquico y social.	12	40
Los rituales ancestrales sirven para fortalecer las creencias propias de cada personalidad, aceptando con ello la paz emocional y espiritual como parte de su salud mental en el ámbito personal, familiar y laboral.	18	60
TOTAL	30	100

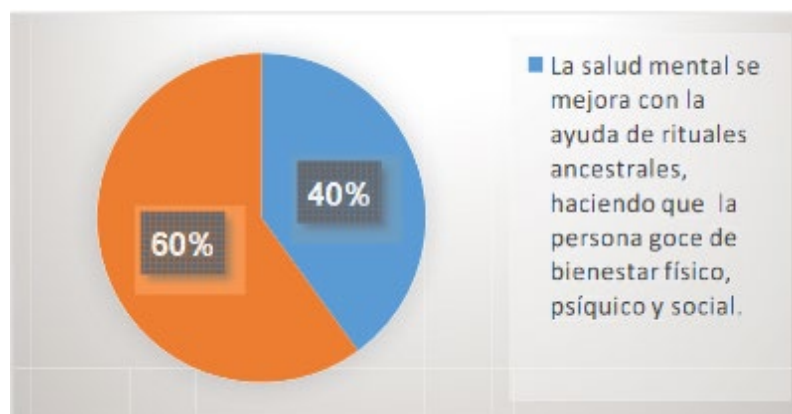


Figura 4. Rituales ancestrales y salud mental

En concordancia con lo planteado y de acuerdo a los resultados de la encuesta planteada y la experiencia vivencial, después de un ritual de sanación hay una

sensación generalizada de paz y desahogo. Los participantes sienten esperanza y confianza que las cosas mejorarán. Los participantes dejan en el ritual las situaciones inmediatas que le agobian. Por tanto, influyen directamente en una mejoría del estado anímico.

Tabla 5. Tipos de personalidad

Tipos de personalidad	F	Porcentaje (%)
Personalidades afectivas.	8	27
Personalidades cognitivas.	11	37
Personalidades comportamentales.	3	10
Personalidades con déficit en la relación.	8	26
TOTAL	30	100

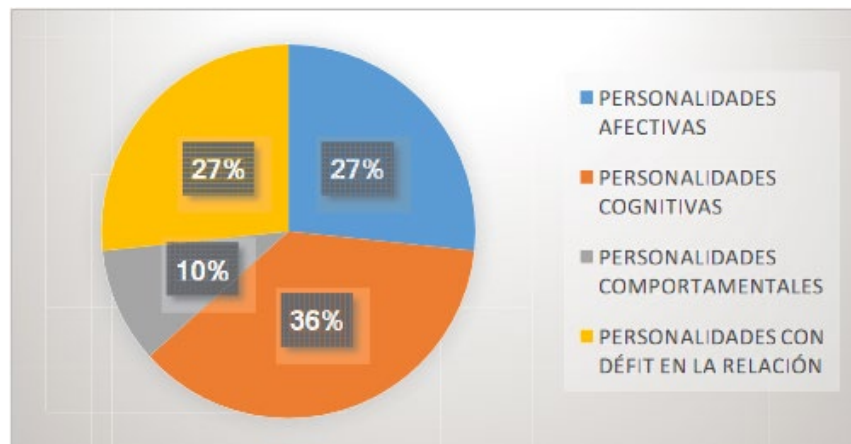


Figura 5. Tipos de personalidad

Los estudios reflejan que existen participantes que están dentro de cada uno de los tipos de personalidad, aunque en su mayoría pertenecen a los tipos afectiva y cognitiva. Por las tipologías de personalidad predominantes podemos decir que son personalidades abiertas, francas y analíticas que correspondería con quienes consideren importante participar y confiar en un ritual de sanación. Aunque no podemos afirmar de forma categórica que la personalidad es un factor determinante al momento de inclinarse o no hacia los rituales ancestrales como métodos de sanación.

Tabla 6. Rasgos de personalidad

Rasgos	F	Porcentaje (%)
Histriónicas	3	10

Ciclotímicas	5	17
Anacásticas	8	27
Paranoicas	3	10
Disociales	1	3
Indiferentes	2	6
Evitativas	2	7
Dependiente	3	10
Esquizoide	2	7
Esquizotípica	1	3
TOTAL	30	100

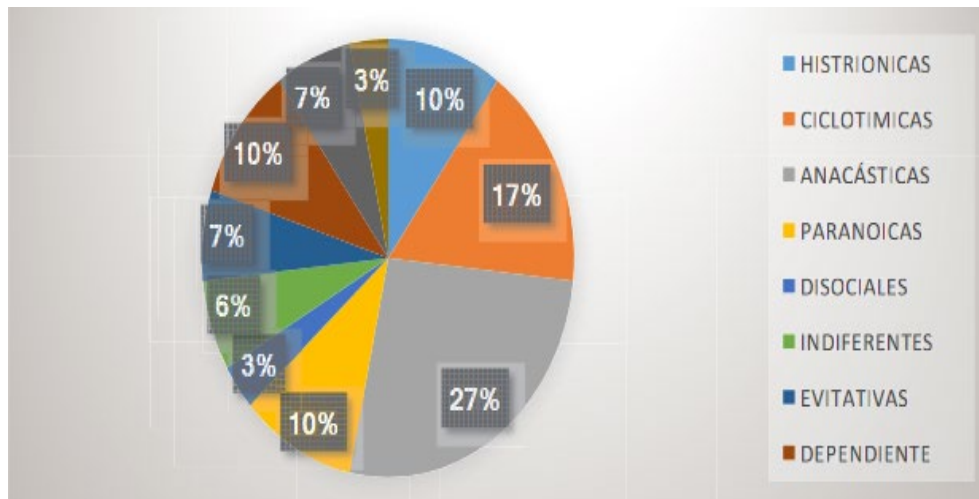


Figura 6. Rasgos de personalidad

Las personalidades con rasgos históricas pueden producir un acercamiento emocional inapropiado o tender a la manipulación del terapeuta. Las ciclotímicas tienen una expresión afectiva más franca, pero con oscilaciones durante el proceso. Las personalidades paranoicas requieren trabajar sobre la confianza y la espera, con franqueza y lógica. Las anancástica atienden a la organización con permisividad y lógica. Las personalidades inestables necesitan claridad y objetivos precisos. Las personalidades disociales con rigidez y normación.

Las personalidades esquizoides necesitan un vínculo social y respeto a la intimidad. Las personalidades evasivas, confianza social y apoyo emocional. Las personalidades dependientes dejar el apego excesivo, apoyo emocional.

Dentro de la muestra tenemos: personalidades afectivas 17 % ciclotímicos; 10 % con rasgos histriónicos o histéricos; personalidades cognitivas; 27 % anancásticos; 10 % paranoides que corresponden al frente a las personalidades comportamentales; 6 % indiferentes, 3 % disocial; personalidades con déficit en la relación, 10 % dependientes, equivalente a 2 esquizoides y 2 evitativas y 3 % esquizotípico.

Durante los rituales de sanación ciertamente en cada una de sus etapas se puede suplir las necesidades de cada tipo de personalidad, al ser rituales en los que la confianza y la emotividad juegan un papel primordial.

Además, hay procesos claros y estructurados y los yachag suplen todas las dudas y guían a los participantes en las sensaciones que surgen durante la noche. Por tanto, no es determinante el tipo de personalidad.

DISCUSIONES

Los rituales ancestrales de sanación tienen un objetivo común, entendido como el valor simbólico o razón de quienes participan. Este valor simbólico se ve reflejado en cada una de las etapas: el inicio en el que se ponen en manifiesto los propósitos, el desarrollo del ritual o la sanción en el que reafirman los propósitos y se exteriorizan las emociones y sensaciones, la limpia física y emocional acompañada de tres o cuatro tomas de aguacoya dependiendo de la sugerencia del yachag y el cierre o limpia final, en las que cada participante conversa de forma primada con el yachag y expresa sus dudas y recibe respuestas, el cierre de la sanación.

La enfermedad en el mundo andino es la pérdida del equilibrio cósmico del sujeto. Esta puede ser por varios motivos como la intromisión de espíritus malignos, que “ensucian” al espíritu del enfermo. En los rituales de sanción el individuo se conecta con su inconsciente, a través de imágenes, recuerdos o visiones. Podemos referirnos a un tiempo y espacio de conciencia diferente, en el que la subjetividad la percepción y la emotividad se conectan.

Cuando nos referimos a la salud mental y a la modificación del estado de

conciencia ordinario mediante diversas técnicas, el ritual se convierte en una puerta de acceso al mundo invisible, a lo sagrado. Para la medicina ancestral no hay una medicina única, hay diversos tipos de medicinas, y cada sanador y estas cambian dependiendo de la persona. Nuestra investigación identificó los aspectos positivos que de forma vivencial inciden sobre los individuos al momento de participar en un ritual de sanación. La participación no está determinada por grupo o etnia a la que pertenecen. Más bien es un primer acercamiento de curiosidad que se transforma en una sensación de satisfacción y libertad, definida así porque los participantes dejan en el ritual sus problemas o dolencias y salen con una sensación de sanación, que directamente afecta de forma positiva en la salud mental.

Como pudimos observar, la salud mental es importante para los participantes y representa la satisfacción con la vida. Quienes acceden a los rituales de sanación buscan respuestas, buscan soluciones, buscan que las preocupaciones que le agobian desaparezcan. La salud mental está en el manejo de la carga emocional negativa que guardamos, y la conclusión del ritual es limpiar esa carga negativa generada por el ambiente en el que nos desenvolvemos o por nosotros mismos.

CONCLUSIONES

Según el testeado de personalidad, el total de participantes de los rituales ancestrales de sanación tienen rasgos de personalidad anancástica que se mezcla en algunos casos con personalidades paranoides, ciclotímicas e histriónicas; y algunos rasgos dependientes, esquizoides, y esquizotípico. Podemos deducir que hay personalidades que se ven influenciadas por los rituales primero por curiosidad, pero cuando se van adentrando en ellos lo hacen parte de sus vidas y de sus decisiones. Hay tipos de personalidad vulnerables a los efectos enteógenos del sanpedro, que son marcados por rasgos evitativos y disociales. Pero no podemos afirmar que la personalidad sea un factor determinante en la participación en los rituales de sanación. El ritual, como hemos analizado, suple con las necesidades que se plantean que tiene cada personalidad de acuerdo a su tipificación, de forma que quienes participan entran con un propósito y al finalizar salen con una respuesta sea esta negativa o positiva.

De las 30 personas observadas durante los dos años, podemos determinar cambios en la percepción de la realidad individual, y por tanto en rasgos que definen su personalidad. Quienes pertenecen a la etnia Saraguro y llevan varios años siendo parte de los rituales ven la realidad y o la sanación desde una perspectiva de vida, basan sus decisiones en las investigaciones y visiones que tienen en los rituales. Mientras que el grupo de personas que no pertenecen a la etnia, inician en los rituales por curiosidad y como una forma de buscar respuestas a situaciones que afectan su entorno social y les angustian. Pudimos observar que durante estos dos años hubo un proceso de evolución, los individuos se adentraron en el conocimiento y a través de las visiones y sensaciones que produce la aguacoya lograron expresar pensamientos, sentimientos y sensaciones reprimidas, aceptando los rituales como una influencia positiva a nivel espiritual y energético.

Se puede determinar que existe influencia positiva de los rituales ancestrales de sanación sobre los participantes que formaron parte de la muestra. Coinciden en que los rituales les ayudan al sobrellevar las crisis o conflictos que les agobian. Les permite pensar y responderse preguntas de tipo personal. La bebida preparada con aguacoya hace que los individuos adquieran un estado modificado de conciencia en el que logran una interiorización positiva que les lleva a un estado de desinhibición emocional y afectiva y una exacerbación sensorial, que convida con efectos fisiológicos, permite al individuo desconectarse de la realidad y centrarse en sus sensaciones emocionales y físicas y exteriorizarlas. Los individuos tienen sensación de sanación al finalizar el ritual, coincidente con un desahogo físico y emocional. Una particularidad que se encontró en los participantes es que hay muchas de las sensaciones, emociones o visiones que tienen durante la noche logran darles sentido hasta un año después de la ceremonia. Esto les genera sensación de tranquilidad para pensar y superar dificultades, los vuelve reflexivos mejorando su estado de salud mental.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Abati, F. G. (2018). El arte de vivir de los últimos indígenas, patrimonio intangible de la sabiduría ancestral. *Erebea: Revista de Humanidades y Ciencias Sociales*, (8), 135-154.
- Andrade, J.M.; Lucero Mosquera, H.; Armijos, C. (2017). Ethnobotany of Indigenous Saraguros: Medicinal Plants Used by Community Healers “Hampiyachakkuna” in the San Lucas Parish, Southern Ecuador. *Biomed. Article number 9343724*. <https://doi.org/10.1155/2017/9343724>
- Armijos, C.; Cota, I. & González, S. (2014). Traditional medicine applied by the Saraguro yachakkuna: A preliminary approach to the use of sacred and psychoactive plant species in the southern region of Ecuador. *Journal*. 10 (1), Article number 26. <https://doi.org/10.1186/1746-4269-10-26>
- Armijos, C.; Gilardoni, G.; Amay, L.; Lozano, A.; Bracco, F.; Ramirez, J.; Bec, N.; Larroque, C.; Finzi, P.V. y Vidari, G. (2016). Phytochemical and ethnomedicinal study of *Huperzia* species used in the traditional medicine of Saraguros in Southern Ecuador; acetylcholinesterase and MAO inhibitory activity. *Journal of Ethnopharmacology*. 193 (4), 546-554. <https://doi.org/10.1016/j.jep.2016.09.049>
- Balarezo Chiriboga, L. (2015). Psicoterapia integrativa focalizada en la personalidad. *Revista PUCE*, (100), 173-188. Recuperado de <https://bit.ly/39zs14s>
- Boeree, C. G. (1997). Erik Erikson 1902-1994. Personality theories. Shippensburg: Shippensburg University.
- Bordignon, N.A. (2005). El desarrollo psicosocial de Eric Erikson. El diagrama epigenético del adulto. *Revista Lasallista de Investigación*, 2 (2), 58-60. Recuperado de <https://bit.ly/39xpkvp>

- Del Campo Tejedor, A. (2019). Saraguro: Mystical-spiritual tourism and neo-inca ethnogenesis in the EcuadorianAndes. *Latin American and Caribbean Ethnic Studies*. 14, (1), 48-69. <https://doi.org/10.1080/17442222.2018.1485831>
- Erikson, E. (1997). *The Life Cycle Completed*. New York: W.W. Norton & Company.
- Gómez Gallego, J. J. (2007). La medicina tradicional y el problema de la salud: inicio de un recorrido en el estudio de la salud mental. *Revista Científica Guillermo de Ockham*. 5 (1), 13-28. Recuperado de <https://bit.ly/341mtd>
- Hamzah, E. (2016). Psychosocial Crisis of Elizabeth Gilbert in *Eat, Pray, Love*. *Litera~Kultura*, 4(1). Recuperadode <https://bit.ly/3bk8b3b>
- Knight, Z. G. (2017). A proposed model of psychodynamic psychotherapy linked to Erik Erikson's eight stages of psychosocial development. *Clinical psychology & psychotherapy*, 24(5), 1047-1058. <https://doi.org/10.1002/cpp.2066>
- Marín Gutiérrez, I.; Hinojosa Becerra, M.; López Fernández, A. y Carpio Jiménez, L. (2015). El San Pedro y lamujer saraguro. La medicina tradicional aplicada por la yachakkuna. VII Congreso virtual sobre historia de. 433-446. Recuperado de <https://go.aws/3dsbts3>
- Organización Mundial de la Salud (OMS) (2004). *Promoción de la salud mental. Conceptos, evidencia emergen-te, práctica*, Ginebra, OMS.
- Piñeiro Groba, Miguel Ángel; Siles González, José; Cibanal Juan, Manuel Luis. *Salud Mental en sociedades ancestrales: Una aproximación mediante la obra de Malinowski, Mead y Bateson*. *Rev Presencia* 2015 jul-dic, 11(22). <http://www.index-f.com/presencia/n22/p10412.php>.
- Shaffer, D. R. (2009). *Desarrollo social y de la personalidad*. México: Thomson.

Syed, M. (2018). Revisiting Erik Erikson's Legacy on Culture, Race, and Ethnicity. *Identity*, 18 (4), 274-283. <https://doi.org/10.1080/15283488.2018.1523729>

Vallejo Samudio, A.R. (2006). Medicina indígena y salud mental. *Acta Colombiana de Psicología* 9(2): 39-46. Recuperado de <https://bit.ly/3dpjmjy>

Como citar este artículo:

Hinojosa Becerra, M. H., Rivas Paladines, M. A. R., & Espinosa, M. M. (2020). Efectos Psicológicos En Los Rituales Ancestrales En Saraguro-Ecuador. *International Journal of Developmental and Educational Psychology*, 1(1), 463-476. <https://www.redalyc.org/journal/3498/349863388046/html/>



Paisaje cultural y salud emocional de los habitantes del Qhapaq Ñan en el Sur del Ecuador

Cultural landscape and emotional health of the inhabitants of Qhapaq Ñan in southern Ecuador

Julio Medardo Quitama¹, Rosa Rojas Flores¹, Livia Pineda López¹, Cristina Bustamante Durán², Jorge Eduardo Flores¹

¹Universidad Nacional de Loja, Loja, Ecuador

²Instituto Nacional de Patrimonio Cultural, Loja, Ecuador

Resumen

En este estudio se analiza cómo es abordado el paisaje cultural en la época andina, incaica y contemporánea, considerando que paisaje no solo es naturaleza, es también producto de la interacción con el ser humano, son vestigios y herencia de los antepasados que dan un carácter histórico, simbólico y de identidad para relacionar y valorar el pasado con el presente y desarrollar procesos de convivencia, salud emocional y física en un determinado espacio-territorio. La metodología de corte cualitativo analiza las dimensiones de cultura, paisaje e identidad, para validar los saberes de la cultura indígena y mestiza centrada en las comunidades que habitan en la Ruta del Qhapaq Ñan a su paso por Loja. Finalmente, a manera de conclusiones se establece el interés de la investigación en repensar la relación ser humano- paisaje como parte de una realidad cambiante a la que no hay que afectar sino convivir con la naturaleza para beneficiar la salud y bienestar de los individuos.

Palabras clave: Convivencia; Cultura; Emociones; Identidad; Saberes ancestrales; Simbólico

Abstract

This study analyzes the cultural landscape in the Andean, Incaic, and contemporary eras. Not only is the landscape nature, it is also the product of the interaction with

humans, the ancestors' vestiges and heritage that provide an historic, symbolic, and defining character that connects and appreciate the past and the present, and develops processes of coexistence, emotional and physical health in a specific space-territory. The methodology, qualitative in nature, analyzes the aspects of culture, landscape, and identity to validate the knowledge of the Native American and mestizo cultures from the communities that live along the Qhapaq Ñan Trail in Loja. Finally, the relationship human-landscape is to be rethought as part of a changing reality which should not be interfered with, but should instead coexist with nature to improve people's health and welfare.

Keywords: Coexistence; Culture; Emotions; Identity; Ancestral knowledge; Symbolic

INTRODUCCIÓN

Como un componente de los factores ambientales- culturales y patrimoniales surge la categoría paisaje cultural, por la importancia que reviste el análisis de sus elementos constitutivos, iconografía y simbolización, con que las comunidades de la provincia de Loja comunican sus modos de vida generadoras de salud integral en coherencia con una cosmovisión que les es propia.

El presente artículo de revisión es parte de la Investigación *“La salud de las comunidades que habitan en la ruta del Qhapaq Ñan-Loja: una urdimbre de sabiduría y conocimiento”* que ejecuta la Universidad Nacional de Loja. La investigación refleja el interés por abordar el componente paisaje cultural en la provincia de Loja, callejón interandino que integra a Saraguro, Loja, Quilanga y Espíndola, que tienen hermosos paisajes silvestres y construidos, con relieve geográfico accidentado, de clima frío y templado debido a la variedad orográfica, ecológica y climática de esta parte geográfica del Ecuador.

Sin embargo, en la actualidad, gran parte de la población ecuatoriana no está familiarizada con el conocimiento y valoración del patrimonio cultural, debido a que las instituciones no tienen definida una política de educación y difusión de estos componentes. La Universidad Nacional de Loja emprende esta iniciativa para

realizar investigaciones que conlleven el estudio y difusión de los aspectos más relevantes de la cultura, pensamiento y haceres de los habitantes del Sur del Ecuador-Loja.

En este contexto, el objetivo es realizar el análisis teórico-técnico y estético sobre cultura, patrimonio, naturaleza y paisaje, categorías centrales de la investigación, para establecer un vínculo con el ser humano en el espacio-tiempo en la ruta del Qhapaq Ñan-Loja, valorando el paisaje cultural desde otra mirada, percepción, significación y como territorio para la vida saludable y sustentable en donde el ser humano es actor y protagonista de lo que sucede en el entorno.

CULTURA Y PATRIMONIO CULTURAL

La cultura se expresa y reconoce en elementos tangibles e intangibles. El paisaje natural, arquitectura y objetos pertenecen al primero, mientras las creencias, costumbres, ritos y otros son parte del segundo componente. Desde esta visión, el patrimonio cultural será entendido como herencia cultural (tangible e intangible), son testimonios que forman parte de la memoria colectiva de los pueblos y se convierten en un recurso para la sostenibilidad ambiental como parte esencial de la realidad humana, que es compartida en la actualidad por un grupo social o comunidad.

Según Phillip (2011), las culturas son tradiciones y costumbres, transmitidas mediante aprendizaje, que forman y guían las creencias y el comportamiento de las personas expuestas a ellas. Es decir, todo parte de la cultura reconocida como un conjunto de valores, ideas, conocimientos, creencias, aspiraciones de individuos, grupos y colectividades que se visibilicen a través de sus manifestaciones patrimoniales (natural y cultural), desarrollados a través de generaciones.

Esto conlleva repensar a la cultura como concepto, más aún si es considerada como una construcción social, que es parte de toda sociedad y connota o implica la totalidad de las prácticas, por lo que no está al margen de los sujetos sociales. La cultura se constituye en un aspecto determinante en la capacidad de adaptación y hasta el éxito de la especie humana para pensar, decir y hacer desde sus tradiciones

y costumbres que forman y guían las creencias y el comportamiento de las personas que se apoyan en la relación hombre-naturaleza, el pensamiento simbólico, el uso del lenguaje, el empleo de herramientas y de otros rasgos culturales que son imprescindibles para organizar y desarrollar el trabajo y adaptarse a diversos ambientes.

EL PAISAJE Y EL HOMBRE ANDINO

Como parte de este «patrimonio cultural», existe una simbiosis compleja en la que interactúan y se benefician paisaje, naturaleza, cultura, cosmovisión y filosofía andina, considerado como un mundo vivo con un tiempo cíclico determinado, en donde los grupos que habitan estos lugares son reconocidos por las particulares maneras de percibir y vivir en interacción permanente con los elementos de su entorno natural, particularmente con plantas silvestres y cultivadas como parte de este medio natural.

“El término «andino» como parte de la “filosofía andina” se refiere a una categoría espacial, a un ámbito geográfico, topográfico, cultural y étnico, hablando de estemodo del «ser humano andino» o del «pueblo andino». Esta característica no solo se refiere a una «raza pura» prehispánica, sino al ser humano que se siente identificado con y arraigado en el ámbito geográfico, social y cultural andinos” (Estermann, 2006).

Para tener una visión de contexto, según Estermann (2006), se puede remplazar “América” por el término autóctono «Abya Yala» (término del pueblo Kuna-Panamá para el continente americano que significa sentido de unidad y de pertenencia), como una categoría histórico-cultural, en donde se menciona a “esa «América Profunda» de grandes tradiciones endógenas, allí, el «Runa» –persona o ser humano autóctono– no solo es una acepción étnica (raza india), sino cultural y geográfica, es gente autóctona de origen prehispánico que convivió con la naturaleza y desarrolló su vida en comunidad” (Kusch, 1962).

Esta cultura y “filosofía” andina van más allá de lo histórico y espacio geográfico porque involucra la experiencia colectiva (vivencia de sus pobladores), sabiduría popular que es parte del universo simbólico, presente en el quehacer del runa andino y su realidad, con ciertos rasgos de sincretismo (elementos transculturales), por lo que es un pensamiento vívido que continúa existiendo como una realidad viva.

Para Estermann (2006), la sabiduría popular del hombre andino es de por sí un acto de liberación, pero sobre todo un deber y gesto de reconocimiento del “otro” y su modo distinto de concebir y relacionarse con el mundo. Parte importante de este contexto es el paisaje, que tiene como antecedente el término «qheswa» que significa quebrada o valle plano de clima templado o moderado, generalmente surcado por un río principal muy característico del espacio andino. Entonces el «qheswa runa» refiere al poblador autóctono de habla quechua que habita en las quebradas y valles andinos que fue parte de un inmenso territorio-imperio:

[. . .] “La filosofía incaica pone énfasis en el imperio histórico, que de acuerdo a los estudios hubo una etapa de esplendor y expansión del imperio incaico y de su cultura (1438 y 1471), durante este lapso de tiempo creció 100 veces su extensión territorial llegando a tener una extensión aproximada de 31.000.000 Km²; a este imperio se lo llamó «Tawantinsuyo» (cuatro regiones)” (Estermann, 2006).

EL QHAPAC-ÑAN (PATRIMONO CULTURAL/NATURAL DE LA HUMANIDAD)

Ecuador es un país que históricamente ha sido una ruta importante de integración social, cultural, política y económica con Colombia y Perú, debido a las características de su entorno paisajístico, que deviene de una rica herencia cultural como es el caso de la Ruta del «Qhapaq Ñan» que significa “Camino del Señor” que atraviesa costa, sierra y oriente, extendiéndose desde el sur de Colombia, Ecuador, Perú, Bolivia, Chile hasta las zonas de Mendoza en Argentina.

El Qhapaq Ñan fue una obra construida para administrar el Estado Inca, un gran sistema vial con ejes longitudinales y transversales como parte de la sabiduría de los antepasados:

“ . . . es un incomparable patrimonio cultural de alto desarrollo social y tecnológico de las diferentes sociedades andinas que llegó a su máxima expresión con los Incas. Es una obra localizada en uno de los principales centros civilizatorios del mundo, los Andes centrales, región del planeta con una gran diversidad natural y cultural. Además, hoy en día muchos tramos de este camino son usados por las poblaciones que viven muy cerca de él para trasladarse de un pueblo a otro. Por lo tanto, se trata de un patrimonio en uso cuyo estudio y preservación nos enseña sobre el ingenio, la capacidad de trabajo, organización y la sabiduría de nuestros ante- pasados” (de Cultura, 2013).

Aunque desde la historia, lo andino antecede y sucede a lo incaico en el tiempo, fueron los Incas quienes tuvieron una manera diferente de ver, actuar, relacionarse con las comunidades y el mundo: consideraron que el hombre es la naturaleza misma, por lo que no debe pretender dominarla, más bien coexistir y vivir en armonía.

. . . “la cosmovisión andina de los incas consideraba que la naturaleza, el hombre y la Pachamama (madre tierra) son un todo que viven relacionados estrecha y perpetuamente. El hombre tiene un alma, una fuerza de vida, y también tienen las plantas, animales y montañas, etc. Filosóficamente, pacha significa universo ordenado en categorías espacio-temporales no solamente físico y astro nómico que relaciona los tres estratos del universo a través de su fecundidad. El sol (inti: masculino), mediante la lluvia (para: femenino), fecunda a la “tierra virgen”, y el runa ayuda en este proceso librándola, o sea abriéndola para relacionarla con las fuerzas de arriba (hanaq) y abajo (uray); la Pachamama es la fuente principal de vida, y, por tanto, de la continuación del proceso cósmico de regeneración y transformación de

relacionalidad fundamental y del orden cósmico (pacha)” (Estermann, 2006).

Entonces, el paisaje desde la cosmovisión indígena hace referencia al conjunto de creencias, tradiciones, religión y hasta la forma de vida. Es una herencia que influye actualmente, porque existe la creencia que el mundo es una totalidad viva y está constituida por el suelo, los nevados, montañas, ríos y lagos (agua fuente de vida), clima, animales, plantas y todo el paisaje natural, inclusive fueron y son objeto de adoración, culto, celebración y rituales para agradecer y requerir la intervención divina para beneficiar la comunidad humana –multiétnica– que forma parte de los diferentes pueblos que viven en Los Andes.

En este contexto, la ruta del Qhapaq Ñan-Loja tiene un paisaje diverso que está ocupado por los habitantes en espacios geográficos altos y valles, organizados en poblados con viviendas aisladas y de manera particular viven cerca de pequeñas extensiones de terreno, dedicados a actividades agrícolas y de ganadería. En estas comunidades habitan personas con sabiduría y conocimiento ancestral que aprovechan aquellos espacios agrícolas tradicionales para cultivar otros productos específicos que poseen propiedades y poderes para curar males temporales que son utilizados por los Yachak –sabio, conocedor– y personas que por tradición valoran los poderes curativos de las plantas que utilizan para rituales; transmisión de saberes que en esta época se constituyen en esa urdimbre de conocimientos que contribuyen desde la vivencia en lo espacial y temporal como una práctica de respeto y admiración por la Pachamama.

EL PAISAJE CULTURAL

Este acercamiento al patrimonio cultural es significativo para potenciar el conocimiento, participación y cuidado, por sus valores culturales y estéticos, para establecer la relación entre las diferentes entidades patrimoniales y ser un componente para activar y motivar el pensamiento histórico, valorar este espacio geográfico desde las nuevas generaciones.

En este contexto, el paisaje cultural es creado por un grupo cultural a partir de un paisaje natural.

“La cultura es el agente, el área natural es el medio, el paisaje cultural es el resultado. Los trabajos del hombre se expresan en el paisaje cultural. Puede haber una sucesión de estos paisajes correspondiente a una sucesión de culturas. En cada caso, se derivan del paisaje natural, en cuanto el hombre su lugar en la naturaleza es como un agente distintivo de modificación” (Sauer, 2006).

Existe un creciente interés a nivel de varios países por convertir al paisaje en protagonista de la sociedad contemporánea, adoptando estrategias de protección y sustentabilidad, forjando diversas actitudes y sensibilidades frente a procesos de deterioro y destrucción masiva de la naturaleza que se constituyen en riesgos por múltiples intervenciones desordenadas que afectan la subsistencia. Según Labandeira et al. (2007), el crecimiento económico genera efectos contrapuestos sobre el medio ambiente, como el incremento de la renta per cápita que requiere un consumo de materias primas y energía, el cual genera una mayor cantidad de residuos y la agudización de problemas ambientales.

Desde este contexto, se trata de superar la visión occidental de naturaleza, a la que se imagina externa al ser humano, percepción que ha tergiversado el verdadero significado del paisaje. Se debe reconocer que la naturaleza se constituye en parte importante de las culturas como territorio e identidad y que, desde su visión holística y criterio de sostenibilidad, todo está en permanente cambio. El mejor referente está en los antepasados que desarrollaron una vida vinculada al servicio de otras comunidades cercanas (naturales y divinas) convirtiendo sus saberes en una urdimbre, buscando una convivencia en lo espacial y temporal, “desde ese contacto de lo cotidiano venerar y enaltecer a la naturaleza, con respeto y admiración por el paisaje, fuente de contemplación y armonía, tornándolo en una dimensión de la salud mental” (Vicente et al., 2011).

El paisaje cultural en la actualidad tiene otra connotación, se trata de generar una nueva cultura del espacio-vida, pasa a constituirse en un registro de la acción del

hombre en territorio, como una construcción humana sujeta a cambios por los modos de vida de los habitantes de una cultura. Esta situación hace necesario explorar en tiempo y espacio, más aún cuando este adquiere consistencia y significado por el uso (nos desplazamos, sentimos, y hasta nos apropiamos), por la pluralidad, condición humana y diversidad cultural. La sabiduría ancestral es parte de esta diversidad, al establecer una relación de vida con la madre tierra, en esta el hombre es un ente y creador innato que se encuentra interrelacionado con su mundo íntimo y externo, porque su mayor gratificación psicológica y creativa proviene de esa capacidad para poder expresar con autenticidad las vivencias como individuo o como parte de un grupo y cultura, allí registra el testimonio vivo de cómo organiza y desarrolla alternativas para pensar y subsistir, constituyéndose dueños de lo que está en la tierra –Pachamama–.

Para Cárdenas (2016), la noción de paisaje cultural es indisociable de la mente humana, como de los hechos que viven otros seres vivos que ocupan el espacio y están marcados por la temporalidad de la vida en sus flujos bióticos y abióticos. Como parte de ese accionar es significativo considerar el componente estético (percepción-admiración), que tiene una vinculación más cultural que social por el hecho de formar parte directa o indirecta del entorno en el cual se genera un acto de apreciar y valorar la realidad, vivir y hasta convivir con lo que existe en ese espacio que habita, visita frecuente o temporalmente y lo interviene, esta acción sensibiliza, hace que se apropie e identifique con ese lugar para crear y sentir un apego emocional. Según Álvarez Munárriz (2011), lo subjetivo en un paisaje no solamente se ve y se contempla, sino que se siente, se asimila con todos los sentidos y penetra en cuerpo y mente, produciendo variados sentimientos para interaccionar cada instante en este espacio temporal, para establecer vínculos emocionales y simbólicos.

EL PAISAJE CULTURAL Y LAS DIMENSIONES EN EL CONVIVIR SOCIAL

Al referirnos al paisaje y convivir social de los habitantes de la ruta del Qhapac Ñan – Loja, se lo hace desde la interacción cotidiana con el paisaje natural y cultural, porque según Martínez de Pisón y Ortega Cantero (2010), el paisaje contribuye a crear identidad y refleja determinados tipos de actitudes identitarias. El interés

sobre el paisaje cultural se manifiesta por demostrar de manera clara la preocupación por un enfoque integral de la relación naturaleza-ser humano, salud emocional como parte de la identidad del individuo.

“La medicina emocional es el conjunto de tratamientos aplicados al cuidado de las emociones que nos ayudan a disminuir y manejar las que son negativas, que pueden dañar nuestra salud, y nos enseñan a potenciar las positivas que pueden incrementarla y que juegan un importante papel en la prevención, curación y pronóstico de las enfermedades” (Navarro, 2015).

La salud emocional tiene relación a cómo el ser humano percibe y se relaciona con el entorno, los hábitos que desarrollan en la cotidianidad para disfrutar de la belleza, de la naturaleza y de las manifestaciones culturales que producen y observan, y cómo estas influyen en un estado de bienestar y salud de estas comunidades para vivir de manera saludable frente a situaciones adversas que se presentan en el medio ambiente.

Para Ortiz (2016), hace referencia a que toda acción depende de una emoción por cuanto esta determina e incluso influye en la configuración cognitiva del ser humano, no se puede vivir sin emociones porque se constituyen en acción dinámica de la vida. A esto se integra el paisaje como espacio concreto que se convierte en un lugar simbólico desde la memoria colectiva y genealógica en donde el ser humano a partir de lo emocional, tiene aspiraciones para desarrollar la vida.

En esta cultura visual contemporánea, el bienestar humano no debe entenderse solo como la satisfacción de necesidades materiales (medir solo en números), sino también por la riqueza espiritual, emocional y sensibilidad estética que se visibilice en la interacción con el entorno. En este contexto Maturana (2001), manifiesta al declararnos seres racionales vivimos una cultura que desvaloriza las emociones, y no vemos el entrelazamiento cotidiano entre razón y emoción que constituye nuestro vivir humano.

“El «proporcionalizarse» de la Comunidad con sus partes y con el medio ambiente es un encontrar el «equilibrio energético». El medio

ambiente tiene sus «puntos altos» de energía, como los manantiales, las montañas, las cascadas; desde allí hasta las «grandes potencias» que son el sol, la luna y las estrellas y sus constelaciones, etc., que crean un sistema, tejido o trama, en el cual la Comunidad «anida» y que es como proceso, carne, hueso y sangre de la comunidad indígena. Este proporcionalizarse de manera energética con su medio ambiente, es un proceso, bajo mi entendimiento, que los indígenas de los andes llaman Pacha; es una afirmación de ser «esta parte» de la tierra, pero también y especialmente estas técnicas llamadas en occidente «rituales». Estas técnicas (o rituales) forman el «convenio» de la comunidad con su medio ambiente, no como entidades separadas sino como la afirmación de su «encarnación» mutua, en cada uno de sus miembros, así como con toda la comunidad, una afirmación de la calidad geo-cósmica del «hacer juntos» (Lajo, 2005).

Desde esta particular visión se trata de integrar al ser humano a lo visual-estético, al paisaje natural y cultural, que puede ser leído como un ethos afectivo-emocional, que según Geertz (1973), es el tono, el carácter y la calidad de su vida, su estilo moral y estético y la disposición de su ánimo; es la actitud básica hacia sí mismo y hacia su mundo, una construcción cultural para explicar lo histórico y la identidad de los pueblos, porque el paisaje cultural integra lo real, lo mágico, hasta lo sobrenatural, en donde el ser humano se reconoce en esa interacción con la naturaleza a la cual se adapta, protege y trata de controlar el embate de los fenómenos naturales y de intervención. Sin embargo, también se observa que el hombre al ostentar cierto “poder” con sus intervenciones crea fragilidad de los ecosistemas, alterando los fenómenos climáticos que afectan la salud de las comunidades, debido al surgimiento de enfermedades y activación de otras.

Todo esto conlleva proteger el paisaje y todos los elementos físicos, e inclusive el aspecto efímero relacionado con las variantes climáticas y estacionales, a las cuales hay que adaptarse de manera temporal o permanente, por la influencia en la salud del individuo en determinado lugar.

Los cultivos de plantas medicinales en los huertos, a la vez que producen un despertar estético superan la contemplación por sus colores, olores, texturas y mixturas a la hora de prepararlas en infusiones, en donde lo bello y lo útil se fusionan para dar lugar a la emoción y reacción de acuerdo a la sensibilidad y carácter del espectador. De esta manera la naturaleza se humaniza por la intervención del hombre que la habita, cultiva, convive, asignándole un valor agregado al paisaje que consecuentemente influye en su fisiología para mejorar los niveles de bienestar. Según Ortiz (2016), las emociones son diversas por los modos de gustar, de oler, de tocar, de oír, de ver, por lo tanto, distintos dominios de conductas relacionales, diferentes modos de vivir lo cotidiano, en la biopraxis humana. Con este criterio cada vez se están creando espacios saludables para interactuar, son estructuras con formas sencillas utilizando recipientes para sembrar rosas, margaritas, geranios, orquídeas, plantas que florecen temporalmente adornando casas y parques, son espacios de apreciación sensorial que, por sus colores y olores, invitan a redescubrir la belleza y disfrute personal, que cuando se observan transmiten un sentimiento de plenitud.

Finalmente, esta revalorización del paisaje cultural va más allá de esa permanente interacción de factores humanos y naturaleza, debe producirse esa adaptación y apropiación desde lo real-estético hacia lo social y cultural, para que se constituya en un testimonio vivo de cómo permanecen y cómo se puede proyectar hacia una herencia colectiva e identidad comunitaria con sus propias características.

CONCLUSIONES

El paisaje cultural –creado por la cultura humana– desde el punto de vista espacial y temporal, debe analizar los cambios y continuidades, por lo que se convierte en parte de la cotidianidad para ser cada vez más incluyente y participativa, y debe promover el desarrollo y calidad de vida del ser humano.

Este estudio regional hace que se modifique el accionar del ser humano revalorizando el paisaje a partir de otras claves de lectura para planificar desde un contexto interdisciplinario que promueva nuevas políticas territoriales y culturales

para dinamizar el desarrollo biológico, económico y socio-cultural, valorando la dimensión histórica, memoria colectiva e identidad.

En lo educativo es importante analizar y reflexionar sobre el patrimonio y diversidad cultural para identificar los saberes y conocimiento de las culturas de nuestros pueblos y considerar al paisaje cultural como espacio-territorio de convivencia, que requiere una acción solidaria que beneficie a todos desde el conocimiento, protección, conservación y valoración del paisaje cultural, poseedor de una belleza pura- estética, y espacio geográfico vivo-habitable, para un desarrollo humano sostenible y sustentable.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Álvarez Munárriz, L. (2011). La categoría del paisaje cultural. *Revista de Antropología Iberoamericana*, 6(1), 58–80.
- Cárdenas Tamara, F. (2016). El signo paisaje cultural desde los horizontes de la antropología semiótica. *Revista de Antropología Iberoamericana*, 11(1), 105–129.
- M. de Cultura, (2013). *Guía de identificación y registro del qhapaq ñan*. Ministerio de Cultura Lima.
- Estermann, J. (2006). *Filosofía andina. sabiduría indígena para un nuevo mundo*. La Paz, Bolivia: Instituto Superior Ecuménico Andino de Teología.
- Geertz, C. (1973). *La interpretación de las culturas*. Barcelona. España: Gedisa.
- Kusch, R. (1962). *América profunda*. Buenos Aires, Argentina..
- Labandeira, X., León, C. J., y Vázquez, M. X. (2007). *Economía ambiental* (n.º 333.7 L3.). Pearson Educación.

- Lajo, J. (2005). *Kapak ñan: La ruta inka de sabiduría*. Lima, Perú: Amaro Runa Ediciones.
- Martínez de Pisón, E., y Ortega Cantero, N. (2010). *El paisaje: valores e identidades*. Madrid, Fundación de Duques de Soria, Ediciones de la Universidad Autónoma de Madrid.
- Maturana, H. R. (2001). *Emociones y lenguaje en educación y política*. Psikolibro.
- Navarro, M. (2015). La medicina emocional. *Madrid: Vive-libro*.
- Ortiz, A. (2016). Humberto maturana. Nuevos paradigmas en el siglo xxi. *Psicología, Educación y Ciencia*.
- Phillip, C. (2011). *Antropología cultural*. D.F., México: McGraw Hill.
- Sauer, C. (2006). La morfología del paisaje polis, revista dela universidad bolivariana, vol. 5, núm. 15, 2006 universidad de los lagos santiago, chile. *Polis, Revista de la Universidad Bolivariana*, 5(15).
- Vicente, S., Rojas, R., Vivanco, K., y Vallejo, L. (2011). *Recuperación histórica del patrimonio cultural de salud en el sur del ecuador y norte del Perú*. Loja, Ecuador: Imprenta Santiago.

Como citar este artículo:

- Quitama-Pastaz, J. M., Rojas-Flores, R., Pineda-López, L., Bustamante-Durán, C., & Flores-Chamba, J. E. (2019). Paisaje cultural y salud emocional de los habitantes del Qhapaq Ñan en el Sur del Ecuador. *CEDAMAZ*, 9(1), Article 1. <https://revistas.unl.edu.ec/index.php/cedamaz/article/view/702>

Prácticas médicas ancestrales de la cultura Saraguro, provincia de Loja

Ancient practices of medical Saraguro culture, province of Loja

David Vladimir Cartuche Paqui¹

¹Universidad Técnica de Machala, El Oro, Ecuador

**Autor de correspondencia: dcartuche@tmachala.edu.ec*

Resumen

La presente investigación propone revalorizar la cultura milenaria de unos de los pueblos originarios que aún existen en el Ecuador, que son los saraguros, se hace énfasis en las prácticas médicas ancestrales que con el pasar del tiempo se mantienen gracias a los hombres y mujeres de sabiduría. La cultura médica se refleja en las diferentes prácticas, principalmente La Mesa de San Pedro, los Yerbateros (Jampikamayuk) y el Kakuk o fregador, el primero es realizado por un yachay visionario quien utiliza algunas plantas de “poder” especialmente la agucolla (*Trichocerus pachanoi*) para realiza sus tratamientos. Por otro lado, están los yerbateros quienes haciendo uso de diversas herramientas pueden diagnosticar las enfermedades, las mismas que son sanadas utilizando las plantas medicinales propias de los huertos de las familias indígenas y del ecosistema del páramo. Finalmente está el kakuk o fregador que posee habilidades para poder sanar lesiones de quebraduras o fracturas.

Palabras Clave: Sabiduría, yachay, visionamiento, yerbatero, fregador

Abstract

This research proposes to enhance the ancient culture of native peoples that still exist in Ecuador, which are the saraguros, emphasis on ancient medical practices which are maintained thanks to the men and women of wisdom with the passing of time. The

culture medical is reflects in them different practices, mainly the table of San Pedro, them herbalists (Jampikamayuk) and the Kakuk or sink, the first is made by a yachay visionary who uses some plants of "power" especially the agucolla (*Trichocerus pachanoi*) to performs their treatments. On the other hand are them herbalists who making use of different tools can diagnose the diseases, the same that are healed using them plants medicinal own of them orchards of them families indigenous and of the ecosystem of the Páramo. Finally there is the kakuk or sink possessing skills to be able to heal injury from cracks or fractures

Keywords: Wisdom, yachay, visioning , herbalist , fregador

INTRODUCCIÓN

Saraguro, la tierra de maíz guarda en sus entrañas una de las culturas ancestrales más representativas de América. Los hombres y mujeres de Sabiduría o los Hampiyachakkuna (Hombres y mujeres conocedoras de la medicina), son parte de esta cultura ancestral milenaria que promovieron la lucha y la resistencia a los colonizadores y mantuvieron (bajo condiciones sincréticas) intacto el respeto y la veneración hacia sus Dioses encarnados por siempre en la naturaleza viva. Ni la ley de extirpación de idolatrías emprendidas por la iglesia en tiempos de la colonia, ni la reiterada persecución del sistema oficial de salud han podido destruir y aniquilarlos (Cartuche, 2007)

La cultura Saraguro mantiene una cultura viva con sus manifestaciones y expresiones propias como la medicina, la alimentación, las fiestas, las costumbres, la tecnología, etc. Por lo tanto, el presente trabajo trata de poner en escena su cultura médica ancestral, con todos los actores que la integran, entendiendo como tales al ecosistema de los páramos, la flora medicinal, la ritualidad, los conocimientos y prácticas de sanación corporal y espiritual de los hombres y mujeres de sabiduría.

Los indígenas saraguros, hasta la actualidad, preservan la sabiduría de sus mayores en el ejercicio de la medicina. Los mayores conocen los secretos de las hierbas curativas, sus principios activos sus tratamientos.

Los practicantes de la medicina ancestral se especializan en diferentes campos y

tenemos así a los yachak que es el visionador; kakuk es el sobador de músculos y huesos; wachakhampiyachac es la partera y finalmente el Yerbateros (Jampikamayuk) (Cartuche, 2008)

En la actualidad la medicina ancestral que se practican especialmente en las comunidades indígenas y campesinas han tomado su valor gracias a que el Ministerio de Salud Pública del Ecuador ha creído conveniente involucrar a este tipo de medicina alternativa a las practicas medicas ordinarias, de esta manera para trabajar con una base legal se crean las Direcciones de Medicina Intercultural las mismas que tienen por objetivo revalorizar los conocimientos de la medicina ancestral practicada por los hombre y mujeres de sabiduría de las comunidades indígenas y campesinas. (Ecuador, 2007)

Estos sabios de la medicina ancestral transmiten sus sabidurías a las generaciones futuras de una manera práctica especialmente a sus familiares quienes conviven a diario con ellos y son parte de sus prácticas médicas.

METODOLOGÍA

La presente investigación se desarrolló con la aplicación del método analítico, empírico y descriptivo. Se trata de un proceso de investigación-acción y se utilizaron como herramientas las entrevistas, las fichas técnicas y las referencias bibliográficas. (Cazau, 2006) El área geográfica de la presente investigación se localiza en la provincia de Loja, cantón Saraguro parroquia Saraguro y en la parroquia de San luchas del canto Loja. Las fuentes primarias de información fueron los datos que se recogieron directamente en terreno o en situ, Las entrevistas y los conversatorios con las personas conocedoras de la cultura Saraguro mediante la vivencia propia diaria; y los hombres y mujeres de sabiduría en sus diferentes categorías.

Como fuentes secundarias de información se utilizaron las investigaciones realizadas sobre plantas medicinales de la región habitada por los Saraguros, que este caso fueron algunas tesis de grado y artículos. Pero la mayor información sobre la medicina ancestral y de las propiedades curativas desde el conocimiento ancestral se las obtuvo del Subproceso de Medicina Intercultural de la Dirección Provincial de

Salud de Loja.

RESULTADOS

La mesa de San Pedro

Esta práctica la realiza el yachak visionario, es quien tiene poderes para hacerlo. Lo realiza con la intervención de algunas plantas de poder. En la Sierra lo hacen con el Awakolla (*Trichocereus pachanoi*) también llamado San Pedro.

El San Pedro es un personaje que interviene en los rituales llamados “Mesa de San Pedro” donde se bebe el extracto de esta planta para buscar el visionamiento, para hacerse dueño de otra identidad.

Tomar la planta es una experiencia y un rito muy especial que data de miles de años. En los pueblos indígenas de la costa y la sierra del Perú, Ecuador y Bolivia. Al San Pedro se lo conoce también como Wachuma, Penetración de Dios y Aguacolla. (Alonso, 2004). Se cree que los ancestros hayan visto en esta planta, la encarnación vegetal de una divinidad. El juego caleidoscópico de visiones coloridos de indescriptible belleza, se perciben destellos y centelleos de colores, cuya intensidad y pureza desafían cualquier descripción. No se busca la causa biológica, sino el elemento sobrenatural que produjo el trastorno, el mal espíritu que a través de una emanación ensució el cuerpo de la persona, la identificación de la acción del enemigo, la ubicación de lugar donde se produjo, el susto la caída (White, 1982)

La espiritualidad y la religiosidad del hombre andino cambiaron con la conquista española y así fue utilizando el poder de los santos. Si la divinidad es capaz de producir enfermedades, también puede curar. Las oraciones, las invocaciones religiosas nunca faltan en los rituales curativos, ya que en acto está presente la divinidad trascendente. El principio activo de esta planta es el alcaloide mezcalino, que es alucinógeno. Se dice que este cactus es rico en este alcaloide, pues contiene 1.2 gramos por 1000 gramos (1 kg) de material fresco. (Cerón, 1993).

Preparación de la medicina

La Awakolla o San Pedro deben tener como mínimo 6 filas, mientras más filas tenga el poder es mayor. La longitud debe ser de 20 a 30 cm. Para la preparación deben intervenir dos personas hombre y mujer (dualidad), de la misma forma La Awakolla debe ser macho y hembra. El macho tiene filas impares; y la hembra tiene filas pares. Entonces se debe preparar por igual estas dos plantas; la parte utilizada es la corteza. A esta corteza se la pone a hervir en un recipiente de cerámica o de barro por 24 horas con cantos y rezos especiales. Durante este proceso se levanta un tabaco con la finalidad alcanzar mayor poder de la medicina. Se describe los pasos y las diferentes fases que se dan durante la Mesa de San Pedro, más bien conocida en Saraguro como “Mesada”.

La Mesada o Mesa de San Pedro es manejada exclusivamente por el Yachak visionario, para esta ceremonia acuden muchas personas enfermas, personas que les va mal en sus estudios, negocios, en el amor. Tienen fe y el convencimiento que sus dolencias o sus infortunios serán sanados y/o resueltos.

Esta ceremonia se la realiza en un altar o sitio especial, que generalmente tiene la figura de medio círculo, que parte de nuestra cosmovisión donde la noción del tiempo-espacio es circular. Antes de iniciar con la Mesada, el Yachak visionario procede con la PARA DE LA MESA que consiste en poner en orden y en el lugar correspondiente todos los materiales, insumos y artes: Preparados, perfumes, agua de las lagunas curadoras, sogas de cerdas de animales, espadas de metal, de chonta, varas de membrillo, churus de diferentes tamaños, piedras energéticas, incluyen en la mesa algunos santos. Durante el desarrollo de la Mesada se dan cinco fases o momentos bien definidos.

Primer momento:

El rezo del tabaco, es la iniciación de la ceremonia o apertura, el tabaco es la ofrenda para pedir permiso a Pachakamak, aquí entran en juego o interactúan los cuatro elementos de la naturaleza: aire, fuego, tierra y agua. Entonces, esta fase abre la puerta para que el Yachak visionario entre en otro estado de conciencia (éxtasis)

mediante el contacto con los espíritus de los cerros, montañas, lagunas, cascadas, astros; y con los hermanos que están trabajando en lugares lejanos en la misma ceremonia (Mesa de San Pedro o de Ayawaska). El Visionario nunca trabaja solo, está protegido por otros “médicos” con igual o superior poder. Entonces, se protegen mutuamente de las fuerzas energéticas que utilizan los hechiceros o brujos, que están en acecho para hacer daño a las personas.

Segundo momento:

Es la bendición y toma de la “medicina” por el propio yachak visionario y por todas las personas que están participando en la mesa o “Mesada”. Se bebe en churos el brebaje preparado de muchas plantas de poder y del tabaco. Al momento de tomar deben proclamar sus intenciones en forma pública o mentalmente, para que sus deseos sean alcanzados.

Tercer momento:

Es el rezo y el cántico. En este momento es cuando el yachak visionario entra en éxtasis (otro estado de conciencia). Comienza el visionamiento, el Awacolla pone en blanco y negro las enfermedades, las dificultades y problemas de los pacientes. Permite el rastreo desde el pasado y pronostica el futuro: además el mismo San Pedro presenta los remedios que necesitan los pacientes. Aquí, las personas que participan en la mesada reaccionan de diferentes formas: lloran, vomitan, incluso algunos pueden entrar en éxtasis. Entonces el yachak descubre a personas que tienen virtudes o dones para ser visionarios. Es la fase del diagnóstico.

Los cánticos y los silbidos hacen alusión e invocan a los espíritus de los cerros, lagunas y a famosos yachay de Wankabamba (Perú), para que intervengan con sus poderes en la mesa.

Cuarto momento:

El tabaco es el personaje que interviene para iniciar la curación. Aquí el yachay y los participantes hacen la absorción por la nariz el tabaco preparado con otros insumos, especialmente flores y perfumes esotéricos. Diríamos que con el tabaco se fortalece a

la persona para que la medicina actúe de la mejor forma. Esta fase, es propiamente de curación. Luego de la absorción nasal del tabaco viene la limpia que consiste en pasar por todo el cuerpo desde la cabeza hasta las extremidades inferiores con las varas de chonta, las espadas metálicas y las piedras recogidas del fondo de las lagunas. Esta práctica la hace el propio médico o un ayudante. El Médico sabe a quién hacerlo personalmente y a quien puede delegar que lo haga el ayudante, depende de la gravedad y la complejidad de la enfermedad que tenga el paciente. Además, el orden de los pacientes para la limpia lo sabe el propio médico. Durante la limpia el médico va pronunciando palabras que ahuyentan al mal y a la vez pide todas las gracias para el enfermo. Algunos pacientes de acuerdo al criterio del médico deben bañarse en una laguna curadora. Entonces deben programar el viaje, porque las poderosas lagunas curadoras están en los cerros más altos y lugares inhóspitos.

Quinto momento:

Es el arranque. Que consiste en dar a los pacientes agua de flores de clavel blanco, jugo de lima con azúcar, para que la acción del tabaco y el awacolla lleguen a su fin, de lo contrario la acción prolongada puede ser perjudicial. Mientras prepara esta medicina el yachay agradece a los espíritus de las montañas, lagunas curadoras y otros poderes mágicos que trabajaron durante la mesa para sanar a los enfermos. El espacio o sitio recomendado para realizar esta ceremonia son: pucaras, lagunas, cerros y montañas, pero también se puede levantar la mesa en otro lugar donde sea más cómodo

Es indispensable que espacio físico tenga la forma de una media luna o medio círculo, que significa la vida y el camino. Es un espacio de la vida, que permite el encuentro del espíritu con el hombre, el hombre llega por el camino de la izquierda y el espíritu por el camino de la derecha, es el encuentro para la curación, de la sanación espiritual.

En el centro de esta media luna está el fuego que es la parte esencial de la ceremonia. El fuego purifica, porque que en ella se queman todas las malas energías, las enfermedades, las cosas negativas de los pacientes.

El Jampikamayuk o Hierbatero

El hampikamayuk o hierbatera (o) es un personaje que tiene el poder o el don de conocer y manejar la herbolaria medicinal, puede ser hombre o mujer. En la cultura Saraguro, son más mujeres que tienen esta sabiduría y las practican. (Loja, 2009)

Diagnóstico de las enfermedades:

El hampikamayuk o hierbatera (o) utiliza diferentes medios para el diagnóstico de las enfermedades. Los medios más utilizados en Saraguro son:

La observación directa: Cuando el sanador, por su experiencia, solamente necesita observar al paciente. Sin embargo, siempre se apoyan en la orina y el huevo.

La orina: Es el medio más utilizado para diagnosticar una enfermedad. La orina debe ser fresca; es decir del día, preferentemente recogida en ayunas.

La limpia con el huevo: El huevo debe ser fresco, es decir del día. Para realizarla se coge el huevo solamente con los cuatro dedos (no el dedo anular), se toma como base la parte más ancha donde está la cámara de aire y se procede a pasar por todo el cuerpo del paciente, comenzando desde la cabeza.

Una vez terminada la limpia el médico rompe el huevo y lo pone en un vaso de vidrio ancho, limpio y transparente. Aquí hace la lectura de la enfermedad o enfermedades que tiene el paciente, y su naturaleza: frío o caliente (Reyna)

El Kakuk o Fregador

Es una persona especializada y con habilidades para poder sanar lesiones de quebraduras, o fracturas, los desocados o dislocados y las cuerdas. La técnica del diagnóstico lo hace simplemente con el tacto, para lo cual pasa la yema de los dedos sobre la parte afectada. En este caso el sobador deberá tener suficiente experiencia para ubicar correctamente al hueso o huesos en su cavidad articular, por eso los casos más difíciles son los disloques de la muñeca y del tobillo. Para sanar estas

dolencias el fregador hace uso de los métodos del entablillado y el vendaje, todos estos métodos se deberá hacer de tal forma que la articulación tenga movimiento, naturalmente deberá casi hacerse imperceptible, porque de lo contrario el hueso saldrá de su cavidad articular.

DISCUSIONES

La medicina ancestral de la cultura Saraguro se caracteriza por tener una profunda relación con la Pachamama (Madre tierra), siendo así el escenario o el espacio donde ella se desarrolla trasciende el espacio físico y conceptual; es el lugar donde se desarrolla la expresión de la cultura médica. En la cosmovisión y la religión andina se manejan otros conceptos y otra dimensión de la vida. La espiritualidad y la relacionalidad con los elementos de la Pachamama dinamizan la vivencia diaria del hombre andino (López, 2007)

Para los hombres y mujeres de sabiduría, la etiología de las enfermedades se sustenta sobre factores sobrenaturales (el influjo de los espíritus), naturales (frío, calor, fases lunares, etc.) y personales (nervios, mala conducta, deseos insatisfechos).

Los medios de diagnóstico incluyen la limpia con el huevo, la lectura de la orina, palpación del pulso, el San Pedro; y la predicción con los elementos de la naturaleza en su dimensión temporal y espacial (luna tierna, invierno, verano).

Los recursos terapéuticos, constituyen los lugares sagrados (cerros, lagunas, cascadas, vertientes); las plantas sagradas y medicinales preparadas en bebidas, emplastos y clasificadas en frías y calientes, las grasas y sangre de los animales, las piedras o minerales, las ceremonias rituales y la oración. Los hombres y mujeres de sabiduría ligan el rito de sanación con la mitología que es un hecho fundamentalmente espiritual y divino que a través del tiempo y el espacio vinculan seres humanos, comunidad, naturaleza y divinidad

CONCLUSIONES

La gran biodiversidad que dispone el área geográfica habitada por los saraguros, es un recurso invaluable, que sumados a los conocimientos ancestrales sobre el uso medicinal y las prácticas de curación son cofres que aún no han sido abiertos y mostrados en escena. Los Saraguros hemos construido a lo largo del tiempo de existencia como pueblo, arraigado a los elementos ancestrales; y que hoy nos enorgullece de tener los conocimientos de nuestros abuelos en la medicina ancestral que con el transcurrir de los tiempos se ha conservado trasmitiéndose de generación en generación.

La medicina ancestral de los saraguros se basa explícitamente en las siguientes prácticas:

La mesa de San Pedro: Esta práctica la realiza el yachak visionario, es quien tiene poderes para hacerlo. Lo realiza con la intervención de algunas plantas de poder. En Saraguro se utiliza el Awakolla, también llamado San Pedro.

El Jampikamayuk o hierbatero: son personas que con el pasar de tiempo han adquirido sabios conocimientos sobre los principios activos de la herbolaria medicinal que se cultivan en los huertos familiares y también de las plantas medicinales que se reproducen en los ecosistemas de los páramos.

El kakuk o fregador: que es una persona con habilidades especiales para poder sanar dolencias como los quebrados, o fracturas, los desocados o dislocados y las cuerdas.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Alonso, J. (2004). Tratado de Fitofármacos y Nutraceu-ticos. Carpus.

Cartuche, J. (2007). Etnobotánica, uso medicinal de las plantas y recursos alimenticios de la etnia Saraguro. Loja.

Cartuche, J. (2008). Hierbas Medicinales Jampikiwakuna. Saraguro.

Cazau, P. (2006). Introducción a la investigación en ciencias sociales. Buenos Aires.

Cerón, C. (1993). Etnobotánica del Ecuador, estudios regionales. Quito: Abya Yala.

Loja, U. T. (2009). Plantas Medicinales Silvestres empleada por la Etnia Saraguro en la Parroquia San Lucas. Loja: UTPL.

Loja, U. T. (s.f.). Estudio etnobotánico de especies medicinales en la comunidad de Indígena Saraguro. Loja: UTPL.

López, M. (2007). Los Saraguros: cosmovisión, salud e identidad andina. Córdoba: Diputación de Córdoba.

Reyna, V. (s.f.). La soba o limpia con el cuy en la medicina tradicional indígena. Lima.

White, A. (1982). Hierbas del Ecuador, Plantas Medicinales. Quito: Libri Mundi.

Cómo citar este artículo:

Cartuche-Paqui, D. V. C. (2017). Prácticas Médicas Ancestrales de la Cultura Saraguro, Provincia de Loja. Sur Academia: Revista Académica-Investigativa de la Facultad Jurídica, Social y Administrativa, 4(7), Article 7. <https://revistas.unl.edu.ec/index.php/suracademia/article/view/473>

Las celebraciones andinas y fiestas populares como identidad ancestral del Ecuador

The andean celebrations and popular parties as an anesthetic identity of Ecuador

Gabriel Torres Jara¹, Narcisa Ullauri², Jessica Lalangui³

¹Universidad Estatal de Milagro, ²Universidad del Azuay, ³Universidad Metropolitana

**Autor de correspondencia: gabynatalia2683@gmail.com*

Resumen

Las comunidades Andinas tienen diferentes manifestaciones culturales inmateriales, una de ellas es el florecimiento del ciclo agrícola que es la evidencia de la presencia de flores, plantas medicinales, alimenticias y sagradas, así también los granos y los frutos como un regalo de la naturaleza que es el Pachakamak, que otorga a la comunidad humana siendo el motivo de la celebración y agradecimiento al amor recíproco a la Pachamama (Naturaleza) y al Pachakamak Yaya (Dios). Los usos sociales, rituales y actos festivos en el Ecuador constituyen costumbres que estructuran la vida de comunidades y grupos, siendo compartidos y estimados por muchos de sus miembros. Su importancia estriba en que reafirman la identidad de quienes los practican en cuanto grupo o sociedad y, tanto si se practican en público como en privado, están estrechamente vinculados con acontecimientos significativos; rituales y fiestas que contribuyen a señalar los cambios de estación, las épocas de las faenas agrarias y las etapas de la vida humana. Están íntimamente relacionados con la visión del mundo, la historia y la memoria de las comunidades. Sus manifestaciones pueden ir desde pequeñas reuniones hasta celebraciones y conmemoraciones sociales de grandes proporciones.

Palabras clave: Tradiciones, celebraciones andinas, fiestas populares, patrimonio, identidad.

Abstract

The Andean communities have different intangible cultural manifestations, one of them is the flowering of the agricultural cycle that is the evidence of the presence of flowers, medicinal, food and sacred plants, as well as grains and fruits as a gift of nature that is the Pachakamak, which gives to the human community being the reason for the celebration and gratitude to the reciprocal love of Pachamama (Nature) and Pachakamak Yaya (God). The social customs, rituals and festive events in Ecuador constitute customs that structure the life of communities and groups, being shared and estimated by many of its members. Their importance is that they reaffirm the identity of those who practice them as a group or society and, whether they are practiced in public or in private, they are closely linked with significant events; rituals and festivals that contribute to pointing out the changes of season, the times of agrarian tasks and the stages of human life. They are intimately related to the world view, the history and the memory of the communities. Their manifestations can go from small meetings to celebrations and social commemorations of great proportions.

Keywords: Traditions, Andean celebrations, popular festivals, heritage, identity.

INTRODUCCIÓN

En las comunidades Andinas de América Latina, principalmente en los países de sur américa, entre los se encuentra el Ecuador tienen diferentes connotaciones culturales en su manera de vivir, el Ecuador es una de las naciones que presentan sus propias particularidades; en su filosofía, visión del mundo y el universo, a pesar de ser uno de los estados más pequeños de sur América, es sin duda uno de los más ricos en culturas autóctonas hispanoamericanas (Torres, 2015).

La diversidad humana y geográfica del Ecuador abre la posibilidad de disfrutar la multiplicidad de producciones culturales que se descubre en cada uno de sus pueblos aborígenes, una riqueza cultural que incorpora en ella prácticas culturales, que son producto de un venir histórico, manifestaciones, conocimientos y saberes que tiene una relación directa con los relatos de hechos históricos, acontecimientos míticos y

expresiones e incorporándose aquí mitos, rituales y expresiones del arte popular como poesía, música y danza, constituyéndolos como parte de la cultura popular Ecuatoriana.

Los pueblos andinos tienen una cosmovisión propia de su entorno donde los seres humanos viven en igualdad y equilibrio con los elementos de la naturaleza, para ellos todo tiene un espíritu y una energía que permiten esa convivencia armónica entre el hombre y la tierra. Toda comunidad humana tiene sus propias particularidades en su filosofía, visión del mundo y el universo, sus valores sobre la vida, así como también sus propias fiestas, tradiciones y costumbres culturales.

Las celebraciones sociales, los rituales y los actos festivos son actividades que estructuran la vida de las comunidades, grupos sociales y reafirman su identidad. Realizados en público o en privado, en un contexto sagrado o profano, en el área rural o urbana, las fiestas, rituales, prácticas tradicionales pueden estar asociadas al ciclo vital de individuos (Torres, 2010).

La presente investigación tiene la finalidad de revitalizar, revalorizar, conservar y promover la memoria histórica re- forzando la identidad cultural de los ecuatorianos.

DESARROLLO

El Ecuador es uno de los países más pequeños de Sudamérica, con 270.000 km², Limitando al norte con Colombia, al sur y al este con el Perú, y al oeste con el Océano Pacífico y está ubicado entre los 1° 21' de latitud Norte y 5° de latitud Sur, y entre los 75° 11' y 81° 1' de longitud Oeste. El país se divide en cuatro regiones naturales: las planicies occidentales de la Costa, la zona andina o Sierra, el Oriente o región Amazónica y las Islas Galápagos. El mosaico de paisajes que forman estas cuatro unidades y su posición geográfica son la clave, para ser dueños de una altísima diversidad biológica y cultural (Jara, 2015).

Tatzo & Rodríguez (2012), plantea que antes de la llegada de los conquistadores españoles a los Andes, las fiestas y las celebraciones andinas eran uno de los componentes fundamentales en la vida y cosmovisión de las sociedades aborígenes del Ecuador.

La cultura andina es agro céntrica en la medida en que sus relaciones sociales y económicas están organizadas alrededor de la producción agrícola. Este modo de producción entre los campesinos del mundo andino ha desarrollado el conocimiento necesario del tiempo y el espacio.

El término Pacha, como palabra propia en los idiomas andinos, el quikua y el aymara, expresa la totalidad del tiempo y el espacio universal. Expresa y significa la totalidad existencial de la vida. Y el término Mama, como palabra más conocida en los diferentes pueblos y sus idiomas, significa, directamente el sentido de ser Madre. En este sentido, debemos comprender la expresión del nombre Pachamama como el ser Madre de toda la existencia vital y universal (Yujra, 1996).

Creencia religiosa usada en pueblos autóctonos andinos Pachamama o más usualmente pacha de la pacha: tierra y, por posterior extensión bastante moderna mundo, cosmos, mama: madre es decir Madre tierra es la gran deidad entre los pueblos indígenas de los andes de la cordillera de los andes centrales de América del sur.

No es una divinidad creadora sino protectora y proveedora; cobija a los hombres, posibilita la vida y favorece la fecundidad. A cambio de esta ayuda y protección, el pastor de la Puna Meridional está obligado a ofrendar a la Pacha parte de lo que recibe, no sólo en los momentos y sitios predeterminados para el ritual sino, particularmente, en todos los acontecimientos culturalmente significativos, configurándose así una suerte de reciprocidad.

Es el cultivo de la tierra lo que marca los ritmos indígenas, pues ahí se germina la vida, la naturaleza, el alimento y, a través de todo esto, se mantiene la salud. En reciprocidad a ello, el calendario agrícola marca la pauta de la vida de los pueblos originarios. El sistema calendárico, los ciclos agrícolas y la naturaleza, están reguladas por las estaciones, y éstas a su vez por las divinidades. Los movimientos señalados por los astrónomos en las estaciones adecuadas, de conformidad con el estudio de los astros, señalaban las épocas apropiadas para realizar las más importantes faenas agrícolas.

De esta manera, los ciclos agrícolas determinaron la organización del calendario, en

un sistema en que, desde la preparación de las tierras de cultivo, riego, siembra y cosecha estaban sujetas a un cronograma anual de trabajo, cuyas funciones, regidas a un orden de distribución de labores, la relacionaron al mantenimiento de los sistemas hidráulicos, a los fines de un alto rendimiento agrícola, vinculados a los ciclos astronómicos, al conocimiento de los fenómenos atmosféricos y a la jerarquía de los meses que indicaban en el calendario los solsticios y equinoccios, fechas importantes que centraban las faenas agrícolas y daban inicio a las estaciones agrícolas adecuadas para la agricultura (Botero, 1992).

Dentro de ese contexto, todos los meses tienen su sello festivo y agosto es un tiempo especial llamado mes de la Pachamama los pueblos originarios cuentan con una infinidad de fiestas durante todo el año, las cuales tienen una estrecha relación con el ciclo agrícola, cuya principal forma de desarrollo y producción es la agricultura, ellos consideran que hay fuerzas sobrenaturales y seres celestiales que influyen sobre los factores tan importantes como en el clima, diferentes factores que dependen las diferentes actividades agrícolas, es el tiempo-espacio que no solo se conceptualiza como un proceso histórico, sino fundamentalmente como la organización cíclica de períodos de producción entre la siembra y la cosecha. Estos períodos o ciclos de producción son guiados por varias lecturas: las estrellas, las constelaciones y los fenómenos naturales que aparecen en el territorio de producción (Botero, 1992).

Marcelino Espinoza Ramos, es uno de los sabios andinos nos dice que el pago a la tierra consiste en agradecimiento a la Pachamama (Madre Tierra), porque sobre la Pachamama es donde vivimos, tenemos nuestra casa, tenemos animales, chacras, por eso nosotros pagamos, para que nos vaya mejor, porque todo no lo da la Pachamama.

Celebrar a la Pachamama es esencial en la concepción ancestral de los pueblos indígenas. Esta costumbre se asienta en que ellos asumen que son parte de un ser mayor, la Tierra, y esta celebración es un modo de asumirlo.

Las fiestas populares como manifestaciones de la voluntad colectiva y de la experiencia de regocijo común exaltan a la comunidad celebrante y a los elementos constitutivos de su interés colectivo. La fiesta es, entonces, un tipo específico de

acción conjunta, es, ante todo, en palabras de Antonio Ariño, “acción simbólico-ritual, cíclica, recurrente y periódica, la fiesta se entiende como un producto social que expresa y refleja los valores, creencias e incluso intereses del grupo o grupos que la protagonizan”. Es mucho más que el pretexto de la congregación es más que la reunión espontánea de individuos alrededor del licor y la diversión. Es un evento en el que se manifiestan de manera excepcional los diferentes modos de la práctica colectiva. En ella se hacen aprehensibles las lógicas del poder, tanto en la transgresión y la disputa como en la cohesión y la reafirmación identitaria. Las fiestas populares son eventos privilegiados de la vida en comunidad, y son al mismo tiempo transitivas y reflexivas: la colectividad celebra algo y se celebra a sí misma (Largo, 2015).

Según Weding & Menasche (2010), las fiestas son comprendidas como rituales que suceden en las más variadas sociedades, mostrando los valores de los grupos. Presentan dinámicas particulares y colectivas, ocurren en espacios donde integran actos de comer, beber, compartir, conmemorar y alegrarse. De esa forma acaban rompiendo con la rutina cotidiana (Cuyate, Da Costa & Pasquotto Mariani, 2014).

Menciona también que, al estudiar las fiestas rurales en comunidades rurales francesas, indicó cambios relacionados con el tema de quién organiza y “para quién” es realizada la fiesta. Las fiestas en la comunidad son aquellas donde se reconstruye una tradición local para el público externo, traducándose en un movimiento de revalorización de lo rural. Son organizadas para atraer turistas y destacadas por la gran participación de personas de afuera y de jóvenes locales, mientras que los pobladores más viejos están casi ausentes.

Comunidad se observa la presencia de familias, que son las que organizan las fiestas. De todos modos, todas atraen personas de “afuera” de la comunidad, pudiendo ser consideradas como potenciales para el turismo (Cuyate, et al., 2014).

La fiesta se ha definido de manera intuitiva como un espacio que materializa la carencia de los valores superiores de productividad y de progreso de la racionalidad moderna. Un espacio en el que no se trabaja, no se produce, no se cultiva, no se responde a las actividades cotidianas y no se piensa en el éxito duradero o en el desarrollo a largo plazo. Antonio Ariño afirma que “de acuerdo con las teorías

clásicas de la modernización, trabajo y fiesta, productividad y goce serían contrarios. Así, la fiesta se definiría de manera superficial como sinónimo de ocio, descanso, juego y pereza, enfrentada casi de manera natural al tiempo ordinario del trabajo. Sin embargo, la fiesta como hecho social va más allá de esta vaga definición (Largo, 2015).

Según Marujo (2015), dice que los eventos culturales, denominados festivales tradicionales, constituyen un área de interés para muchos investigadores pues son un medio para expresar la relación próxima que existe entre identidad y lugar. Los eventos culturales promueven el diálogo, crean sentimientos y marcan presencia. En la actualidad ejercen una gran importancia en el contexto social, cultural, político y económico de un país o una región. Es obvio que los eventos siempre desempeñaron un importante rol en la sociedad humana pues el tedio de la vida cotidiana fue y será quebrantado por la realización de eventos. Los mismos son cada vez más importantes para la cultura y desempeñan un poderoso rol en la sociedad abarcando diferentes períodos de la historia de la humanidad.

En muchos países y regiones se asiste a la proliferación de diversos eventos culturales (Recreaciones Históricas, Capital Europea de la Cultura, Carnavales, Festivales del Vino, Festivales Gastronómicos, etc.) para seducir a visitantes o turistas. No obstante, la realización de eventos culturales no busca sólo atraer visitantes, sino que también estimula el desarrollo socioeconómico de una región y puede contribuir a la preservación del patrimonio cultural de diversas villas o ciudades. “Los eventos culturales, en particular, han surgido como un medio para mejorar la imagen de las ciudades, para dar vida a las calles de la ciudad y renovar el orgullo por su ciudad natal en los ciudadanos” (Marujo, 2015)

Broca (2006), nos dice que el turismo y su manejo han venido aumentando su importancia en los últimos años, hasta llegar a construir una de las actividades preponderantes de la sociedad actual; mientras que Llorenç Prats (2011), afirma que la relación existente entre turismo y patrimonio sigue siendo, después de décadas de hablar y escribir sobre ella, un mar de confusiones. No ha habido manera, ni quizás interés suficiente, de intentar conjugar dos lógicas tan dispares como la del sector de la gestión patrimonial y la del sector empresarial turístico.

Hablar del Ecuador es descubrir en cada uno de los pueblos su riqueza cultural expresada en sus diferentes manifestaciones históricas, los pueblos andinos tienen una cosmovisión propia de su entorno donde los seres humanos viven en igualdad y equilibrio con los elementos de la naturaleza, para ellos todo tiene un espíritu y una energía que permiten esa convivencia armónica entre el hombre y la tierra.

Todas las fiestas se realizaban alrededor de la agricultura principalmente en el ciclo del maíz, los danzantes participaban con su baile en la siembra, en el nacimiento, en el deshierbe, en la protección del maíz de las aves, en la cosecha; como se puede ver siempre se estaban encomendando a sus dioses, con ofrendas muchas veces vidas humanas, doncellas, y su danza ritual estaba destinada para que los dioses les concedan un buen producto.

También respetaron sus cultos religiosos, aunque poco a poco las fueron articulando al culto del Dios Sol, que luego adquirió un carácter de religión de estado; estos cultos que lo hacían con música y danzas cumplían una función vital dentro de los ciclos agrícolas, según la obra de Carlos Coba, cuatro fiestas solemnes celebraban por año los caciques de la Cultura Kichwa hablante del Ecuador, siguiendo la tradición de los Incas en su corte, a más de los menores.

Cuando salían a sus fiestas y placeres en alguna plaza, juntábanse todos los indios y dos de ellos con dos tambores hacían son: se designaba un guía y comenzaban a danzar y a bailar; al cual todos siguen y llevan cada uno la vasija de en la mano, para beber, bailar, cantar y todos lo hacen a un mismo tiempo (Maus, 1981).

Según estos investigadores, cuando empezaba la fiesta cantaban y bailaban no solo los danzantes sino todos los miembros de esa comunidad al ritmo de varios músicos que ejecutaban varios instrumentos como dulzainas, pífanos, quipas tambores

Los indígenas de estas naciones usaron los instrumentos musicales, para los ritos guerreros y en algunas naciones los tambores, señal para las festividades y otros acontecimientos. En ninguna fiesta podían estar ausentes los instrumentos musicales para dar alegría a sus festividades.

Cuando hacían las fiestas grandes del año, o sea las cuatro mayores del Raymi, era

mucha la gente que se juntaba, haciendo sus juegos y con sones de instrumentos de música de la que ellos tienen: tamborinos, flautas y cascabeles”. Las fiestas iban acompañadas de música de acuerdo a la fiesta que se desarrollaba. Los ritmos y melodías no eran las mismas, como acontece, en algunas ocasiones en las persistencias etnoculturales, cada zona cultural y cada fiesta tiene su propia música; los instrumentos musicales cumplen una función específica dentro del contexto cultural festivo.

En todas estas fiestas estaba presente la música del bombo, pingullo, quipas, rondadores, dulzainas, etc. que estaban contruidos de los huesos de animales o de los huesos de sus enemigos, (conseguidos en las gestas de conquistas) también de plumas de cóndor, bocinas contruidas de cañas y caracoles marinos; estos instrumentos de la costa llegaban a la sierra por el intercambio comercial entre estas zonas del imperio inca.

En este estudio se consideró muy importante el análisis sobre la cantidad de conocimientos que poseen los turistas locales y extranjeros, junto con las personas de la localidad y comunidades, para conocer el nivel de conocimientos de nuestras tradiciones, fiestas y cultura hemos tomado en consideración las preguntas más representativas de las encuestas para nuestro análisis.

Se observa que el 68,2 % de los habitantes conocen y practican las tradiciones ancestrales, mientras que el 31,8 % de los habitantes se han olvidado de las tradiciones ya sea por influencia de nuevas costumbres, por el cambio de religiones que los obligan a olvidar o cambiar de costumbres, aparición de nuevas actividades muy novedosas.

Se observa también que la mayor parte de los motivos por los cuales no se practican estas costumbres están relacionados con el consumismo y el cambiar de los tiempos, el 74 % de las personas creen que los motivos más relevantes para que ocurra este fenómeno son la migración, evangelización, pérdida de valores, la tecnología y el origen de nuevas actividades, mientras que el 26 % dicen haberse perdido estas tradiciones por otras causas no específicas.

Se considera importante la recopilación de las diferentes manifestaciones ancestrales

de los pueblos y comunidades y con ello se encuentran de acuerdo el 98,3 % de los entrevistados, mientras que el 1,7 % de los entrevistados no posee importancia estas manifestaciones, esto debido a la introducción de nuevas costumbres adoptadas de otras regiones y países.

Se solicitó también cuáles deberían ser las actividades que se deben mantener en estas festividades y cuales deben desaparecer a lo que el 98 % de las personas dicen que se debe mantener las existentes unas de mayor agrado que otras pero todas son indispensables para el buen desempeño de las fiestas y así lograr una mayor aceptación de las mismas entre las personas que no aprecian mucho nuestra identidad.

CONCLUSIONES

Se evidencia que un porcentaje mayoritario de encuestados conocen y practican las tradiciones las manifestaciones ancestrales, siendo esto muy importante para la comunidad, por lo cual las personas investigadas manifiestan que es necesario o muy importante el difundir y documentar la importancia que tiene para nuestra identidad dichas celebraciones andinas y fiestas populares del Ecuador como ritos ancestrales de nuestros antepasados.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Broca Castillo, A. (2006). El impacto del turismo en el patrimonio cultural. *Cuadernos Patrimonio Cultural y Turismo*, 14, 102-110. <http://www.cultura.gob.mx/turismocultural/cuadernos/pdf14/articulo7.pdf>
- Cuyate, R., Da Costa, E. A., & Pasquotto Mariani, M.A. (2014). Las fiestas como estrategias de implementación de la actividad turística con base local Reflexiones sobre el Asentamiento 72, Ladário-MS, Brasil. *Estud. perspect. tur.*, 23(2). http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1851-17322014000200005
- Largo, S. L. (2015). Usos y debates del conceptode fiesta popular en Colombia. *Antipod. Rev. An- tropol. Arqueol.*, 21. <http://www.>

scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1900-54072015000100007

Llorenç Prats, L. (2011). La vialidad turística del patrimonio. Pasos. Revista de *Turismo y Patrimonio Cultural*, 9(2), 249-264. http://pasosonline.org/Publicados/9211/PS0211_03.pdf

Marujo, N. (2015). Eventos culturales y motivaciones de los turistas. La Fiesta de Fin de Año en Isla de Madeira- Portugal. *Estud. perspect. tur.*, 24(1). http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S185117322015000100003

Organización de Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura. (2003). *¿Qué es el patrimonio inmaterial*. París: UNESCO. <https://ich.unesco.org/es/que-es-el-patrimonio-inmaterial-00003>

Organización de Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura. (2016). *Usos sociales, rituales y actos festivos*. París: UNESCO. <https://ich.unesco.org/es/ usos-sociales-rituales-y-00055>

Torres Jara, G. (2012). Estudio para la declaratoria de patrimonio intangible a la fiesta del Pawkar Raymi del cantón Colta provincia de Chimborazo. Riobamba. Universidad Nacional de Chimborazo.

Torres Jara, G. (2015). Diseño de una guía didáctica de las celebraciones andinas y sus manifestaciones culturales para niñas y niños entre 8 a 12 años de edad de la provincia Chimborazo con ilustraciones infantiles. Tesis de Maestría en Gestión del Patrimonio Cultural. Barcelona: Universidad de Barcelona.

Tatzo, A., & Rodríguez, G. (2012). *La Visión de los pueblos de los Andes*. Quito: Abya Yala

Cómo citar este artículo:

Torres Jara, G., Ullauri, N., & Lalangui, J. (2018). Las celebraciones andinas y fiestas populares como identidad ancestral del Ecuador. *Revista Universidad y Sociedad*, 10(2), 294-303.

http://scielo.sld.cu/scielo.php?script=sci_abstract&pid=S2218-36202018000200294&lng=es&nrm=iso&tlng=es



Proyección de la medicina ancestral como estrategia de fortalecimiento de identidad cultural en Ecuador: Consejo de Sanadores de Saraguro

Ancestral medicine's Impact as a strengthening strategy of Ecuadorian Cultural identity: Consejo de Sanadores de Saraguro

Sandra Ramón Jaramillo^{1*}, Ronald Toledo Macas¹, Paúl Sarango Lalangui¹, Valentín Alejandro Martínez Fernández², Verónica Crespo Pereira³

¹Universidad Técnica Particular de Loja, Loja, Ecuador.

²Universidad de A Coruña

³Universidad de Vigo

**Autor de correspondencia: seramon@utpl.edu.ec*

Resumen

Ecuador es un país plurinacional e intercultural, posee 4 regiones: costa, sierra, oriente y región insular, donde existe una variedad natural y cultural, siendo uno de los países más diversos de Latinoamérica. Posee aproximadamente 16 millones de habitantes, entre los que se encuentran 14 nacionalidades y 18 pueblos indígenas, que actualmente están bajo la representación del Consejo de Desarrollo de las Nacionalidades y Pueblos del Ecuador (CODENPE, 2009).

Una característica de los pueblos indígenas en los Andes es la práctica de medicina ancestral como: sanación corporal, natural, espiritual y de energización utilizando plantas medicinales. Saraguro, cantón situado en la provincia de Loja, al sur del Ecuador, lugar donde se lleva a cabo este tipo de práctica, en forma organizada, poseen un Consejo de Sanadores, cuyo propósito es contribuir con la medicina científica.

Saraguro posee una rica identidad cultural, debido a que la mayoría de sus habitantes se caracterizan por utilizar una vestimenta autóctona; además, su gastronomía,

artesanías, fiestas tradicionales, música y ecoturismo, son únicos en el país; aspectos que fomentan la inserción de atractivos culturales de Saraguro a través de una apropiada planificación y participación intercultural.

Esta investigación da a conocer la importancia de la medicina ancestral y la incidencia que tiene en los medios sociales; es decir, cómo se gestiona para alcanzar visibilidad, notoriedad y posicionamiento para lograr el fortalecimiento de su identidad e imagen positiva que, a su vez, actúa también a modo de “marca paraguas” para el desarrollo socioeconómico del territorio y donde el turismo de salud y comunitario puede desempeñar un papel esencial.

Palabras clave: medicina ancestral, Saraguro, identidad cultural, medios sociales, Ecuador.

Abstract

Ecuador is a plurinational and intercultural country, it has 4 regions: coast, highlands, east and island region, it has a natural and cultural variety; it is one of the most diverse countries in Latin America. It has approximately 16 million inhabitants; there are 14 nationalities and 18 indigenous people, who are currently under the representation of the Consejo de Desarrollo de las Nacionalidades y Pueblos del Ecuador (CODENPE, 2009).

A feature of indigenous people in the Andes is the use of traditional medicine, they practice the body, natural, spiritual and energizing healing using medicinal plants. In Saraguro, a town located in the province of Loja, in southern Ecuador, this type of practice is performed, in an organized way, Saraguro has a Board of Healing its resolution is to contribute to scientific medical purposes.

Saraguro has a rich cultural identity, the majority of its inhabitants is characterized by using a native dress; moreover, its cuisine, crafts, traditional festivals, music and ecotourism, are unique in the country; aspects that promote the inclusion of cultural attractions in Saraguro through a good planning and intercultural participation.

In this paper it is analyzed the presence of the traditional medicine, and the presence

and importance that the Council of Healers of Saraguro has in the social media and how it is managed to get a position that strengthen its identity and create a positive image that also acts as an "umbrella brand" for the socioeconomic development of the territory where tourism of health and community can play an essential role.

Keywords: traditional medicine, Saraguro, cultural identity, social media, Ecuador.

MARCO TEÓRICO

Comunidades que practican la medicina ancestral en Ecuador

La cifra de indígenas que habitan en el país es imprecisa. Existen estudios que manifiestan que prácticamente la mitad de la población ecuatoriana es indígena (Pereiro Pérez, 2015), cifra puesta en duda si atendemos a los datos del Censo de 2001 (Larrea Maldonado, Torres, López & Rueda, 2007) u otras estimaciones que sitúan en un 30% a la población indígena ecuatoriana (Tene, Malag, Vita, Vidari, & Armijos, 2007). Al margen de porcentajes, Ecuador posee un gran potencial para el desarrollo del turismo comunitario indígena. El país cuenta con un total de 14 etnias: Kichwa en la Sierra, Awa, Tsa'chila, Chachi, Épera, Cofán, Siona, Secoya, Shuar, Achuar, Waorani, Kichwa de la Amazonia, Zápara y Shiwiar (Larrea Maldonado et al., 2007).

La medicina ancestral en las comunidades indígenas (Saraguro y Shuar)

Las comunidades indígenas ecuatorianas se congregan en torno a una serie de unidades familiares próximas geográficamente y bajo una misma identidad cultural dando lugar una fuerte tradición comunitaria (Díaz Buzón, 2003). El modo de vida principal de los indígenas es la agricultura y ganadería, actividad que sin embargo no contribuye a superar el estado de precariedad entre sus habitantes. La nacionalidad a que pertenecen es el Kichwa, el idioma que utilizan es el castellano y el kichwa, geográficamente están ubicados en la Provincia de Loja, en la región Interandina, hasta las cercanías de la Cordillera del Cóndor en la provincia de Zamora Chinchipe en la región Amazónica.

Identidad: su nombre está estrechamente ligado al maíz y reafirma la importancia,

económica, social y simbólica que este tiene en la vida del pueblo Saraguro. Se considera que antes de la conquista incásica los Saraguro formaban parte de los Paltas que fueron conquistados por los Incas.

Vestimenta: la mujer viste una falda ancha que llega más abajo de la rodilla, de color negro y de lana, con pliegues verticales y en unos casos lleva una abertura al costado. La falda es asegurada a la cintura con una faja de vistosos colores; y una blusa bordada en los puños y pechos, esta puede ser blanca, verde, azul, rosa, lila u otro color vistoso. También, utiliza un paño que cubre su espalda desde los hombros, llamado reboso, asegurado con un prendedor de plata llamado (tupo). Algunas indígenas utilizan collares de plata o de mullo de diversos colores; lucen anillos de plata, aluminio, oro.

El hombre viste una especie de camisas sin mangas, ni cuello, constituida por el poncho doblado sobre los hombros y amarrado a la cintura por una prenda de lana de colores vistosos (faja). Una prenda corta que llega a la altura de las rodillas, está constituida por dos partes, una blanca que cubre la parte interior de las piernas, y una negra que complementa la manga y llegan hasta la cintura asegurado por un grueso cinturón de cuero, adornado con botones o remaches de palta u otro metal.

Tanto varones como, mujeres usan sombreros; este es de color blanco con negro; de ala ancha y copa redonda, grueso y macizo. Actualmente pocos son los que caminan descalzos.

Las buenas prácticas de medicina ancestral como aporte a la identidad cultural.

La práctica de la medicina indígena es fuente de sabiduría milenaria e identidad colectiva. Las prácticas curativas de los Yachas, denominación que recibe el chamán por parte de los Saraguros, y los Uwishines por parte de los Shuares (Almeida Vera, 2014; Cujilema & Ochoa Dávila, 2003; Mader, 1999) son el reflejo de sendos sistemas de creencias y valores. En este contexto, las enfermedades son consideradas fruto de la inestabilidad personal frente a uno mismo, hacia terceros o hacia las fuerzas de la naturaleza por lo que es labor del chaman intervenir sobre el cuerpo y alma del paciente (Lacaze, 2002). La figura del curandero está dotada de una gran relevancia

religiosa para los pueblos. El chamán cumple diversas funciones entre las que se encuentra la de guía espiritual (Cabanilla, 2015). El carácter cuasi divino de sus prácticas fomenta la presencia de los Yachas (chamán Saraguro) se extendiese al ámbito de la política. Sin embargo, con los años, su poder político y social fue en detrimento hasta perderlo (Díaz Buzón, 2003).

Tipos de dolencias sanadas mediante medicina ancestral

La medicina andina clasifica en tres tipos las dolencias, permitiendo arrojar luz sobre la cosmovisión particular de sus pueblos. Las enfermedades de la Tierra en alusión a los elementos de la naturaleza, las enfermedades de Dios, dolencias crónicas, y las enfermedades de los hombres o brujerías resultado del uso de determinadas fuerzas empleadas contra un tercero por parte de brujos o malos curanderos (Pacurucun Castillo, 2000).

La cosmogonía propia de cada etnia determina sus costumbres curativas (Samudio, 2006). Entre sus posibles prácticas intervienen ritos curativos en las que incorporan una gran diversidad de elementos naturales con el objetivo de restablecer el equilibrio perdido (Díaz Buzón, 2003). Los minerales y plantas, así como los rituales de limpieza de carácter mágico para sus comunidades son susceptibles de formar parte de la ceremonia curativa (Samudio, 2006).

La creación de productos turísticos basados en la medicina ancestral al amparo del turismo comunitario no es novedosa. Actualmente encontramos en la red distintas rutas de los chamanes en Ecuador. Una de las comunidades que lo ofrece pertenece a la nacionalidad Shuar. Estas rutas ofrecen servicios a lo largo de tres provincias en la zona oriental de Ecuador (Pastaza.com, 2015).

La Constitución Ecuatoriana y el apoyo a las prácticas de medicina ancestral

Según la constitución de la República del Ecuador y mediante registro oficial 449, del 2008, reconoce y garantiza a las comunas, comunidades, pueblos y nacionalidades indígenas, de conformidad con la Constitución y con los pactos, convenios, declaraciones y demás instrumentos internacionales de derechos humanos, los derechos colectivos que permiten: Mantener, proteger y desarrollar los

conocimientos colectivos; sus ciencias, tecnologías y saberes ancestrales; los recursos genéticos que contienen la diversidad biológica y la agro biodiversidad; sus medicinas y prácticas de medicina tradicional, con inclusión del derecho a recuperar, promover y proteger los lugares rituales y sagrados, así como plantas, animales, minerales y ecosistemas dentro de sus territorios; y el conocimiento de los recursos y propiedades de la fauna y la flora y mantener, desarrollar y fortalecer libremente su identidad, sentido de pertenencia, tradiciones ancestrales y formas de organización social, conservar y promover sus prácticas de manejo de la biodiversidad y de su entorno natural.

Redes sociales como medio de difusión de la medicina ancestral

Las redes sociales son un medio para que el mundo conozca de diferentes iniciativas existentes, la proliferación del uso del internet a nivel mundial va creciendo de manera geométrica, en Ecuador el uso del internet creció once veces en los últimos siete años, las redes sociales son muy utilizadas y la red que más se usa en Ecuador es el Facebook, aproximadamente 7000 millones de usuarios en el 2014 (Comercio.com, 2014). El 98 % de los ecuatorianos mayores a 12 años tienen una cuenta en Facebook (INEC, 2015)

El 50 % de los 500 millones usuarios de Facebook, inician sesión en algunos sitios de redes sociales. El usuario medio está conectado a 80 páginas comunitarias, grupos, eventos, y alrededor de 90 se une a páginas de anuncios cada mes. Mientras tanto, 200 millones de usuarios registrados en Twitter generan 110 millones de tweets por día en temas que van desde noticias de última hora de CNN de chismes de celebridades y noticias. (Khan & Lurie, 2014). Elementos en las comunidades sociales de YouTube, LinkedIn y Ted.Com equiparan las masas. La conclusión es que millones de personas en todo el mundo están constantemente compartiendo una amplia gama de fascinantes, peculiar, divertido, irrelevante e importante contenido de una sola vez. Incluso los científicos no son ajenos a esta tendencia. Medios de comunicación social les ha permitido comunicar su investigación rápida y eficiente (Chou, Prestin, & Kunath, 2014)

METODOLOGÍA

En la investigación es preciso conocer la PEA del cantón Saraguro que representa el 75,51 % que se dedica a las actividades de agricultura, ganadería, caza y silvicultura, el 4,23 % construcción, el 4,07 % enseñanza, el 2,71 % al comercio por mayor y menor; y, el 2,32 % industrias manufactureras. La población comprendida entre 15 y 49 años representa el 64,22 % de la PEA total, entre 65 y más años representa el 10,88 % y entre 5 y 14 años de edad representa la tasa infantil (Tabla 1).

Tabla 1. Población clasificada por edades y género

Grupos de edad	Hombre	Mujer	Total
De 0 a 14 años	1568	1629	3197
De 15 a 64 años	2370	2744	5114
De 65 años y más	290	444	734
Total	4228	4817	9045

Fuente: Instituto Nacional de Estadística y Censos (INEC) 2010

Las fiestas rituales ancestrales son un cúmulo de tradiciones que identifican al cantón Saraguro y sus comunidades, en especial por la etnia indígena de los Saraguros, que poseen una riqueza cultural, en textiles, bordados, vestidos, orfebrería, cerámica, tradiciones, costumbres, gastronomía y una profunda filosofía de vida. En la zona se da el Etno turismo, fiestas, rituales como: el Kapak Raymi, el Pawkar Raymi, el Inti Raymi y Kollak Raymi. También se desarrollan algunos eventos culturales }

rituales; danzas típicas de los Saraguros; artesanías; juegos ancestrales que aún se practican en algunas comunidades, rituales para curación en lagunas naturales con poderes curativos. En la mayoría de las comunidades se realiza, el cultivo de hortalizas y plantas medicinales que sirve para la curación de enfermedades, se han identificado 168 plantas medicinales que se cultivan en sus propios huertos y 20 plantas que crecen en los cerros andinos.

Con estos antecedentes la Universidad Técnica particular de Loja, El Ministerio de Salud Pública y el Consejo de Sanadores de Saraguro articuló en sus líneas estratégicas un programa de investigación multidisciplinario de Responsabilidad Social Universitaria, donde participan los departamentos de: química, ciencias agropecuarias, economía y ciencias empresariales, con el propósito de identificar las propiedades organolépticas que poseen las plantas medicinales, manejo de huertos

familiares, administración de animales menores, caracterización del entorno socioeconómico, capacitación en emprendimiento social, fortalecimiento organizacional que genere una sostenibilidad en la comunidad y difusión de sus productos y servicios en los medios sociales.

La investigación se llevó a cabo en 2 etapas: la primera se socializó con el Consejo de Sanadores de Saraguro el programa de investigación, el impacto, alcance y el compromiso entre el Gobierno, la Universidad y el Consejo de Sanadores con el objetivo de potenciar la identidad cultural, incluir a las nuevas generaciones en las buenas prácticas de medicina ancestral, preparación, siembra, reconocimiento de plantas medicinales y como vincular a estas prácticas el uso de nuevas tecnologías.

En la segunda etapa, se realizó la investigación de campo en la que se determinó a través de un censo que la población de Sanadores de Saraguro está integrada por 40 familias, se utilizó técnicas de investigación como: cuestionario y entrevista donde recabo información sobre las principales especialidades de medicina ancestral clasificadas en: parteras, sobadores, hierbateros y visionarios. Finalmente se identificó las plantas medicinales cultivadas en la zona y los remedios ancestrales utilizados por los Yachaks en las limpiezas espirituales.

RESULTADOS

Al interactuar en el grupo del Consejo de Sanadores de Saraguro y los miembros de los huertos familiares, que responde al programa de investigación de la Universidad Técnica Particular de Loja, se determinó que el 80 % se dedican a la agricultura como el cultivo de la tierra, cuidado de sus huertos, sembrando flores, hortalizas o hierbas medicinales. El 40 % de ellos se dedican a la medicina ancestral, elaborando infusiones de remedios naturales, o haciendo limpiezas espirituales, o rituales de energización. El 20 % del Consejo de Sanadores son sobadores, quienes utilizan la producción de hierbas naturales para realizar sus emplastos para dolores musculares. El 26,67 % son parteras/os, quienes también elaboran remedios especializados para el parto, 20 plantas componen estas bebidas que son tomadas antes, durante y después del parto.

Es importante tomar en cuenta que cada integrante del grupo realiza más de una actividad, es decir una persona que trabaje como agricultor, también trabaja en medicina ancestral, las actividades son combinadas. La mayoría de las personas dedicadas a la medicina ancestral son de edad avanzada, 57 % se encuentra entre 40 hasta 71 años de edad.

En el levantamiento de información se identificó dos grupos de Sanadores que se encuentran distribuidos de la siguiente manera: 10 personas se dedican a la especialidad de visionario y partera, tres son sobadores y hierbateros, cuatro son hierbateros y parteras y dos solo se dedican a ser parteras (Figura 1).

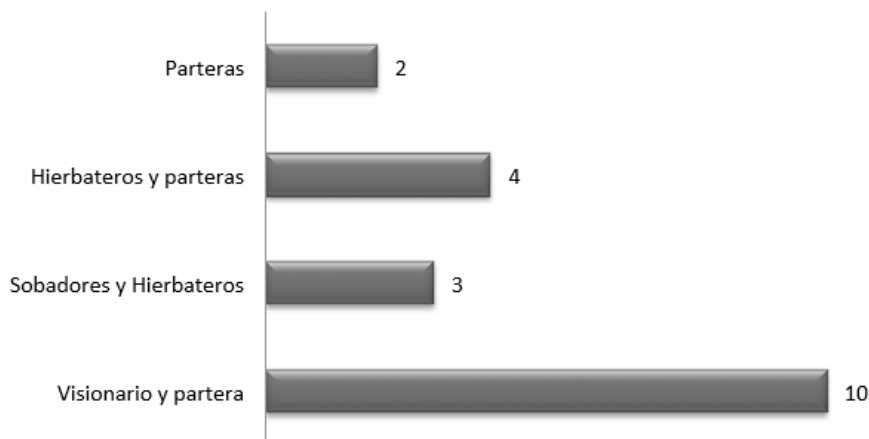


Figura 1. Especialidades de la medicina ancestral

Además, se conoció que 19 personas se dedican al uso de plantas medicinales y 21 pertenecen al grupo de huertos familiares que proveen de las plantas medicinales para la preparación de remedios, bebidas y demás derivados, siendo 40 familias de la comunidad Saraguro las que interactúan con los aliados, con los turistas o clientes de la medicina ancestral. Entre las plantas medicinales utilizadas en la curación de enfermedades el Consejo de Sanadores utiliza las siguientes (Tabla 2).

Tabla 2. Plantas medicinales.

Hierba	Nombre científico	Utilidad de la planta.
Manzanilla	<i>Matriacaria chamonilla.</i>	Cura dolores estomacales como diarreas, náuseas, inflamación de las vías urinarias, de los ojos nariz, oídos y heridas.
Menta	<i>Menta viridis.</i>	Cálculos biliares, cólicos menstruales, ictericia.

Gulac de Cerro	<i>Rumex tolimensis</i> Wedd	Dolor de cintura, dolor de cintura, desinfectante de las heridas, estimula el crecimiento del pelo, para la inflamación de la matriz y ovarios.
Pena pena de cerro.	<i>Fuchsia harlingii</i> Munz	Para nervios, presión alta, mareos, dolor de cintura
Kanchalagua	<i>Chuquiraga jussieui</i>	Para el resfrío, dolores musculares, dolor de la columna lumbar y piernas, gripe y tos.
Pena Pena de llano.	<i>Viola dombeyana</i>	Para los pies, ardencia de la vista, dolor de cintura, para nervios y para personas con mucho frío.
Pena pena de monte.	<i>Viola</i> sp.	Para el ardor de la vista, dolor de cintura, para afecciones nerviosas y resfríos.
Walluw Común.	<i>Otholobium mexicanum</i>	Para baños después del parto, dolor de cintura, para niños con diarrea y para empacho de mujeres después del parto.
Poleo de Cerro.	<i>Minthostachys millis</i> (Kunth) Griseb	Para inflamación y ardor de los pies, dolor de cabeza y migraña
Guaminga Roja.	<i>Huperzia sellifolia</i> B	Para baños después del parto, como purgante contra los males hechos mezclados con cholo valiente y otras plantas.
Unakushma.	<i>Oritrophium peruvianum</i> Lamn	Dolor de riñones, dolor del estómago, para baños después del parto y para los flujos blancos.
Guaminga Suco	<i>Huperzia kuesteri</i> Nessel	Como antiinflamatorio en los dolores musculares, para shuca, espanto y aire grande mezclado con otras plantas, para baños después del parto.
Guaminga Verde	<i>Huperzia</i> sp.	Para baños de mujeres después del parto, como purgante mezclado con otras plantas en caso de mal hecho.
Gañil o Cucharillo.	<i>Oreocallis grandifolia</i> Lam.	Para inflamación de los riñones, el fruto para golpes.
Suto.	<i>Acaena avalifolia</i> Ruiz	Para el dolor de cintura, para baños de mujeres embazadas o después del parto.
Kubilan.	<i>Baccharis oblongifolia</i> Ruiz	Para personas resfriadas, dolor de cintura, para shucas, resfrío de los pies y para afecciones nerviosas.

Taure o chocho	<i>Lupinus semperflorens</i> Hartw. Ex Benth	Para dolor de la cintura, para el ardor de pies, para aires, vaho de agua y como cicatrizante de heridas
Zig – Zig.	<i>Cortaderia jubata</i> Stapf	La infección y dolor de oído
Kuimaki.	<i>Loricaria thuyoides</i> Sch. Bip	Dolor de cintura, para resfríos, para el espanto y para niños que se orinan en la cama.
Ruibardo (Toronjil del Cerro)	<i>Stemodia suffruticosa</i> Kunth	Para nervios, para aire y para mesa de san pedro
Cáncer de Cerro (Palo Santo)	<i>Geranium hirtum</i> willd.Ex spreng. Hom. Illeg.	Para lavar las heridas en caso de chiri gangrena o gangrena de frio, inflamación del estómago.
Shuyu Rosas.	<i>Eryngium humile</i> Cav.	Para inflamación del estómago, fatiga con vómito, para el mal ojo, aire grande, para dolor de los ovarios y los riñones, para menstruaciones alteradas, como purgantes después del parto.
Congona de Cerro	<i>Peperomia galioides</i> Kunth	Para aires fuertes, para la presión alta, para nervios.
Culantrillo de Cerro.	<i>Niphogeton dissecta</i> (Benth) J. F. Maobr.	Para diarrea de niños, inflamación intestinal, para el resfrío y para las flatulencias.
Atucsara	<i>Phytolacca americana</i> L.	Para el desarrollo del cabello y para curarse de la caspa.
Payama de Cerro.	<i>Bejaria susessillis</i> Benth	Para el flujo blanco y amarillo en las mujeres, inflamación del ovario y para afecciones nerviosas.
Hierba de la Plata.	<i>Xyris subulata</i> Ruiz y Pav.	Para baños de buena suerte
Tipo	<i>Clinopodium nubigenum</i> (Kunth)Kuntze	Para los cólicos menstruales y mujeres que van adar a luz.
Kashco	<i>Weinmannia pubescens</i> Kunth	Para reumatismo, para resfríos y para mujeres que se van a levantar después del parto.
Chulco de Cerro	<i>Oxalis spiralis</i> Ruiz.	Para mal de Holanda y para diarrea de los niños.
Laurel Grande	<i>Myrica parvifolia</i> Benth	Para baños después del parto y limpias
Ornamu o Yuquilla	<i>Pedicularis incurva</i> Benth	Inflamación general, cólicos menstruales y problemas pulmonares

Pullaco de Agua	<i>Calceolaria tripartita</i> Ruiz	Para tabardillo (migraña) y recaída del parto
Romero Blanco	<i>Myrteola phyllicoides</i> (Benth) Landrum	Para resfríos y reumatismo
Espíritus Berro	<i>Epidendrum globiflorum</i> F. Lehm	Para nervios y pulsario.
Chiquito	<i>Nasturtium officinale</i> R. Br	Para debilidad al cerebro, inflamación a los riñones y gripe.
Valeriana de Cerro	<i>Valeriana microphylla</i> Kunth	Para resfríos y para los nervios
Cáncer de Pajo	<i>Geranium sibbaldioides</i> Benth	Para chiri gangrena y lavar las heridas infectadas e inflamadas.
Begonia de Campo	<i>Begonia urticae</i>	Para nervios e inflamaciones

Además, se realizó un análisis sobre el uso de redes sociales que dan a conocer a la comunidad en general sobre la existencia del cantón Saraguro en Sur América, la práctica de la medicina ancestral y tradiciones milenarias. El 41,4 % de ecuatorianos utilizan por lo menos una red social. (INEC, 2015). Según la encuesta aplicada a 21952 familias en 24 provincias, se identificó que la red social de mayor uso es el Facebook, seguida por Twitter, YouTube, WhatsApp, Skype (INEC, 2015). El mapeo realizado permitió definir que para la difusión de la cultura Saraguro en Ecuador existen 7 páginas web, 18 páginas de Facebook, enfocados a temas de promoción de identidad cultural, artesanías, gastronomía y medicina ancestral, 10 cuentas de Twitter que promocionan a Saraguro y sus acontecimientos, a la vez se pudo identificar que YouTube tiene un alto número de visitas en los videos relacionados a promocionar Saraguro. Siendo las redes sociales el medio que permite dar a conocer a los pueblos indígenas en el país y a nivel mundial como preámbulo a visitas y desarrollo de turismo de salud y turismo comunitario. Según el análisis realizado aproximadamente 265 mil personas se enteraron de este tipo de prácticas por el uso de redes sociales.

Tabla 3. Redes Sociales que promocionan el cantón Saraguro

Facebook			Personas que interactúan.
Saraguro	tierra	de	1663

ensueñoSomos Saraguro	1525
Saraguro Loja Ecuador	1339
Cosas que hacer en SaraguroShamuiko	1345
Saraguro	2116
Saraguro design Mi	625
Saraguro	301
Saraguro beads	1151
Artesanías.Sarusa	535
Saraguro en los Estados UnidosSiruna Wasi	655
Saraguros net	760
Proyección Ecuador Saraguro	471
Andino Unidad de Acción Saraguro	180
Consejo de Sanadores Saraguro	487
Usuarios con los que se ha difundido:	205
	13358
	369
	191
	560
Red Social:	
Twitter	5197
@SaraguroCity	104705
@GADsaraguro	128266
Usuarios con los que se ha difundido	1904
Red Social: YouTube	9247
Saraguro Belleza Ancestral.	3188
Ritual Cleansing By Yachack /Shaman in Ecuador Andes.	250603
Película: Saraguro con Sangre Inka	
Destino sin fronteras Saraguro – MINTURSaraguro Artes	
Inti Raymi	264521
Usuarios con los que se ha difundido:	
Usuarios redes sociales conocen Saraguro	

DISCUSIÓN

Para todo aquello no especificado en estas normas, así como para la configuración de

La medicina ancestral, revaloriza el saber, aunque no se ve, un cambio significativo en las condiciones de vida, en aquellas zonas que se expropiaron las tierras o contaminan: a causa de la explotación de minas o construcción de represas, contaminación de la tierra y el agua que abastece a las comunidades, se suma la deforestación indiscriminada de la vegetación (Hita, 2014). La medicina ancestral y prácticas herbarias relacionadas con terapias y rituales todavía desempeñan un papel insuficiente hoy en día, en la herencia cultural, y la transferencia de boca en boca a las nuevas generaciones, que aún sobreviven en el hábitat rural de las zonas agrícolas (Napoli, 2008).

Las plantas medicinales juegan un papel importante en la curación y sanación mediante prácticas y rituales mágico religiosos entre los habitantes. Pero se requieren más estudios sobre flora medicinal para la validación experimental de sus usos tradicionales (Alonso Castro et al. 2012). Es imposible comprender el significado y el uso de los remedios ancestrales en la curación, como parte de los sistemas culturales en general, en los que las técnicas de curación no se pueden limitar a dolencias o ideas de intervención biofísico, se debe proporcionar informes meticulosos en remedios tradicionales, como el valor perdurable de medicamentos no radica sólo en los materiales utilizados, sino también en los métodos y los conceptos aplicados (Gruca, van Andel & Balslev, 2014).

La integración de los modelos de la salud y el bienestar espiritual, mejora los diagnósticos y tratamientos, en la parte física y las causas espirituales a través de la aplicación de remedios ancestrales que curan las enfermedades (Prue and Voss, 2014). Las comunidades para la producción de los remedios naturales utilizan plantas medicinales de su jardín, parcela agrícola, plantas silvestres, plantas de ribera y también plantas forestales. (Ong, Lina & Milow 2012). Se necesita de estudios para evaluar el papel de las plantas medicinales en los sistemas de curación de los diferentes grupos humanos. También se puede proporcionar nuevas e interesantes experimentos para el desarrollo de nuevos medicamentos naturales (Júnior, 2010).

La investigación realizada en el Consejo de Sanadores de Saraguro muestra que basa sus prácticas medicinales en el conocimiento de la yachakkuna, se clasifica en 4 categorías en función de la experiencia: 1) el wachakhampiyachak donde se utiliza

plantas y remedios ancestrales, 2) el yurakhampiyachak, que utiliza plantas de jardín o salvajes, 3) la kakuyhampiyachak se prepara lociones con extractos vegetales y grasas animales, y 4) la rikuyhampiyachak utiliza plantas alucinógenas y psicoactivas para curar enfermedades sobrenaturales (Armijos, Cota & González, 2014).

Los estudios con respecto al uso de plantas medicinales por las poblaciones indígenas a través de la medicina tradicional y el uso de las plantas, así como la integración de la medicina moderna y tradicional, es necesario formular políticas para la conservación de la biodiversidad, la gestión sostenible y el desarrollo de la comunidad (Juárez Vázquez et al. 2013). Finalmente, se debe llevar a cabo investigaciones para determinar la validez de estos remedios ancestrales en el escenario socio económico moderno de los mercados geográficos, es necesario hacer evaluaciones de los conocimientos tradicionales que se transformen en patentes para beneficio de las comunidades (González & Vallejo, 2013) la web del Congreso. En el caso de la bibliografía, el texto se justificará a la izquierda y se tendrán en cuenta además los ejemplos que se indican en las normas.

Los medios de comunicación social permiten difundir la investigación de una manera rápida y eficiente en cada rincón del mundo (Van Eperen & Marincola, 2011). Las plataformas de medios sociales se están utilizando para comunicar esta investigación de medicina ancestral, la gama de plataformas de medios sociales que el Consejo de Sanadores de Saraguro utiliza es relativamente amplia y depende la funcionalidad y eficiencia de la comunicación para llegar al público objetivo.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Almeida Vera, L., & Almeida Vera, L. (2014). Fundamentación del modelo de gestión intercultural ecuatoriana en la atención primaria de salud. *Medisan*, 18(8), 1170–1183.
- Alonso-Castro, A; Maldonado-Miranda, J; Zarate-Martinez, A; Jacobo-Salcedo, M, Fernández-Galicia, C; Figueroa-Zuñiga, L; Rios-Reyes, N; De León-Rubio, M; Medellín-Castillo, N; Reyes-Munguia, A; Méndez-Martínez, R; Carranza-Alvarez, C. (2012). Medicinal plants used in the Huasteca Potosina, México.

Journal of Ethnopharmacology, Volume 143. Issue 1. ISSN 0378-8741.
<https://doi.org/10.1016/j.jep.2012.06.035>.

- Armijos, C., Cota, I. & González, S. (2014), Traditional medicine applied by the Saraguro yachakkuna: a preliminary approach to the use of sacred and psychoactive plant species in the southern region of Ecuador. *Journal of Ethnobiology and Ethnomedicine*, 10(1), 26.
- Cabanilla, E. (2015). Impactos culturales del turismo comunitario en Ecuador sobre el rol del chamán y los ritos mágiconreligiosos. *Estudios y Perspectivas En Turismo*, 24, 356–373.
- Chou, W.Y.S., Prestin, A., & Kunath, S. (2014). “Obesity in Social Media: A Mixed Methods Analysis.” *Translational Behavioral Medicine* 4 (3), 314–23
- Díaz Buzón, E. M. (2003). *Los indígenas saraguros (República de Ecuador) y su emigración a Vera a través de la historia oral*. (Tesis doctoral) Universidad de Cádiz. Cádiz.
- Do Nascimento Brandão, C., Barbieri, J. C., & De Jesus Silva, L. C. (2012). Turismo sustentável em comunidades indígenas da Amazônia. *Revista de Administração de Roraima*, 2(2º Sem.), 17–28.
- González, J. A. & Vallejo, J.R. (2013). The scorpion in Spanish folk medicine: a review of traditional remedies for stings and its use as a therapeutic resource. *Journal of ethnopharmacology*, 146(1), 62–74.
- Gruca, M., Van Andel, T.R. & Balslev, H. (2014). Ritual uses of palms in traditional medicine in sub-Saharan Africa: a review. *Journal of ethnobiology and ethnomedicine*, 10(1), 60.
- Hita, S.R. (2014). Salud, globalización e interculturalidad: una mirada antropológica a la situación de los pueblos indígenas de Sudamérica. *Ciência & Saúde Coletiva*, 19(10), 4061–4069.

- Juárez Vázquez, M.D.C. et al. (2013). Ethnobotany of medicinal plants used in Xalpatlahuac, Guerrero, México. *Journal of Ethnopharmacology*, 148(2), 521–527.
- Júnior, F; Soares, W; Vieira M; Albuquerque, F. (2010) ¿Are hallucinogenic plants efficacious in curing diseases? *Boletín Latinoamericano y del Caribe de Plantas Medicinales y Aromáticas*, 9(July), 292–301.
- Khan, A. S. & Lurie, N. 2014. Health Security in 2014: Building on Preparedness Knowledge for Emerging Health Threats. *The Lancet*, 384 (9937), 93–97
- Lacaze, D. (2002). Experiencias en medicina tradicional y salud intercultural en la Amazonia Ecuatoriana. *Anales 5*, Instituto Iberoamericano, Universidad de Gottemburgo, Suecia.
- Larrea, C; Montenegro, F; Greene, N; Cevallo, M. et al. (2007). Pueblos indígenas, desarrollo humano y discriminación en el Ecuador. Quito: Ediciones AbyanYala.
- Ministerio De Desarrollo Urbano Y Vivienda (2006). Plan de desarrollo territorial de Saraguro. Loja: Departamento de Planificación y Desarrollo Deplades.
- Napoli, M. (2008). The plants, rituals and spells that “cured” helminthiasis in Sicily. *Journal of ethnobiology and ethnomedicine*, 4(1), 21.
- Ong, H.C., Lina, E. & Milow, P., 2012. Traditional Knowledge and Usage of Medicinal Plants among the. *Ethno Med*, 6(3), 207–211.
- Pacurucu Castillo, S. (2000). Tratamiento del alcoholismo en la práctica médica tradicional Andina (Reporte de tres comunidades indígenas del Ecuador). *Revista Española de Drogodependencias*, 25(1), 65–77.
- Pastaza.com. (2015). Ruta de los Shamanes Ecuador. Retrieved September 23, 2015, from <http://www.pastaza.com/rutanlosnshamanes/>
- Pereiro Pérez, X. (2015). Reflexión antropológica sobre el turismo indígena. *Desacatos, eneroYabril* (47), 18–35.

- Prue, R. & Voss, R.W. (2014). Indigenous Healing Practice: Ayahuasca. Opening a discussion. *Journal of Pastoral Care & Counseling* , 68 (1), 1–13.
- Quezada, D. E. (2013). Estudio de la Medicina Tradicional como Potencial Atractivo Turístico en el Cantón Cuenca. Cuenca.
- Samudio, A.R.V. (2006). Medicina indígena y salud mental. *Acta Colombiana de Psicología*, 9(2), 39–46.
- Tene, V; Malagón, O; Vita, P; Vidari, G; Armijos, Ch; Zaragoza, T. (2007). An ethnobotanical survey of medicinal plants used in Loja and Zamoran Chinchipe, Ecuador. *Journal of Ethnopharmacology*, 111, 63–81. <https://doi.org/10.1016/j.jep.2006.10.032>
- Van eperen, I. & marincola, F.M. (2011). How Scientists Use Social Media to Communicate Their Research. *Journal of Translational Medicine* 9 (199).

Cómo citar este artículo:

- Toledo-Macas, R.-K., Ramón Jaramillo, S. E., Sarango Lalangui, P., Martínez, V. A., & Crespo Pereira, V. (2015). Proyección de la medicina ancestral como estrategia de fortalecimiento de identidad cultural en Ecuador: Consejo de sanadores de saraguro. De los medios a los metamedios de comunicación: Actas del I Simposio de la Red Internacional de Investigación sobre Gestión de la Comunicación, Pontevedra, 27 y 28 de noviembre de 2015, 2015, ISBN 978-84-608-3473-1, págs. 1067-1081, 1067-1081. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=8467645>

Propuesta de un escenario turístico medicinal en el territorio de la cultura Saraguro en la provincia de Loja

Proposal for a medicinal tourism scenario in the territory of the Saraguro culture in the province of Loja

David Vladimir Cartuche Paqui¹, María Isabel Bastidad Andrade¹

¹Universidad Técnica de Machala, El Oro, Ecuador.

**Autor de correspondencia: dcartuche@utmachala.edu.ec*

Resumen

El tema propuesta de un escenario turístico medicinal, representa una iniciativa para beneficio colectivo de los saraguros, procura revitalizar la cultura ancestral de uno de los pocos pueblos originarios que aún existen en el Ecuador. Esta investigación tiene como objetivo identificar las diferentes prácticas médicas ancestrales en sus diferentes categorías, las plantas medicinales y los lugares sagrados que son utilizados por las personas de sabiduría “Yachak” para realizar las ceremonias de sanación y rituales andinos, El área geográfica de la presente investigación se localiza en la provincia de Loja, cantón Saraguro parroquia Saraguro y en la parroquia de San Lucas del canto Loja. La información recogida proviene de una selecta bibliografía relacionada al tema que relativamente es escasa. La investigación es de tipo exploratorio- descriptivo, porque se examina o se explora las situaciones, costumbres y actitudes de un tema o problema de investigación poco estudiado o que no ha sido explorado nunca antes, se utilizó como instrumento las referencias bibliográficas, la entrevista, observación participante, aplicadas a las personas conocedoras de las prácticas médicas ancestrales. Todos estos elementos dan como resultado la propuesta de un escenario o producto turístico medicinal que permite diversificar la oferta turística que el cantón Saraguro ofrece.

Palabras claves: cultura ancestral, pueblos originarios, prácticas médicas, lugares sagrados, ceremonias, plantas medicinales.

Abstract

This topic proposes a medicinal tourism scenario which represents an initiative for the collective benefit of the Saraguros. Similarly, it aims to revitalize the ancestral culture of one of the few indigenous peoples that still exist in Ecuador. The present research has the objective to identify the different ancestral medical practices in their different categories, the medicinal plants and the sacred places used by the people who own the “Yachak” wisdom to perform healing ceremonies as well as Andean rituals. The geographical area of this research is located in the province of Loja, parish of Saraguro, canton of Saraguro, and also in the parish of San Lucas, canton of Loja. The compiled information comes from a relatively rare and select bibliography related to the topic in mention. The research is of an exploratory-descriptive type, since the situations, customs and attitudes of a little or never before studied topic or problem are hereto examined or explored. Bibliographical references along with interviews and the participant observation implemented on the people knowledgeable in ancestral medical practices were used as instruments. All of the above mentioned elements give as a result the proposal of a scenario or medicinal tourist product that allows to diversify the touristic offer of the canton of Saraguro.

Key words: ancestral culture, indigenous peoples, medical practices, sacred places, ceremonies, medicinal plants.

INTRODUCCIÓN

Turismo Cultural en el Pueblo Saraguro

La cultura Saraguro es un escenario donde se desarrollan las diferentes prácticas relacionadas a la medicina y al **ALLI KAWSAY** (el buen vivir) conservados en la memoria de sus ancestros y que se recrean en el espacio-tiempo llamado **ÑAWPA KAWSAY** (en la filosofía andina se concibe como el tiempo circular entre el pasado y el futuro). Entendidas como cultura la forma de vida y el comportamiento colectivo de un grupo social determinado. (Cartuche, 2015, p 10)

Se puede manifestar que el turismo cultural en Saraguro no está debidamente

promocionado y aprovechado, más bien se lo ha folklorizado con la única finalidad de obtener un lucro económico. Entonces, frente a este problema real se plantea una propuesta viable que a mediano plazo pueda generar un cambio en las pequeñas economías familiares basado en micro proyectos económicamente, socialmente y ambientalmente sustentables y lo que es más, con identidad cultural.

El Pueblo Indígena Saraguro

El origen del nombre del lugar y de la étnia Saraguro no está todavía claro. Saraguro es un vocablo quichua compuesto de "Zara" = maíz)' "cu- is" = gusano, y significaría gusano del maíz o maíz que se apolilla. Hay otras posibilidades también. Tal vez ha sido Sara 'Juru" (inclinado, agobiado, es decir agobiado por el maíz) o Sara 'Jura" (germinado, es decir, maíz que germina o crece) o Sara "curi" (de oro). Sea cual fuere su significado, lo cierto es que la cultura del pueblo Saraguro guarda estrecha relación con el maíz, (Belote, 1994, p 12)

El Instituto Nacional de Estadística y Censos (2010) indica que la población total del cantón Saraguro es de 30188 habitantes, donde un 30 % de su población es indígena que corresponde a la cultura Saraguro y el 70 % restante de la población es mestiza. Tiene una superficie de 1080 km² (108 080 ha).

La economía de los Saraguros se sustenta en la agricultura, ganadería, producción artesanal y turismo, las mismas que constituyen las actividades más importantes de sustento familiar. En lo referente a la agricultura, parte de su producción es para consumo familiar; una pequeña parte es comercializada en el mercado local o vendido directamente a intermediarios que acaparan dicha producción.

Desde el año 2001 se viene desarrollando la organización turística a nivel de comunidades con el apoyo de ONGs y gobiernos locales, la modalidad turística que de partida se implementó en Saraguro fue el turismo comunitario caracterizado por la convivencia familiar de los turistas con las familias indígenas, compartiendo las diferentes manifestaciones culturales únicas de este pueblo milenario, se practican algunas actividades tales como. Intercambio cultural, convivencia comunitaria, visita a talleres artesanales, participación en rituales y ceremonias espirituales, eventos

culturales, caminatas, cabalgatas, ciclismo de montaña, deportes extremos, visita a lugares sagrados, conversatorios sobre la cosmovisión indígena, visita a áreas naturales. La gestión de este tipo de turismo es a nivel de comunidades indígenas principalmente de la parroquia Saraguro como también de la parroquia Tenta, quienes trabajan de manera individual o de manera organizada prestando sus servicios turísticos.

Turismo Indígena

(González, 2008) manifiesta que los pueblos indígenas se caracterizan por mantener una profunda relación con los elementos de la vida (con lo sagrado, con la naturaleza y con el cosmos). Sus centros sagrados ceremoniales fueron devastados y algunos quedaron ocultos por los fenómenos naturales. En la actualidad hay lugares sagrados que aún se conservaron: como los cerros, lagunas, ríos, milpas, pucaras, páramos, cascadas, los cuales hasta la fecha son utilizados para preservar su herencia milenaria, transmitida de generación en generación.

El turismo indígena es la modalidad donde las comunidades y pueblos indígenas ofrecen al visitante la oportunidad de conocer y compartir sus manifestaciones culturales como la música, la danza, la gastronomía, su cosmovisión etc. lo que permite revalorar y preservar sus elementos culturales además del reconocimiento de su identidad. El turismo indígena se caracteriza por promover y fortalecer la sustentabilidad de los servicios ecoturísticos, como instrumentos efectivos para la conservación del patrimonio cultural y ambiental.

La revaloración cultural es la esencia, por lo que los diferentes pueblos y nacionalidades que forman parte del territorio ecuatoriano quienes trabajan convencidos de que el legado cultural y ambiental debe ser aprovechado para beneficiar el desarrollo de sus territorios.

(Prieto, 2011, p 14) Sostiene que en la parte rural en el Ecuador como parte del interés de los turistas por lo auténtico y lo originario se ha desarrollado un turismo médico que compra los conocimientos de grupos nativos y de chamanes. Se analiza cómo el turismo lleva a la pérdida del contexto que da sentido a los rituales de la

ayahuasca al ser vendidos a personas, quienes carecen de los códigos culturales para entender estas prácticas. En este marco se evidencia un “autismo cultural” ya que se pierden los sentidos compartidos de los rituales de sanación, los cuales se vuelven espectáculos.

Simóni, Pereiras, & Carpintero (2011, p 140) En su artículo Proyecto de agroturismo en la comarca de Terra de Lemo, sostiene que la oferta de nuevos productos turísticos puede encuadrarse en dos grandes bloques estrechamente vinculados, medio ambiente físico (la naturaleza) y medio ambiente cultural (patrimonial-identitario). El turismo alternativo intenta conseguir una experiencia de lo auténtico a través de la naturaleza, la cultura, la gente o una combinación de las mismas.

(Cabanilla, 2015, p 365) sostiene que el acelerado proceso de implantación en el territorio del turismo comunitario ha permitido una rápida mercantilización de varios elementos de vida sociocultural de las comunidades indígenas. Cabe por ejemplo citar el caso de los ritos chamánicos, que primero se establecen como un recurso, para luego convertirse en parte de la actividad productiva. En un estudio del 2003, en el cual se investigaron a 57 proyectos de turismo comunitario en Ecuador, se observó que 7 de cada 10 ofrecían experiencias chamánicas dentro de su oferta permanente de actividades turísticas, como un subtipo llamado turismo místico, modalidades como aventura, naturaleza, convivencia cultural y agroturismo, tenían mayor presencia como productos turísticos locales, pero las comunidades reconocían que lo relacionado con sus mitos y ritos religiosos era un atractivo que generaba grandes expectativas en el turista

La medicina tradicional es una realidad presente en todo el mundo. Como su nombre indica, forma parte del patrimonio cultural de cada país y emplea prácticos que se han transmitido de una generación a otra desde centenares de años antes del desarrollo de nuestra medicina actual. (Moron & Jardines, 1997, p 1).

El estudio se sustenta en la necesidad de que la cultura Saraguro necesita una información técnica y sistematizada de los componentes y recursos que interactúan en sus prácticas médicas ancestrales, para presentar como oferta de servicios, a través de un producto turístico que se direcciona a dinamizar la economía de las familias

que viven en las comunidades indígenas y campesinas.

Esta propuesta permite verificar cuáles son los recursos que hacen posible realizar una sanación integral individual y colectiva de acuerdo a la cosmovisión andina que pueden ser ofertados para los turistas mediante un producto turístico novedoso y de fácil acceso.

En la actualidad el turismo cultural relacionado a los grupos étnicos ancestrales va tomando mayor fuerza en el Ecuador y a nivel mundial. Sin embargo, hace necesario emprender acciones de promoción y de potenciar las fortalezas que tienen las comunidades locales. Si bien es cierto, Saraguro no cuenta con grandes atractivos como ruinas o vestigios arqueológicos de las culturas prehispánicas, pero tiene una cultura viva con sus manifestaciones y expresiones propias como la medicina, la alimentación, las fiestas, las costumbres, la tecnología, la chacra etc. Por lo tanto, se trata de poner en escena su cultura médica ancestral, con todos los actores que la integran, entendiendo como tales al ecosistema de los páramos, la flora medicinal, la ritualidad, los conocimientos y prácticas de sanación corporal y espiritual de los hombres y mujeres de sabiduría.

METODOLOGÍA

Nuestra unidad de estudio se localiza en la parroquia Saraguro del cantón del mismo nombre y en la parroquia San Lucas del cantón Loja de la provincia de Loja. En esta zona se encuentran asentadas comunidades indígenas de la étnia Saraguro que mantienen aún sus manifestaciones y características culturales que sumadas a la riqueza paisajística y natural la convierten en una zona potencial para desarrollar actividades turísticas.

La investigación tiene un carácter de exploratoria y descriptiva. Exploratoria porque tal como menciona (Cazau, 2006, p 25-26) su objetivo es “examinar o explorar un tema o problema de investigación poco estudiado o que no ha sido explorado nunca antes” y descriptiva porque en ella se destacan las características o rasgos de la situación, fenómeno u objeto de estudio, tiene la capacidad para seleccionar las características fundamentales del objeto de estudio. (Sierra, 2012, p 9).

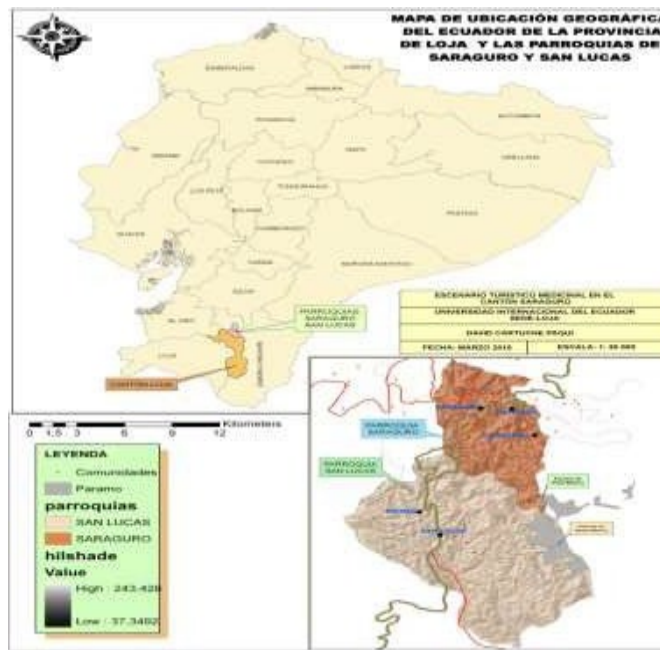


Figura 1. Ubicación del área de estudio

Se aplicaron técnicas de investigación cualitativas como las entrevistas y observación participante. Mediante el enfoque deductivo se realizó un análisis de la información proporcionada por datos y fuentes de información primaria y secundaria. De este modo se elaboró un esquema para entrevistar a los líderes comunitario sobre los lugares sagrados que existen en el territorio de estudio, a la postre se realizaron visitas in situ para la identificación y caracterización de los lugares considerados como sagrados. Posteriormente mediante la técnica cualitativa de observación participante, permitió la observación vivencial con los jampiyachakkuna (personas sabias y conecedoras de la medicina ancestral) en tres categorías que son: yachak visionario, jampikamayuk o hierbatera y al kakuk o fregador, esta vivencia permitió la recopilación de la información sobre las prácticas médicas ancestrales, se realizaron entrevistas dirigidas a personas conecedoras y en ejercicio permanente. Los autores participaron directamente de todas le ceremonias de sanación a manera de “paciente” lo cual sirvió para documentar las prácticas de la medicina ancestral, esta documentación se la realizó en forma de escrita como también se logró grabar todas las prácticas para posteriormente ser presentado mediante un documental audiovisual. Finalmente se elaboró una tabla con la clasificación taxonómica y se anota las partes que se utiliza y el valor medicinal de las plantas medicinales que son

utilizadas por los jampiyachakkuna para aliviar diversas dolencias.

RESULTADOS

En base a los datos obtenidos mediante la Investigación cualitativa se realiza la propuesta de un escenario turístico medicinal. La cultura ancestral del pueblo Saraguro incluye varios aspectos vivenciales, es decir son parte diaria de la vida de este pueblo milenario guardado celosamente en sus costumbres, fiestas, tecnología, medicina, alimentación, indumentaria, artesanías y su cosmovisión propia.

Morón & Jardines (1997, pág. 2) manifiestan que en los últimos años se ha avanzado en la dirección de examinar las prácticas tradicionales y promover la incorporación de aquéllas con valores probados en los sistemas de salud de nuestra región, pero ha ocurrido de manera desigual en los diferentes países. Se requiere de una integración efectiva para acelerar el proceso mediante un aprovechamiento óptimo de los recursos limitados que disponemos.

La medicina ancestral de la cultura Saraguro se caracteriza por tener una profunda relación con la Pachamama (madre tierra) siendo así el escenario o el espacio donde ella se desarrolla trasciende el espacio físico y conceptual; es el lugar donde se desarrolla la expresión de la cultura médica

Constituyen el escenario médico del pueblo Saraguro:

- Los sitios o lugares sagrados.
- Los Hombres y mujeres de sabiduría.

Los sitios o lugares sagrados

En la cosmovisión y la religión andina se manejan otros conceptos y otra dimensión de la vida. La espiritualidad y la relacionalidad con los elementos de la Pachamama que dinamizan la vivencia diaria del hombre andino. Entonces el concepto aproximado a esta realidad se lo define así: “Los lugares sagrados son espacios que a través de la ritualidad permiten la conexión entre las energías cósmicas-telúricas y las humanas, contribuye a la reactivación de los vértices energéticos y estimula el

despertar de nuestros propios centros etéreos, despejando nuestro ovillo luminoso o el resplandor áurico. Así, la espiritualidad solo se logra en una armonía perfecta con el ambiente natural que nos rodea”

Virgen kaka o peña de la Virgen



Figura 2. Virgen kaka o peña de la virgen

Ubicación del sitio: comunidad Oñacapak, parroquia: Saraguro, cantón: Saraguro. provincia: Loja

Distancia desde el centro de la comunidad: A 15 minutos con dirección noreste, un pequeño sendero conduce hasta el lugar donde se encuentra una pequeña capilla incrustada en la roca.

Topografía: El sitio sagrado es una roca donde las aguas del río Ismuchincha cae formando una pequeña casada de aproximadamente 20m. El fondo es inaccesible, porque la caída del agua provoca una especie de nube y la poza del agua es profunda. En época de estiaje es fácil porque hay poco volumen de agua.

Ecosistema: El sitio por su estructura rocosa presenta escasa biodiversidad. La flora está conformada por especies arbustivas como chilca, chinchá, aliso, achupalla, wikundo, llashipa, con respecto a la fauna algunas aves y reptiles existen en este lugar. La superficie aledaña está cubierta de pasto natural que los habitantes lo utilizan para alimentar el ganado.

Historia del sitio: Cuentan que un señor venía de Paquishapa (parroquia Urdaneta) con una alforja que entre otras cosas traía una imagen de la virgen; pero al pasar un puente que hubo en ese entonces se resbaló y cayó al agua, perdiendo la imagen. Toda búsqueda fue infructuosa; sin embargo, luego de algún tiempo de aquel suceso, los lugareños encuentran la imagen de la virgen incrustada en la roca exactamente en el fondo de la cascada, incluso algunos la ven con un manto blanco que se alza suavemente por acción de la brisa del agua. A parte de esta versión, otros cuentan que lo ven a un toro negro igualmente incrustado en la roca.

Por qué se considera lugar sagrado: En base a la historia y con el pasar del tiempo se ha producido una especie de sincretismo religioso, la población ha tomado la creencia de la presencia de la Virgen María en este sitio a donde llegan muchos creyentes llevados por la fe, que al decir de muchos el agua que se deposita en un recipiente natural formado en la roca de muy difícil acceso es medicinal y que se han curado hasta de casos de epilepsia. Y, por otro lado, la religión y la cosmovisión andina creen que es una cascada viva con poderes espirituales, por el mismo hecho de ver la cabeza de un toro, muchos acuden al sitio para pedir que los cuide a sus hatos ganaderos.

Otro factor importante, es que la gente del lugar ve al sitio como un medio para pronosticar el tiempo, así cuando alrededor del sitio se forma una nube blanca con llovizna es premonición de que muy pronto vendrá la lluvia. Además, en la parte superior de la cascada existe una piedra que tiene un pequeño fondo, cuando esta se encuentra mojada es porque igualmente está cerca la lluvia.

De tal forma que, en la actualidad, el sitio es visitado por mucha gente de la propia comunidad y fuera de ella incluso turistas. Lo más importante es que nuestros **JAMPIYACHAKKUNA** (hombres de sabiduría), consideran al sitio como un centro de alto poder energético y algunos lo utilizan para actos rituales de energización y de sanación.

Hatun Taski y Hisikaka Machay (Gran caída de agua y peña sonriente)



Figura 3. Hatun taski y Hisikaka Machay

Ubicación del sitio: comunidad Ñamarin, parroquia: Saraguro, cantón: Saraguro, provincia de Loja

Distancia desde el centro de la comunidad: A 25 minutos hacia el sur. Un importante punto de referencia es el puente Sinincapak que está en el trayecto hacia Cuenca por la vía Panamericana a 5 minutos de la cabecera cantonal de Saraguro. Desde el puente hay que escalar una fuerte pendiente a través de un sendero que conduce al sitio. El tiempo que se tarda es de 45 minutos aproximadamente.

Topografía: El sitio sagrado es una estructura rocosa con una caverna formada por tres compartimientos que parece una formación natural por la presencia de carbonatos que corroen la roca. Junto a la caverna está una cascada de unos 50m de altura aproximadamente, que en épocas de estiaje hay poquísima cantidad de agua.

Ecosistema: El sitio por su estructura rocosa presenta escasa biodiversidad. La flora está conformada por especies arbustivas. Con respecto a la fauna dos especies que están en peligro de extinción se encuentran en sus alrededores: el gavilán y el lobo más conocido por los habitantes del sector como raposo.

Historia del sitio: Varias leyendas y muchas conjeturas se han formado de este sitio y todas se centran en el aspecto mítico-espiritual. Hace unos 30 años tras, la gente decía que en este lugar habitaban los demonios y que las almas condenadas eran llevadas a este lugar. Por el sector pasa un sendero que llega a diferentes sitios que los habitantes especialmente de la comunidad de Gulacpamba lo utilizan para llegar a sus potreros, ubicados en la parte alta.

Por qué se considera lugar sagrado: Desde hace aproximadamente 10 años, nuestros HAMPIYACHAKKUNA (hombres de sabiduría) utilizan para realizar ceremonias rituales durante la celebración del Inti Raimi. Al decir de ellos es un centro de alta concentración energética y que la comunicación espiritual con los seres tutelares de la pachamama es posible en este lugar.

Pukara de shikin



Figura 4. Pukara de shikin

Ubicación del sitio: comunidad Kañikapak, parroquia: San Pablo de Tenta, cantón: Saraguro, provincia de Loja

Distancia desde el centro de la comunidad: El sitio está ubicado en la parte sur de la comunidad a 15 minutos del centro de la misma. Sin embargo, se puede tomar como punto referencia el centro parroquial de Tenta, de aquí por la vía que conduce a la Papaya se llega a la comunidad de Cañicapak en 5 minutos en carro.

Topografía: El sitio es una pequeña colina con terrazas o andenes, la terraza inferior se comunica con la superior a través de una pequeña rampa, lo que da la apariencia

de una espiral.

Ecosistema: La mayor parte de sitio está cubierto de pasto natural que sirve de alimento para el ganado, encontrándose además en pequeñas cantidades especies arbustivas. En definitiva, el ecosistema está deteriorado por la intervención del hombre, porque son dos familias dueñas del lugar.

Historia del sitio: Según cuenta la historia, el sitio era un cementerio por las evidencias encontradas de cráneo de humanos y restos de cerámica. Por su configuración física se supone que tiempos prehistóricos fue un centro de comunicación utilizado por la cultura “Pukara” en un periodo antes de la cultura inkásika.

Por qué se considera lugar sagrado: Nuestros “jampiyachakkuna” acuden para realizar los rituales durante la celebración de los 4 raimis o fiestas ancestrales de los pueblos andinos, porque es un espacio de comunicación con el Hanan Pacha (Mundo de arriba) y el uku pacha (Mundo de abajo).

Pukllak kucha (Laguna jugadora)



Figura 5. Pukllak kucha

Ubicación del sitio: comunidades Las Lagunas, Ilincho y Gunudel, parroquia: Saraguro, cantón: Saraguro, provincia de Loja

Distancia desde el centro de la comunidad: Se puede tomar como referencia la cabecera cantonal de Saraguro, desde donde se toma la vía Panamericana con

dirección hacia Loja y a 10 minutos en el sitio llamado Loma de Pugllak se toma un sendero que en 5 minutos se llega a la laguna.

Topografía: El sitio es plano, está exactamente al pie del monte Pugllak

Ecosistema: La flora nativa primaria ha sido destruida por las quemadas y tala indiscriminada. Sin embargo, encontramos algunas especies arbustivas.

Historia del sitio: Nuestros abuelos y padres contaban que la laguna era muy brava evidentemente mucho más grande, que las personas que tenían que pasar por el camino de herradura que conducía al sitio Quebrada Honda debían hacerlo muy despacio inclusive no debían respirar fuerte, porque la laguna se levantaba para tragar, especialmente a las niñas y a las señoritas vírgenes. El nombre pugllak viene del kichwa que sabe jugar y lo hacía con el Akakana (laguna que se encuentra paralelo a este lugar) que eran rivales y cada quien hacía gala de su poderío. Durante las guerras en tiempos de la colonia las tropas militares peruanas pasaban por este lugar y según cuentan que allí está una gran cantidad de plata blanca o soles peruanos a manera de encanto. Antiguamente al igual que otras lagunas ésta exhibía hermosas joyas de plata y oro para seducir a las personas que al intentar cogerlas las tragaba.

Por qué se considera lugar sagrado: Es una laguna de mucha historia, por eso los yachakkuna utilizan como un centro energético para los actos de energización y sanación espiritual.

Virgen Pukru



Figura 6. Virgen Pukru

Ubicación del sitio: comunidad Pichic, parroquia: San Lucas, cantón: Loja, provincia

de Loja

Distancia desde el centro de la comunidad: El sitio está ubicado en las faldas del monte Akakana en la parte nororiental de la comunidad. Se puede tomar como punto de referencia el puesto de salud de la comunidad que está junto a la carretera Panamericana. Se inicia la caminata por un camino de herradura y se demora de 1 hora a hora y media para llegar. Presenta un hermoso paisaje con vegetación natural.

Topografía: El sitio está ubicado en una pendiente como es de suponer porque está en las faldas misma del monte Akakana.

Ecosistema: El sitio está ubicado en el interior de una densa vegetación primaria. La flora nativa es exuberante. El ecosistema es rico en plantas medicinales.

Historia del sitio: Hace aproximadamente 150 años los moradores ya conocían que las aguas de Virgen Pukru eran medicinales, por que sus familiares se curaban de algunas dolencias. Años más tarde los jampiyachakkuna solicitaban a sus `pacientes llevar el agua de Virgen Pukru para preparar los remedios. Cuenta la leyenda que un día el papá y su hija emprendieron el viaje a desde Akakana a Saraguro de pronto la hija se quedó y el padre al volver a verla no la encontró, luego de repente se apareció cabalgando en un caballo que relinchaba y se perdió en el sitio denominado Peña Blanca que está en las faldas misma del AKaKana. Durante los años 1843 a 1845, Juan José Flores manda a ampliar el camino real que pasa por el sitio, el trabajo avanzaba, exactamente en este lugar hay un riachuelo que baja desde las faldas del Akakana, los trabajadores utilizaban el agua para beber y parece que visionaron que algo sobrenatural existía en el sitio por lo que comenzaron a excavar un agujero de unos 10 m. de profundidad, mientras ellos realizaban el trabajo con sorpresa vieron salir una imagen de la virgen que alzándose en vuelo desapareció por la cordillera de Ramos y Fiero Urku.

Por qué se considera lugar sagrado: Por un acto de sincretismo religioso el sitio es considerado sagrado, porque por un lado se apareció la virgen y por otro de acuerdo a la cosmovisión andina el cerro Akakana es vivo que al decir de los mayores, tiene el encanto de una campana de bronce, y sobre todo porque el agua del riachuelo que

baja es medicinal. Al respecto, los moradores manifiestan que siempre que salían a este lugar tomaban esta agua y sentían que mejoraba su salud. Por lo que, se hizo novedad y pronto los jampiyachakkuna comenzaron a utilizar para los baños de sanación. En la actualidad es un sitio muy visitado por los yachakkuna que llevan a sus pacientes para realizar ceremonias rituales de sanación, existiendo testimonios de que muchos se han curado bañándose en esta agua, pero en el lapso de 03h00 a 05h00 horas.

Ramos kucha (Laguna de ramos)



Figura 7. Ramos kucha

Ubicación del sitio: comunidad: Pichik, parroquia: San Lucas, cantón: Loja, provincia de Loja

Distancia desde el centro de la comunidad: Tomando como referencia el centro de salud de la comunidad está a 15 minutos en carro por la vía a Cuenca (Panamericana) que desde el sitio de Ramos se toma la vía carrozable que va a Fiero Urku que luego de unos 10 minutos de recorrido se coge un sendero que está a la parte izquierda de esta vía para llegar a esta pequeña laguna.

Topografía: La laguna tiene aproximadamente 50m de largo por 20 de ancho. El sitio es una colina de hermoso paisaje natural su topografía es ligeramente regular.

Ecosistema: La mayor parte de vegetación es arbustiva con predominancia de paja de páramo.

Historia del sitio: Hace ya mucho tiempo, los moradores de este sector recorrían el sitio pastoreando sus animales o recogiendo leña. Una hermosa mañana de un cierto día mientras dos personas pasaban por el sitio sobre la laguna flotaban hermosas joyas de oro y plata quienes llevados por el entusiasmo apenas entraron en la laguna para cogerlas, ésta se las tragó y se desaparecieron las dos personas. Este fenómeno propio en la cosmovisión ancestral andina se explica porque el cerro tiene waka, es decir está vivo. Desde entonces la gente no podía acercarse por temor a ser tragada por la laguna.

Por qué se considera lugar sagrado: Por las referencias del poder que tiene la laguna los jampiyachakkuna intentaron llegar ofreciéndoles perfumes y frutas para poder utilizarla en baños de sanación porque el sitio y las aguas al decir de los médicos ancestrales tienen una alta concentración energética por su situación geográfica de poderse comunicar con los cuatro suyus (Puntos cardinales) En la actualidad se realizan ceremonias rituales de sanación en forma frecuente.

Hombres y Mujeres de Sabiduría

Saraguro, la tierra de maíz guarda en sus entrañas una de las culturas ancestrales más representativas de América. Los hombres y mujeres de Sabiduría o los Hampiyachakkuna (Hombres y mujeres conocedoras de la medicina ancestral), son parte de esta cultura ancestral milenaria que promovieron la lucha y la resistencia a los colonizadores y mantuvieron (bajo condiciones sincréticas) intacto el respeto y la veneración hacia sus Dioses encarnados por siempre en la naturaleza viva. Ni la ley de extirpación de idolatrías emprendidas por la iglesia en tiempos de la colonia, ni la reiterada persecución del sistema oficial de salud han podido destruir y aniquilarlos.

Parte del acervo cultural transmitido oralmente a través de múltiples generaciones y constituido por los saberes y prácticas relacionadas con la vida, la armonía, el equilibrio y el bienestar del pueblo indígena; ha sido utilizada por miles de años con base en los conocimientos que hacen parte de la ancestría indígena. La Pacha Mama es la encargada de brindar, a través de las plantas y los elementos de la naturaleza, el saber a los médicos para que se pueda dar la sanación de una enfermedad; en este sentido, el médico tradicional solo actúa como intermediario entre la madre

naturaleza y el paciente, al "activar la relación con la madre naturaleza." (Cardona & Rivera, 2012, pág. 2)

Para los hombres y mujeres de sabiduría, la etiología de las enfermedades se sustenta sobre factores sobrenaturales (el influjo de los espíritus), naturales (frío, calor, fases lunares) y personales (nervios, mala conducta, deseos insatisfechos).

Los recursos terapéuticos, constituyen los lugares sagrados (cerros, lagunas, cascadas, vertientes); las plantas sagradas (cholovaliente, Wanduk, wamingas, trencillas, chinchinamilla, chilchilwandura); plantas medicinales preparadas en bebidas, emplastos y clasificadas en frías y calientes, las grasas y sangre de los animales, las piedras o minerales, las ceremonias rituales y la oración.

Por lo expuesto, Saraguro cuenta con un buen espacio o escenario turístico medicinal que aún no ha sido aprovechado adecuadamente, constituyéndose en un gran potencial para implementar paquetes turísticos bajo la membresía de Turismo Cultural.

Personajes que practican la medicina ancestral

El Yachak visionario

El Jampikamayuk o hierbatero

El kakuk o fregador

El Yachak visionario: este ser realiza la práctica de la mesa de San Pedro, lo realiza con la intervención de algunas plantas. En la Sierra lo hacen con el Awakolla, también llamado San Pedro. (*Trichocereus pachanoi*) El San Pedro es un personaje que interviene en los rituales llamados "Mesa de San Pedro" donde se bebe el extracto de esta planta para buscar el visionamiento, para hacerse dueño de otra identidad.

Tomar la planta es una experiencia y un rito muy especial que data de miles de años. En los pueblos indígenas de la costa y la sierra del Perú, Ecuador y Bolivia. Al San Pedro se lo conoce también como Wachuma, Penetración de Dios y Aguacolla. La

Awakolla o San Pedro debe tener como mínimo 6 filas, mientras más filas tenga el poder es mayor. La longitud debe ser de 20 a 30 cm.

Para la preparación deben intervenir dos personas hombre y mujer (dualidad), de la misma forma La Awakolla debe ser macho y hembra. El macho tiene filas impares; y la hembra tiene filas pares- Entonces se debe preparar por igual estas dos plantas. En muchos lugares esta práctica es conocida como “Mesada”. La Mesada o Mesa de San Pedro es manejada exclusivamente por el Yachak visionario, para esta ceremonia acuden muchas personas enfermas, personas que les va mal en sus estudios, negocios, en el amor. Tienen fe y el convencimiento que sus dolencias o sus infortunios serán sanados y/o resueltos. Esta ceremonia se la realiza en un altar o sitio especial, que generalmente tiene la figura de medio círculo, que parte de la cosmovisión indígena, donde la noción del tiempo-espacio es circular.

El Jampikamayuk o hierbatero: es un personaje que tiene el poder o el don de conocer y manejar la herbolaria medicinal, puede ser hombre o mujer. En la cultura Saraguro, son más mujeres que tienen esta sabiduría y las practican. El hampikamayuk o hierbatera (o) utiliza diferentes medios para el diagnóstico de las enfermedades. Los medios más utilizados en Saraguro son:

La observación directa: Cuando el sanador, por su experiencia, solamente necesita observar al paciente. Sin embargo, siempre se apoyan en la orina y el huevo.

La orina: Es el medio más utilizado para diagnosticar una enfermedad. La orina debe ser fresca; es decir del día, preferentemente recogida en ayunas.

La limpia con el huevo: El huevo debe ser fresco, es decir del día. Para realizarla se coge el huevo solamente con los cuatro dedos (no el dedo anular), se toma como base la parte más ancha donde está la cámara de aire y se procede a pasar por todo el cuerpo del paciente, comenzando desde la cabeza.

Una vez terminada la limpia el médico rompe el huevo y lo pone en un vaso de vidrio ancho, limpio y transparente. Aquí hace la lectura de la enfermedad o enfermedades que tiene el paciente.

El kakuk o fregador: Las lesiones tratadas por el kakuk son los quebrados, o fracturas, los desocados o dislocados. El diagnóstico lo hace simplemente con el tacto. Para lo cual pasa la yema de los dedos sobre la parte afectada. Los principales recursos que se utiliza para el tratamiento son hojas de aliso (*Alnus acuminata* Kunth) y mantecas preparadas de animales: tapir, oso, médula de res, grasa de perro, etc. Estas mantecas o cebos en la cosmovisión indígena son consideradas calientes con propiedades curativas. El kakuk con solo manipular la parte afectada de forma muy suave, una vez que haya detectado la fractura comienza a ubicar o arreglar el hueso o huesos que están quebrados y lo hace con tal precisión que no queda huella alguna.

En la Tabla 1, se hace una clasificación taxonómica de las principales plantas medicinales que hacen uso los jampiyachakkuna (personas sabias y conocedoras de la medicina ancestral) para realizar las prácticas médicas ancestrales.

Tabla 1. clasificación taxonómica de las principales plantas medicinales que hacen uso los jampiyachakkuna

Nombre común	Nombre científico	Familia	Descripción	Partes que se utiliza	Valor medicinal
Aguacolla San Pedro	<i>Trichoreze us pachanoi</i>	Cactaceae	Es una planta alta espinosa, que crece en la pradera entre los 2000 – 2500 msnm. Crece a una altura considerable. Esta planta consiste en un tallo alto redondeado que es lo que comprende la planta. Es un cactus de crecimiento rápido y se adapta rápidamente a lugares secos.	Pulpa interior Verde junto a la cáscara.	Alucinógeno, narcótico. También sirve como una planta Protectora Cuando se siembra junto a la casa
Cola de caballo	<i>Equisetum giganteum</i>	Equisetaceae	Hierba que habitualmente crece por las quebradas o en los lugares húmedos entre los 2000 – 2500 msnm. Tiene una altura	Toda la planta.	Indigestión por comida, inflamación de las vías urinarias.

			de 50 cm. Aproximadamente en su estado maduro. Su tallo es de color verde claro y en forma de tubos largos.		
Culantrillo de cerro	<i>Niphogeton dissecta</i> (Benth) J.F. Maobr	Apiaceae	Hierba que crece en las alturas entre los 3000 – 3500 msnm. Tiene hojas alternas, sésiles de color verde clero. Los tallos son bien ramificados y con entre nudos huecos. Hojas alternadas y compuestas. Inflorescencia en forma de umbelas los frutos son diaquenios.	Toda la planta.	Para diarrea de niños, Inflamación intestinal, para el resfrío y para las flatulencias (gases).
Chukirawa	<i>Chuquiraga jussieui</i>	Compositae	Arbusto que crece entre los 3000-3500 msnm. Generalmente en los Pajonales del páramo. Tiene hojas pequeñas Opuestas y coriáceas, habitualmente punzantes.	Toda la planta	Para el resfrío, Dolores musculares, dolor de cintura y pierna, para gripe y para la tos.
Guaminga suco	<i>Lycopodium weberbaneri</i> (Nessel)	Lycopodiaceae	Crece habitualmente en los páramos entre los 3000-3500 msnm. Al igual que las demás especies del género <i>Huperzia</i> crece alrededor de lagunas.	Toda la planta	Como antiinflamatorio en los dolores musculares, para espanto y aire grande mezclado con otras plantas, para baños después del

					parto.
Kubilan	<i>Baccharis oblongifolia</i> Ruiz & Pav	Asteraceae	Arbusto que crece en los pajonales entre los 3000-3500 msnm. Tiene hojas alternas, sésiles de color verde claro. Los tallos son bien ramificados y pueden alcanzar una altura de 50 cm las flores son de color blanco	Hojas y flores.	Para personas resfriadas, dolor de cintura, para shucas, resfrío de los pies y para afecciones Nerviosas
Laurel Grande	<i>Myrica parvifolia</i> Benth.	Myricaceae	Planta que crece en los pajonales entre los 2500 – 3500 msnm. Se caracteriza por tener flores desnudas. Frutos pequeños en drupa o en nuez, cubierto por una capa de cerca de color blanco verdoso y hojas perennes, oblongas, lanceoladas y salpicadas de puntos resinosos.	Ramas tiernas	Para baños Después del Parto y limpieas
Ornamuo Yuquilla	<i>Pedicularis incurva</i> Benth.	Scrophulariaceae	Hierba que crece en los pajonales altos entre los 3000-3500 msnm. Tiene hojas alternas simples. Posee inflorescencia racimosa, de color purpura. Tallos duros sin ramificaciones. Los frutos son cápsulas dehiscentes.	Toda la planta.	Inflamación general, cólicos menstruales y Problemas pulmonares.

Payama de cerro	<i>Bejaria</i> sp.	Ericaceae	Arbusto leñoso que crece los pajonales entre los 3000 – 3500 msnm. Se caracteriza por presentarse siempre verde. Hojas alternas similares enteras. Generalmente duras y brillosas. Los frutos son drupas con el cáliz Persistente	Tallo y flores.	Para el Flujo Blanco y amarillo en la Mujer desinflama el Ovario y Para Afecciones nerviosas.
Palitaria	<i>Chenopodium album</i> L	Chenopodiaceae	Es una planta se encuentra entre los 3000 – 3500 msnm. Que alcanza una altura de 30 – 80 cm, tiene hojas oblongas, dentadas de color verde amarillento, sus flores crecen en espigas de color verde.	Hojas y cogollos.	Para golpes, dislocaciones y torceduras.
Walluwa	<i>Otholobium mexicanum</i> (L.f.) JW. Grimes	Fabaceae	Arbusto que crece entre los 2000 – 3000 msnm. Tiene hojas palmati o pinnati-trifoliadas, peciolo generalmente cortos y engrosados en la base, estípulas presentes. Generalmente crece en los cercos y alcanza una altura de 50 cm. aproximadamente.	Los cogollos y las flores.	Antidiarreico y para resfríos.
Valeriana de cerro	<i>Valeriana microphylla</i> Kunth	Valerianaceae	Es una planta perenne que crece en los pajonales entre los 3000 – 3500 msnm. De 60 a 120cms. de altura. Tiene hojas opuestas desde la base del tallo. Sus flores son de color púrpura.	Raíz y flor	Para resfríos y para los nervios.

Uña kushma	<i>Oritrophium peruvianum</i> Lamm	Asteraceae	Hierba que crece en los páramos entre los 3000-3500 msnm. Posee hojas desde la base del suelo, la misma que contiene abundante mucosa. Presenta un pequeño tallo o tronco bajo de la tierra. Sus flores son de color blanco en forma cabezuelas.	Toda la planta.	Dolor de riñones, dolor del estómago, para baños después del parto y para los flujos blancos.
Trencilla	<i>Huperzia</i> sp.	Lycopodiaceae	Hierba mitológica que crece entre los páramos 3000 – 3500 msnm. No es una planta vascular, es una teridofita que se produce por esporas, tiene tallos ramificados de color oscuro, con una altura aproximada de 40cm.	Toda la planta	Es una planta Sagrada Utilizada para Tartar Enfermedades Sobrenaturales
Tipo	<i>Clinopodium nubigenum</i> (Kunth.) Kuntze	Lamiaceae	Hierba aromática que crece entre los 3000 - 3500 msnm. Se arrastra por el suelo, poseo hojas de color verde claro, opuesto, sus flores son hermafrodita y zigomorfas de color llamativo.	Toda la planta	Para los cólicos Menstruales y Mujeres que van a dar a luz
Tigna. o tres fillos	<i>Baccharis genistelloides</i> (Lam.) Pers.	Asteraceae	Hierba que crece en los pajonales entre los 3000 – 3500 msnm. Las hojas se encuentran entre los tallos formando tres fillos alrededor del mismo. Las flores son de color blanco en forma de	Las ramas.	Para la diabetes y el Colesterol

Fuente: Solano (2016)

DISCUSIÓN

La propuesta de un escenario turismo medicinal en la cultura Saraguro está formada por la diversidad cultural y natural que posee este territorio con un gran potencial turístico especialmente el turismo cultural, la cual se refleja en las practicas medicas ancestrales que, gracias a los personas sabias y conocedoras de los métodos ancestrales de sanación, ha perdurado en el tiempo. Todos estos conocimientos de la medicina y lugares considerados sagrados asociados a otros servicios que se prestan en el pueblo Saraguro pueden convertirse en un producto turístico sostenible para beneficio de la población local.

Marin, Hinojosa, López & Carpio (2015) En su investigación sobre El San Pedro y la mujer Saraguro. La medicina tradicional aplicada por la yachakkuna. Sostienen que las yachakkunas de la comunidad de Saraguro utilizan especies enteógenas, como el cactus San Pedro (*Pachanoi echinopsis*), durante sus rituales mágico-religiosos en la mesada y en las ceremonias curativas para tratar enfermedades físicas, mentales, emocionales o sobrenaturales. Los saraguros tienen la capacidad de sobrevivir como comunidad a pesar de la fuerte presión externa, y el deseo de mantener su patrimonio curativo ancestral.

Se pudo comprobar con la investigación que la medicina ancestral de la cultura Saraguro se caracteriza por tener una profunda relación con la Pachamama (Madre tierra), siendo así el escenario o el espacio donde ella se desarrolla trasciende el espacio físico y conceptual; es el lugar donde se desarrolla la expresión de la cultura médica. Los medios de diagnóstico incluyen la limpia con el huevo, la lectura de la

orina, palpación del pulso, el San Pedro; y la predicción con los elementos de la naturaleza en su dimensión temporal y espacial (luna tierna, invierno, verano). Los medios terapéuticos, que sirven para sanar las dolencias son los lugares sagrados como pucaras, lagunas, cerros, cascadas. Los hombres y mujeres de sabiduría de la cultura Saraguro empatan la sanación con la mitología, siendo de esta manera un hecho espiritual y divino que permite la vinculación del ser humano con su entorno (comunidad y naturaleza)

La herbolaria medicinal que es utilizada en las practicas ancestrales corresponde al conjunto de plantas endémicas y exóticas que se hallan en los diferentes pisos ecológicos del área geográfica donde se asienta la cultura Saraguro y que son utilizadas en el tratamiento de diversas enfermedades bajo el conocimiento de sus propiedades curativas desde la experiencia y la sabiduría de los médicos ancestrales.

La propuesta del escenario turístico medicinal en Saraguro, podría formar parte de un amplio conjunto de espacios turísticos que puede ofertar Saraguro, debido a que su pueblo vive arraigado a los elementos que caracterizan su cultura milenaria, elementos principalmente como los lugares sagrados que con el pasar del tiempo se han convertido en espacios energéticos lleno de historia y tradición. Estos lugares son considerados sagrados, pero al mismo tiempo como un recurso turístico o un atractivo que presta las condiciones necesarias para realizar un turismo cultural.

Finalmente se puede manifestar que la cultura Saraguro dispone de un inmenso potencial turístico, específicamente a lo que tiene que ver al turismo cultural que aprovechado responsablemente puede constituirse en fuente alternativa de ingresos para las familias indígenas del cantón y para toda la población de la región. Todas estas iniciativas de turismo que se puedan dar, deben ser manejadas desde una perspectiva de turismo responsable (responsable con la cultura, con el ambiente; y la cosmovisión o la filosofía andina).

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Belote, L. (1994). Los saraguros fiesta ritualidad. En l. Belote, los saraguros fiesta ritualidad (pág. 12). Saraguro: Abya Yala.

- Cabanilla, E. (2015). Impactos culturales del turismo comunitario en Ecuador sobre el rol del. *Estudios y Perspectivas en Turismo*, 365
- Cardona, J., & Rivera, Y. (2012). Representaciones sociales sobre medicina tradicional y enfermedades foráneas en indígenas EmberaChamí de Colombia. *Revista cubana de salud pública*.
- Cartuche, D. (2015). *Análisis y ejes estratégicos para la gestión sostenible del páramo de la parroquia Urdaneta sur del Ecuador*. Valencia: Universidad de Valencia.
- Cazau, P. (2006). *Introducción a la investigación en ciencias sociales*. Buenos Aires.
- González, M. M. (2008). ¿Etnoturismo o turismo indígena? *Teoría y Praxis*, 123-136.
- Instituto Nacional de Estadística y Censos. (2010). Censo de población y vivienda. *INEC*.
- López, M. (s.f.). *Los Saraguros: cosmovisión, salud e identidad andina*. Córdoba: Diputación de Córdoba.
- Marín, I., Hinojosa, M., López, A., & Carpio, L. (2015). El San Pedro y la mujer saraguro. La medicina tradicional aplicada por la yachakkuna. *VII Congreso virtual sobre historia de las mujeres*, 16.
- Morón, F., & Jardines, J. (1997). La medicina tradicional en las universidades médicas. *Revista Cubana de plantas medicinales*.
- Morón, F., & Jardines, J. (1997). La medicina tradicional en las universidades médicas. *Revista cubana de plantas medicinales*.
- Morón, F., & Jardines, J. (1997). La medicina tradicional en las universidades médicas. *revista cubana de plantas medicinales*.
- Prieto, M. (2011). *Espacios en disputa: el turismo en el Ecuador*. Quito: FLACSO, Sede Ecuador.
- Sierra, M. (2012). *Tipos más usuales de investigación*. México: Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo.

Simóni, X., Pereiras, C. G., & Carpintero, P. (2011). Proyecto de agroturismo en la comarca de Terra de Lemos. *Revista de turismo y patrimonio cultural*, 140.

Solano, J. (2016). *Análisis cuantitativo del conocimiento tradicional sobre plantas utilizadas para el tratamiento de enfermedades antitumorales y antiinflamatorias en las parroquias rurales del cantón Macara de la provincia de Loja*. Loja: Universidad Técnica de Loja.

Cómo citar este artículo:

Cartuche Paqui, D., & Bastidas, M. I. (2017). Propuesta de un escenario turístico medicinal en el territorio de la cultura Saraguro en la provincia de Loja. *TURYDES: Revista sobre Turismo y Desarrollo local sostenible*, 10(23), 8. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=7911056>

El documental antropológico sobre el ritual de la ayahuasca en Zamora Chinchipe

**The anthropological documentary about the ritual of ayahuasca in Zamora
Chinchipe**

Mónica Hinojosa Becerra¹, Almudena López-Fernández¹, Lenín Guillermo Estrella²,
Isidro Marín Gutiérrez³

¹Universidad Nacional de Loja, Loja, Ecuador

²Universidad de las Américas, Quito, Ecuador

³Universidad Técnica Particular de Loja, Loja, Ecuador

**Autor de correspondencia: monicahinojosa75@gmail.com*

Resumen

Esta investigación parte del interés por conocer y comprender el papel que puede llegar a tener un enteógeno como la ayahuasca en el desarrollo humano, dentro de un contexto como es el ritual. Para ello realizamos una observación participante y a través de la antropología visual hemos recabado información sobre el ritual de la ayahuasca (natem) en la comunidad ecuatoriana shuar de Shaimé. Además, observamos los cambios sociales que se están produciendo en la comunidad por los efectos de la globalización. Una de las conclusiones de nuestra investigación es que el consumo de ayahuasca sobrevive a pesar del proceso de globalización y los procesos de aculturación, por muy fuertes que hayan sido.

Palabras clave: Audiovisual, chamán, Ecuador, natem, Shuar.

Abstract

This investigation stems from the interest to know and understand the role that an entheogen like ayahuasca could have in the human development, within the context of rituals. Throughout participant observation and through visual anthropology we have

collected information about the ritual of ayahuasca (natem) in the Ecuadorian Shuar community Shaime. Furthermore, we observed the social changes that are occurring in the community regarding the effects of globalization. One of the conclusions of our research is that the consumption of ayahuasca has survived despite the globalization process and the process of acculturation, however strong they have been.

Keywords: Audiovisual, shaman, Ecuador, natem, Shuar.

INTRODUCCIÓN

El pueblo Shuar

Los Shuar son un pueblo amazónico de aproximadamente 80 000 personas que habitan entre Ecuador y Perú. En Ecuador son 46 669 hablantes, en un territorio amazónico que los conquistadores incas y españoles no lograron controlar. Los shuar, achuar, aguaruna, huambisa y shiwiar forman la familia lingüística “jíbara” que cuenta con una población de 127 000 personas. “shuar” significa, “persona” o “gente verdadera” (Mader, 1999 p 40).

La comunidad de Shaime, pequeña localidad ecuatoriana compuesta por población shuar y una minoría de colonos, se encuentra al extremo suroriental del Ecuador, frontera con el Perú, en la provincia de Zamora Chinchipe, en la parroquia Zurmi, cantón Nangaritza. La familia constituye la unidad de reproducción biológica, económica, social, política y cultural más importante entre los shuar. Los shuar se distribuyen en una sociedad de clanes, en la que sus miembros están unidos por lazos de sangre y formados por familias ampliadas (Pellizzaro, 1973). La poliginia, en donde un hombre puede contraer matrimonio con más de una esposa, de tipo soronal y el levirato, se encuentran presentes en Shaime como prueba de su cultura milenaria (Lucero Borja & Moreno Campoverde, 2010).

La población total de Shaime no supera los 500 habitantes entre los que se encuentran niños, jóvenes y adultos, con un promedio de ocho integrantes por familia. Existe migración temporal y definitiva especialmente de las mujeres, que buscan trabajo como ayudantes de casa en las provincias de Loja y Zamora. Los hombres que salen a trabajar de jornaleros encuentran sus trabajos en Guayzimi y Gualaquiza.

El nombre del cantón “Nangaritza” viene de la palabra shuar “Nankais” que significa “Valle o río de las plantas venenosas”, en mención al río que lo atraviesa. El Alto Nangaritza se caracteriza por ser un territorio de gran biodiversidad del mundo. Esta región es frágil ante los cambios socio-ambientales que se están dando por las carreteras, aumentando la deforestación y contaminación por procesos de colonización y prospección de minería. Los shuar han abandonado su estilo tradicional de vida para vivir de manera occidental. Han dejado su sistema de conformación familiar y sus jerarquías sociales (Hinojosa Becerra et al., 2015 p 100).

METODOLOGÍA

Los datos básicos para la realización de este artículo se basan en una combinación de observación participante, entrevistas estructuradas y la grabación de un audiovisual que posteriormente se convirtió en un documental. Se realizaron grabaciones de las entrevistas. Dichas grabaciones fueron transcritas y se realizó un posterior documental (Marín Gutiérrez, Allen-Perkins Avendaño e Hinojosa Becerra, 2015).

La recolección de datos se llevó a cabo durante las diferentes estadias entre los shuar de Shaime, en el cantón Nangaritza, en la provincia de Zamora-Chinchipec (Ecuador), entre los años 2014 y 2015 (en total 14 meses aproximadamente). Dicha recolección de datos se basó en una importante colaboración con individuos que tienen un gran conocimiento ritual y que estuvieron dispuestos a participar con nuestro equipo sus conocimientos en distintos momentos de la investigación. Los datos fueron contrastados con la literatura científica sobre el tema.

Este documental etnográfico es la mirada participativa, de un proceso en un tiempo y en un lugar determinados, de personas y un colectivo específico, los shuar, en la localidad de Shaime a principios del siglo XXI ¿Conocemos el uso y consumo de la ayahuasca en la zona de Zamora-Chinchipec? ¿La población sigue visitando al curandero? ¿Cuáles son los efectos de la ayahuasca? Estos y otros interrogantes son parte de un trabajo de campo iniciado a principios del año 2014.

Queremos dar cuenta y describir este proceso de cambio social y consumo de sustancias ancestrales. Esto nos ha llevado a realizar un trabajo etnográfico audiovisual y crear

un equipo de trabajo interdisciplinar junto con cámaras, técnico de sonido, directora, entre otros. En total ocho personas dispuestas a convivir con la comunidad shuar de Shaime durante dos semanas para realizar el documental. Aunque la investigación antropológica de campo, como ya hemos comentado, fue de 14 meses. Esta investigación desembocó finalmente en un documental etnográfico- participativo que realizamos. Este documental cuya duración final es de 20 minutos fue presentado el 26 de septiembre del 2014 en el Congreso de la Ayahuasca 2014 en Ibiza organizadas por el Instituto ICEERS. El documental “Natem, la bebida sagrada de los Shuar” fue galardonado por la SENESCYT, mediante su Coordinación de Saberes Ancestrales, como el mejor video reportaje científico en la segunda edición del festival Cine al Cubo 2015 “Diálogo de saberes en el cine”. El documental se encuentra subido en el canal YouTube en el enlace: <https://www.youtube.com/watch?v=gjQV5HUoZ2o#t=651>.

El documental describe cómo es el consumo de ayahuasca en la Comunidad de Shaime, en el cantón Nangaritza, en la provincia de Zamora-Chinchipec, en Ecuador. Su personaje principal es Juan Chuinda, el curandero de la comunidad, uno de los pocos que quedan. El documental enfoca cuatro ejes temáticos. El primero es la llegada a la comunidad y cuáles son las primeras valoraciones sobre la comunidad. El segundo eje es la presentación del curandero, Juan Chuinda y una entrevista sobre la visión de la ayahuasca. El tercer eje es la búsqueda de los componentes para la realización de la bebida conocida como ayahuasca. El cuarto eje es la preparación del natem. El quinto eje es el ritual y el sexto y último eje son consideraciones finales y la despedida (Marín Gutiérrez, Allen-Perkins, Ruiz-San Miguel e Hinojosa Becerra, 2015: 1065).

Nos damos cuenta entonces de que, en esta época de globalización, estamos en presencia de una tensión entre lo tradicional y lo moderno, entre la homogeneización y la diferenciación. En donde los cambios sociales son continuos y en donde lo único perenne que queda del pueblo shuar es su vinculación con la ayahuasca.

RESULTADOS

La figura del curandero

La figura del curandero se acerca más a la figura del médico que a la figura del sacerdote en un simil occidental. Su trabajo principal es el de curar los males. Adivina el futuro con la bebida natem. Los shuar nombran a los curanderos como wishinyu. El curandero actúa chupando el mal del cuerpo de los pacientes (Costales et al, 1969).

La ceremonia tiene lugar en la propia casa de Juan. Cuando el curandero tiene que sembrar los ingredientes del natem se abstiene por algunos días antes de mantener relaciones sexuales. Si no, afirma, la planta se secará pronto. Juan es reservado y taciturno, igual que como los describe Karsten (2000) un antropólogo de principios del siglo XX.

El tratamiento de un curandero shuar a las personas enfermas tiene lugar a la caída del sol. Juan no cena y antes de ingerir la ayahuasca toma agua de tabaco por la nariz. Él siempre prepara la natema y el tabaco en su casa. El día anterior estuvo hirviendo a fuego lento con madera una olla metálica que contenía la liana *Banisteria caapi* y unas hojas verdes (*Diplopterys cabrerana*) y agua. Casi toda el agua tiene que evaporarse quedando una pequeña cantidad, pero muy concentrada. Esto es lo que los shuar llaman natem o natema.

Juan portaba en la cabeza un ornamento. Trataba de imitar a los demonios (iguánchi o supai) en toda su forma, creyendo que así convoca a los espíritus. Llevaba el torso desnudo y se sentó en una kutánka, un taburete horizontal de tronco vaciado, en el centro de la sala. Juan tomó su dosis de natem con punta, un tipo de aguardiente de caña. Luego empezó a canturrear en voz baja y a silbar su canción. Trataba de llamar a sus tséntsak. Vomitó fuera de la casa o jéa. Luego volvió a cantar una canción rítmica y repetitiva. Posteriormente volvió a vomitar ruidosamente.

Juan entró en trance (nambikma) y de ese modo puede empezar a curar. La “medicina” (como ellos llaman en castellano a la ayahuasca) siempre se toma en pequeñas dosis. Una de las ideas de los shuar afirma que los espíritus que causan enfermedad también pueden curarla (Almeida Hayek et al., 2014).

Hablando con Juan afirma que las enfermedades se pueden curar con el canto. Juan canta y toca sobre parte del cuerpo del paciente donde se asienta el mal o la enfermedad (Allen-Perkins Avendaño y Marín Gutiérrez, 2014). Empieza a cantar, en uno de ellos entona las palabras “we, we, we” que significa en shuar “yo, yo mismo”,

dando así mayor énfasis a su propia personalidad y la fuerza de voluntad por la que maneja el mundo espiritual.

Otro material mágico utilizado en el ritual es un ramo de hojas, es llamado shingi shingu. Se utiliza para limpiar el cuerpo. Las hojas son de una planta especial, sasánku, a la que se le atribuyen propiedades mágicas. Termina en una punta alargada. En ella se encuentra el alma de la planta y el poder mágico. La punta se llama inéi (lenguas) y se asemejan a una lengua (Fericgla, 2002). Este shingi shingu Juan lo levanta, lo sacude al paciente sobre la zona afectada donde reside el mal. Lo agita como si lo estuviera abanicando. Este procedimiento lo repite varias veces. Se inclina sobre el paciente, ve las flechas mágicas clavadas en el cuerpo, sopla y escupe, se llena la boca de una bebida olorosa para escupirla. Luego la escupe pulverizada por todo el cuerpo del paciente. Esto es una limpia.

En el caso de Karsten (2000) se utilizaba para el ritual el agua de tabaco. En otro ritual que estuvimos presente chupaba de manera fuerte las zonas afectadas del cuerpo del enfermo, tratando de extraer los tséntsak y después intentaba como extraer algo del cuerpo del paciente que posteriormente regurgitaba fuera de la casa. Le frotaba la espalda y la cabeza al paciente. Produciendo ruidos abdominales espantosos al regurgitar la sustancia nociva que sacaba del enfermo. Creíamos que realmente se estaba muriendo.

Juan estuvo así durante varias horas hasta que a las 12 de la noche terminó el ritual. Los efectos del natem duran entre 2 y 3 horas (Naranjo, 2012). Durante este proceso va alternando cantos, conjuros, agitando el shingi shingu, escupiendo vomitando, soplando y frotando al paciente.

Un instrumento que utilizó en el primer ritual fue la flauta de dos orificios, conocida como pingúi (Allen- Perkins et al., 2015). Está realizada en caña y se utiliza para espantar a los malos espíritus. Otro instrumento que tocaba en la primera ceremonia que asistimos es la tsayandúru o turúmba, cuyos suaves tonos se cree que agradan a los demonios. Juan toma natem, va tocando la tsayandúru y el espíritu del natem aparece (Marín Gutiérrez, Allen-Perkins Avendaño e Hinojosa Becerra, 2015).

Por eso el ritual con ayahuasca se realiza de noche, entre las 8 y las 12 de la noche. No más tarde, ya que el uwishin (shamán) que trabaja con ayahuasca hasta las 12 de la noche son los tsuakratin (que curan); mientras que el uwishin (shamán) que trabaja a partir de las 12 es el wawekratin (que causan daño o enfermedades).

Los chamanes wishin tras haber ayunado y haber guardado abstinencia sexual durante varios días consumen la ayahuasca y son capaces de ver “flechas” que causan la enfermedad y son capaces en sus visiones de extraerlas. Los shuar piensan que las enfermedades están producidas por malos espíritus y brujos que lanzan sus poderes negativos hacia las personas en forma de “flechas” invisibles. Sólo los chamanes son capaces de detectar y localizar la enfermedad y expulsarla del cuerpo a través del trance con ayahuasca. En el éxtasis visionario los chamanes extraen la “flecha” invisible y haciéndose visible, en forma de piedra, en la boca del hechicero. Esta es la señal de que el paciente se ha curado (Eliade, 1986).

Juan cantaba en voz baja sin verbalizar para que nadie pudiera robárselo y aprenderlo. Juan no durmió nada en el segundo ritual ya que terminamos a las 23h00 y a 02h00 vino a despedirse del equipo y luego se fue a una vigilia de la Virgen del Cisne.

El tabaco

Cuando Juan trabaja todas las luces se tienen que apagar ya que los curanderos shuar atienden en completa oscuridad. Para la grabación del documental dejó que encendiéramos cuatro antorchas. Pero en otra sesión que estuvimos presente, sin cámaras, fue en la más profunda oscuridad. Siempre primero tomó por la nariz tabaco. El espíritu del tabaco (tsanga maso mari) aparece para poseer al curandero y le va a ayudar a encontrar el mal que afecta y sanar a los pacientes. La importancia del tabaco es crucial en los shuar, es indispensable en su medicina. También la pueden utilizar para disfrutarlo, pero esta forma lo aprendieron de los colonos. En el pueblo existe una tienda donde se puede comprar tabaco. El tabaco se cultiva para estrictos propósitos ceremoniales. Pero Juan fuma cigarrillos en la ceremonia también. Ya no se desconfía del cigarrillo como si fueran recibidos de un enemigo. El tabaco se consume en grandes cantidades, así que sus efectos son poderosos.

La forma de consumo de tabaco principal es de forma líquida o macerada. Las hojas del tabaco son hervidas en agua, esto realza los efectos sobrenaturales. Después de una dosis por la nariz se notan los efectos de esta medicina. Su sabor es muy fuerte. Sabe algo picante y deja su sabor en la garganta por un tiempo. Produce aturdimiento y ataques de desmayo. Finalmente, uno cae en un sueño largo lleno de sueños particulares.

El tabaco se toma como remedio universal para cualquier enfermedad. También como remedio profiláctico para realzar el poder mágico del cuerpo, para resistir a los espíritus malignos y también para producir sueños. La planta del tabaco tiene significados mágicos, terapéuticos y religiosos. Cuando se tiene dolor de cabeza, catarro y enfermedades mínimas se consume tabaco. También es un profiláctico contra la hechicería. Beber tabaco produce ardor en la garganta.

El tabaco, en el lenguaje shuar es llamado tsánku o isangu (Naranjo, 1979), no se fuma, sino que se ponen las hojas verdes a macerar con agua varias horas. Luego las hojas se aplastan con los dedos y se extrae un jugo de color marrón que se absorberá por la nariz. Se nota una quemazón intensa que pica la garganta bajando hasta el estómago produciendo una mucosidad. Produce efectos euforizantes de forma rápida. Produce estados cercanos a los visionarios (Fericgla, 1994 p 64).

Posteriormente toma natem y comienza a entrar en trance, comienza a cantar unos conjuros en voz baja. En estudios etnográficos se afirma que en el ritual se consume natem varias veces (Karsten, 2000; Fericgla, 1994) pero Juan sólo consumió dos dosis. El efecto del natem y del tabaco provoca un trance en Juan progresivo en donde alcanza un estado de éxtasis en donde entra en comunicación con los demonios que han causado la enfermedad.

Los sueños

Las creencias en los sueños son reales. Tan reales como las experiencias que uno tiene mientras está despierto. Los shuar creen que solo en sueños se revela la verdadera realidad de las personas. En la realidad encontramos ilusiones, falsedades y mentiras. Solo en los sueños se revela la verdadera esencia de las cosas. Aquellos que quieren

saber la verdad con respecto al presente y sobre el futuro, uno debe soñar. Los sueños normales tienen significados premonitorios para los shuar (Harner, 1978).

Los espíritus que viven en la natem y en el tabaco son almas de hombres, por lo tanto, esta bebida solo puede ser preparada por los hombres y plantadas por los hombres. El recibir las revelaciones de los espíritus en estado de trance es llamado por los shuar *wuimektinyu*, que significa “el ver”. Las cosas que ven son iguales en estos sueños provocados. El shuar ve montañas, ríos, bosques, demonios, cerdos, gallinas, sus casas, yucas, plátanos, tucanes o loros. Si una persona durante uno de estos sueños inducidos no tiene sueños se considera un mal presagio (Karsten, 2000:327). Los espíritus shuar entre los blancos no se aparecen a las personas que no comparten sus ideas religiosas. Dormido no se puede controlar las visiones y se busca tener sueños, pero despierto.

Para los shuar el mundo de los sueños y de las visiones oníricas se considera más sustancial que la vigilia. Para ellos los sueños conducen a otras realidades y una herramienta para influir en el futuro y darle forma. Cuando preguntamos a un shuar, ellos afirman que los sueños son una realidad. Los shuar creen que las visiones de la ayahuasca crean su mundo. Las visiones van creando el futuro. Por eso hay que tener visiones positivas.

La búsqueda de ingredientes

Para elaborar la Ayahuasca, Juan buscó los ingredientes por la mañana. La palabra “ayahuasca” es de origen quichua. Proviene de los términos “aya” (o cuerpo muerto) y “huasca” (o sogá), así que ayahuasca significaría “la sogá que permite ir al lugar de los muertos”. También es llamada la “liana de las almas” o “la sogá del ahorcado”. Para los shuar es llamada natem (Fericgla, 1994).

Por este término se conoce una mezcla vegetal de poderosos efectos enteógenos, y al mismo tiempo es también el nombre popular de uno de los componentes vegetales que entran en la composición de la pócima, la liana *Banisteriopsis caapi*. La poción se realiza a base de esta liana, que contiene un potente IMAO, y otra muestra vegetal que contiene DMT en cantidades suficientes para que se consiga el resultado psicoactivo

esperado. Los inhibidores de la monoamino oxidasa (IMAO) constituyen la categoría terapéutica a la que pertenece cierto grupo de fármacos antidepresivos. Fueron los primeros antidepresivos existentes en el mercado. La N,N-dimetiltriptamina (DMT) es un enteógeno. Se encuentra de forma normal en la naturaleza, pertenece farmacológicamente a la familia de la triptamina. Muchas culturas ingieren DMT como psicodélico (Naranjo, 2012).

Entre los shuar la liana conocida como ayahuasca se mezcla con yage (yági) que aporta la DMT visionaria a la mixtura, con parápra para conseguir visiones más duraderas y zumo de tabaco silvestre para potenciar el efecto enteógeno. La sustancia psicoactiva principal presente en el brebaje es el DMT. El DMT es inactivo por vía oral y sólo su combinación con un IMAO puede permitir que sus efectos psicoactivos afloren (Fericgla, 1994).

El descubrimiento de esta combinación de dos plantas es uno de los logros más significativos de las culturas indígenas y a nivel etnobotánico es lo que más intriga a los científicos. Ya incluso hubo intentos por patentarlo en Estados Unidos, pero tales intentos fueron impedidos por la oposición de las comunidades indígenas.

La preparación y el ritual de la ayahuasca

Juan, como chamán shuar, podaba la liana de dos metros de largo del tallo de la *Banisteriopsis caapi* en pequeñas tiras. Luego la cortaba en trozos más pequeños y limpiaba la corteza de la liana. Posteriormente colocó las tiras cortadas en un bote metálico junto con varios litros de agua. Entre las tiras de la liana se introducían las hojas de yage. Hirvió esta mezcla hasta que el agua se evaporó casi toda, lo cual tardaba entre tres y seis horas, dependiendo de la combustión que tuviera el fuego. Finalmente quedaba un fluido denso y de color marrón oscuro. Su sabor era amargo como el café o el mate.

Juan utilizará la pócima de ayahuasca para fines médicos, el paciente será parte de un ritual sonoro, en un ambiente cobijado por la obscuridad de la noche, por el tiempo aproximado de tres horas. La pócima también fue ingerida por dos personas que participaron en el ritual y cuyo efecto psicoactivo fue diverso y controlado por Juan.

Los efectos físicos incluyen vómito y diarrea, que lógicamente no son documentados en el documental. El uso de natem es antiguo. Distintas pruebas provenientes de Ecuador y aportadas por la arqueología, afirman que los pueblos indígenas amazónicos consumen la ayahuasca desde hace, como mínimo, 5.000 años (Allen-Perkins Avendaño y Marín Gutiérrez, 2014).

El primer efecto que da esta pócima es el vómito. A los pocos minutos de que la persona bebe el pequeño vasito, o pininga, ofrecida por Juan comienzan las ganas de vomitar. Juan sale de la casa y vomita. El vómito tiene efectos positivos para los shuar. Otro efecto físico de la ayahuasca es el temblor. También el pulso se vuelve lento y débil y las pupilas se dilatan. Por eso el consumidor se vuelve fotofóbico y el ritual debe de ser a oscuras. Más tarde se produce un adormecimiento en donde el consumidor acaba durmiendo (Naranjo, 2012).

Los síntomas claros de su consumo son el vértigo, los vómitos y sudores fríos que preparan al psiconauta para las visiones. El comienzo es desagradable, con posibilidad de tener vómitos o diarreas pero una vez pasado ese umbral el devoto comienza a tener visiones. Los vómitos son importantes, se supone que tiene efectos beneficiosos para el cuerpo ya que limpia. Durante el trance el consumidor tiene percepciones extrañas y alucinaciones que uno siente como reales. Puede ver paisajes, animales, personas o espíritus (Karsten, 2000 p 317).

Karin Hissink estudió los efectos psicológicos del consumo de ayahuasca, destacando entre sus efectos la aparición de hechos paranormales (clarividencia, conocimiento del futuro, descubrimiento de enfermedades o visión de espíritus) y el poder alucinógeno. Entre las visiones más comunes están la visión de jaguares y serpientes luminarias (Larraya, 1979).

Los efectos al día siguiente de la ayahuasca son que la cabeza queda clara. Con la ayahuasca todos los sentidos se tornan extremadamente receptivos, cualquier cosa que no es más que una ingesta molesta con el natem se convierte en una tortura y hechos sutiles que pasan inadvertidos bajo el natem adquieren mucha importancia (Fericgla, 1994 p 236).

Los compañeros del documental que lo consumieron con Juan veían la silueta del

shamán de forma gigantesca de colores rojos, verdes y azules de forma muy luminosa. Uno de ellos afirmaba como si estuviera en la película de Tron (1982) que utilizaba la técnica de computación gráfica. Fue una de las primeras películas que utilizó gráficos generados por ordenador. Se tienen imágenes estroboscópicas de los movimientos, de la captación de la luz, de los sonidos, de un mayor cromatismo de los objetos. El natem aumenta la velocidad de los neurotransmisores en su trabajo de conducir la información por el sistema nervioso central (Fericgla, 1994).

Schultes afirma que se comienza viendo una orla de color azul y que posteriormente aparecen imágenes en rojo, verde o naranjas, junto con rayos luminosos. Uno de los efectos característicos de la ayahuasca es la sensación de vuelo. Este efecto lo utilizan muchos chamanes y hechiceros para convertirse en animales voladores (Panera, 2002 p 38). Finalmente, el consumidor de ayahuasca percibe visiones que asume que son reales: observa bellos paisajes, ve distintos tipos de animales, contempla a personas vivas y muertas, mira luces de distintos colores y formas geométricas.

CONCLUSIONES

Los shuar siguen buscando y consumiendo esta “medicina”, como ellos la denominan, como forma de hallar respuestas y salidas a las interrogantes y situaciones cotidianas y extraordinarias que plantea sus vidas. El aumento del coste económico de los servicios básicos de salud gubernamentales y el alejamiento de éstos tiende a establecer una nueva relación con la medicina tradicional. El curandero se convierte en consejero y fortalece su posición en la comunidad.

En esta investigación hemos estudiado el uso ritual de la ayahuasca en la comunidad shuar de Shaime gracias al documental “Natem, la bebida sagrada de los shuar”. En ella hemos investigado las relaciones sociales y culturales del uso de la ayahuasca en Shaime. También hemos tomado en consideración la situación actual que tiene el consumo de este enteógeno, así como su relación con los procesos de globalización en los que se encuentra esta práctica de producción y reproducción social.

Consideramos seguir desarrollando investigaciones sobre el consumo de enteógenos en la provincia de Zamora-Chinchipec, para así desarrollar una

comparativa en las formas de consumo de ayahuasca que se producen en las diferentes comunidades shuar y si existe relación con los elementos de cambio social que se están produciendo en la medicina tradicional en Ecuador.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Avendaño, D. y Marín, I. (2014). Estudio de los ícaros dentro de los chamanes ayahuasqueros de la Amazonía. *Cáñamo*, 198: 108-112.
- Avendaño, D; Arauz, L; Marín Gutiérrez, I; Hinojosa, M (2015). Los cantos ícaros en la Amazonía ecuatoriana y peruana. *Cannabis Magazine*, 139: 96-103.
- Almeida Hayek, P.; Pozo, J.P. y Marín Gutiérrez (2014). La idea de medicina en los shuar. Lo sagrado, lo inconsciente. *Yerba*. 155: 114-117.
- Costales, L. A., Vélez, S., Romero, N. and Martínez, L. (1969), *Los Quichuas del Coca y el Napo*, Quito, Ecuador: Escuela de Sociología, Universidad Central del Ecuador.
- Eliade, M. (1986). *El chamanismo y las técnicas arcaicas del éxtasis*. Ciudad de México, México: Fondode Cultura Económica.
- Fericgla, J.M. (1994). *Los jíbaros, cazadores de sueños. Diario de un antropólogo y experimentos con la ayahuasca*. Barcelona, España: Integral-Oasis.
- Fericgla, J.M. (2002). *Al trasluz de la ayahuasca*. Barcelona, España: La Liebre de Marzo.
- Harner, M.J. (1978). *Jíbaro. El pueblo de las cascadas sagradas*. Quito, Ecuador: Abya-Yala.
- Hinojosa Becerra, M., Abarca Aldean, A.R. y Marín Gutiérrez, I. (2015). Natem, la bebida sagrada de los Shuar. *Cannabis Magazine*. 129: 100-105.

- Karsten, R. (2000). La vida y la cultura de los Shuar. Cazadores de cabezas del Amazonas Occidental. La vida y la cultura de los jíbaros del este de Ecuador. Quito, Ecuador: Ediciones Abya-Yala.
- Lucero Borja, L. F., & Moreno Campoverde, P. A. (2010). División del trabajo a través del género en la cultura Shuar de la provincia de Morona Santiago. Cuenca, Ecuador: Universidad de Cuenca.
- Mader, E. (1999). Metamorfosis del poder: persona, mito y visión en la sociedad shuar y achuar (Ecuador, Perú). Quito, Ecuador: Editorial Abya Yala.
- Marín Gutiérrez, I., Allen-Perkins Avendaño, D. e Hinojosa Becerra, M. (2015). El documental etnográfico- participativo 'Natem, la bebida sagrada de los shuar'. *Gazeta de Antropología*. 31 (1).
- Marín Gutiérrez, I., Allen-Perkins Avendaño, D. Ruiz San-Miguel, J. e Hinojosa Becerra, M. (2015). "Sustancias enteógenas en Ecuador y cambios sociales actuales del pueblo shuar". En el libro de Eduardo González García, Alejandro García Muñiz, Javier García Sansano, Leire Iglesias Villalobos (editores) *Mundos emergentes: cambios, conflictos y expectativas*. Toledo, España: Asociación Castellano-Manchega de Sociología (ACMS), pp.1064-1073 DOI: 10.13140/RG.2.1.1983.1122
- Naranjo, C. (2012). *Ayahuasca. La enredadera del río celestial*. Barcelona, España: La llave.
- Naranjo, P. (1979). Hallucinogenic plant use and related indigenous belief systems in the Ecuadorian Amazon. *Journal of Ethnopharmacology*, 1(2): 121-145.
- Panera Cuevas, F.J. (2002). *Museo del oro de Colombia. Los espíritus, el oro y el chamán*. Salamanca, España: Consorcio Salamanca 2002. Universidad de Salamanca-Fundación La Caixa.
- Pellizzaro, S. (1985). *Mitología Shuar, vol. I a XII*. Quito, Ecuador: Abya-Yala

Como citar este artículo:

Hinojosa Becerra, M., López Fernandez, A., Estrella, L., & Marín Gutiérrez, I. (2015). El documental antropológico sobre el ritual de la ayahuasca en Zamora-Chinche. *Educación, Arte, Comunicación: Revista Académica e Investigativa*, 4. <https://revistas.unl.edu.ec/index.php/eac/article/view/297>



El San Pedro y la mujer Saraguro. La medicina tradicional aplicada por la yachakkuna

The San Pedro and the Saraguro woman. The traditional medicine applied by the yachakkuna

Isidro Marín Gutiérrez^{1*} Mónica Hinojosa Becerra² Almudena López Fernández²

Lilia Kruspkaya Carpio Jiménez²

¹Universidad Técnica Particular de Loja, Loja, Ecuador

²Universidad Nacional de Loja, Loja, Ecuador

**Autor de correspondencia: imarin1@utpl.edu.ec*

Resumen

La medicina tradicional cada vez más está teniendo una importancia mayor. En Ecuador, hasta hace bien poco, la medicina tradicional ha sido la única manera de tener un tratamiento accesible y económicamente posible. Estudiaremos el caso del pueblo Saraguro en Ecuador. En donde la figura de las mujeres como sanadoras y parteras sigue siendo importante. Esta comunicación trata sobre una planta sagrada de la región latinoamericana de los Andes: el San Pedro, sampedrillo o “cacto de los cuatro vientos”. Durante la colonización castellana los Saraguro mantuvieron sus tradiciones, conocimientos y prácticas para reponer y mantener la salud de sus habitantes. Las curanderas tradicionales saraguras son llamadas yachakkuna o mama yachak. Ellas conocen las plantas medicinales y psicoactivas utilizadas en las “mesas”.

Palabras clave: Cactus, San Pedro, planta medicinal, Saraguro, yachakkuna, “mesas”.

Abstract

Traditional medicine is becoming increasingly important. In Ecuador, until very recently, traditional medicine has been the only way to have an accessible and economically possible treatment. We will study the case of the Saraguro people in

Ecuador. Where the figure of women as healers and midwives continues to be important. This communication deals with a sacred plant from the Latin American region of the Andes: the San Pedro, sampedrillo or "cactus of the four winds". During the Castilian colonization, the Saraguros maintained their traditions, knowledge and practices to replenish and maintain the health of their inhabitants. Saraguro traditional healers are called yachakkuna or mama yachak. They know the medicinal and psychoactive plants used in the "tables".

Keywords: Cactus, San Pedro, medicinal plant, Saraguro, yachakkuna, "tables".

INTRODUCCIÓN

Origen del pueblo saraguro

El pueblo Saraguro forma parte de las diferentes culturas existentes en Ecuador. Etimológicamente el nombre de Saraguro no está totalmente determinado. Para algunos investigadores es el compuesto de "sara" que significa "maíz" y "kuri" que significa "oro" para otros es el resultado de "sara" y "guro" o "kuru" que significa "gusano". También de "sara" y "quero" que significa "árbol de maíz". Otras hipótesis sería "sara" que significa "maíz" y "guru" que significa "olla", que se interpretaría como la "olla del "maíz". En la actualidad, la mayoría de los miembros de la comunidad de Saraguro hablan runashimi (el idioma kichwa) y español (Pérez, 1958).

Los pueblos Saraguros están ubicados al sur de la región interandina o Chinchaysuyu. En el siglo XIV durante la expansión inca fueron traídos desde el altiplano de Bolivia y de Perú y ubicados en los territorios ocupados por los paltas como una estrategia política y de descongestionamiento demográfico, y como una nueva forma de organización sociopolítica que tenía como fin la integración de nuevos pueblos al Tahuantinsuyo. Así, un pequeño grupo de paltas (habitantes nativos de Loja) fueron trasladados a Bolivia y, al mismo tiempo, un número de los habitantes del altiplano boliviano fueron movilizados y se establecieron en lugares del actual Saraguro (Gualán Japón, 2014).

Los Saraguros son pueblos mitimaes, ya que el significado de "noble" indica que fue un grupo humano de rango social del Tahuantinsuyo que se estableció en esta región.

Por tanto se puede creer que pertenecieron a ejército real inca (o también llamados orejones). Se cree que Tupak-Yupanki conquistó a esta región, radicando y sustituyendo a los paltas. Establecidos en estas tierras los saraguros realizaron obras en el periodo inca, como fue parte del Camino Real o Kapak Ñan, que de norte a sur atravesaba el Tawantinsuyu. Los saraguros tenían la responsabilidad de mantener este camino en la zona. Para ello en Saraguro se instaló un tambo (lugar de acogida y abastecimiento inca).

Desde principios del proceso de colonización castellana los saraguros fueron una de las pocas etnias que recibió la Cédula Real, asignándoles la propiedad de sus tierras. Esto les permitió a los saraguros desarrollarse como campesinos parcelarios, independientes y afirmados en su propia cultura. En los primeros tiempos de la colonización castellana, en época cercana a la fundación de Loja, 1548, llegaron los primeros colonos españoles a Saraguro. A causa de la dificultad de comunicarse y la topografía irregular de la provincia, se inició el proceso de colonización de forma muy lenta. Saraguro era conocido como un asentamiento de unos pocos mestizos y castellanos. Su independencia se logró el 10 de marzo de 1822. Después de la batalla de Tarqui se ordenó que el pueblo fuera incendiado. Una vez reconstruido cobró un puesto importante en el desarrollo del sur de Ecuador. Su cantonización se dictó el 10 de junio de 1878 por la Convención Nacional reunida en la ciudad de Ambato.

Según tradiciones orales a comienzos del siglo XIX los colonos no pasaban de cinco familias que eran de comerciantes que ofrecían sus productos y provenían de Cuenca y de Loja. Los saraguros tenían una economía de subsistencia. Tenían el sistema de trueque con poblaciones de la provincia de Loja, Zamora-Chinchipe y El Oro. Este trueque se basaba en el intercambio principalmente de queso, granos, sal, panela y arroz. Esta actividad era muy dura ya que se realizaban largas caminatas o con la ayuda de mulas. Esta forma de comercialización se realizó hasta la década de 1940 en donde aparecieron las carreteras.

Ubicación y población del pueblo Saraguro

Saraguro, se encuentra ubicado al sur de Ecuador, al noreste de la provincia de Loja. Está ubicado a 64 km al norte de la ciudad de Loja. Limita al norte con la provincia del

Azuay, al sur con el cantón Loja, al oeste con el cantón Zaruma, provincia de El Oro, al este con la provincia de Zamora Chinchipe. La extensión del cantón es de 1080 km². Se ubica desde 1 000 hasta los 3 800 metros sobre el nivel del mar. El pueblo tiene una población de 28 029 habitantes. La comunidad de saraguros total tiene una población de 98 000 habitantes (Guarderas Veintimilla, 2012). Están repartidos por la región de la provincia de Loja: cantón Saraguro y cantón Loja; en la región amazónica provincia de Zamora-Chinchipe: cantón Yacuambi, Zamora, Yanzatza, El Pangui, Centinela del Cóndor y Nangaritzta. Encontramos saraguros en la zona de Vilcabamba. También por razones de trabajo o estudio hay población significativa en las ciudades de Loja, Cuenca, Riobamba y Quito. A esto debemos sumar una considerable población de migrantes que a partir de finales de la década de los 90 del siglo XX se asentaron en Estados Unidos y España.



Figura 1. Iglesia principal de Saraguro

Fuente: Isidro Marín Gutiérrez ©

La vestimenta femenina

La vestimenta saragura principal es de lana hilada en el propio hogar, teñida de negro. Es fundamental el sombrero blanco de lana prensado, de ala ancha y moteado con manchas negras. Los materiales básicos para la confección del sombrero son lana de oveja, betún, cola pez y dril blanco. Los complementos se componen del anaco (falda negra plisada que expresión de su feminidad y ceñida a su cintura con el chumbi, o faja), la blusa de seda y de colores vistosos, y sobre la blusa, el reboso, una especie de capa negra de lana. Adornan a la mujer saraguro grandes zarcillos de filigrana unidos por una cadena que se entrelaza alrededor del cuello, anillos, y el topo, con el que la mujer asegura el reboso a la altura del pecho. Finalmente, esta la walka, collar muy elaborado de mullos y cuentas de colores que adornan el cuello de la mujer y también parte del busto (García Sánchez, 2014).

La religión (las diosas femeninas)

Muchas manifestaciones religiosas propias fueron incorporadas o adaptadas al culto católico con la finalidad de acelerar su proceso de aculturación. Las deidades femeninas saraguros están:

Mama Quilla: En quechua Mama Quilla es Madre Luna. Era hermana y esposa de Inti. También era considerada madre del firmamento. De ella se tenía una estatua en el Templo del Sol, en el que una orden de sacerdotisas le rendía culto. Los incas celebraban en su honor una fiesta denominada Coya Raymi. A Mama Quilla estaba adscrito el fervor religioso de las mujeres, y ellas eran quienes formaban el núcleo de sus fieles seguidoras, ya que nadie mejor que la diosa Mama Quilla podía comprender sus deseos y temores, y darles el amparo buscado.

Pacha Mama: En quechua Pacha Mama es Madre Tierra o Madre Cósmica. Es la fuente femenina de la que proviene todo el mundo material, el sustento de toda la naturaleza y toda la realidad.

Mama Sara: En quechua Mama Sara es Madre Maíz. Era la madre del alimento. La más importante de las representaciones religiosas de los alimentos junto con la coca y la patata.

Mama Cocha: En quechua Mama Qucha es Madre Mar. Era una diosa a quien se le rendía culto para calmar las aguas bravas y para la buena pesca. Era la deidad que representaba todo lo que era femenino (Makowski, 2000).

La medicina saragura

En la zona de sierra ecuatoriana el uso de plantas como agentes terapéuticos es una característica importante de la medicina tradicional y todavía se practica en Saraguro (Rojas Reyes et al, 2007). Todas las enfermedades se suponían que estaban provocadas por el desprendimiento del espíritu del cuerpo, a causa de un maleficio, un susto o un pecado (Llumiyinga Angamarca, 2012).

Estudios en la comunidad de Saraguro describen la existencia de hampiyachakkuna (tanto hombres como mujeres) que tienen conocimiento de las propiedades de las plantas curativas. Estas personas utilizan su sabiduría para curar enfermedades. Nosotros en esta comunicación vamos a hablar de las mujeres. Las yachakkunas son responsables por el diagnóstico, tratamiento y curación de enfermedades físicas y otros trastornos que tienen un carácter sobrenatural (Armijos et al, 2014).

El sistema de salud en Saraguro se basa en el conocimiento de la *yachakkuna*, que se pueden clasificar en cuatro categorías en función de su experiencia: (i) la *wachakhampiyachak* (matrona), que utiliza plantas y remedios naturales para curar enfermedades durante la atención prenatal, nacimiento, postparto y en los primeros años de vida de un bebé; (ii) la *yurakhampiyachak*, que utiliza plantas del huerto o del campo para curar enfermedades que tienen síntomas orgánicos, tales como dolor de cabeza o fiebre; (iii) la *kakuyhampiyachak* (que trata trastornos óseos y articulares), que prepara vendas y lociones con extractos vegetales y grasas animales para curar problemas musculares (esguinces) y huesos rotos; (iv) la *rikuyhampiyachak*, que utiliza plantas alucinógenas y psicoactivas para curar enfermedades sobrenaturales durante las sesiones que se conocen como mesas o mesadas (rituales con un significado religioso y mágico) (Andrade et al, 2009).

Elementos principales utilizados en los rituales de curación en la comunidad de Saraguro

La espada o el machete se utilizan como defensa contra los enemigos o las energías negativas que amenazan la “mesa” o chacana (cruz andina). También están el bastón de mando, este elemento representa la máxima energía que está presente en el ritual. Estos cayados tienen poderes mágicos. Si se pasan a través del cuerpo de una persona se limpia de energías negativas.

Las piedras sirven para limpiar una persona y retira sus energías negativas. Las conchas se utilizan como recipientes para ingerir el extracto de especies psicoactivas como el San Pedro, bebida sagrada utilizada para lograr un estado de éxtasis y el contacto deseado con los dioses y lo sobrenatural. El azúcar es el símbolo de lo bueno, lo dulce y la floración. Se utiliza para preparar una bebida con jugo de limón y flores de clavel que terminan en la “mesa” y completa el ritual.

Las hojas de tabaco macerado se extraen en agua o alcohol y perfumes. Este extracto se inhala para mejorar el efecto de la bebida de San Pedro. El extracto de plantas sagradas salvajes conocidas como wamingas tienen el poder de curar y eliminar las energías negativas. El aguardiente destilado de la caña de azúcar se utiliza como ofrenda durante el ritual. El agua florida y los perfumes eliminan la energía negativa durante la soplada. De esta forma el espacio, la mesada, la *yachac* y los pacientes son limpiados.



Figura 2. Mesada en Saraguro

Fuente: Fotografía de Mónica Hinojosa Becerra ©

San Pedro

A partir de los tallos del cactus, preparan una bebida sacramental que les permite alcanzar estados alterados de conciencia. En este contexto el San Pedro apareció como un obstáculo para la cristianización de los nativos americanos. El poder impuesto por los conquistadores no logró extirpar este uso ancestral de la achuma, como se llamaba anteriormente en el periodo precolombino, sin embargo, provocó cambios en su carácter original como se refleja en el nuevo nombre que adquirió la planta (San Pedro, el que sostiene las llaves del cielo) (Schultes y Hofmann, 1993 p 58).

El contexto social de uso de estas plantas es conocido como “medicina tradicional”. Es “medicina” porque se utilizan para el diagnóstico y la cura de enfermedades (Polia, 1989 p 7). Además de San Pedro, denominación con que el conocimiento del cactus se ha “globalizado”, es conocido con diferentes nombres de acuerdo a la región: huachuma, remedio, cimorra, huando o cardo en el norte de Perú. Se le llama aguacolla, gigantón o sanpedrillo en Ecuador (Sharon, 1980 p 67). El San Pedro fue definido como *Trichocereus pachanoi* por Britton y Rose, en 1920, en la sierra sur de Ecuador (Cuenca) (Ostolaza, 1980 p 41).

Se ha señalado que el área de difusión de esta planta, cultivada en los jardines (según la tradición, cuida la casa) abarca diferentes regiones de Ecuador, Perú y Bolivia (Schultes y Hofmann, 1993 p 155). El análisis farmacológico del San Pedro ha revelado que contiene diversos alcaloides, principalmente mescalina (Carod-Artal & Vázquez-Cabrera, 2006).

La yachakkuna es una respetada figura social, una especie de médico- sacerdote tradicional. La iniciación en “el arte” generalmente se transmite de madre a hija. La yachakkuna posee los conocimientos acumulados durante milenios acerca de las propiedades de las plantas. Pero, lo que define a la yachakkuna es su capacidad para diagnosticar las causas de las enfermedades a través de los estados alterados de conciencia propiciados por el San Pedro; “no se es curandero si no se es capaz de

dominar la virtud del San Pedro” (Polia, 1989 p 59).

El San Pedro se usa en el ritual o ceremonia de la mesada: un manto extendido en la tierra sobre el cual se disponen “los artes”: Cada curandero posee un ajuar personal de objetos rituales. Estos son heredados de su propio maestro siendo el ajuar poco a poco enriquecido con nuevos objetos que pueden ser comprados, adquiridos en otro modo, o encontrados. El conjunto de objetos que conforman la mesa se llama “los artes”. Algunos de estos “artes”, como la “espada mayor”, la vara de chonta –llamada “vara defensa” o “citadora”- y la sonaja (“chungana”) junto con las conchas y caracoles marinos, son inseparables de la función misma del curandero (Polia, 1996 p 347).



Figura 3. Conchas utilizadas en la mesada

Fuente: Mónica Hinojosa Becerra ©

Si bien las mesadas cambian dependiendo de la zona o de la forma de trabajo de la yachakkuna, todas comparten la misma tipología de “artes”, que incluye: varas de madera, espadas y puñales, caracoles y conchas marinas, piedras (cuarzo, turquesa, pirita, etc.), objetos arqueológicos o “artes gentiles”, sonajas (cascabeles o “chunganas”), perfumes, bebidas, alimentos, ingredientes o partes de animales (piel de puma, grasa de la boa “macanche”, etc.), imágenes católicas o talismanes de hierbas (Menacho, 1988 p 19).

En la organización espacial de la mesada existen dos principios: la dualidad simétrica y la cuatripartición. Esto va a expresar una cosmovisión basada en los conceptos de “dualismo dinámico” y “los cuatro vientos”. “Los artes” ocupan un lugar establecido

dentro del espacio ceremonial. El San Pedro es la única planta de poder que está vinculada a una cosmovisión representada en la mesada (Camino y Anderson, 1994 p 34).



Figura 4. Planta de San Pedro

Fuente: Mónica Hinojosa Becerra ©

El tiempo ceremonial de uso del San Pedro

El tiempo de la mesada está condicionado por la acción farmacológica de la planta de San Pedro:

En su duración: unas ocho horas aproximadamente, el lapso que dura el estado especial de conciencia que produce el San Pedro.

En su “calidad”: caracterizada por un aumento en la agudeza de los sentidos y la consecución de estados alterados de conciencia.

En su horario nocturno y lunar, en parte debido a la sensibilización de la vista y la midriasis (con dilatación de las pupilas) que provoca el San Pedro, haciendo la visión incompatible con el resplandor del sol y muy adecuado para la noche.

Desarrollo de la acción ritual o mesada

El desarrollo del “ritual de San Pedro” o mesada consta de dos fases, en

correspondencia con las dos fases de la acción farmacológica del San Pedro. La primera fase, dura aproximadamente desde las 10 pm hasta la medianoche y consiste en beber el San Pedro, acompañado de invocaciones y otros actos rituales. La segunda fase dura desde la medianoche hasta el amanecer, los estados acrecentados de conciencia que propicia el San Pedro se aplican para el “rastreo” (investigación) y diagnóstico o predicción de los problemas específicos que motivaron la mesada.

En la mesada, la cuatripartición está representada físicamente por la presencia del crucifijo, con sus extremos orientados hacia los puntos cardinales, y una planta de San Pedro en el centro de la mesada (Polia, 1989: 315).

En la mesada, la dualidad simétrica está representada por su división en dos zonas o “campos”. El campo derecho (llamado “mesa suertera” o “florecedora”) contiene imágenes católicas asociadas a la “magia blanca”, plantas cultivadas o de calidad “fresca” (tabaco cultivado, maíz blanco, flores blancas) e ingredientes dulces (caña de azúcar, limas, miel de abejas, vino blanco dulce, etc.). El campo izquierdo, conocido como “mesa mora” o “gentileña”, contiene los “artes gentiles” (objetos prehispánicos de cerámica, metal, etc.) asociados a la “magia negra” y plantas silvestres o “madrigueras” de calidad cálida (hórnamos, huamingas, etc.).

El campo medio, llamado “mesa paradora” o “rastrera”, es una franja imaginaria que pasa por el eje central de la mesada que contiene la planta de San Pedro (de la misma planta que se utilizó para preparar la bebida sacramental).

La función social del uso del San Pedro

Los fines o utilidades concretas del uso del San Pedro, se refieren al diagnóstico de las enfermedades. Además, esta planta juega una relevante función social (Camino, 1992: 37-64). En la comunidad de Saraguro, las mesas con cactus San Pedro se llevan a cabo para varios propósitos: (i) para recuperar la salud cuando la persona tiene una determinada enfermedad para los que el tratamiento médico convencional no fue efectivo; (ii) para ganar dinero; (iii) para recuperar el amor de alguien; y (iv) para encontrar animales u objetos perdidos.

El San Pedro, concebido como “el cactus de los cuatro vientos”, representa el “árbol

cósmico” del norte de Perú pero también de Ecuador (Polia, 1996: 291-2 p 439). Esta cosmovisión asociada al San Pedro se refleja en la configuración de la mesada. Un tallo del cactus en posición vertical, a modo de “árbol cósmico” en el centro de la “mesa”, marca el centro del espacio ceremonial. El crucifijo, también ubicado en el sector central, ha sido despojado de su significación cristiana y se ha asimilado al simbolismo milenario de “los cuatro vientos”: “Su arquitectura remeda también un corte transversal de cacto de cuatro nervaduras.” (Abal, 1995 p 42).

La “mesada” dura aproximadamente ocho horas: el lapso del estado especial de conciencia. Respecto a su “calidad”, se caracteriza por el aumento en la agudeza de los sentidos y el logro de estados de conciencia acrecentada. El San Pedro se usa siempre en un ritual nocturno, desde aproximadamente las 10 pm hasta las 6 am.

Entre las razones por las cuales el ritual es “reglamentariamente” nocturno, hay un factor condicionante: la acción sicotrópica del San Pedro produce una sensibilización de los sentidos en general y en particular de la vista (que se manifiesta en midriasis o dilatación de las pupilas), haciendo la visión incompatible con el resplandor solar. Por otro lado, debe tenerse en cuenta el significado religioso de la noche y del amanecer. El ritual se desarrolla en la oscuridad nocturna y el último acto ceremonial -el “florecimiento”- coincide con el nacimiento del sol y “la manifestación del mundo”. En tal sentido, “la mesada puede interpretarse como una reactualización de la cosmogonía” (Polia, 1996 p 649).

CONCLUSIONES

Se ha confirmado que las yachakkunas de las comunidades de Saraguro utilizan especies enteógenas, como el cactus San Pedro (pachanoi echinopsis), durante sus rituales mágico-religiosos en la mesada y en las ceremonias curativas para tratar enfermedades físicas, mentales, emocionales o sobrenaturales. Los saraguros tienen la capacidad de sobrevivir como comunidad pesar de la fuerte presión externa, y el deseo de mantener su patrimonio curativo ancestral. Esta investigación forma parte de una estrategia que busca rescatar la conciencia de los saraguros e intenta promover sus recursos medicinales ancestrales.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Abal, C. (1995). Chavín de Huantar. Símbolo y cultura. Buenos Aires, Almagesto.
- Andrade J.M. (2007). Estudio Etnobotánico de Plantas Medicinales Empleadas por la Etnia Saraguro en la parroquia San Lucas del Cantón Loja, provincia de Loja. Loja, UTPL, Escuela de Ingeniería Agropecuaria.
- Andrade, J.M., Armijos, C., Malagón, O. y Lucero, H. (2009). Plantas Silvestres Empleadas por la etnia Saraguro en la parroquia San Lucas. Loja, Universidad Técnica Particular de Loja.
- Armijos, C., Cota, I., & González, S. (2014). Traditional medicine applied by the Saraguro yachakkuna: a preliminary approach to the use of sacred and psychoactive plant species in the southern region of Ecuador. *Journal of ethnobiology and ethnomedicine*, 10 (1), 26.
- Camino, L. (1992). Plantas, cerros y lagunas poderosas. La medicina del norte del Perú. Piura, CIPCA.
- Camino, L. y Anderson, A. (1994). "Sicoactivos e identidad étnica". *En Revista Investigaciones*: 28-40.
- Carod-Artal, F. J., & Vazquez-Cabrera, C. B. (2005). Mescaline and the San Pedro cactus ritual: archaeological and ethnographic evidence in northern Peru. *Revista de Neurología*, 42(8), 489-498.
- García Sánchez, A. (2014). Identidad saraguro en España. Reflexiones con motivo de la celebración de la Virgen del Cisne en Vera (España). Quito, Universidad Politécnica Salesiana de Ecuador.
- Gualán Japón, V. (2014). Análisis de los cambios culturales en la Comunidad Saraguro a partir del contacto con la cultura occidental contemporánea. Quito, Universidad Central de Ecuador.
- Guarderas Veintimilla, L. F. (2012). Probioticos como coadyuvantes en el manejo de la

enfermedad diarreica aguda y su evolución, en los niños de 2 años a 4 años en el área de pediatría del Hospital de Saraguro periodo Enero a Junio del 2012 (Doctoral dissertation).

Llumiyinga Angamarca, D. J. (2012). Conocimientos y prácticas ancestrales del parto tradicional en las mujeres de la cultura Saraguro. Año 2011. Loja, Universidad Nacional de Loja.

Makowski, K. (2000). Los dioses del antiguo Perú (Vol. 2). Lima, Banco de Crédito del Perú.

Menacho, A. (1998). Ritos mágicos y estados alterados en el contexto del curanderismo”. En Bull. Inst. Fr. Et. And., Document de Travail, 1:17-25.

Ostolaza Nano, C. (1980). El San Pedro. En Boletín de Lima, 6: 40-42.

Pérez, A. R. (1958). Contribución al conocimiento de la prehistoria de los pueblos del norte del territorio de la república del Ecuador. Instituto Ecuatoriano de Antropología y Geografía.

Polia Meconi, M. (1989). Las lagunas de los encantos: medicina tradicional andina del Perú septentrional. Piura, Cepeser.

Polia Meconi, M. (1996). “Despierta, remedio, cuenta. . .”: adivinos y médicos del Ande. Lima, PUCP.

Rojas Reyes, R., Iturralde Aguilar, M. A., & Santos Jara, E. (2007). Dolor crónico, sufrimiento, género y etnia el caso de los Saraguro. Cuenca. Universidad de Cuenca.

Schultes, R. y Hofmann, A. (1993). Plantas de los dioses. Orígenes del uso de los alucinógenos. México, FCE.

Sharon, D. (1980). El chamán de los cuatro vientos. México, Siglo XXI.

Como citar este artículo:

Marín Gutiérrez, I., Hinojosa Becerra, M., López Fernández, A., & Carpio Jiménez, L. (2015). El San Pedro y la mujer Saraguro. La medicina tradicional aplicada por la yachakkuna. VII Congreso virtual sobre Historia de las Mujeres, 2015, págs. 433-446, 433-446. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5339188>



Capacitaciones en huertos caseros, una alternativa de producción familiar para la etnia Saraguro al sur del Ecuador

Training in home gardens, an alternative family production for the Saraguro ethnic group in southern Ecuador

Natacha Fierro¹, Daniel Capa Mora¹, Luis Jaramillo¹, Leticia Jiménez¹

¹Universidad Técnica Particular de Loja, Loja, Ecuador

**Autor de correspondencia: ndfierro@utpl.edu.ec*

Resumen

La presente investigación evaluó conocimientos y capacidades técnicas antes y después de un programa de formación sobre producción de huertos familiares, el cual fue dirigido por docentes y estudiantes de la Universidad Técnica Particular de Loja como aporte a la seguridad alimentaria en Ecuador, provincia de Loja, cantón Saraguro.

El currículo de capacitaciones consistió en la implementación y manejo de huertos familiares dirigido a 40 familias indígenas del Consejo de Sanadores Comunitarios de Saraguro, que incluyen grupos de Mamas y Taitas Yachaks, como sobadores, yerbateros, parteras, visionarios y agricultores que emplean plantas medicinales y costumbres ancestrales. Se aplicó la metodología de Escuela de Campo. Los resultados fueron alentadores para los participantes, ya que se contribuyó a mejorar de manera sostenible la producción en sus huertos y visualizó el interés de los grupos en fortalecer sus capacidades productivas que permita disponer de materia prima para sus prácticas de medicina ancestral, autoconsumo y sustento familiar.

Palabras clave: capacitación, intervención comunitaria, huertos familiares, sanadores

Abstract

This research evaluated knowledge and technical skills before and after a training program on production of family gardens, this was led by teachers and students of the UTPL as a contribution to food security in Ecuador, province of Loja, Saraguro canton.

The training curriculum consisted in the implementation and management of family vegetable gardens for 40 indigenous families of the Community Healers Council of Saraguro, which includes groups of Mamas and Taitas Yachaks, such as sobadores, yerbateros, midwives, visionaries and farmers who use medicinal plants and ancestral customs. The methodology of Escuela de Campo was applied. The results were encouraging for the participants, since they contributed to the sustainable improvement of production in their gardens; visualizing the interest of the groups in strengthening their productive capacities that allow to have raw material for their practices of ancestral medicine, self-consumption and family sustenance.

Keywords: training, community intervention, homegardens, healers

INTRODUCCIÓN

En todo el mundo, y por supuesto en Latinoamérica y, más precisamente en Ecuador, las actividades agrícolas del sector rural son muy significativas para el desarrollo de un país, y es por ello que se ha visto factible la revalorización de este sector. La zona rural es el centro esencial desde el punto de vista de la agricultura, ya que esta es su actividad principal, con la que se construyen sociedades, institucionalidad, cadenas productivas y asentamientos de diversas culturas (Núñez, 2004).

La superficie de uso del suelo y la producción agropecuaria juegan un papel importante dentro de la economía del país, representan un 8 % del producto interno bruto, con un crecimiento interanual del 4 % (Monteros y Salvador, 2015). La superficie en Ecuador para uso agrícola de los cultivos transitorios y barbechos en el año 2015 fue 951 000 hectáreas que equivalieron al 16,76 %; asimismo, la superficie de labor agropecuaria en la provincia de Loja comprendió una participación nacional del 4,80 % y la producción destinada a los cultivos transitorios en el año 2015 tuvo una superficie de 49 494 ha, que representó el 0,38 % (ES-PAC, 2015). Según Cueva y Chalán (2010), la cobertura de cultivos asociados andinos en el cantón Saraguro es de 2 456 ha, correspondiente al 2,31 % y los cultivos asociados subtropicales constan de una superficie de 2085 ha, equivalente al 1,96 %.

La producción de cultivos transitorios u hortalizas es indispensable para una dieta balanceada, la cual debe proporcionar al cuerpo diversos nutrientes, energía,

vitaminas, minerales y antioxidantes, necesarios para proteger la salud, prevenir enfermedades y apoyar a la seguridad alimentaria (Ministerio de Salud, 2016). Consecuentemente, el uso de agroquímicos sintéticos produce un efecto negativo en la salud y además ocasiona daños al medio ambiente; es por ello que las buenas prácticas en agricultura amigable con el ambiente son de vital relevancia para los pequeños y medianos productores, puesto que pueden mejorar la calidad de vida y además generar ingresos. Es necesario integrar el conocimiento local con el conocimiento científico para promover la participación horizontal, intercambiar experiencias de manera holística, rescatar saberes primigenios que trae el campesino arraigado a su trascendental contacto con la tierra con miras a lograr el desarrollo rural sostenible (López et al., 2008).

La capacitación es un proceso que debe estar presente en toda actividad rural. Bajo los paradigmas o acción por los que se adquiere aptitud y habilidad para realizar algo con la suficiente humildad y capacidad para considerar y aprovechar la experiencia y conocimientos que los demás tienen, a través de diferentes eventos de formación, los saberes de los campesinos se transmiten a toda la comunidad rural (IICA, 1992). Además, la capacitación o educación no formal por medio de la asesoría permite satisfacer necesidades sobre la base de competencias que demandan las comunidades, enfocadas al conocimiento, habilidades y actitudes de sus miembros en sus procesos de cambio, crecimiento y adaptación a nuevas circunstancias internas y externas para integrar la información técnica con los saberes locales, fortalecer y construir nuevo conocimiento a ser puesto en práctica (Blake, 1997; FAO, 2011).

El trabajo de ampliar las investigaciones científicas y conocimientos técnicos en prácticas agrícolas se realiza a través de la educación para promover la aceptación de los conocimientos con relación a una producción eficiente. Por tal motivo, es importante la difusión mediante capacitaciones que faciliten la intermediación y el intercambio de conocimientos, y esta intermediación se efectúa con procesos de asesoría, extensión e intervención comunitaria (FAO, 2010).

Uno de los principales objetivos de la asesoría e intervención comunitaria es fortalecer lazos sociales, generar compromiso con el grupo y la organización, y mantener reuniones que respaldan el conocimiento ancestral e intercultural al transmitir información valedera que preserve las costumbres y tradiciones tanto en el ámbito

social como productivo (Suárez, 2000). Muchos de los pueblos y comunidades indígenas conservan ciertas costumbres, prácticas y saberes reconocidos durante décadas entre sus generaciones de manera milenaria, entre ellos, la medicina ancestral, que complementa el bienestar corporal con lo espiritual haciendo uso de plantas y yerbas en sus rituales y remedios. Pacheco menciona (como se citó en Marín, 2017): “Los saberes de la curación ancestral son el producto de la sociedad y sus relaciones con el medioambiente, la naturaleza y la concepción íntima de la persona o paciente, para estar en comunión con la naturaleza”.

La Organización Mundial de la Salud (OMS), en su Programa de Medicina Tradicional, define las prácticas ancestrales como enfoques, conocimientos y creencias diversas que son incorporadas en sus rituales, medicinas brebajes, terapias espirituales y técnicas manuales sobre la base de plantas, animales y/o minerales, aplicados ya sea de manera individual o de forma combinada para prevenir, diagnosticar, tratar enfermedades y mantener el bienestar (OMS, 2002). La misma organización, en 2013, señaló que la medicina ancestral incluye conocimientos, aptitudes y prácticas fundamentadas en teorías, creencias y experiencias indígenas de las diferentes culturas, sean o no explicables, puestas en práctica a favor de la salud y el bienestar, así como para la prevención, el diagnóstico, la mejora o el tratamiento de enfermedades tanto de la mente como del cuerpo y el espíritu.

Al sur del Ecuador se encuentra el cantón Saraguro; sus pobladores, de nacionalidad indígena, son llamados “Saraguros” y desarrollan importantes prácticas ancestrales. Para ello cuentan con el Consejo de Sanadores Ancestrales Comunitarios Hampiyachakkuna, integrado por 42 familias, de las cuales el 64 % representa a 27 miembros pertenecientes al sexo masculino y jefes de hogar; el 36 %, un total de 15 miembros, corresponde al sexo femenino y son jefas de hogar, lo que significa que la participación de la mujer es alta y su aporte significativo para lograr el sustento del hogar (Jaramillo, 2016). Los Yachakkuna (curanderas tradicionales saraguras o Yachakkuna o Mama Yachak) (Marín Pérez et al., 2016) usan especies psicoactivas como el cactus San Pedro (*Echinopsis pachanoi*), el wandug (*Brugman sia* spp.), el tabaco (*Nicotiana tabacum* L.) en sus rituales mágico-religiosos y ceremonias curativas para tratar enfermedades físicas, mentales, emocionales y sobrenaturales (Armijos, Cota y González, 2014).

Conscientes de la importancia de ejecutar proyectos de desarrollo rural, en el año 2016, la Universidad Técnica Particular de Loja (UTPL) y la Dirección Provincial de Salud de Loja realizaron un trabajo de investigación junto con el grupo de Sanadores Ancestrales Comunitarios Hampiyachakkuna, quienes promueven los conocimientos y saberes ancestrales para mantener el equilibrio entre el hombre y la naturaleza y realizaron un primer estudio etnobotánico sobre el uso de especies medicinales. En dicho estudio se reportaron 174 especies y sus resultados se presentan en el libro *Especies medicinales silvestres empleadas por la etnia Saraguro en la parroquia San Lucas*, de los autores Andrade, Armijos, Malagón y Lucero (2009). Sin embargo, no basta con conocer las propiedades curativas, uso y beneficio de las plantas, sino que se requiere de la disposición de las mismas y con facilidad en cada uno de los hogares, ya que son materia prima básica en sus rituales y tratamientos. Es por ello, que en reuniones de trabajo se expuso la necesidad formativa y de capacitación técnica en lo que respecta al manejo de huertos familiares para el cultivo de hortalizas, verduras y plantas medicinales.

En el presente proyecto productivo partimos, entonces, de un currículo de capacitaciones teórico-prácticas basadas en las necesidades, problemas y recursos locales en las cuales se emplearon herramientas participativas como talleres temáticos y la Escuela de Campo (ECA), apoyados en la educación no formal y enfocados en el manejo tecnificado de huertos caseros dirigido al Consejo de Sanadores Comunitario del cantón Saraguro, con el objeto de fortalecer sus capacidades productivas y disponer de materia prima para sus prácticas de medicina ancestral, incrementar la producción de sus cultivos, contribuir a una alimentación básica, mejorar los ingresos económicos y contribuir así a la soberanía y seguridad alimentaria.

METODOLOGÍA

Esta investigación fue parte del “*Programa de Responsabilidad Social Universitaria con el Consejo de Sanadores Comunitario de Saraguro*”, desarrollado en el cantón Saraguro, el cual está ubicado al norte de la provincia de Loja y al sur del Ecuador (Sudamérica) cuya superficie es de 1 080,70 km², siendo uno de los cantones más extensos de la provincia de Loja, con 30 183 habitantes (SIN, 2015). La población de Saraguro está dividida en dos grupos étnicos identificados como: “indígenas” y “blancos”, diferenciados por la vestimenta, costumbres y tradiciones (Deleg, 2010).

Está a una altura de 2 485 m snm., presenta un clima templado andino, una temperatura media del aire de 17 °C y una precipitación media de 600 mm (PDyOT Saraguro, 2015). Su topografía es montañosa, la influencia topográfica irregular da origen a una serie de pisos altitudinales y diversidad de suelos; la fertilidad del cantón es potencialmente alta (SIN, 2015). Los suelos presentan pH neutro a ligeramente alcalino; la disponibilidad de materia orgánica y nitrógeno es media, posee altos contenidos de potasio que son adecuados para la producción agrícola, mientras que el contenido de fósforo es bajo, lo cual repercute en la producción hortícola (Hernández, 2011).

La muestra de estudio constó de 40 participantes que forman parte del Consejo de Sanadores divididos de acuerdo con las actividades a las que se dedican. Unos 20 participantes (2 hombres y 18 mujeres) se dedican a la actividad de cultivar huertos “Grupo Huertos”, los que cultivan y abastecen de materia prima (plantas medicinales y hortalizas) a los sanadores y mercado local. Por otra parte, otro grupo de 20 participantes (5 hombres y 15 mujeres), denominados “Grupo Sanadores”, son los encargados de practicar la medicina ancestral (Armijos et al., 2014; Toledo et al., 2015). Cabe destacar en los dos grupos, la figura protagonista de las mujeres en el cultivo de huertos y como sanadoras y parteras, esto debido a que el hombre, al ser considerado jefe de familia, tiene un porcentaje de participación bajo y se atribuye, precisamente, a sus obligaciones centradas en buscar el sustento para su familia fuera del hogar (Jaramillo, 2016).

Utilizando la herramienta FODA, se estableció el currículo de capacitación, se planificaron de manera participativa los temas a desarrollar y conforme a las necesidades del grupo (Pumisacho y Sherwood, 2005). El calendario de actividades se estableció acorde a la disponibilidad de tiempo de los participantes, la coordinación se realizó con el líder del grupo y los responsables del Programa Responsabilidad Social Universitaria con el Consejo de Sanadores Comunitarios de Saraguro. Las capacitaciones (Tabla 1) fueron dictadas en español, considerando la pérdida de la lengua materna Kichwa y situando al español como lengua predominante (Pérez, 1958).

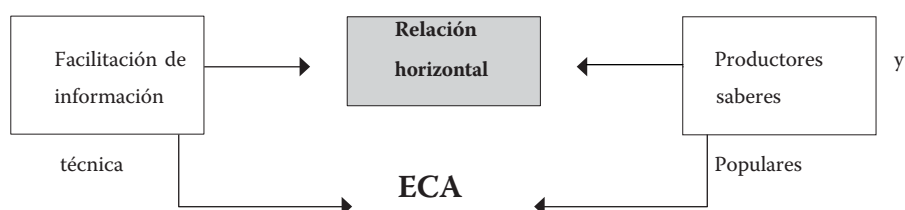
Tabla 1. Currículo de capacitación para el manejo de huertos ecológicos en la comunidad Saraguro.

N° de taller	Tema	Metodología
--------------	------	-------------

1	<ul style="list-style-type: none"> Definición e importancia de la agricultura ecológica. Manejo del suelo. 	<ul style="list-style-type: none"> Aplicación de encuesta inicial. Explicación teórica mediante diapositivas. Espacio de preguntas y respuestas.
2	<ul style="list-style-type: none"> Implementación de un huerto familiar. Propagación (siembra directa e indirecta). Trasplante. 	<ul style="list-style-type: none"> Explicación teórico-práctica. Análisis de pH del suelo. Espacio de preguntas y respuestas. Retroalimentación.
3	<ul style="list-style-type: none"> Cuidados culturales (riego, aporque y deshierbe). 	<ul style="list-style-type: none"> Explicación teórico-práctica. Retroalimentación. Espacio de preguntas y respuestas.
4	<ul style="list-style-type: none"> Elaboración de abonos orgánicos. 	<ul style="list-style-type: none"> Explicación teórico-práctica. Elaboración de abono líquido. Espacio de preguntas y respuestas. Retroalimentación.
5	<ul style="list-style-type: none"> Manejo integrado de plagas y enfermedades. Manejo y cosecha de hortalizas. 	<ul style="list-style-type: none"> Explicación teórica mediante diapositivas. Retroalimentación. Espacio de preguntas y respuestas.
6	<ul style="list-style-type: none"> Evaluación final. 	<ul style="list-style-type: none"> Se culminó con la aplicación de una encuesta final a los agricultores posterior a las capacitaciones.

Las capacitaciones se efectuaron aplicando la metodología de Escuela de Campo para Agricultores en el Desarrollo Rural (ECA) (Figura 1), la cual valora el conocimiento del productor y utiliza herramientas participativas que faciliten el aprendizaje de los participantes. Se emplearon herramientas como: presentaciones digitales, reuniones de grupo, estudios de caso de la comunidad, debates, análisis de experiencias y folletos.

Las capacitaciones desarrolladas a través de talleres teórico-prácticos fueron validadas por parte de los técnicos del proyecto y evaluadas por los participantes.



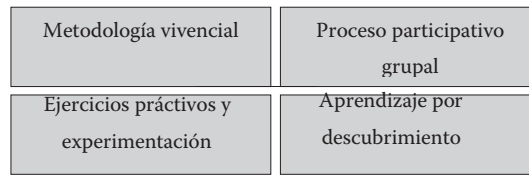


Figura 1. Proceso de desarrollo de conocimientos y destrezas para el análisis y toma de decisiones escuela de campo, donde se integran los conocimientos locales y la información técnica del facilitador.

Fuente: Mejía (2003).

Para conocer el grado de aprendizaje de los participantes, y considerando su capacidad de lectura y escritura, se aplicó una encuesta dirigida por el equipo de trabajo para facilitar la comprensión de cada pregunta. Esto se realizó tanto al inicio como al final de las capacitaciones, según los temas del currículo definido. El modelo de encuesta utilizado fue diseñado conjuntamente por los técnicos atento a los temas que contempla el currículo de capacitación para el manejo de huertos familiares, y esas variables se tomaron de acuerdo con el análisis FODA y la información que se necesitaba recopilar. En cada taller de capacitación se registró la asistencia para conocer el grado de participación y el interés de los asistentes en los diferentes temas. Con el propósito de determinar el grado de aprendizaje de todos los temas, al final del programa de capacitación se hizo una evaluación para los participantes, la cual constó de un total de 25 preguntas de opción múltiple con tres distractores.

Los datos recopilados de las encuestas fueron codificados e ingresados a una base de datos para su análisis descriptivo. Para determinar las diferencias estadísticas significativas entre el conocimiento antes y después de las capacitaciones, se realizó una T de student con un nivel de significancia $p < 0,05$.

RESULTADOS

Los resultados indican que, en la población muestreada (pobladores dedicados a actividades de producción en huertos y sanadores), más del 90 % de los participantes se encuentra en una edad de entre los 34 y 65 años. Por otra parte, se evidenció que en el grupo de “sanadores” no hubo ningún participante menor de 34 años; la participación

de personas jóvenes en este grupo posiblemente no se dio debido a que, para realizar ese tipo de actividades de sanación, se deben tener conocimientos básicos y además probarlos, lo cual solo sucede con la experiencia y el tiempo, por lo que esa actividad en esta comunidad recae únicamente en personas de adultas a ancianas. En tanto, en el grupo de los “Productores de huertos” sí hubo personas menores de 34 años (10 %).

La baja participación de personas jóvenes en actividades de carácter agropecuario se dio mayormente por la migración alta, la cual por lo general es a zonas urbanas del Ecuador, y esto por la búsqueda de otro tipo de trabajo (diferente de la agricultura), por estudios, o simplemente por falta de interés en involucrarse en el sector agropecuario. Además, muchas personas consideran que este tipo de actividades son de un bajo estatus social y mal remuneradas. Por otra parte, muchos de los habitantes de esta zona han migrado hacia otros países con el fin de mejorar su economía y la de su familia (Banco Central del Ecuador, 2018). Cabe indicar que el abandono de las actividades agrícolas y la baja remuneración en esta actividad están afectando en un grado considerable a la seguridad alimentaria de sus habitantes, ya que en la actualidad los alimentos que antes producían ahora deben ser adquiridos, y en muchos de los casos la economía no es lo suficientemente estable como para adquirir todo lo necesario (FAO, 2018).

En lo que respecta a las capacitaciones, se debe indicar que la asistencia y el desenvolvimiento de los agricultores para llevar a cabo la encuesta, tanto al inicio como al final, fueron muy buenos, lo que denota la predisposición y colaboración en la ejecución del proyecto. La asistencia del total de participantes fue del 90 % en todos los talleres impartidos, y el 10 % restante no asistió debido a sus ocupaciones en el campo. No obstante, cabe destacar que el compromiso de los participantes siempre fue activo y responsable.

Desinfección del suelo

En el manejo y producción de cultivos, sean de ciclo corto o perennes, la desinfección del suelo es uno de los primeros pasos a realizar y por eso fue el primer tema en las capacitaciones. Al hacer la primera encuesta, se pudo apreciar que las personas participantes que tenían este conocimiento y ya desinfectaban el suelo era aproximadamente del 50 %. Estos grupos mencionaron que este tipo de desinfección lo

hacían con cal y ceniza, a la vez que comentaron que la desinfección del suelo con estos materiales les servía como fuente de materia orgánica y nutrientes, lo que les ayudaba a mejorar significativamente los rendimientos de sus cultivos (Awodun, 2007). En menor grado, la cal también es utilizada puesto que ayuda a reducir los hongos y patógenos del suelo y, además, contribuye a reducir la acidez del suelo e incrementa el calcio y magnesio (Osorno y Zapata, 2012). El otro 35 % de los participantes, pese a conocer acerca de las actividades de desinfección del suelo, no realizaba esta actividad porque no la consideraba relevante en los procesos productivos.

Con posterioridad a las capacitaciones, el nivel de conocimiento sobre la desinfección del suelo y su importancia subió al 80 % en los dos grupos (Grupo de Huertos y Sanadores), y este porcentaje final comprendió la importancia y beneficios de la desinfección del suelo y, por ende, se comprometió a efectuar esta práctica. Este valor resulta ser un porcentaje importante que nos indica que, a pesar de que partimos de un conocimiento y experiencia previos, se debe fortalecer y llegar al resto del grupo para difundir la información adquirida a un grupo más amplio. También se les compartió información sobre productos comerciales para esta actividad. Sin embargo, dados los costos, los participantes en su mayoría optarían por los mismos materiales que siempre tuvieron disponibles (cal y ceniza).

Elaboración de abonos orgánicos

En los dos grupos se advirtió que los participantes tenían conocimientos sobre la elaboración de los abonos orgánicos, e indicaron los hacían y aplicaban el 73 % de ellos. Los principales abonos usados son el compost y el humus debido a que se conoce el procedimiento para la elaboración de los mismos. Esa preparación se hace a base de los residuos de cocina, del sobrante de las cosechas y de excretas de animales. Por otra parte, también fabrican abonos líquidos como el biol y el té de estiércol, aunque este último lo hace un menor porcentaje (Tabla 2) porque muchos de ellos no conocen el proceso para su preparación y aplicación.

Después de impartir los talleres de esta temática, el porcentaje de participantes con este conocimiento en la elaboración de abonos orgánicos subió a alrededor de un 96 %, lo cual indica que, con los conocimientos técnicos adquiridos en los talleres, poseen la capacidad de elaborar este tipo de abonos y de una manera más adecuada a como lo

hacían antes. Además, comentan que los beneficios de su aplicación son muy importantes ya que así mejoran las propiedades edáficas, incrementando la fertilidad del suelo y, por lo tanto, eso beneficia la producción de sus cultivos. En cuanto a la elaboración de biol dentro del grupo de capacitados, tuvo una aceptación muy buena, puesto que aumentó a más del doble su conocimiento entre los participantes. Sin embargo, en el caso del té de estiércol, este porcentaje se incrementó aproximadamente solo en un 23 % desde antes de las capacitaciones hasta el final de las mismas, siendo solo la mitad de los capacitados (20 participantes) los interesados en desarrollar este tipo de fertilizante o abono (Tabla 2) debido a que consideraron que con la elaboración del biol es suficiente para aplicar a los cultivos.

El reciclaje de los desechos orgánicos trae consigo muchas ventajas, por ejemplo, su elaboración y aplicación en las fincas o espacios de producción de cultivos disminuye los costos en la adquisición de abonos y fertilizantes y por lo tanto sus costos de producción. Asimismo, contribuye a la fertilidad y conservación del recurso suelo, haciendo más sustentable su producción y fincas (Clavijo y Cuvi, 2017). Cabe recalcar que el abono orgánico a preparar y aplicar al suelo dependerá de los materiales que se encuentren disponibles en la zona y específicamente en su finca, razón por la cual en las capacitaciones teórico-prácticas se impartieron conocimientos con varias opciones de materiales para realizar los abonos, a fin de que el productor seleccione el más viable según sus condiciones.

Plagas, enfermedades y biopreparados

Uno de los mayores problemas presentes en la zona, y que limita de manera considerable las cosechas, es la presencia de plagas y enfermedades. Los errores en su identificación llevan a un incorrecto control y manejo de las mismas, lo que causa problemas con la productividad de los cultivos. El conocimiento de los participantes antes del desarrollo de las capacitaciones en el tema de la clasificación, daño e identificación de plagas y enfermedades que afectan a sus cultivos, fue considerable, con alrededor del 50 % para los dos grupos y, luego de la capacitación, su conocimiento aumentó en un 36 % (conocimiento final del 86 % en los dos grupos) (Tabla 2). Algunos de los participantes, antes de nuestra intervención, ya habían recibido capacitación en el tema de plagas y enfermedades, sin embargo, ellos indicaban que aún deseaban un mayor desarrollo en sus conocimientos en este tema debido a que era

uno de los problemas que causaba mayores daños y pérdidas a la hora de producir, por lo cual los dos grupos capacitados presentaron muy buena aceptación al plan de capacitación e incluso atrajeron a otros participantes del sector. Al final de estas capacitaciones, indicaron que el conocimiento sobre el control y manejo de plagas y enfermedades les ayudó a mejorar la producción y la calidad de las hortalizas, potencializando los huertos familiares, ya que lograron adaptar las técnicas aprendidas al manejo integrado de plagas y enfermedades y minimizaron la utilización de productos químicos.

Tabla 2. Resumen general de la evaluación de conocimiento inicial (antes de la capacitación) y final (después de la capacitación).

Contenido	% Antes	% Después
Abonos orgánicos		
Conoce los beneficios	73,12	96,25
Abonos sólidos		
Humus	47,50	79,37
Compost	67,50	71,80
Abonos líquidos		
Biol	42,50	92,50
Té de estiércol	27,50	50,60
Plagas y enfermedades		
Conocimiento y clasificación de plagas y enfermedades	52,50	88,75
Daño que ocasionan al cultivo	65,00	72,00
Control de plagas y enfermedades		
Conocimiento de briopreparados	49,00	99,37

En cuanto a la elaboración y aplicación de los biopreparados, los participantes de los dos grupos, al inicio de las capacitaciones, tenían un conocimiento menor al 50 %. Después de la capacitación sobre esta temática, los resultados fueron muy alentadores, el conocimiento en el tema llegó por poco al 100 % (Tabla 2), es decir que los encuestados adquirieron los conocimientos básicos para la preparación y aplicación de

los biopreparados en los cultivos, puesto que su aplicación cumple con el objetivo de corregir los desequilibrios ocasionados por el ataque de plagas y enfermedades. Los biopreparados permiten llevar una agricultura sostenible, sea a pequeña o a gran escala, gracias a su facilidad de preparación y aplicación, además de su bajo costo, ya que los materiales que se utilizan se encuentran en las comunidades y son de rápida degradación, lo que significa menor riesgo de contaminación al ambiente (FAO, 2010).

Fortalezas y debilidades de la comunidad

Las reuniones de capacitación reforzaron la organización comunitaria, además del compromiso y puntualidad del grupo. Por otra parte, ayudaron a corregir de manera significativa las diferencias intergrupo, principalmente para los Sanadores, que son quienes tenían menos cultivos implementados, por lo que las temáticas impartidas eran de su total interés. Mientras tanto, para el grupo de las personas dedicadas a los “Huertos”, los porcentajes de organización y puntualidad en ciertos temas disminuyeron, lo cual se atribuyó a que ese grupo ya tenía instalados sus huertos y, en algunos casos, poseían un mayor conocimiento de su manejo.

En general, las capacitaciones posibilitaron que los dos grupos mejoraran sus conocimientos para ser proveedores de su propia materia prima, fomentaron la integración de la comunidad y la generación de nuevas cualidades y competencias, lo que les permitirá, a su vez, desarrollarse conjuntamente a través de la transferencia de conocimientos adquiridos hacia sus familiares, amigos y comunidad, con un impacto positivo a nivel comunitario.

Transferencia de conocimientos a los participantes

Para medir el grado de conocimientos de los participantes se realizó una evaluación escrita antes y después de las capacitaciones. Asimismo, los docentes y estudiantes evaluaron de manera observacional el desarrollo práctico por parte de los participantes. En la Figura 2 se puede apreciar que las capacitaciones fueron eficientes, se advierte que el promedio general de conocimientos y capacidades de los participantes aumentó en un total de 6 puntos, lo cual genera un impacto positivo para toda su comunidad. En tanto, al realizar la consulta de satisfacción a los participantes, un 90 % indicó que esta fue muy satisfactoria, puesto que los dos grupos (Sanadores y

Huertos) comentaron que poseen capacidad para manejar sus cultivos y que están seguros de lograr mejorar la productividad. Por otra parte, también indicaron que tienen la capacidad de difundir y enseñar los conocimientos adquiridos, ya sea a los miembros de sus familias como a la comunidad que lo requiera.

Experiencia de los capacitadores

Los talleres de capacitaciones no solo dejaron enseñanzas al participante, sino que también contribuyeron a que los capacitadores (docentes y estudiantes) comprendieran con mayor detalle los problemas y necesidades de la comunidad y en función de ello puedan trabajar de manera específica en uno o varios temas. También aportaron a la mejora en sus conocimientos personales y profesionales y generaron mayor motivación para la participación en estas experiencias o proyectos de vinculación con las comunidades rurales indígenas. Finalmente, cabe señalar que han sido muy satisfactorios, lo cual es esencial para plantear e implementar otros talleres formativos en beneficio de estos sectores.

CONCLUSIONES

Al ser las actividades agrícolas la principal fuente de manutención de los miembros del Consejo de Sanadores Comunitarios de la etnia Saraguro, las capacitaciones enfocadas a estas temáticas agroproductivas sostenibles es una estrategia viable para mejorar la producción de sus huertos y cultivos, y en este caso se logró contribuir a la mejora de conocimientos y capacidades en los participantes y benefició a su seguridad alimentaria. Es oportuno indicar que estos resultados son alentadores porque demuestran el interés de los grupos encuestados por aprender y mejorar las técnicas de producción.

Por otra parte, la enseñanza dejada a los capacitadores (docentes y estudiantes) es satisfactoria, ya que se vivieron las problemáticas y necesidades que afrontan las comunidades, lo cual produjo un impacto positivo, y de manera especial en los estudiantes, porque se dieron cuenta que la extensión comunitaria, además de las enseñanzas profesionales, deja experiencias gratificantes a la convivencia, trabajo en equipo y la colaboración.

Los resultados son alentadores porque demuestran el interés de los grupos por

aprender y mejorar la producción a pesar del poco tiempo de capacitación.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Andrade, J.M.; Armijos, C.; Malagón, O.; Lucero, H. (2009). Plantas silvestres empleadas por la etnia Saraguro en la parroquia San Lucas. Loja: Universidad Técnica Particular de Loja.
- Armijos, C.; Cota, L.; González, S. (2014). Traditional medicine applied by the Saraguro yachakkuna: a preliminary approach to the use of sacred and psychoactive plant species in the southern region of Ecuador. *Journal of Ethnobiology and Ethnomedicine*, 10(26), 1–12.
- Awodun, M.A. (2007). Effect of Sawdust Ash on Nutrient Status, Growth and Yield of Cowpea (*Vigna unguiculata* L. Walp). *Asian Journal of Agricultural Research*, 1(2), 92–96.
- Banco Central del Ecuador (2018). Evolución de las remesas región Austro, 2do. trimestre. <https://contenido.bce.fin.ec/frame.php?CNT=ARB0000985> (30/05/2018).
- Clavijo, C. y Cuvi, N. (2017). La sustentabilidad de las huertas urbanas y periurbanas con base agroecológica: el caso de Quito. *Revista Latinoamericana de Estudios Socioambientales*, (21), 68–91.
- Cueva, J. y Chalán, L. (2010). Cobertura vegetal y uso actual del suelo de la Provincia de Loja. Informe Técnico Departamento de Sistemas de Información Geográfica de Naturaleza y Cultura Internacional.
- Deleg, G. y Zhunaula, S. (2010). Análisis microeconómico de los hábitos de consumo de las familias indígenas y mestizas de la cabecera cantonal de Saraguro. Universidad de Cuenca, Ecuador.
- Encuesta de Superficie y Producción Agropecuaria Continua (ESPAC) (2015). Presentación de resultados ESPAC. En Instituto nacional de Estadística y Censo, Ecuador.

- Hernández, F. (2011). Preparación de tierra para siembra de hortalizas. http://www.agrotecnologiatropical.com/preparacion_suelos.html
- Instituto Interamericano de Cooperación para la Agricultura (IICA) (1992). Capacitación campesina con metodologías participativas en la región Andina. Ibagué, Colombia.
- Instituto Nacional de Estadística y Censo del Ecuador (2015). Encuesta de superficie y producción agropecuaria continúa representación de resultados ESPAC.
- Jaramillo, A. (2016). Caracterización de cadenas productivas en los productos elaborados por el Consejo de Sanadores del cantón Saraguro.
- López, J.; Jiménez, L.; León, A.; Figueroa, O.; Morales, M.; González, V. (2008). Escuelas de campo, para capacitación y divulgación con tecnologías sustentables en comunidades indígenas. *Agricultura Técnica en México*, 34(1), 33–42.
- Marín I.; Hinojosa M.; López A.; Carpio L (2016). El San Pedro y la mujer Saraguro. La medicina tradicional aplicada por la yachakkuna. VII Congreso virtual sobre Historia de Las Mujeres 433–446 del 15 al 31 de octubre. Marín, J. (2017, 14 de enero). La medicina ancestral convive con la clínica. *Diario el Expreso*.
- Mejía, A. (2003). Las Escuelas de Campo para Agricultores en el Desarrollo Rural. MAGAP. SIN, Quito, Ecuador. <http://www.fao.org/climatechange/30315069f5a40da3e46706f6936d2e99514e30.pdf> (30/05/2018).
- Ministerio de Salud (2016). Alimentación Saludable. <http://www.fao.org/docrep/014/am401s/am401s02.pdf> (30/05/2018).
- Monteros, G. y Salvador, S. (2015). Panorama agroeconómico del Ecuador una visión del 2015. Dirección de Análisis y Procesamiento de la Información, Coordinación General del Sistema de Información Nacional, Ministerio de Agricultura, Ganadería, Acuacultura y Pesca.
- Núñez, J. (2004). Los saberes campesinos: implicaciones para una educación rural.

Investigación y Postgrado, 19(2), 11–58.

Organización de las Naciones Unidas para la Agricultura y la Alimentación (FAO) (2010). *Cómo movilizar el potencial de la extensión agraria y rural*. <http://www.fao.org/docrep/013/i1444s/i1444s00.pdf> (30/05/2018).

——— (2018). *Seguridad alimentaria y nutricional en América Latina y el Caribe*. <http://www.fao.org/americas/prioridades/seguridad-alimentaria/es/> (30/05/2018).

Organización de las Naciones Unidas para la Agricultura y la Alimentación (FAO), Promoción del Desarrollo Sostenible (IPES) (2010). *Biopreparados para el manejo sostenible de plagas y enfermedades en la agricultura urbana y periurbana*. IPES/FAO.

Organización Mundial de la Salud (OMS) (2013). *Estrategia de la OMS sobre medicina tradicional 2014–2023*. <http://apps.who.int/medicinedocs/documents/s21201es/s21201es.pdf> (30/05/2018).

Osorno, H. y Zapata, R. (2012). *Mitos y realidades de las cales y enmiendas en Colombia*. Universidad de Colombia.

Pérez, A.R. (1958). *Contribución al conocimiento de la prehistoria de los pueblos del norte del territorio de la república del Ecuador*. Instituto Ecuatoriano de Antropología y Geografía.

Pumisacho, M. y Sherwood, S. (2005). *Guía Metodológica sobre Escuelas de Campo de Agricultores*. Quito: CIP – INIAP – World Neighbors.

Sistema Nacional de Información (SIN) (2015). http://app.sni.gob.ec/visorseguimiento/DescargaGAD/data/sigadplusdiagnostico/1160001130001_DIAGNOSTICO-%20PDyOT%20Saragu-ro2015_15-03-2015_19-08-17.pdf (30/05/2018).

Suárez, G. (2000). *Los extensionistas agrícolas como promotores del desarrollo comunitario*. Ministerio de Agricultura y Ganadería de Costa Rica. Recuperado

de <http://www.mag.go.cr/docc/004.html> (30/05/2018).

Como citar este artículo:

Fierro, N., Capa Mora, D., Jaramillo, L., & Jiménez, L. (2018). Capacitaciones en huertos caseros, una alternativa de producción familiar para la etnia Saraguro al sur del Ecuador. +E: Revista de Extensión Universitaria, 8, 174-186. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=6829424>

El conocimiento ancestral sobre la pesca, en las comunidades shuar asentadas en el corredor fluvial Zamora – Nangaritza

The ancestral knowledge about fishing, in the Shuar communities settled in the Zamora – Nangaritza river corridor

Pablo Ortiz Muñoz^{1*}, Flora Álvarez², Carmen Pogo Capa²

¹Universidad Nacional de Loja, ²Programa de Investigaciones Acuícolas (PRINA)

**Autor de correspondencia: Acuapablo1@hotmail.com*

Resumen

Un análisis del conocimiento ancestral sobre la pesca se realizó en las comunidades Shuar asentadas a lo largo del corredor fluvial Zamora – Nangaritza. El objetivo del estudio fue recuperar, valorar, difundir y potenciar sus saberes y costumbres con el fin de mantener activa su cultura. Un enfoque basado en entrevistas estructuradas o semi-estructuradas fue utilizado en 32 comunidades (404 encuestas). Una gran diversidad de peces caracterizó el área de estudio, siendo las principales especies de captura el corroncho (*Dekeyseria* sp.), el corronchillo (*Dekeyseria* sp.), la anguilla (*Henonemus* sp.), el blanco (*Brycon* sp.) y el bocachico (*Prochilodus* sp.). Estas especies habitan distintos ecosistemas fluviales (ríos, quebradas, lagos y lagunas). En la captura se emplean aún instrumentos autóctonos, pero la influencia de la colonización ha permitido el uso de otros instrumentos y artefactos. Como cebo o carnada emplean insectos de origen acuático y terrestre, así como desperdicios y vísceras de animales. La actividad de pesca en ríos y quebradas se realiza, durante todo el año. La gastronomía de esta zona se ve influenciada por el empleo de estas especies en una variedad de platos en diferentes preparaciones. La conservación y almacenamiento de la carne se realiza principalmente con la técnica del seco- salado. El consumo de pescado ha disminuido considerablemente en los últimos años, a niveles críticos, debido a la disminución de los bancos de peces y la alteración del hábitat.

Palabras Claves: conocimiento ancestral sobre la pesca; La Pesca en las Comunidades Shuar.

Abstract

This study was conducted in the Shuar communities living along the river corridor Zamora - Nangaritza. Through the application of 404 surveys in 32 communities. In the study area showed the existence of a wide variety of fish species, for example: Corroncho *Dekeyseria* sp. corronchillo *Dekeyseria* sp, Anguilla *Henonemus* sp., White Brycon sp, bocachico *Prochilodus* sp. Among others. The living inhabit these species corresponds to river ecosystems, such as rivers, streams, lakes and lagoons. The catch is still used traditional instruments, but the influence of colonization has allowed the use of other instruments and devices. Used as bait or aquatic insects and land, as well as animal waste and visors. Fishing operations are carried out usually in the rivers and streams throughout the year. The cuisine of this area is influenced by the use of these species in a variety of dishes in different preparations, whether ayampaco, roasted, fried, steamed, in soup, etc. To preserve and store meat traditional methods are used as drying and smoking, which can be seen in almost all communities the use of the technique of salting. Fish consumption has declined considerably in recent years, to critical levels due to declining fish stocks and the alteration of the surrounding environment, the aim of this paper is to retrieve, evaluate, disseminate and promote knowledge and ways to keep alive the culture of the Shuar.

Key Words: Ancestral Knowledge on Fishing; Fishing Communities Shuar.

INTRODUCCIÓN

La nacionalidad Shuar, es uno de los grupos más numerosos de la región amazónica, con una población aproximada de 35 000 habitantes. Se encuentran dispersos en gran parte de la Amazonía e incluso mezclados con otras culturas. Están asentados en la parte Sur – Oriental de la Región Amazónica del Ecuador, principalmente en las provincias de Pastaza, Morona Santiago y Zamora Chinchipe. Pero se conoce que algunas familias viven en el límite y dentro del Perú (PRODEPINE, 1999).

Su idioma oficial es el Shuar Chicham. Según la clasificación realizada por Karsten, pertenece a la familia lingüística Jivaroana. El pueblo Shuar se ha asentado de forma dispersa a lo largo de la selva oriental y se ha mantenido unido a través de las relaciones de parentesco. La sociedad Shuar es una organización social basada en la

unidad familiar, con una gran riqueza cultural y religiosa, cuya principal filosofía es el respeto a la naturaleza (Gálvez, 2002).

Las sabidurías ancestrales son la esencia del conocimiento y saberes altamente especializados, obtenidos a través del tiempo por las experiencias. Estas se han desarrollado y han sido transmitidas o heredadas, generación tras generación, con el fin de que puedan ser usadas y perpetuadas a lo largo del tiempo, de manera que prevalezca la armonía y el equilibrio hombre – naturaleza (Gálvez, 2002).

La pesca en las etnias amazónicas, desde la antigüedad ha sido una fuente importante de provisión de alimentos, garantizando la seguridad de los pueblos para su subsistencia. Los pueblos Shuar han desarrollado métodos y técnicas que han permitido adiestrarse en el arte de la pesca, valoración del recurso y la conservación y, con una visión armónica del entorno y respeto al derecho de coexistencia hombre – ambiente (Gálvez, 2002).

Este artículo contiene información sobre el conocimiento ancestral de las Comunidades Shuar de Zamora Chinchipe, respecto de la diversidad ictiológica y de su aprovechamiento, la investigación se basó en la aplicación de encuestas, en 32 comunidades Shuar asentadas a lo largo de los ríos: Zamora, Nangaritzza, Numpatakaime y Yacuambi, denominado corredor fluvial Zamora – Nangaritzza (Álvarez y Pogo, 2009).

La investigación se desarrolla en el Marco del Programa de Investigaciones Acuícolas “PRINA”, en el Proyecto: “Caracterización de las Especies Acuícolas con Potencial y Sistematización de los Conocimientos Ancestrales en la Zona Sur de la Amazonia Ecuatoriana” Los objetivos planteados fueron: Identificar los métodos, épocas y períodos de pesca empleados por las comunidades Shuar; Conocer las costumbres alimenticias, técnicas de almacenamiento y conservación de la carne de pescado; y, Sistematizar los saberes ancestrales de los grupos étnicos en la Amazonía Sur del Ecuador, sobre la pesca.

METODOLOGÍA

Área de Estudio

El estudio se realizó en la provincia de Zamora Chinchipe, en los cantones de El Pangui, Yanzatza, Nangaritza y Zamora, y a lo largo de las cuencas de los ríos que forman el Corredor Fluvial Zamora–Nangaritza (Zamora, Nangaritza, Numpatakaima y Yacuambi), (Figura 1). Geográficamente la zona de estudio se encuentra ubicada en la región sur de la América del Sur, en los meridianos de 79° 30' 07" W y 78° 15' 07" W y en las latitudes de 5° 05' 12" S de latitud Sur.



Figura 1. Área de estudio

Tiene una superficie de 10 556 km², equivalente al 4,4 % de la superficie total del país y está constituida por nueve cantones y parroquias. Posee una altitud entre 800 a 1000 msnm, su precipitación fluctúa entre 2500 y 3000 mm anuales y su temperatura promedio oscila entre 18 y 22 °C y presenta una humedad relativa del 92 % (Gobierno Provincial de Zamora Chinchipe, 2002).

Dentro de este gran conglomerado de pueblos indígenas la nacionalidad Shuar, ocupa el primer lugar, en cuanto al número de habitantes y comunidades en la Provincia de Zamora Chinchipe; éstos se encuentran dispersos a lo largo del corredor fluvial Zamora – Nangaritza, sumando alrededor de 100 centros Shuar reconocidos legalmente (Culturas Indígenas, 2010).

Tamaño de la muestra

Para la obtención de información se aplicó la técnica de encuestas, con un total de 404 en 32 comunidades, considerando aquellas que mantiene convenios con los gobiernos seccionales y se encuentran inmersas en los programas de desarrollo de los municipios de: El Pangui, Yanzatza, Nangaritza y Zamora.

El tamaño total de la población en el presente estudio es de 6020 habitantes distribuidos en las 32 comunidades intervenidas (Gobiernos Seccionales de: El Pangui, Yanzatza, Nangaritza y Zamora).

Para determinar el número de habitantes a ser encuestados, se aplicó la fórmula para n con datos globales.

$$n = \frac{k^2 * p * q * N}{(e^2 * (N-1)) + k^2 * p * q}$$

Donde n igual a:

En donde:

N : es el tamaño de la población o universo (número total de posibles encuestados).

k : es la constante, a la cual le asignamos un nivel de confianza de $2.08 = 99.32$,

e : es el error muestral deseado. En la presente investigación se dio un valor de $e = 5\%$ y que se esta dispuestos a tolerar.

p : este dato es generalmente desconocido y se suele suponer que $p = q = 0,5$ que es la opción más segura, además se considera este valor debido a que no se han realizado este tipo de estudios.

q : es la proporción de individuos que no poseen esa característica y su valor es $q = p = 0,5$.

n : es el tamaño de la muestra (número de encuestas a hacer).

Además, se aplicaron 32 entrevistas a los síndicos de las comunidades, con el fin de afianzar la información obtenida a través de las encuestas.

Para determinar el número de encuestas a ser aplicadas en cada una de las comunidades, se aplicó el método de distribución porcentual, donde:

N: es el tamaño de la población o universo = 6020 = 100 %,

n: es el tamaño de la muestra = 404 encuestas aplicar en el estudio,

En el cálculo del número de encuestas a ser aplicadas en cada comunidad se procedió de la siguiente forma:

Comunidad de Nuevo Paraíso tiene 477 habitantes, Por lo tanto:

- $N = 6020 = 100 \%$, de la población
- $n = 404 =$ número de encuestas aplicables según cálculo
- Comunidad de Nuevo Paraíso tiene 477 habitantes, por lo tanto, se aplica una regla de tres simple, donde:

$$6020 = 404$$

$$477 = X$$

$$X = 32 \text{ (encuestas a aplicar en Nuevo Paraíso)}$$

Además, se procedió a aplicar la técnica de la observación directa en lo referente a: especies piscícolas nativas amazónicas, instrumentos de pesca empleados, carnadas empleadas, costumbres alimenticias, técnicas en la preparación, almacenamiento y conservación de la carne de pescado.

Una vez obtenidos los resultados se procedió a tabular los datos obtenidos por cada una de las comunidades e integrarlos por cantones para una mejor comprensión.

Comunidades donde se levantó la información

Se intervino un total de 32 comunidades, en 4 cantones de la provincia de Zamora Chinchipe, procediéndose a encuestar a los habitantes de la comunidad de acuerdo al cálculo, ver Tabla 1.

Tabla 1. Comunidades Shuar Intervenidas en la Investigación

El Pangui	Nº Enc.	Yanzatza	Nº Enc.	Nangaritzza	Nº Enc.	Zamora	Nº Enc.
Paachtkus	7	Nankais	26	Shamataka	8	El Carmen	3
Michanunca	5	Ankuash	10	Shaimi	39	San Sebastián	6
El Remolino	4	Achuntza	12	Saar Entza	13	Kansama Alto	10
San Francisco	4	Kukusm	15	Yawi	24	Kansama Bajo	8
Shacay	15			Yayu	18		
Sharip	18			Miazi	21		
Achunts	3			Nuevo Paraíso	32		
Tiukcha	10			Wankius	19		
El Mirador	7			Tsarunts	7		
La Alfonsina	4			Pachkius	14		
				La Wantza	9		
				San Carlos	6		
				Mariposa	10		
				Shakai	15		
Total	77		65		235		27

RESULTADOS Y DISCUSIONES

Métodos, Épocas y Períodos de Pesca Empleados por las Comunidades Shuar

El barbasco y el anzuelo son el método e instrumento más empleados para realizar la pesca. El anzuelo, como instrumento introducido, tiene una fuerte incidencia en la actividad, rezagando a métodos y costumbres tradicionales como la washima (Figura 2 y 3).

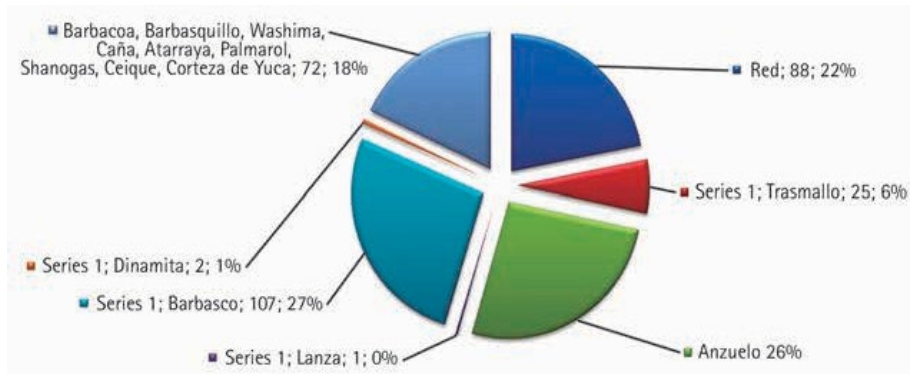


Figura 2. Nivel de porcentajes de métodos e instrumentos de pesca empleados por los habitantes en las Comunidades Shuar



Figura 3. Washima (instrumento de pesca en la Comunidad El Carmen – Zamora).

Dos terceras partes de las personas emplean el barbasco como método de pesca, mientras que aproximadamente una tercera parte emplea la carnada con el uso del anzuelo (Figura 4).

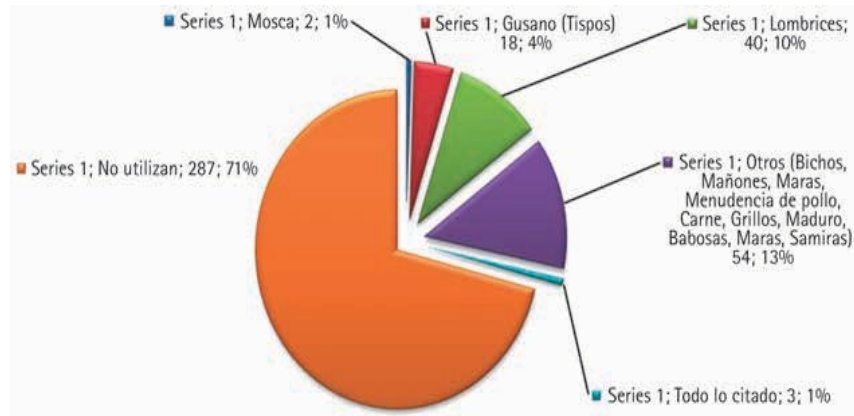


Figura 4. Métodos de pesca

La pesca se realiza a lo largo de todo el año (Figura 5). La mayor presión sobre los bancos de peces se ejerce en la época seca (mayo – diciembre), disminuyendo esta presión en la época lluviosa (enero – mayo), factor que se atribuye a la peligrosidad de los ríos en la época lluviosa (Figura 5).

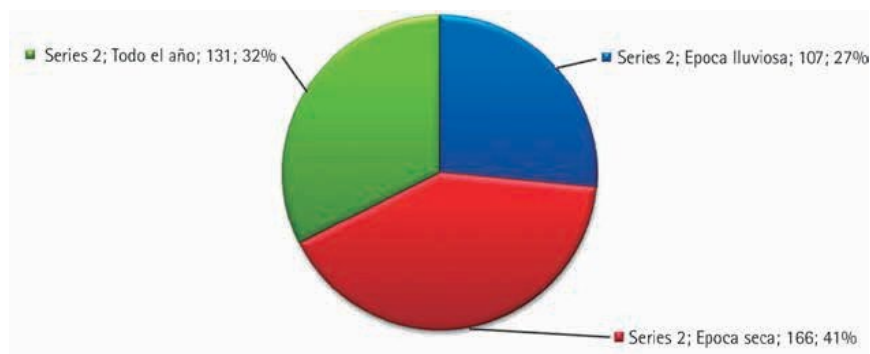


Figura 5. Épocas del año en que los habitantes de las comunidades Shuar realizan la pesca.

Costumbres alimenticias, técnicas de almacenamiento y conservación de la carne de pescado.

Las preferencias en el consumo de especies nativas son altas a nivel de las comunidades Shuar. Las especies más apetecidas son el Corroncho (*Dekeyseria* sp), la anguilla (*Henonemus* sp.), el corronchillo (*Dekeyseria* sp.), el bagre (*Pimelodidae* sp.) y el bocachico (*Prochilodus* sp.) (Tabla 2). Adicionalmente, la tilapia (*Oreochromis* sp.), como especie introducida se encuentra en proceso de expansión. Y su cultivo está tomando fuerza en la provincia al extremo de empezar a desplazar a las especies nativas (Tabla 2).

Tabla 2. Especies piscícolas de mayor agrado para el consumo en la población Shuar asentada en el corredor fluvial Zamora-Nangaritza.

Especies Nativas	No. Personas Encuestadas	% de consumo
Corroncho	311	76,98
Corronchillo	243	60,15
Anguilla	299	74,01
Bocachico	163	40,35
Plateado	94	23,27
Vieja	20	4,95
Blanco	66	16,34
Bagre	180	44,55
Cachudo	5	1,24
Culebrilla	4	0,99
Chui	10	2,48
Bagrecito	7	1,73
Rayado	13	3,22
Sardina	72	17,82
Sardinitas	7	1,73
Zumba	36	8,91
Toro	50	12,38
Ciego	24	5,94
Machete	48	11,88
Jembirico	2	0,50
Lisa	8	1,98
Recto	7	1,73
Cachama	8	1,98
Jetón	4	0,99
Songora	7	1,73
Trucha	36	8,91
Tilapia*	84	20,79
Carpa*	1	0,25

La forma y preferencias en el consumo son variadas debido a la rica variedad gastronómica que poseen en la preparación de la carne de pescado (Figura 6).

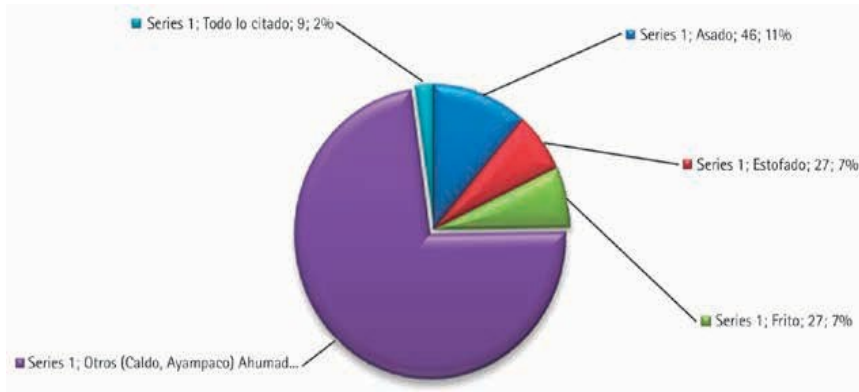


Figura 6. Porcentaje en las preferencias gastronómicas en la preparación y consumo de carne de pescado en las comunidades Shuar.



Figura 7. Ayampaco o Tongo. Comunidad El Carmen. Zamora

La conservación y preservación de la carne de pescado es muy variada, debido a muchas técnicas adoptadas para el manejo (Figura 8).

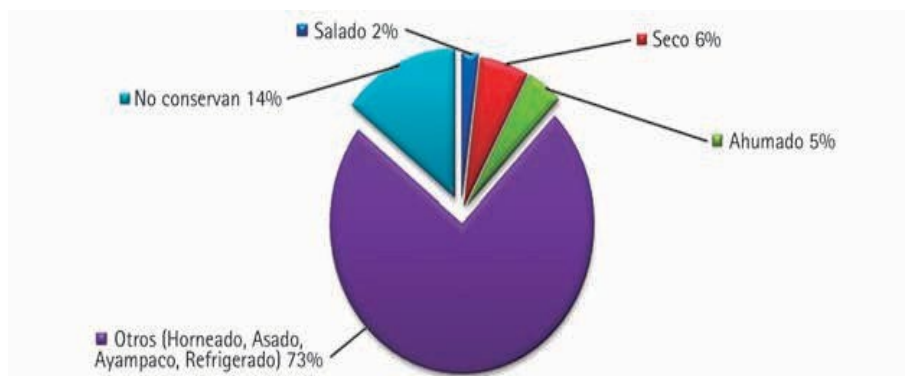


Figura 8. Porcentaje en el uso de métodos y técnicas para la conservar la carne de pescado en las comunidades Shuar.

El nivel de consumo de carne de pescado ha disminuido notablemente en los ríos del sur de la Amazonia Ecuatoriana (Figura 9).

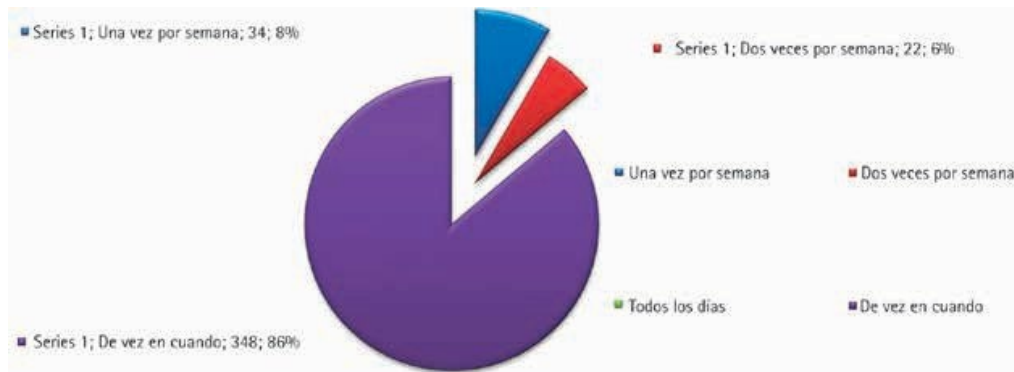


Figura 9. Frecuencia en el consumo de carne de pescado capturada en los ríos, en las comunidades Shuar.

Saberes ancestrales sobre la pesca de los grupos étnicos en la Amazonía sur del Ecuador.

Los habitantes de las comunidades Shuar tienen conocimiento sobre 28 especies de peces nativos y 2 especies de peces introducidos. El pez más conocido es el corroncho, como se puede observar en el Tabla 3.

Tabla 3. Nivel de conocimiento en las comunidades Shuar sobre las especies piscícolas encontradas con mayor frecuencia en las cuencas del corredor fluvial Zamora – Nangaritza.

Especies Nativas		N. Personas Encuestadas	% de conocimiento
Nombre Común	Nombrecientífico	(404)	
Corroncho	Dekeyseria sp.	319	78,96
Corronchillo	Dekeyseria sp.	255	63,12
Anguilla	Henonemus sp.	308	76,24
Bocachico	Prochilodus sp.	180	44,55
Plateado		102	25,25
Vieja	Aequidens sp	14	3,47
Blanco	Brycon sp	271	67,08
Bagre	Pimelodidae sp.	232	57,43

Cachudo		1	0,25
Culebrilla	Stemopygus sp	4	0,99
Chui	Crenicichila sp	10	2,48
Bagrecito	Pimelodidae	7	1,73
Rayado		14	3,47
Sardina	Serrasalmidae	122	30,20
Sardinitas	Serrasalmidae	12	2,97
Zumba	Lebiasima sp	43	10,64
Toro		62	15,35
Fino		17	4,21
Blanco pequeño	Brycon sp.	10	2,48
Jembirico		5	1,24
Ciego	Cetopsidae	55	13,61
Machete		103	25,50
Lisa		14	3,47
Recto		10	2,48
Cachama	Piaractus sp	2	0,50
Jetón		4	0,99
Songora		1	0,25
Trucha (nombre adoptado por su similitud con la trucha arcoíris)		49	12,13
Tilapia (introducida)	Oreochromis sp	94	23,27
Carpa (introducida)	Ciprinus sp	1	0,25

La pesca la realizan preferentemente en los ríos, quebradas, pozas, arroyos (Figura 10).

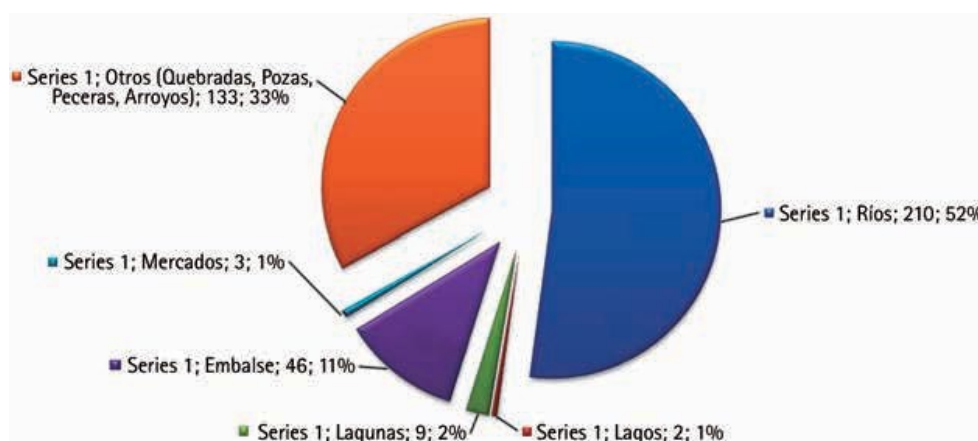


Figura 10. Lugares de preferencia para realizar la pesca en las comunidades Shuar

Las poblaciones de peces han disminuido considerablemente en los últimos 10 años (Figura 11).



Figura 11. Porcentaje en la disminución de la pesca en los últimos 10 años, en los ríos Amazónicos.

La pesca en las comunidades Shuar

La pesca junto a la caza, son actividades que han permitido a los habitantes de las comunidades Shuar proveerse de alimentos a lo largo del tiempo garantizando su subsistencia.

Entre los métodos de pesca más empleados se encuentra el uso del barbasco. El barbasco o cubé (*Lonchocarpus urucu*) es una leguminosa, nativa de las selvas tropicales, se encuentra entre 100 a 1800 msnm. La resina de cubé, conocida como rotenona, se extrae de sus raíces y es usada como insecticida y piscicida (veneno de peces). Sus ingredientes activos mayores son la rotenona y la deguelina. A pesar de su rótulo de “orgánico” (producido en la naturaleza), la rotenona no está considerada una sustancia química segura para el ambiente (Menjívar, 2001). En las comunidades amazónicas ya se ha descrito el uso de plantas ictiotóxicas para la pesca (como el barbasco), práctica generalizada en toda la región (Ortiz, 2002).

El anzuelo es el instrumento de pesca más empleado, este instrumento permite colocar una carnada o cebo en su punzón, con lo cual se logra atraer a la presa, el cual al tragar ésta, queda atrapado, permitiendo su captura. Aunque su origen es desconocido, pero su uso se intensificó con la llegada de los colonizadores, ganando amplio espacio en las faenas de pesca, desplazando algunas costumbres como el encierro en donde se

empleaba un instrumento denominado Washima (instrumento hecho con hojas de palmito). La facilidad en el uso del anzuelo lo ha convertido en el instrumento con mayor incidencia en la captura de peces en los ríos del sur de la amazonia. En otros estudios a nivel de la amazonia se puede encontrar que los habitantes en las comunidades amazónicas emplean instrumentos, como: lanzas o bodoqueras, cuyos dardos en algunos casos son preparados en función de las presas buscadas (Yost, 1992). Estos instrumentos tienen la ventaja de permitir la captura de presas tanto terrestres (roedores, cérvidos, tapires y otros), arborícolas (pájaros y monos) o acuáticas (peces, tortugas y caimanes) (Ortiz, 2001). Lamentablemente en la actualidad se emplean métodos e instrumentos como el cianuro o los trasmallos para realizar la pesca,, prácticas que ejercen fuerte presión sobre los bancos de peces, en deterioro de su existencia.

En Pucallpa – Perú, en la comunidad de Nuevo Loreto esta actividad, principalmente la realizan los varones de la comunidad ya que permite alimentar a la familia y generar ingresos por la venta de los excedentes. Es realizada por los hombres y niños de la comunidad, durante todo el año. Pescan con redes, anzuelos arpones en quebradas y cochas. Toda la comunidad se dedica a la pesca, a pesar de que no todos tienen las herramientas necesarias (Marín, 2006).

Costumbres alimenticias

En las comunidades Shuar la preferencia por el consumo de peces nativos es alto. Se enfoca generalmente en especies que son abundantes en los ríos y ofrecen ventajas frente a otras por la textura de carne, sabor, facilidad de encontrarlas y capturarlas. Estas especies por lo general han ofrecido un sustento en su dieta alimenticia a lo largo del tiempo.

Entre las especies más apetecidas están: el Corroncho *Dekeyseria* sp, pez bentónico, por lo general se encuentra adherido a las rocas en los ríos poco profundos y correntosos, es de hábitos alimenticios detritívoros (se alimenta con detritos) y omnívoros (Torres. 1991); la anguilla *Henonemus* sp, es un pez de vida larga, puede llegar hasta los diez años de vida y alcanzar 5 kg de peso. Soportan tanto el agua de

gran concentración salina (mares interiores) como el agua totalmente dulce (ríos de montaña), resiste grandes variaciones de temperatura. Es, por tanto, extremadamente eurihalina y euriterma. Come toda materia de origen animal que está a su alcance (ASOCAE 2010); el corronchillo *Dekeyseria* sp., es un pez de fondo, pertenece a la familia del corroncho, se encuentra adherido a las rocas donde toma su alimento y se protege de los depredadores, es de hábitos alimenticios detritívoros; el bagre *Pimelodidae* sp., se caracteriza por tener el cuerpo liso sin escamas, de actividad nocturna o crepuscular, habitan los fondos de ríos de aguas turbias y algunas de sus especies realizan migraciones (subiendas) con fines alimenticios y reproductivos (Ocampo, 2001); el Bocachico *Prochilodus* sp, es un pez reconocido por su boca pequeña, carnosa y prominente. Puede alcanzar una talla mayor a los 50 cm de longitud, los adultos son de color plateado con aletas de matices rojos o amarillos y escamas rugosas. Se desplaza a las ciénagas donde se alimenta de vegetación acuática en descomposición (Lozano, 2001), este pez nativo amazónico, es en un 80 % fitoplanctófago y en un 20 % de zooplanctófago y larvas de dípteros. Es posible su crianza en estanques con fertilización orgánica, y alcanza un peso de 300 a 800 g en un año. Es una especie muy resistente al manipuleo, y puede prosperar en aguas ácidas con pH 5 y alcalinas con pH 8 (Brack, 2004). Además, se debe citar que en los últimos años la introducción de la tilapia *Oreochromis* sp., como pez exótico, de fácil adaptabilidad a ambientes controlados y paquetes tecnológicos elaborados ha permitido su expansión y cultivo en la provincia al extremo de empezar a desplazar a las especies nativas, la tilapia es un ciclidae de origen africano, se encuentra ampliamente distribuido en el mundo, sus hábitos alimenticios son omnívoros (Ortiz, 2005).

En cuanto a las preferencias en el consumo, estas son variadas, debido a la rica diversidad gastronómica y arte culinario que poseen en la preparación. Se debe anotar que muchas costumbres de los colonos ya se encuentran en la mesa diaria de estas familias, algunas incluso sustituyendo su alimentación tradicional. La carne la preparan en: ayampaco, que es una preparación de pescado con palmito desmenuzado envuelto en hoja de bijao y asado al carbón o cocinado al vapor; el caldo de corroncho, es una preparación en base al caldo del corroncho, acompañado de yuca y plátano cocinados; el ahumado, someten la carne de pescado al humo de la madera y lo acompañan con retoños de hoja de yuca, yuca y plátano asado; según algunos

estudiosos de la gastronomía a nivel de las comunidades amazónicas ya citan estos platos como tradicionales y autóctonos de la cocina de la región amazónica ecuatoriana (Campbell, 2010).

La preservación y conservación de la carne de pescado ha sido todo un arte. Por ejemplo, técnicas como el ahumado y el cocido, han permitido a lo largo del tiempo su conservación. Con la colonización se introdujo algunas técnicas para el manejo y procesamiento de la misma. Además, la introducción de la tecnología a través de la prestación de servicios (e.g. luz) ha permitido que los habitantes de las comunidades adopten técnicas como el salado, la congelación y el refrigerado de sus productos.

El nivel de consumo de pescado capturado en los ríos de la región amazónica sur ha disminuido notablemente. La disminución de los bancos de peces, la introducción de instrumentos y métodos más sofisticados de pesca, la producción de especies exóticas en cautiverio a nivel semi- intensivo, la contaminación y deterioro de los causes y nichos biológicos de estas especies, así como la introducción de comidas pre-elaboradas han incidido notablemente en el consumo de este tipo de carne, la misma casi ha sido eliminada de su dieta habitual.

Saberes ancestrales sobre la pesca

El conocimiento sobre la ictiofauna es muy variado a nivel de las comunidades. Este conocimiento se limita al entorno donde se encuentran asentadas estas poblaciones.

En estudios realizados en la Comunidad Indígena Ticuna – Cocana, en el Sector “La Paya”, en los lagos de Yahuaraca, en la Amazonia Colombiana, sobre el conocimiento Ancestral Indígena sobre los peces de la Amazonia Colombiana, se reportan 90 especies de peces, más el delfín rosado (Yoni, 2006).

La pesca en las comunidades Shuar es realizada principalmente por los hombres y por lo general todo el año. La época seca es la que presenta el mayor nivel de esfuerzo, principalmente porque los cauces de los ríos son menos peligrosos. Esto es observado de igual forma en otras comunidades amazónicas. En la mayoría de comunidades Kichwa, antes de que se conozca la escopeta y sus pertrechos, se cazaba con bodoqueras (pucunas) y dardos envenenados (virutil), con “curare”. Ahora dichas prácticas subsisten en comunidades del interior de Pastaza, en comunidades Zápara

del Conambo y en el territorio Shiwiar, en las cabeceras de los ríos Tigre y Corrientes (Ortiz, 2002).

La pesca es la mayor fuente de proteínas en la región amazónica peruana y se consumen al año unas 80 000 t de pescado, lo que es parte de la seguridad alimentaria en la región y una gran fuente de trabajo para las comunidades locales de pescadores (Brack, 2004).

La disminución de los bancos de peces en los ríos es notable en los últimos 10 años, atribuyéndose a actividades como: la minería, misma que causa el deterioro de los causes por el efecto de la contaminación; el uso de técnicas y métodos inapropiados en la captura, como: el trasmallo, dinamita, descargas eléctricas y cianuro, actividades con efectos nefastos sobre el hábitat natural; el aumento de la frontera agrícola – pecuaria, el desconocimiento de las épocas y periodos en el desove y reproducción, ya que las capturas no se limitan a peces con tamaño adecuado para el consumo, sino a cualquier pez que surque en el río, sin importar que se encuentre en estado de desove o puesta.

CONCLUSIONES

Los lugares más concurridos por los habitantes de las comunidades Shuar para realizar sus actividades de pesca son los ríos, quebradas, pozas y embalses. Los instrumentos y métodos ancestrales que aún mas se emplean son la Washima y Barbacoa. Por otra parte, el uso de preparados naturales a base de barbasco y barbasquillo, están siendo remplazados por el uso del anzuelo, la red, la atarraya y el trasmallo. Estas técnicas de pesca no demandan de tiempo, mano de obra, ni materiales para su elaboración; debido a que se encuentran fácilmente en el mercado.

La pesca es una actividad que se realiza todo el año; pero en la época seca (estiaje) se ejerce una mayor presión sobre los cardúmenes, debido por lo general a la disminución del caudal de los ríos, sin presentar peligro para la actividad; para la pesca generalmente emplean el anzuelo, como método de captura, agregando al mismo un cebo o carnada, que puede ser: moscas, gusanos, lombrices, maras, samiras, chinicuros, carne de res, maduro y menudencia de pollo.

El arte culinario es muy variado en las comunidades, el pescado se prepara acompañado de palmito envuelto en hoja de bijao conocido como Ayampaco o Maito,

se debe mencionar otras exquisiteces como el caldo de corroncho; pescado asado y horneado.

De las 30 especies nativas amazónicas identificadas por los pobladores de las comunidades Shuar asentadas en el Corredor Fluvial Zamora – Nangaritza; las encontradas con mayor frecuencia son: el Corroncho, la Anguilla, el Blanco, el Corronchillo y el Bagre; siendo las de mayor consumo: el Corroncho, Corronchillo, Anguilla, Bagre y el Bocachico.

En los últimos veinte años la presencia de peces en los ríos ha disminuido considerablemente, debido a factores como: el crecimiento de la frontera agrícola, el crecimiento poblacional, la pesca indiscriminada realizada por los colonos, la contaminación derivada de los residuos mineros y el abuso en la utilización de los agroquímicos; lo que ha provocado una creciente disminución en el consumo de carne de pescado a nivel comunitario.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Álvarez F., y Pogo C (2009). Inventario de los Recursos Ancestrales Relacionados con la Pesca en las comunidades Shuar del Corredor Fluvial Zamora – Nangaritza. Tesis de Ingeniería en Producción Educación y Extensión Agropecuaria. Universidad Nacional de Loja. Loja, Ecuador.

ASOCAE. (2010) Acuicultura; Cultivos – Peces; Anguila; Asociación Española para la Educación, el Arte y la Cultura; RNA 592727; CIF.: G70195805 (en línea) URL: http://www.natureduca.com/acui_cultiv_peces_anguila.php.

Brack A. (2004). Biodiversidad y Alimentación. PNUD. Lima

Cambell, Castillo y Ramirez (2010). Turistas por Naturaleza; Instituto Universitario de Posgrado de Madrid; Máster en Periodismo y Comunicación Digital; Comunidad Indígena Shuar; Historia y Costumbres. URL: <http://turistasxnaturaleza.pd2.iup.es/about/>.

Culturas Indígenas (2010). Indígenas Shuar. Descripción General. (en línea) URL: <http://www.guiapuyo.com/shuar.php>

- FAO. (2001). Estadísticas de Pesca. Capturas. Vol.88/1. Rome/Roma. 752 páginas.
- FAO. (2006). Estudio Mundial de la Acuicultura. Departamento de Pesca y Acuicultura. Documento N° 500. Roma/Italia.134 p.
- Federación Shuar de Zamora Chinchipe (2009). Organización, Población, Cultura, Costumbres y Distribución. <http://www.federacionshuarzamora.org/web/>.
- Galvez M. (2010). Guía Puyo. Guía Comercial, Profesional y Turística de Pastaza, Culturas Indígenas de Pastaza. Indígenas Shuar. URL: <http://www.guiapuyo.com/index.php>.
- Gobierno Provincial de Zamora Chinchipe. (2010). URL: http://www.zamora-chinchipe.gov.ec/index.php?option=com_content&task=view&id.
- IGM, ZCH – 125, (2009). Hoja de la Provincia de Zamora Chinchipe; Instituto Geográfico Militar.
- Lozano D. y López F. (2001). Manual de Piscicultura de la Región Amazónica Ecuatoriana. ECO- RAE. Napo – Ecuador .154p.
- Marín N. (2006). Diagnóstico Socioeconómico y Biofísico de la Comunidad Nativa Nuevo Loreto; Proyecto Bosques Inundables; IIAP; Pu- callpa - Perú.
- Menjivar R. (2001). Insecticidas naturales. Riesgos y Beneficios. www.elsalvador.com/hablemos/Ediciones/290701/actualidad.htm [5/5/004].
- Ocampo G., y Villa R. (2005). Peces de los Andes de Colombia: Guía de Campo; Primera Edición; Instituto de Investigación de Recursos Biológicos “Alexander von Humboldt”; Bogotá, D.C.; Colombia; 346 p.
- Ortiz P. (2001). La Situación Petrolera en el Centro Sur de la Amazonía y el Futuro de los Pueblos Indígenas de Pastaza, Comisión Europea– COMUNIDEC, Puyo.
- Ortiz P. (20029. Visiones Comunitarias Uso Espacio y Manejo RR.NN. Amazonía Ecuatoriana; Pág. 19 – 31.
- Ortiz P. (2005). Guía Productiva de Tilapia; Honorable Concejo Provincial de Loja;

Loja – Ecuador.

Ortiz P. (2010). Inventario de los Peces en el corredor fluvial Zamora – Nangaritza y Palanda – Mayo. CEDAMAZ – UNL; Loja – Ecuador.

PRODEPINE. (1996). Directorio de Proyectos y Experiencias sobre Género. (en línea): URL: <http://guiagenero.mzc.org.es/GuiaGeneroCache/PaginaRolesGenero>.

Ramirez H. (2002). Biblioteca Ilustrada del Campo. Fundación Hogares Campesinos. Bogotá / Colombia. Temática Acuicultura: Peces y Zoocriaderos. Volumen N° 10. Pág. 431 – 450.

SPAWNING tables. Started work on freshwater fishes, mainly for CLOFFSCA. Entered information on Mekong fishes. Has been working mainly on freshwater fish taxonomy and distribution including associated biological information. Philippines.

Torres, Armi G; (1991). World Fish Center – Fish Base Project; Worked on SPECIES, OXYGEN, SPEED, EYE PIGMENT, REPRODUCTION

Yost J. y Kelley P. (1992). Consideraciones Culturales del Terreno, el caso de los Huaorani”, Variables que Determinan las Necesidades Territoriales de Horticultura del Bosque Tropical, Cuadernos Etnolingüísticos, N. 20, ILV, Quito.

Yoni (2006). Conocimiento Ancestral Indígena Sobre los Peces de la Amazonía; Los Lagos de Yahuaraca; Documento Ocasinal Nro. 7; ISSN 1692 – 9187; Universidad Nacional de Colombia – Sede Amazonas – Leticia.

Cómo citar este artículo:

Muñoz, P. O., Álvarez, F., & Capa, C. P. (2012). El conocimiento ancestral sobre la pesca, en las comunidades shuar asentadas en el corredor fluvial Zamora – Nangaritza. CEDAMAZ, 2(1), <https://revistas.unl.edu.ec/index.php/cedamaz/article/view/112>

Revalorización de métodos ancestrales de tinturado natural en las provincias de Loja y Azuay del sur de Ecuador

Assessment of ancient techniques of natural dyeing in the provinces of Loja and
Azuay in the south of Ecuador

Celia Palacios-Ochoa^{1*}, Narcisa Ullauri¹

¹Universidad del Azuay, Cuenca, Ecuador

*Autor de correspondencia: cpalacios@uazuay.edu.ec

Resumen

El objetivo de este estudio fue revalorizar las técnicas ancestrales de tinturado natural y contribuir a la viabilidad de este importante patrimonio cultural inmaterial. Para ello se identificaron los lugares en donde se las practica actualmente. Se recuperaron las técnicas y optimizaron en función de factores como temperatura, tiempo, pH, clase de mordiente y cantidad de vegetal. Se realizaron 21 tratamientos basados en la metodología empleada por los artesanos y 50 tratamientos con variación de los factores más influyentes. Los tintes se aplicaron a la fibra de alpaca y lana de oveja. Se obtuvieron 71 tonalidades que van desde el amarillo intenso pasando por los tonos rosa, carmesí, anaranjado hasta el marrón oscuro. Se calificaron como tonos interesantes, por la intensidad aparente que presentaron, a los obtenidos de la aplicación del colorante extraído de *Brachyotum confertum*, *Juglans neotropica* y *Dactylopius coccus*. Las pruebas de control de solidez del color a la luz, al lavado manual y al frote demostraron que el tinturado con la mayoría de especies utilizadas presentó resultados satisfactorios según la valoración de la escala de grises para medir el cambio de color.

Palabras clave: revalorización cultural, tinturado natural, método artesanal, fabricación artesanal.

Abstract

The aim of this study was to assess the ancient techniques of natural dyeing to contribute to the viability of this important intangible cultural heritage. The locations where natural dyeing is still currently practiced were identified. The original techniques were used and optimized based on factors such as temperature, time, pH, mordant class and amount of plant material. 21 treatments were performed based on the methodology of the artisans and 50 treatments with variations of the most influential factors. The dyes were applied to alpaca fiber and sheep wool. 71 shades were obtained, ranging from intense yellow to pink, crimson, orange, and dark brown. The colors obtained from the application of the dye extracted from *Brachyotum confertum*, *Juglans neotropica* and *Dactylopius coccus* were classified as interesting tones due to the apparent intensity they presented. Control tests such as the strength of color in light, manual washing and rubbing showed that the dyeing with most of the species used had satisfactory results according to the grayscale assessment to measure color change.

Keywords: cultural-revalorization, natural dyeing, artisan techniques, handmade production.

INTRODUCCIÓN

Las técnicas de tinturado indígena han sido utilizadas en el Ecuador desde el periodo Formativo (3500 a.C.). En la época colonial, los tintes se convirtieron en mercancías muy valoradas por los españoles debido a la variedad e intensidad de colores que les resultaban atractivos en las mantas de lana que se exportaban al ‘viejo mundo’ en ese entonces y a los fuertes tributos y demanda europea, principalmente del carmín extraído de la cochinilla (Guirola, 2010; Jaramillo, 1988). En las provincias del sur del Ecuador, Loja y Azuay, existe una considerable producción de textiles artesanales en los que se usan tinturas artificiales y en mínima proporción las naturales. Es importante conocer el estado actual del uso de los colorantes naturales en estas dos regiones, con la finalidad de promover y recuperar el uso tradicional de los mismos. Además de la trascendencia, el rescate de las técnicas ancestrales de tinturado puede servir para dinamizar la economía de las comunidades y contribuir con una forma práctica de tinturado alternativo al uso de los colorantes sintéticos.

El empleo de los colorantes naturales fue desplazado en el mundo a raíz de la

introducción del primer colorante sintético en 1856 por el químico británico W.H Perkin, pionero en la elaboración de anilinas y el responsable de establecer las bases de una nueva industria química; sin embargo, los tintes naturales no han dejado de ser evidencia de cultura y tradición. En los últimos años ha aumentado la demanda por los productos naturales en vista de la concientización de las personas por la protección del ambiente, es por ello que los tintes naturales representan una importante opción para teñir fibras. Los colorantes naturales tienen efectos benéficos para la salud de las personas puesto que algunos de éstos cuando forman parte de la planta tienen la función de absorber los rayos UV y esta función se mantiene en el ámbito textil, además no provocan irritaciones ni alergias. Existen diversas corrientes en los países de Latinoamérica orientadas a revitalizar la técnica de teñido artesanal; así también, los movimientos ecologistas destacan las características no contaminantes de esta actividad como es el uso de colorantes que por su origen son biodegradables y para fijar el tinte no se utilizan sustancias químicas como el cromo o estaño, por lo que no generan residuos tóxicos al ambiente.

Países como Perú, Bolivia y Argentina poseen escritos que recopilan las metodologías ancestrales del teñido natural (Mattenet et al., 2016; Stramigioli, 1991; Pazos, 2017; Marrone, 2010; Guirola, 2010). En el caso de las provincias de Azuay y Loja no existen reportes actuales sobre el rescate o valorización de los conocimientos tradicionales sobre el teñido natural; se dispone de trabajos experimentales aislados sobre algunas clases de tintes.

En este contexto, el objetivo de la presente investigación fue rescatar los saberes ancestrales relacionados con el uso de las plantas nativas para el teñido artesanal en las provincias de Loja y Azuay, ubicadas al sur del Ecuador.

La estandarización de los procesos permitió mejorar la calidad del tinturado. Con su aplicación se podrá obtener un valor agregado en los productos textiles artesanales, otorgando además a las comunidades el poder de diferenciarse. También se recopiló información sobre el estado de conservación de los vegetales para que se pueda hacer un uso sostenible de dichos recursos.

METODOLOGÍA

Se desarrollaron actividades que incluyeron la recuperación, recreación y optimización de las técnicas de tinturado natural y permitieron combinar los conocimientos ancestrales con los fundamentos de la ciencia para un aprovechamiento sustentable por lo que fue de suma importancia la participación de los artesanos de la región de Ñamarín y Gualaceo, quienes realizaron las demostraciones de las técnicas que aplican para tinturar. Estas técnicas van transmitiéndose de padres a hijos de forma oral.

Determinación de la situación actual del tinturado natural

Se aplicaron 30 encuestas entre los artesanos del área textil de las provincias de Loja y Azuay, lo que sirvió para establecer los principales problemas que afrontan los artesanos e identificar los lugares en donde se practica el tinturado natural. Se realizaron visitas a los centros de Ñamarín, y Gualaceo, que son los dos sitios principales de tinturado natural, complementando la información con nueve entrevistas a adultos mayores dedicados a esta actividad. Las entrevistas proporcionaron datos sobre las metodologías tradicionales que se aplican en las dos regiones y los tipos de plantas que se utilizan comúnmente para el teñido.

Recolección y preparación del material

Se recolectaron las plantas tintóreas en una cantidad que varió de 1 a 2 kg en las localidades de Ñamarín, Gualaceo y en los alrededores del cantón Cuenca. Se aplicaron algunas normas como cortar no más del 20 % del vegetal de su parte inferior para no afectar su crecimiento. Se utilizaron herramientas de corte desinfectadas para evitar la propagación de plagas como hongos y bacterias.

Las especies vegetales utilizadas fueron seis que corresponden a los nombres comunes de Barba de viejo, Nogal, Aliso, Killuyuyo, Garau y Shirán. Además, se utilizó cochinilla colorante de origen animal. Se consiguió el que se emplea en la industria alimentaria de origen peruano, y que es usado por algunos artesanos. En nuestro medio la cochinilla se produce en pequeñas cantidades, de forma espontánea y esporádica en Susudel, parroquia rural situada al sur de la provincia del Azuay.

Inmediatamente después de la recolección se realizó la identificación taxonómica con la ayuda de los investigadores del “Herbario Azuay” perteneciente a la Universidad del Azuay, se recabó información sobre el estado de conservación de las diferentes plantas

con la finalidad de disponer de datos que permitan hacer un uso sustentable de estos recursos tintóreos. Se estableció que la mayoría se encontraban en un estado de conservación de preocupación menor, si bien algunos son endémicos de esta zona como el *Brachyotum confertum*, otros son silvestres y algunos de cultivo de rotación.

Se cortaron y separaron las hojas, tallos y cortezas y se procedió a realizar el secado de los vegetales que no se utilizaron de forma inmediata a una temperatura de 40 °C y se almacenaron empaquetados en papel kraft. Las partes más duras, como tallos y cortezas, se trituraron o molieron y las hojas y flores se cortaron en pedazos pequeños para permitir una mejor extracción del tinte. Algunas plantas necesitaron una fermentación de aproximadamente una semana, lo que se hizo en medio acuoso con las partes de la planta cortadas en pequeños pedazos colocados en recipientes de barro y a temperatura ambiente.

Extracción de los colorantes

La extracción se realizó sometiendo el material vegetal a ebullición en agua durante 1 hora, en un recipiente de acero inoxidable. Se utilizaron 100 g de vegetal para un volumen de 1 litro de agua, también se ensayó con 200 g de vegetal con lo que se intensificaban los tonos obtenidos. Después de la ebullición se filtra la solución a través de un colador y en caso necesario se ayuda de gasa para retener los residuos vegetales.

Preparación de las fibras para el tinturado

Se utilizaron fibras de alpaca y lana de oveja, hiladas manual e industrialmente. Las fibras se lavaron inicialmente en agua caliente y luego en solución de jabón neutro al 0,1 %. Se secaron a la sombra antes de tinturarlas. Se utilizaron mordientes que son sustancias químicas que sirven para fijar el color a las fibras de manera uniforme y estable al contacto de la luz y el agua. Se ensayó un premordentado que consiste en colocar las fibras en la solución del mordiente media hora antes de colocar la fibra en el baño del tinte, esto no presentó diferencia con los resultados que se obtuvieron al realizar el mordentado directo, esto es, colocando la solución de mordiente junto con la solución del tinte al mismo tiempo.

Ensayos de recreación y optimización de técnicas

Se realizaron 21 tratamientos con la metodología tradicional de los artesanos rescatada mediante las entrevistas. El método consistió en la utilización del extracto del pigmento mediante ebullición del material vegetal durante una hora y la aplicación directa de la fibra a la solución de la tintura durante media hora con la adición de sal como mordiente en cantidad indeterminada. Con base en la metodología de los artesanos se realizaron otros tratamientos teniendo como variables independientes el pH, tipo de mordiente, temperatura y tiempo de aplicación de la tintura. Se determinó que mejores resultados se obtienen al utilizar de 100 a 200 g de vegetal para una extracción de 1 hora a ebullición, en una cantidad de 1000 ml de agua.

Se trabajó con muestras de 10 ± 2 g de fibra textil de alpaca y lana de oveja, con una relación de baño de 1/100 con agitación constante. La aplicación del pigmento extraído se realizó durante media y una hora a temperaturas de 70 °C, 80 °C y a temperatura de ebullición. A la temperatura de ebullición se produjo alteración de la fibra de alpaca, por lo que se determinó que la temperatura más adecuada es de 80 grados y no existió mayor diferencia al aplicar el tinte por media o una hora, por lo que se optó por la aplicación de media hora.

Se probaron los mordientes sal y alumbre, en las concentraciones de 1, 2 y 3 g/L. El mordiente que dio mejores resultados aparentes fue el alumbre y las concentraciones utilizadas no presentaron diferencias aparentes por lo que se adoptó para la aplicación la concentración de alumbre de 1 g/10 g de fibra. Se utilizó también crémor tártaro y sal marina, los cuales se eligieron teniendo en cuenta la toxicidad y las de uso en la industria alimentaria. Se determinó la menor cantidad necesaria para la fijación. La influencia del pH en el poder del tinturado se determinó utilizando cantidades medidas de 10, 15 y 20 cc de jugo de limón y midiendo el pH de la tintura. Al variar el pH a valores bajos (ácidos) se obtuvieron tonos más débiles. Para la fibra de alpaca que presentó mayor resistencia al teñido, se ensayaron otros mordientes y también para obtener otras tonalidades con la cochinilla se utilizaron sulfato de cobalto (ii), cloruro férrico, sulfato de hierro (II). Después de la aplicación del tinte, se lavó con agua y se secaron las muestras a la sombra.

Pruebas de control de calidad

- **Solidez del color a luz.** Se utilizó el equipo Lumitester que funciona con una

lámpara de mercurio halogenado de electrodos de tungsteno y vapor de mercurio a 400 w. La exposición a esta lámpara se correlaciona muy bien tanto con el arco de xenón como con la luz del día. Para esta prueba se prepararon los hilos teñidos enrollándolos a la mascarilla de prueba dejando una parte cubierta y una descubierta para evaluar el cambio de color. La exposición se hizo durante dos horas luego de lo cual se guardaron las muestras en obscuridad a temperatura ambiente y por un lapso de 4 horas. Finalmente, se comparó la porción expuesta con la parte no expuesta de la muestra y se cuantificó el cambio de color usando la escala de grises AATCC (American Association of Textile Chemists and Colorists) para cambio de color. La escala al poseer pares de muestras de grises con diferencias progresivas de los tonos grises permite evaluar visualmente el cambio de color debido a las pruebas a las que se somete la muestra teñida. La nomenclatura de evaluación de las pruebas fue: satisfactorio de 0-10% de cambio, que corresponde a la valoración de 5 de la escala de grises; y, no admisible para un cambio mayor al 20% que corresponde a la valoración 1-2 de la escala de grises (Mejía-Azcarate, 2015; Gálvez, 1999).

- **Prueba de transferencia del color al frote.** Esta prueba se practicó en húmedo y seco, para lo cual se utilizaron telas estándar con las que se hizo un frote manual por veinte veces, tanto mojando la tela con agua destilada como con la tela seca, comparando la tela con la escala cromática AATCC de transferencia de color para evaluar la prueba (Alonso, 2015).
- **Prueba de cambio del color al lavado.** Esta prueba consistió en producir un lavado que corresponda a cinco lavados domésticos utilizando dos tipos de jabón uno líquido de pH neutro y un detergente sólido de uso común de pH alcalino en una concentración de 5 g de jabón en 1 L de agua destilada (Alonso, 2015). Se realizaron pruebas a temperatura de 40 °C y en agua fría, la prueba en agua caliente provocó una pérdida importante de color por lo que se optó por la prueba en agua fría por un tiempo de 30 minutos con agitación manual continua, se aclaró con agua corriente fría del grifo y se secó a temperatura ambiente. Se evaluó el cambio de color con la escala de grises.

RESULTADOS Y DISCUSIÓN

Las encuestas aplicadas a los artesanos del sector textil mostraron que la totalidad de ellos conoce la importancia de preservar la cultura y los saberes ancestrales y considera que no existe interés de las nuevas generaciones por estos conocimientos. Las principales dificultades que afrontan son la falta de apoyo gubernamental, difusión y asesoramiento técnico (Figuras 1 y 2). Además, se determinó que los principales centros donde se practica hasta hoy el tinturado natural están en la comunidad de Ñamarín, cerca de Saraguro, cantón de la provincia de Loja, y en el cantón Gualaceo de la provincia del Azuay.

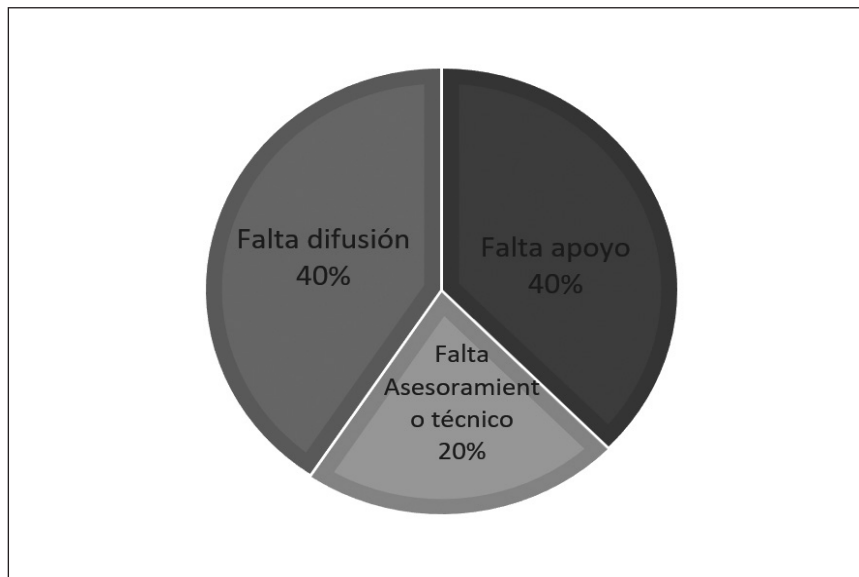


Figura 1. Principales problemas que afrontan los artesanos en la provincia de Loja.

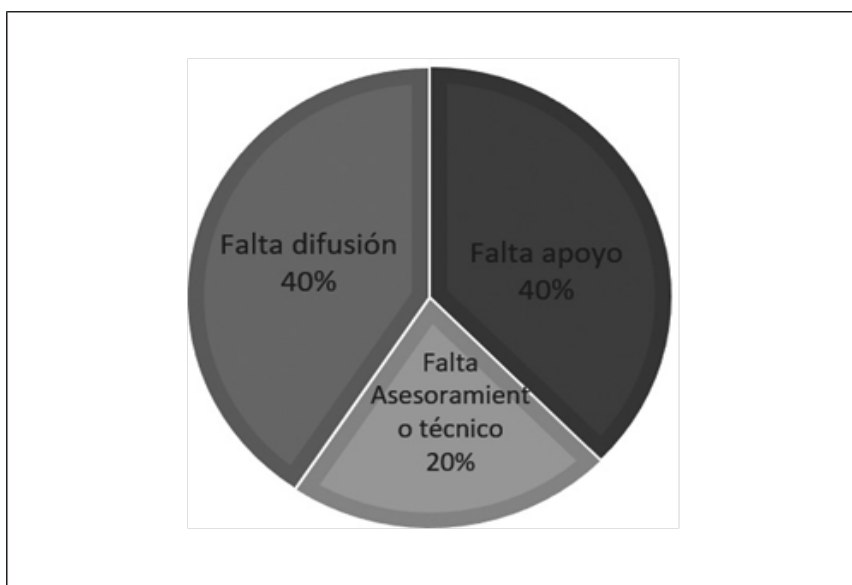


Figura 2. Principales problemas que afrontan los artesanos en la provincia del Azuay.

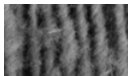
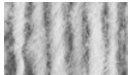
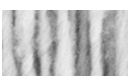
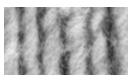
la provincia de Azuay.

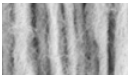
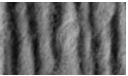
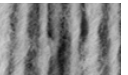
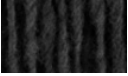
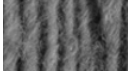
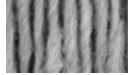
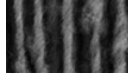
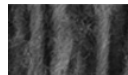
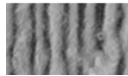
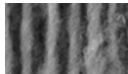
Los principales recursos naturales utilizados para el tinturado son las especies de plantas y la de origen animal que se detallan en la Tabla 1. Especies similares de plantas han sido utilizadas desde épocas anteriores en varios países latinoamericanos y en México para teñir fibras naturales, como se reporta en algunos tratados sobre el rescate del tinturado natural (Mattenet et al., 2016; Stramigioli, 1991; Pazos, 2017; Marrone, 2010).

Tabla 1. Especies vegetales y animales comúnmente utilizadas para la extracción de colorantes en las provincias de Loja y Azuay

Azuay	Loja
Garau- <i>Lomatia hirsuta</i>	Chilca- <i>Baccharis floribunda</i>
Nogal- <i>Juglans neotropica</i>	Cochinilla- <i>Dactylopius coccus</i>
Aliso- <i>Alnus glutinosa</i>	Nogal- <i>Juglans neotrópica</i>
Killuyuyo- <i>Brachyotum confertum</i>	Naccha- <i>Bidens humilis</i>
Laurel- <i>Cordia alliodora</i>	Moradilla- <i>Amaranthaceae</i>
Romero- <i>Rosmarinus officinalis</i>	Molle- <i>Schinus molle</i>
Chilca- <i>Baccharis floribunda</i>	Remolacha- <i>Beta vulgaris</i>
	Barba de viejo- <i>Usnea</i> sp.
	Garau- <i>Lomatia irsuta</i>
	Shirán- <i>Bidens pilosa</i>

Tabla 2. Principales colores obtenidos sobre la lana de oveja y codificados con pantone mediante inteligencia artificial y métodos K-means.

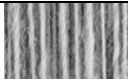
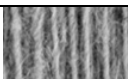
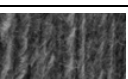
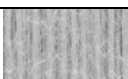
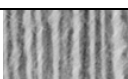
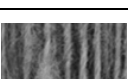
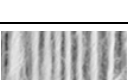

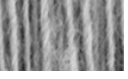
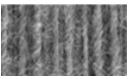
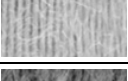
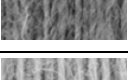

Código de muestra	Especie vegetal o animal	Color	Código Pantone
002	Nogal		"Tan FS 30257"[180,142,93]
004	Killuyuyo		"Sandstorm",[236,213,64]
006	Killuyuyo		"Pantone 611 C",[215,200,38]
007	Killuyuyo		"Pantone 608 C",[233,225,134]

008	Killuyuyo		“Pantone 610 C”, [225,213,85]
010	Garau		“Vegas gold”, [197,179,88]
014	Aliso		“Pantone 4545 C”, [213,203,159]
015	Nogal		“Otter brown”, [101,67,33]
019	Barba viejo		“Yellow Sand FS 20266”, [162,135,68]
023	Shirán		“Pantone 459 C”, [222,205,99]
027	Nogal		“Pantone 7504 C”, [148,121,93]
028	Cochinilla		“Pantone 682 C”
030	Cochinilla		“Crayola Copper”, [218,138,103]
033	Cochinilla		“Pantone 687 C”, [190,132,163]

Fuente: Fotografías de Sebastián Padrón; Laboratorio de Tinturado Universidad del Azuay, 2017

Tabla 3. Principales colores obtenidos sobre la fibra de alpaca y codificados con pantone mediante inteligencia artificial y métodos K-means.

Código de muestra	Especie vegetal o animal	Color	Código Pantone
-------------------	--------------------------	-------	----------------

102	Aliso		“Sand FS 33690”, [227,207,183]
103	Aliso		“Pantone 7501 C”, [217,200,158]
112	Cochinilla		“Pantone 7531 C”, [122,104,85]
113	Cochinilla		“Pantone 473 C”, [240,191,155]
115	Cochinilla		“Pantone 720 C”, [231,183,138]
121	Garau		“Dark Yellow FS 33448”, [165,146,114]
124	Killuyuyo		“Pantone 7499 C”, [241,230,178]
126	Killuyuyo		“Pantone 601 C”, [240,233,145]
127	Killuyuyo		“Pantone 460 C”, [228,215,126]
132	Nogal		“Night Tan FS20450”, [171,150,123]
133	Killuyuyo		“Pantone 458 C”, [217,199,86]
135	Cochinilla		“Pantone 687 C”, [190,132,163]
136	Cochinilla		“Pink3”, [205,145,158]

Fuente: Fotografías de Sebastián Padrón; Laboratorio de Tinturado Universidad del Azuay, 2017

Mediante las visitas técnicas y entrevistas a los artesanos de las localidades de Ñamarín y Gualaceo, se propició la participación de los artesanos y se recuperaron las metodologías tradicionales del tinturado. Se realizó la recreación y optimización de las técnicas en el laboratorio. Los mejores resultados en apariencia e intensidad de color se obtuvieron al someter los vegetales a trituration o molido y al utilizar de 100 a 200 g para una cantidad de 10 g de fibra textil, en una relación de baño de 1/100. La

temperatura adecuada para la aplicación de la tintura fue la de 80 °C por 30 minutos con la que no se observó alteración de la fibra.

Se obtuvieron 71 tonalidades, se calificaron como tonalidades interesantes por la intensidad aparente que presentaron a los obtenidos de *Brachyotum confertum*, *Dactylopius coccus*, y *Juglans neotropica*, con la aplicación del mordiente alumbre. Se obtuvieron tonalidades menos intensas al disminuir el pH, esto es debido a que el pH tiene efecto en la estructura y estabilidad de los pigmentos (Garzón, 2008). El mismo efecto se obtiene cuando se utiliza menores cantidades de vegetal o en la segunda aplicación de la tintura, esto se da por el agotamiento del colorante en el baño. Resultados similares se reportan en el documento escrito sobre conocimientos y técnicas ancestrales de artistas textiles de Perú y Bolivia en el que se recopilan los resultados experimentales de un encuentro realizado con las artesanas de los dos países (Pazos, 2017).

Los colores obtenidos al aplicar la metodología artesanal sin mordiente o con sal presentó colores opacos y sin brillo, debido a que los mordientes como el alumbre tienen la capacidad de fijar de mejor manera el colorante por la reacción con la estructura química de la fibra y el colorante, dotándole al textil de luminosidad (Alonso, 2015). Los resultados sobre los tonos de mayor intensidad y resistencia obtenidos y codificados con pantone se pueden observar en las Tablas 2 y 3.

Las pruebas de solidez del color, practicadas sobre el tinturado obtenido con la mayoría de especies mostraron resultados satisfactorios con una valoración de 4-5 o 5, al realizar la valoración mediante la escala de grises AATCC para transferencia y cambio de color, no así el tinturado con aliso que mostró un resultado cuya valoración de 2-3 no es aceptable (Tabla 4).



Tabla 4. Pruebas de solidez del color, practicadas sobre el tinturado obtenido

Código de muestra	Número de muestra	Tinte	Tono	Base textil	Frote				Solidez a la luz
					Jabón neutro	Jabón alcalino	Húmedo	Seco	2 horas
033	1	Cochinilla	Fucsia	Lana	4-5	2-3	5	5	5
015	2	Nogal	Marrón	Lana	5	5	5	5	5
006	3	Killuyuyo	Amarillo	Lana	5	5	5	5	5
116	4	Cochinilla	Naranja	Lana	4-5	3	5	5	5
115	5	Cochinilla	Rosa	Alpaca	4	2-3	5	5	5
010	6	Garau	Marrón	Lana	4-5	3-4	4	5	5
031	7	Cochinilla	Naranja	Alpaca	4	2-3	5	5	5
116	8	Cochinilla	Rosa	Baby alpaca	4	2-3	5	5	4-5
019	9	Barba de viejo	Marrón	Lana	4-5	3	4-5	5	5
023	10	Shirán	Amarillo	Lana	5	5	5	5	5

014	11	Aliso	Marrón	Lana	2-3	2	2	3	2-3
133	12	Killuyuyo	Amarillo	Baby alpaca	5	2-3	5	5	5
106	13	Aliso	Marrón	Alpaca	2-3	2	2	3	2-3
137	14	Barba de viejo	Amarillento	Baby alpaca	5	3-4	5	5	4-5
121	15	Garau	Marrón	Alpaca	4-5	3-4	3-4	5	4-5
131	16	Nogal	Marrón	Alpaca	5	5	5	5	5

Fuente: Elaboración a partir de los datos obtenidos en el laboratorio de tinturado de la Universidad del Azuay

Las pruebas de calidad demostraron que el tinturado con la mayoría de vegetales ensayados tuvo la calificación de satisfactorio, lo que sirvió para demostrar que las técnicas ancestrales de teñido se pueden aplicar de una manera tecnificada para obtener mejores resultados.

CONCLUSIONES

Los resultados de la indagación muestran que las técnicas ancestrales de tinturado natural se encuentran en peligro de desaparecer y las experimentaciones a nivel de laboratorio demostraron que con la optimización de los métodos tradicionales se mejoró la calidad del tinturado en cuanto a la intensidad aparente y a la solidez de los colores. El tinturado presentó mayor intensidad y brillo con el uso del mordiente alumbre, mientras que la variación del pH produjo una modificación del color a tonos más débiles. La aplicación de los colorantes extraídos de la mayoría de las especies vegetales principalmente de *Branchyotum confertum* (killuyuyo), *Juglans neotrópica* (nogal) y de la especie animal *Dactylopius coccus* (cochinilla) presentaron tinturados con una solidez al lavado, frote y exposición a la luz, con una valoración correspondiente a resultados satisfactorios según la escala de grises para la transferencia y cambio de color, no así el obtenido con la especie *Alnus glutinosa* (aliso) que presentó cambios de color inaceptables.

La estandarización de los procesos permitirá la reproducción de los colores y obtención de productos textiles artesanales de mejor calidad. Con la posterior transmisión de las técnicas ancestrales validadas se contribuirá a la salvaguardia de este patrimonio y se promoverá además la protección del ambiente y la salud de la comunidad al utilizar productos naturales.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Alonso, F. (2015). Manual de control de calidad en productos textiles y afines. Madrid: Universidad Politécnica de Madrid.

Gálvez, F. (1999). Un aporte más al diseño industrial. Normatividad en textiles para tapicería de mobiliario. México: Universidad Nacional Autónoma de México

Garzón, G. (2008). Las antocianinas como colorantes naturales y compuestos

bioactivos: Revisión. *Acta Biológica Colombiana*, 13(3), 27-36

Guirola, C. (2010). *Tintes naturales y su uso en Mesoamérica desde la época prehispánica*. Guatemala: Asociación Flaar Mesoamérica.

Jaramillo, H. (1988). *Textiles y tintes* (1a ed.). Cuenca: Centro Interamericano de Artesanías y Artes Populares (CIDAP).

Marrone, L. (2010). *Tintes naturales al alcance de nuestras manos. Guía práctica para el teñido de lanas con colorantes naturales*. Argentina: Editorial Martin.

Mattenet, F., Goyheneix, M., & Peri, P. (2016). *Tintes naturales de plantas nativas: colores de la Patagonia* (1a ed.). Santa Cruz: Secretaria de Agricultura Familiar Santa Cruz.

Mejía-Azcarate, F. (2015). *Programa de textilización. Una herramienta completa y didáctica para poder entender el complejo mundo de la fabricación textil* (6a ed.). Recuperado de: <https://programadetextilizacion.blogspot.com/>

Pazos, S. (2017). *Teñido en base a tintes naturales: Conocimiento y técnicas ancestrales de artistas textiles de Perú y Bolivia* (1a ed.). Perú: Practical Action.

Stramigioli, C. (1991). *Teñido con colorantes naturales. Recuperación de una técnica tradicional*. Argentina: Ediciones Ayllu.

Cómo citar este artículo:

Palacios Ochoa, C., & Ullauri Donoso, N. (2020). Revalorización de métodos ancestrales de tinturado natural en las provincias de Loja y Azuay del sur de Ecuador. *Siembra*, 7(1), 50-59. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=7728543>

Estudio etnobotánico de plantas medicinales e importancia de conservar las especies vegetales silvestres del cantón Chilla, Ecuador

Estudo etnobotânico de plantas medicinais e a importância da conservação das espécies de plantas silvestres do cantão do Chilla, Equador

Jonathan Bladimir Zhiminaicela Cabrera^{1*}, José Nicasio Quevedo Guerrero¹, Sayda Noemí Herrera Reyes¹, Ángel Roberto Sánchez Quinche¹, Laura Yadira Bermeo Gualán¹

¹Universidad Técnica de Machala, El Oro, Ecuador

**Autor de correspondencia: jzhiminai1@utmachala.edu.ec*

Resumen

El objetivo de este estudio fue identificar las especies vegetales silvestres y cultivadas que utilizan las comunidades rurales del cantón Chilla, provincia de El Oro-Ecuador, con la finalidad de conocer los conocimientos ancestrales, en cuanto al uso de plantas medicinales e indagar la resiliencia que presentan estas especies vegetales a condiciones atmosféricas adversas, que en general en esta área son las heladas y sequías producidas por el cambio climático. Para ello, se realizó un estudio de tipo cuantitativo etnográfico, observacional y trasversal. Desarrollado en 16 comunidades rurales del Cantón Chilla-Ecuador, con encuestas semiestructuradas e indagatorias evaluando a 83 pobladores con un rango de edad 20-70 años, 44 % mujeres y 56 % hombres. Se identificaron 92 especies vegetales, 59 exóticas y 33 nativas, presentes en 45 familias y 83 géneros. La categoría con más importancia fue: uso medicinal – respiratorio 26.81 % y gastrointestinal 25.49 %. El método de preparación fue: infusión 84 %. Parte de la planta utilizada: 55% hojas. Mecanismo de administración: 78 % bebida. El habitat: 46 % huertos. Las especies silvestres presentan mejor resiliencia a condiciones atmosféricas adversas infiriendo se deba a la huella genética, pero tienen menor uso en la población evaluada, debido a que plantas se encuentran en sitios inhóspitos, dificultando su adquisición. Se debe considerar medidas para proteger y

conservar estas especies y sus características, ante la problemática de la expansión agrícola que propiciara la erosión genética de estas especies vegetales con características únicas para el posible desarrollo de fitofármacos. Además, se determinó que el 98 % de los encuestados se identificaron como mestizo considerándose un aporte cultural pues se adjudica que parte de la protección vegetal es en su mayoría la etnia indígena.

Palabras clave: conocimientos ancestrales; conservación de los recursos; etnobotánica; cambio climático; etnobiología.

Resumo

O objetivo deste estudo foi identificar as espécies de plantas silvestres e cultivadas utilizadas pelas comunidades rurais no cantão de Chilla, província de El Oro-Ecuador, a fim de conhecer os conhecimentos ancestrais sobre o uso de plantas medicinais e investigar a resiliência destas espécies vegetais às condições atmosféricas adversas, que em geral nesta área são geadas e secas causadas pelas mudanças climáticas. Para tanto, foi realizado um estudo etnográfico quantitativo, observacional e de corte transversal. Foi realizada em 16 comunidades rurais do cantão Chilla-Ecuador, com pesquisas semiestruturadas e investigativas avaliando 83 habitantes com uma faixa etária de 20-70 anos, 44% mulheres e 56% homens. Identificadas 92 espécies de plantas, 59 exóticos e 33 nativos, presentes em 45 famílias e 83 gêneros. A categoria mais importante foi: uso medicinal – respiratório 26,81% e gastrointestinais 25,49%. O método de preparação foi: infusão 84%. Parte da planta utilizou: 55% de folhas. Mecanismo de administração: 78% bebida. O habitat: 46% dos pomares. As espécies silvestres apresentam melhor resiliência às condições atmosféricas adversas que infectam é devido à impressão digital genética, mas têm menos uso na população avaliada, pois as plantas estão em locais inóspitos, o que dificulta a aquisição. Devem ser consideradas medidas para proteger e conservar estas espécies e suas características, dado o problema da expansão agrícola que promoveria a erosão genética destas espécies vegetais com características únicas para o possível desenvolvimento de fitofármacos. Além disso, foi determinado que 98% dos pesquisados se identificaram como mestiços, considerando-se uma contribuição cultural, uma vez que se afirmar que parte da proteção das plantas é principalmente o grupo étnico indígena.

Palavras chave: conhecimento ancestral; conservação de recursos; etnobotânica; mudança climática; etnobiologia.

INTRODUCCIÓN

La etnobotánica es la ciencia que estudia el uso de la flora y la interacción con seres humanos. Se han identificado que diversas especies vegetales, por sus compuestos bioactivos, son utilizadas para contrarrestar dolencias o enfermedades para la salud humana, y también para el desarrollo de fitofármacos (Bermúdez, Oliveira y Velázquez, 2005). Los usos botánicos de las plantas en Ecuador se utilizan de diversas formas tanto espiritual, medicinal y cultural (Bussmann y Sharon, 2014). De las cuales se conocen diversos usos fitoterapéuticos (De La Torre y Macía, 2008). En general su uso se debe a los conocimientos ancestrales, los cuales se ven amenazados en algunas etnias ecuatorianas por factores como la colonización, la falta de documentación y los procesos de modernización (Armijos, Cota y González, 2014).

De acuerdo a la Organización de las Naciones Unidas y el protocolo de NAGOYA para la protección de especies y la Agenda 2030 es importante conservar las especies en su habitat natural y desarrollar un sistema de salud equitativos, por medio de métodos convencionales o alternativos. De ahí la importancia del estudio de las plantas medicinales y su conservación pues la expansión de las fronteras agrícolas ha ocasionado la pérdida de especies vegetales (Bussmann, 2002), que pudieran tener huellas genéticas en su genoma que le permitieran la resiliencia a condiciones atmosféricas y agronómicas adversas (Acosta de la Luz, 2013a).

Su utilización nace de la necesidad e indisponibilidad de medicamentos sintéticos en comunidades rurales en desarrollo, donde el acceso es restringido a los medicamentos en droguerías debido a condiciones topográficos o demográficos (Bussmann y Sharon, 2014). En Ecuador debido a la mega diversidad de especies, producto de las condiciones climáticas y los diversos pisos latitudinales en una misma región, permiten la adaptación de especies introducidas extranjeras y el desarrollo de características únicas de especies vegetales naturales en condiciones atmosféricas no idóneas (De la Torre y Macía, 2008).

Las plantas medicinales por las comunidades rurales de muchas regiones de Ecuador

son utilizadas como fitoterapéuticas, pero, aunque se hayan realizado estudios de las propiedades bioactivas de algunas especies para el cuidado de la salud, existen especies de las cuales no se tiene conocimiento, muchas de ellas de origen silvestre que son las más utilizadas, pero menos comercializadas (Bussmann y Sharon, 2014). Además, no se conoce la variabilidad de sus principios activos al habitar en condiciones atmosféricas y agronómicas adversas, producidas por la variabilidad que produce el cambio climático, las cuales influirán en la fisiología y composición química de la especie vegetal (Yepes y Silveira, 2011). Especialmente en comunidades donde las condiciones atmosféricas son variantes, permitiendo mayor cantidad de cambios en la fisiología natural de las plantas (Acosta de la Luz, 2013b).

En la zona sur del Ecuador, especialmente en Loja, las comunidades indígenas históricamente han protegido y permitido la conservación de la biodiversidad y la seguridad alimentaria (Batista y Citadini, 2020), caso contrario a la provincia del El Oro donde solo se ha realizado un estudio de este tipo no documental de las especies (Chamba et al., 2019). En Chilla, debido a la actividad agropecuaria, se han degradado los suelos y el ambiente con sus especies (Belduma Belduma et al., 2020). Por esta razón, el objetivo de este estudio fue identificar el uso medicinal de las plantas del Cantón Chilla, El Oro-Ecuador e indagar en los conocimientos ancestrales de acuerdo a su origen. Con la finalidad de vislumbrar las respuestas acerca de las especies vegetales de acuerdo a su origen ante el cambio climático, con un enfoque para la conservación de la diversidad genética y la protección de los ecosistemas naturales.

METODOLOGÍA

La presente investigación se realizó en 16 comunidades rurales del Cantón Chilla, provincia de El Oro, Ecuador; a 03°27'30" latitud sur y 79°35'52" longitud Noreste, con una altitud de 200-3.610 m snm (Figura 1).

La extensión es de 289 km², sus límites son al norte cantón Pasaje, al sur con los cantones de Zaruma y Atahualpa, al este cantón Zaruma. El cantón Chilla contiene diversos suelos de acuerdo a su altitud, en general son suelos francos arcillo arenosos, limosos, arcillosos arenosos, arenosos, con unos tres tipos de climas que oscilan entre 8 °C – 12 °C máxima altitud, 12 °C – 15 °C altitud media y altitud baja de 20 °C – 30 °C.

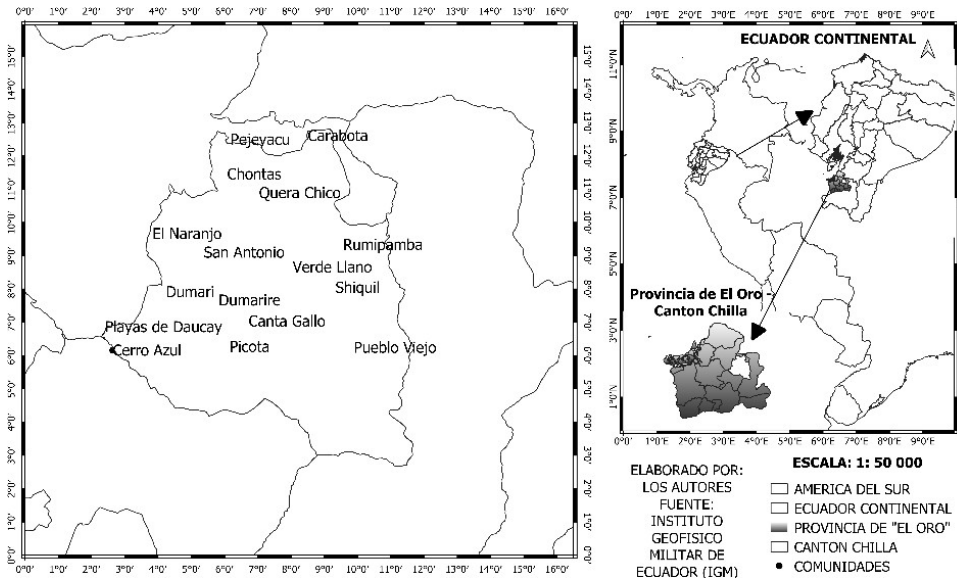


Figura 1. Localización de las comunidades rurales donde se realizaron las encuestas en el Cantón Chilla, Provincia de El Oro, Ecuador.

Trabajo de Campo

El estudio de etnobotánica se llevó a cabo entre enero y abril del 2020, siguiendo un método cualitativo etnográfico, con breves cambio en la metodología de Zambrano-Intriago et al. (2015). La zona de estudio fue identifica de acuerdo a la población que habita en esas comunidades intercalando comunidades con poblaciones extensas y con poblaciones pequeñas de área rural que representa un 58.7 % de los 2500 habitantes: se tomaron 16 puntos del cantón chilla, para ello se les informo a los pobladores la finalidad del estudio y la vital importancia de indicar con responsabilidad la información, las poblaciones en marzo y abril fueron tomadas por medios digitales debido a las restricciones de circulación. Para determinar el tamaño de la muestra se elaboró con la formula general y de acuerdo a las indicaciones de García-García et al. (2013).

Los puntos fueron identificados por medio de mapas cartográficos del Instituto Geográfico Militar del Ecuador, atreves del Geoportal a escala 1 : 50 000, donde se evaluaron a 83 viviendas con un promedio de 1-2 encuestado con un promedio de edad 20-70 años, que expresaron tener conocimientos del uso de plantas medicinales. Se tomó el punto de refererica de ahí en adelante un mínimo de 3-5 de las casas más próximas. Se emplearon encuestas semiestructuradas indagando cuáles son las plantas utilizadas para tratar enfermedades, uso común, método de preparación, vía de

administración y órgano utilizado de la planta.

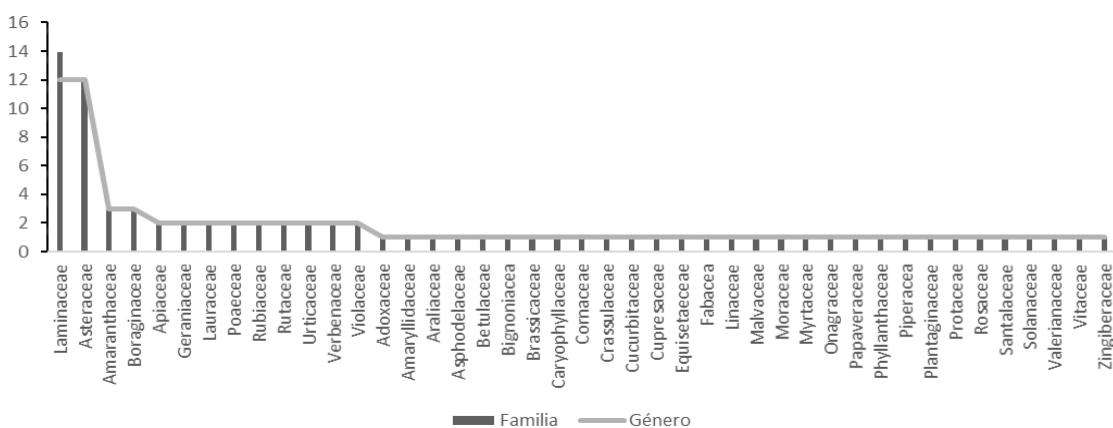
Clasificación de las enfermedades

La clasificación de las enfermedades tratadas tradicionalmente con plantas medicinales fue determinada de acuerdo a Zambrano-Intriago et al. (2015), modificado de acuerdo a las indicaciones de los encuestados y tomando en cuenta las consideraciones que presenta la Clasificación de Internacional de Enfermedades (CIE 10).

RESULTADOS Y DISCUSIÓN

Se realizaron 83 encuestas de las cuales fueron: femenino 53,01 % y masculino 46,99 %, la etnia con la que se identifican mestizos 98,80 % y blanco 1,20 %. La ocupación: Agricultor 38,55 %, Cuidado del hogar 25,30 %, Estudiante 18,07 %, Servidor público 12,05 %, Obrero 6,02 %. El grado de educación académico: Secundaria 43,37 %, Primaria 26,51 %, Pregrado 20,48 %, Ninguna 9.64 %; no se encontró encuestados con estudios de postgrado. Edad 45,78 % de 20 a 30 años, 20,48% de 31-40, 14,46% de 41-50, 8,43% de 51-60, 10,84 % de 61-70.

Las especies más representativas fueron en Laminaceae (14 especies y 12 géneros) y Asteraceae (12 especies y 12 géneros) semejantes a la provincia de Imbabura (Fernández-Cusimamani et al., 2019). Para las demás plantas medicinales el promedio de especies y géneros fue de 2 ± 1 . La familia Laminaceae se encuentra con frecuencia



en los estudios etnobotánicos de Ecuador (Figura 2).

Figura 2. Diversidad de familias de plantas medicinales utilizadas por los habitantes del cantón

Chilla, Provincia de El Oro, Ecuador.

Plantas medicinales utilizadas

De acuerdo al estudio se determinó dos orígenes de las cuales recurren los encuestados para la utilización de plantas medicinales 65 % exóticas y 35 % nativas valores cercanos a los reportados (Bussmann y Sharon, 2014), las especies vegetal nativas tuvieron similitud a los Cusco (Huamantupa et al., 2011) con quienes se comparten similitudes en flora y en comunidades regiones andinas de Ecuador (Ansaloni et al., 2010). En el 78 % de los casos la medicina tradicional se utiliza para tratar eventos leves en las enfermedades y 22 % tratamiento continuo, encontrándose similitud a la comunidad rural de Babahoyo (Gallegos Zurita, 2016). La utilización de las plantas medicinales en Chilla, tienen menor uso y por ende menor interés para su conservación promoviendo la erosión genética (Arias, Trillo y Grilli, 2010). Se describen de acuerdo a la frecuencia de uso las características de la utilización de las plantas medicinales (Anexo 1).

Categoría de uso

En la Tabla 1 se presentan las enfermedades características, que de acuerdo a los encuestados son tratadas, se toma como referencia el CIE 10, para categorizar; los resultados que se presentan son: Respiratorio 26,81 %, Gastrointestinal 25,49 %, Nervioso 10,77%, Urológico 8,79%, Otros/Todo 7,91 %, Piel 5,71 %, Renal 3,96 %, Sanguíneo 3,52 %, Inmunológico 3,08 %, Osteomuscular 1,76 %, Neurológico 0,88%, Hepático 0,88 %, Sistema sensorial 0,44 %. Resultados con variaciones en el uso respiratorio de Gallegos Zurita (2016) y semejantes a Ansaloni et al. (2010).

Tabla 1. Enfermedades tratadas con plantas medicinales por los habitantes del cantón Chilla, El Oro-Ecuador.

Sistema del cuerpo (categorías)	Enfermedades o afecciones	% de uso
Respiratorio	Dificultad para respirar, dolor de garganta, dolor de pecho, bronquitis, tos y resfríos.	26,81
Gastrointestinal	Diarrea, vómitos, dolor de estómago, gastritis, parásitos y cólicos estomacales.	25,49
Nervioso	Enfermedad de Parkinson, estrés y nervios.	10,77

Urológico	Infección del tracto urinario, diurético y desinflamación de la próstata.	8,79
Otros/Todo el cuerpo	Fiebre, dolor de cabeza, vértigo / mareos, dejar de sudar, diabetes, mordedura de serpiente, “dolor de hinchazón”, caída del cabello, desinflamación y parabajar de peso.	7,91
Piel	Infecciones, heridas e inflamaciones en la piel y granos.	5,71
Renal	Enfermedades renales.	3,96
Sanguíneo	Colesterol, presión arterial alta y la circulación sanguínea.	3,52
Inmunológico	Enfermedades autoinmunes, cáncer, enfermedades infecciosas y aumentar defensas.	3,08
Osteomuscular	Fracturas óseas, dolor de huesos, enfermedades óseas, dolor en las articulaciones-cintura, inflamación del cuerpo, reumatismo, dolor de cuello y extremidades.	1,76
Neurológico	Adormecimiento de las extremidades y parálisis.	0,88
Hepático	Enfermedades hepáticas e hígado graso.	0,88
Sistema sensorial	Dolores en nariz, ojos, oídos, sinusitis, y dolor dental.	0,44

Vía de administración y método de preparación

Las vías de administración para dar un enfoque más general de sus usos se pueden clasificar en vía oral: entre ellas bebida, Inhalación y Comida o la vía tópica: uso externo y baño (Figura 3). Los cuales tiene relación lógica debido a que es el mecanismo por el cual se trata la enfermedad en todos los casos la utilización de agua para las preparaciones sobre sale (Figura 4), en todos los sentidos debido a que las altas temperaturas permiten obtener los compuestos, aunque su utilización es empírica es uno del mecanismo más utilizados para extraer compuestos de plantas medicinales (Bussmann, 2002). Los resultados presentaron similitud a la comunidad rural del cantón Quevedo en estas dos variables evaluadas (Zambrano-Intriago et al., 2015). Se alude al uso de las plantas medicinales aromáticas con utilización medicinal, que utilizan como acompañamiento alimenticio en estas comunidades rurales. Las plantas con mayor resiliencia de acuerdo a los pobladores encuestados son las plantas silvestres o nativas, estos resultados se pueden deber a la capacidad de adaptarse a condiciones adversas especialmente cuando son especies locales (Altieri y Nicholls, 2008), en el caso de las plantas medicinales también se cumple (Rivas, 2014), corroborando lo indicado por los encuestados.

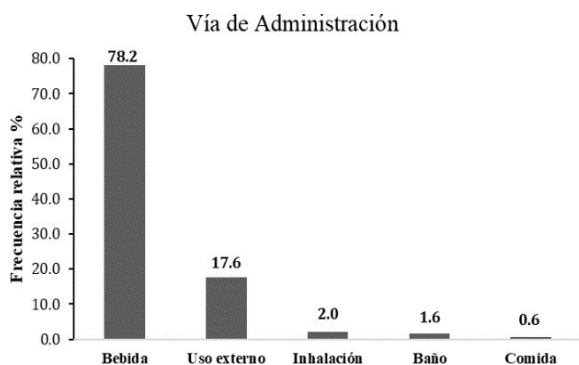


Figura 3. Vía de Administración.

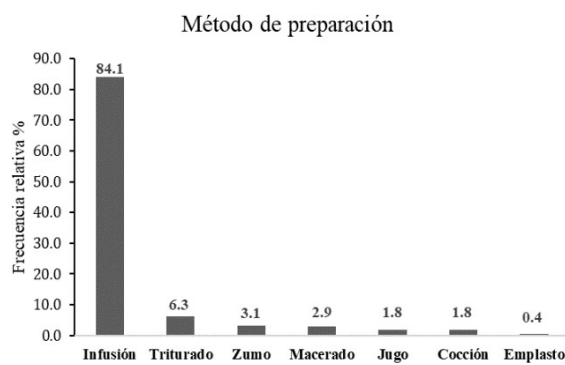


Figura 4. Método de preparación.

Parte de la planta

Las hojas en general, son los órganos más utilizados en la Zona Sur del Ecuador para uso medicinal (Figura 5), no se encontró variaciones con los estudios realizados en Ecuador (Ansaloni et al., 2010).

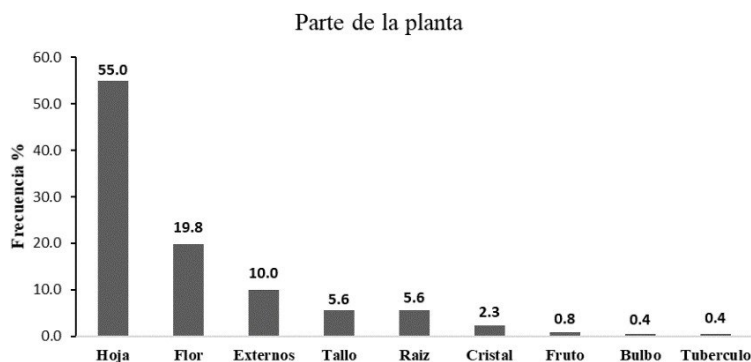


Figura 5. Parte u órgano de la planta.

CONCLUSIONES

Se evidenció la influencia que ejerce la medicina tradicional en la zona sur del Ecuador, no solo en las etnias indígenas, sino también en la mestiza, etnia aborígen que surge de la mezcla entre pueblo indígenas y conquistadores españoles, pues el 98 % de la población encuestada en Chilla, se identificaron como mestizos. Los usos en las plantas

medicinales del cantón Chilla, tuvieron relación a estudios desarrollados en Ecuador y Perú en la región de altos andinos, especialmente por la relación cultural y condiciones geográficas y climáticas que compartimos al estar ubicado en la Zona Sur de Ecuador el estudio.

Las comunidades rurales en la parte alta intercambian el material vegetal en menor cantidad a la comercialización, a excepción de las especies que no se adaptan en la zona, la preferencia es asociar las plantas medicinales con sus cultivos.

Las plantas medicinales resilientes al cambio climático son las silvestres y en menor medida cuando se asocia a otros cultivos agrícolas. Las pérdidas se dan por las heladas y en menor medida sequías, se infiere debido a la huella genética que permite adaptarse a las condiciones climáticas cambiantes, estos resultados se presentan similitud especialmente con las especies nativas del Norte de Perú.

Referencias bibliográficas

Acosta de la Luz, L (s.f). Principios agroclimáticos básicos para la producción de plantas medicinales. *Revista Cubana de Plantas Medicinales*, v. 8, n. 1, 2013a.

Acosta de la Luz, L (s.f). Principios agroclimáticos básicos para la producción de plantas medicinales. *Revista Cubana de Plantas Medicinales*, v. 8, n. 1, 2013b.

Altieri, M. A.; Nicholls, C. Los impactos del cambio climático sobre las comunidades campesinas y de agricultores tradicionales y sus respuestas adaptativas. *Agroecología*, v. 3, p. 7–24, 2008.

Ansaloni, R. et al. Estudio Preliminar sobre Plantas Medicinales Utilizadas en Algunas Comunidades de las Provincias de Azuay , Cañar y Loja , para Afecciones del Aparato Gastrointestinal. *Revista Tecnológica ESPOL*, v. 23, n. 1, p. 89–97, 2010.

Arias Toledo, B.; Trillo, C.; Grilli, M. Uso de plantas medicinales en relación al estado de conservación del bosque en Córdoba, Argentina. *Ecología austral*, v. 20, n. 3, p. 235–246, 2010.

- Armijos, C.; Cota, I.; González, S. Traditional medicine applied by the Saraguro yachakkuna: a preliminary approach to the use of sacred and psychoactive plant species in the southern region of Ecuador. *Journal of Ethnobiology and Ethnomedicine*, v. 10, n. 1, p. 26, 2014.
- Batista, K. M.; Milioli, G.; Citadini-Zanette, V. Referência de uso e conservação da biodiversidade: considerações teóricas sobre o povo Mbya Guarani. *Ethnoscientia*, v. 5, n. 1, p. 37–44, feb. 2020.
- Belduma Belduma, R. G. et al. Gestión y uso del suelo agropecuario en la zona de rural del Cantón Chilla desde una visión socioeconómica. *Revista Universidad y Sociedad*, v. 12, n. 1, p. 299–306, 2020.
- Bermúdez, A.; Oliveira-Miranda, M. A.; Velázquez, D. La investigación etnobotánica sobre plantas medicinales: una revisión de sus objetivos y Actuales Enfoques. *Interciencia*, v. 30, n. 8, p. 453–459, 2005a.
- Bermúdez, A.; Oliveira-Miranda, M. A.; Velázquez, D. La Investigación Etnobotánica Sobre Plantas Medicinales: Una Revisión De Sus Objetivos Y Enfoques Actuales Alexis Bermúdez , María a . Oliveira-Miranda. *Interciencia*, v. 30, n. 8, p. 453–459, 2005b.
- Bussmann, R.; Sharon, D. Two decades of ethnobotanical research in Southern Ecuador and Northern Peru. *Ethnobiology and Conservation*, v. 2014, p. 1–50, jan. 2014.
- Bussmann, R. W. Ethnobotany and Biodiversity Conservation. In: *Modern Trends in Applied Terrestrial Ecology*. Boston, MA: Springer US, 2002. p. 343–360.
- Chamba, M. J. T. et al. Conocimientos, Actitude y prácticas de la medicina ancestrak en la población de Casacay Ecuador. *Revista Tzhoecoen*, v. 11, n. 4, p. 88–94, 2019.
- De La Torre, L.; Macía, M. J. La etnobotánica en el Ecuador. In: *Enciclopedia de las Plantas Útiles del Ecuador*. [s.l: s.n.]. p. 1–15.

- Fernández-Cusimamani, E. et al. Estudio etnobotánico de plantas medicinales utilizadas en tre cantones de la provincia Imbabura, Ecuador. *Agrociencia*, v. 53, n. 5, p. 797–810, 2019.
- Gallegos Zurita, M. Las plantas medicinales: principal alternativa para el cuidado de la salud, en la población rural de Babahoyo, Ecuador. *Anales de la Facultad de Medicina*, v. 77, n. 4, p. 327, 2016.
- García-García, J. A.; Reding-Bernal, A.; López-Alvarenga, J. C. Cálculo del tamaño de la muestra en investigación en educación médica. *Investigación en Educación Médica*, v. 2, n. 8, p. 217–224, out. 2013.
- Huamantupa, I. et al. Riqueza, uso y origen de plantas medicinales expendidas en los mercados de la ciudad del Cusco. *Revista peruana de biología*, v. 18, n. 3, p. 283–292, 2011.
- Rivas, G. Huertos familiares: para la conservación de la agrobiodiversidad, la promoción de la seguridad alimentaria y la adaptación al cambio climático. *Ambientico*, n. 243, p. 4–10, 2014.
- Yepes, Adriana; Silveira Buckeridge, M. Plant responses to meteorological events related to climate change - review. *Colombia Forestal*, v. 14, n. 0120–0739, p. 213–232, 2011.
- Zambrano-Intriago, L. F. et al. Estudio etnobotánico de plantas medicinales utilizadas por los habitantes del área rural de la Parroquia San Carlos, Quevedo, Ecuador. *Universidad y Salud*, v. 17, n. 1, p. 97– 111, 2015.

Como citar este artículo:

Zhiminaicela-Cabrera, J., Quevedo Guerrero, J., Sánchez, A., Herrera, S., & Bermeo Gualan, L. Y. (2020). Estudio Etnobotánico de Plantas Medicinales e Importancia de Conservar las Especies Vegetales Silvestres del Cantón Chilla, Ecuador. *Ethnoscintia - Brazilian Journal of Ethnobiology and Ethnoecology*, 5, 2020. <https://doi.org/10.18542/ethnoscintia.v5i1.10296>

Anexo 1. Plantas medicinales utilizadas tradicionalmente por las comunidades del cantón Chilla, El Oro- Ecuador.

Nombre común	Nombre científico	Familia	Uso medicinal	Método preparación	Parte utilizada	Vía administración	Origen
Manzanilla	<i>Matricaria chamomilla</i> L.	Asteraceae	Dolor estomacal, antiinflamatorio, Acidez estomacal, flatulencias, nervios	Infusión	Órganos externos	Bebida	Exótica
Toronjil	<i>Melissa officinalis</i> L.	Lamiaceae	Nervios, Dolor de cabeza, cólicos menstruales, cansancio mental	Infusión	Tallo- Hoja	Bebida	Exótica
Menta	<i>Mentha piperita</i> L.	Lamiaceae	Desordenes estomacales, afecciones respiratorias, anti espasmos	Infusión	Órganos externos	Bebida	Exótica
Escancel	<i>Aerva sanguinolenta</i> L.	Amaranthaceae	Inflamación urinaria, cáncer, mejora las defensas, contra erupciones, anemia, inflamación estomacal	Infusión- Zumo- Macerado- Triturado- Emplasto	Hoja y Tallo	Bebida- Uso externo	Nativa
Violeta	<i>Viola arguta</i> K.	Violaceae	Asma, pulmonía, gripes, dolor de cabeza, fiebre	Infusión	Flor y Hoja	Bebida	Exótica
Ruda	<i>Ruta graveolens</i> L.	Rutaceae	Susto, dolor de cabeza, fiebre, resfriado, nervios	Infusión- Triturado	Hoja y Flor	Bebida- Uso externo	Exótica
Ortiga	<i>Urtica urens</i> L.	Urticaceae	Circulación sangre, purifica la sangre, ácido úrico, reumatismo, dolor huesos, estomacal y muscular,	Infusión- Zumo- Macerado- Triturado	Tópico	Bebida- Uso externo	Nativa

cicatrizan ligaduras							
Borraja	<i>Borago officinalis</i> L	Boraginaceae	Problemas respiratorios, gripe, tos seca, dolor de estómago y vientre	Infusión	Flor y Hoja	Bebida	Exótica
Malva	<i>Malva sylvestris</i> L.	Malvaceae	Tos, gripe, infección respiratoria y estomacal, dolor muscular, renal, infección estomacal, desinflamante, estomacal, antiinflamatorio, estreñimiento	Infusión	Órganos externos	Bebida	Exótica
Hierbaluisa	<i>Cymbopogon citratus</i> S.	Poaceae	Tos, mejora defensa, calmante, presión baja, estimulante digestivo, nervios, resfriado, dolor estomacal, inflamación	Infusión	Tópico	Bebida	Exótica
Sábila	<i>Aloe vera</i> L	Asphodelaceae	Desinflamante, erupciones, náuseas, analgésico estomacal, cálculos hígado, dolor renal	Infusión-Jugo-Macerado	Cristal	Bebida-Uso externo	Exótica
Valeriana	<i>Valeriana officinalis</i> L	Valerianaceae	Calmante nervioso, insomnio	Infusión	Tópico	Bebida	Exótica

Llantén	<i>Plantago mayor</i> L	Plantaginaceae	Diuretico, dolor renal, infección renal, problemas respiratorios, gripe, inflamación, parar hemorragias	Infusión-Triturado	Órganos externos	Bebida-Uso externo	Exótica
Eucalipto	<i>Eucalyptus globulos</i> Labill	Myrtaceae	Gripe, asma, tos con flema, problemas pulmonares, afectaciones respiratorias, resfriado, neumonía, bronquitis	Infusión	Hoja	Inhalar-Bebida	Exótica
Geranio	<i>Genranius pelargonium</i>	Geraniaceae	Cicatrizar heridas, antiséptico en heridas, cólicos menstruales	Triturado-Infusión	Órganos externos	Uso externo-Bebida-Baño	Exótica
Cola decaballo	<i>Equisetum arvense</i> L	Equisetaeaceae	Problemas renales, gripe, desinflamación vías urinarias y renal	Infusión	Tallo-Hoja	Bebida	Exótica
Cascarilla	<i>Cinchona pubescens</i> Vahl	Rubiaceae	Pulmonia, vías respiratorias, gripe, neumonía, tos	Infusión	Tallo	Bebida	Nativa
Diente deLeón	<i>Taraxacum officinale</i> L	Asteraceae	Desinflamante de hígado, circulación de la sangre, dolor garganta y renal	Infusión	Órganos externos	Bebida	Exótica
Buscapina	<i>Parietaria officinalis</i> L	Urticaceae	Colicos menstruales, dolor estomacal y garganta	Infusión	Hoja	Bebida	Exótica
Romero	<i>Rosmarinus officinalis</i>	Laminaceae	Dolor de cabeza, hidratante en fiebre, alergias	Infusión-Triturado-	Hoja	Bebida-Baño-Uso externo	Exótica

Macerado							
Matico	<i>Piper aduncum</i> L.	Piperaceae	Dolor de hueso, hígado graso, des inflamatorio heridas, picaduras	Infusión- Cocción	Hoja	Uso externo- Bebida	Nativa
Verbena	<i>Verbena officinalis</i> L.	Verbenaceae	Dolor garganta, gripe, diabetes	Infusión	Hoja	Bebida	Exótica
Pena-Pena	<i>Fuchsia vulcanica</i> L.	Onagraceae	Nervios, presión alta, desinflamación de vías urinarias	Infusión	Flor-Hoja	Bebida	Nativa
Clavel	<i>Dianthus caryophyllus</i> L.	Caryophyllaceae	Trastornos mentales, nervios, desinflamante urinario	Infusión	Flor-Hoja	Bebida	Nativa
Mortiño	<i>Solanum nigrescens</i> M.	Solanaceae	Infección estomacal-gripe, dolor de cabeza y estomacal	Infusión-Zumo	Órganos externos	Bebida	Nativa
Orégano chino	<i>Origanum vulgare</i> L.	Laminaceae	Dolor estomacal- antiinflamatorio, cólicos, menstruales	Infusión	Hoja	Bebida	Exótica
Malva blanca	<i>Sphaeralcea bonariensis</i> C.	Malvaceae	Infección bucal, fiebre, inflamación	Infusión	Flor-Hoja	Bebida	Exótica
Cedrón	<i>Lippia citriodora</i> K.	Verbenaceae	Nervios, tos, insomnio	Infusión	Hoja	Bebida	Nativa
Gañil	<i>Oreocallis grandiflora</i> L.	Protaceae	Dolor renal	Infusión	Flor	Bebida	Nativa
Tipo	<i>Minthostachys mollis</i> G.	Laminaceae	Gripe, dolor de estomago	Infusión	Hoja	Bebida	Nativa

Mentol	<i>Cornus peruviana</i> J.F. Macbr.	Cornaceae	Tos	Infusión	Hoja-Tallo	Bebida	Nativa
Aliso	<i>Alnus acuminata</i> K.	Betulaceae	Tos, fiebre, circulación de la sangre, desinflamante	Infusión	Tallo-Hoja	Bebida	Nativa
Rosa Blanca	<i>Rosa centifolia</i> L.	Rosaceae	Inflamación urinaria	Infusión	Hoja	Bebida	Exótica
Nogal	<i>Uglans neotropica</i> D.	Juglandaceae	Resfriado, calcio para huesos	Infusión	Hoja	Bebida	Nativa
Guaviduca	<i>Piper carpunya</i> Ruiz y Pav.	Piperaceae	Asma, gastritis, cáncer	Infusión	Hoja	Bebida	Nativa
Ginseng	<i>Panax ginseng</i>	Araliaceae	Mejora defensa, tos	Macerado-Infusión	Tallo-Hoja	Bebida	Exótica
Naranja	<i>Citrus aurantium</i> L.	Rutaceae	Mejora defensa, gripe	Infusión	Hoja	Bebida	Exótica
Ciprés	<i>Cupressus Sempervirens</i> L.	Cupresaceae	Bronquitis	Cocción	Hoja	Inhalación	Exótica
Chilca	<i>Aristeguietia calalioides</i> K.	Asteraceae	Presión baja	Cocción	Hoja	Uso externo	Nativa
Altamisa	<i>Ambrosia arborescens</i> Mill	Asteraceae	Dolor estomacal, cólicos menstruales	Infusión	Hoja	Bebida	Nativa
Pensamiento	<i>Viola odorata</i> L	Violaceae	Nervios	Infusión	Flor	Bebida	Exótica
Malva Olorosa	<i>Pelargonium odoratissimum</i> L	Geraniaceae	Frio, desinflama vías urinarias	Infusión	Flor	Bebida	Exótica
Ajo	<i>Allium sativum</i> L	Amaryllidaceae	Secar fuegos, gripe	Triturado-Infusión	Bulbo	Bd-Uxt	Exótica
Jengibre	<i>Zingiber officinale</i>	Zingiberaceae	Dolor de garganta,	Macerado	Raíz	Bebida	Exótica

afectación respiratoria							
Tomillo	<i>Thymus vulgaris</i> L	Laminaceae	Antiséptico, dolor estomacal	Infusión	Hoja	Bebida	Exótica
Pulmonaria	<i>Pulmonaria officinalis</i> L	Boraginaceae	Pulmonia	Infusión	Órganos externos	Bebida	Exótica
Chuquiragua	<i>Chuquiraga jussieui</i>	Asteraceae	Gripe	Infusión	Flor	Bebida	Nativa
Perlilla	<i>Perilla frutescens</i> L	Laminaceae	Gripe	Infusión	Hoja-Raíz	Bebida	Exótica
Colín Culén	<i>Psoralea glandulosa</i>	Fabacea	Dolor estomacal	Infusión	Hoja	Bebida	Nativa
Paico	<i>Dysphania ambrosioides</i> L	Amaranthaceae	Parasitos	In	Raíz	Bebida	Nativa
Sauco	<i>Cestrum peruvianum</i>	Solanaceae	Dolor estomacal y cabeza	Infusión-Zumo	Flor-Hoja	Bebida	Nativa
Boldo	<i>Oreocallis grandiflora</i> L	Protaceae	Dolor estomacal	Infusión	Hj	Bebida	Nativa
Congona	<i>Peperomia rotundata</i> K	Piperacea	Colicos menstruales	Infusión	Hj	Bd	Nativa
Berro	<i>Nasturtium officinale</i>	Brassicaceae	Vitaminas, desparasitaste	Jugo	Tll-Hj	Bd	Exótica
Marco	<i>Ambrosia arborescens</i> Mill	Asteraceae	Artritis, resfriado	Infusión	Flor	Bd	Exótica
Papa silvestre	<i>Solanum tuberosum silvestre</i> L	Solanaceae	Prostata, gastritis	Cocción-Infusión	Hoja-Tubérculo	Comida-Bebida	Nativa
Zarzaparrilla	<i>Smilax aspera</i> L	Smilacaceae	Riñones, próstata	Infusión	Raíz	Bebida	Exótica
Limón	<i>Citrus limonum</i> L	Rutaceae	Gripe, fiebre	Infusión	Fruto	Bebida	Exótica
Cebolla	<i>Allium cepa</i> L	Amaryllidaceae	Dolor estómago, gastritis	Infusión	Raíz	Bebida	Exótica

ae							
Oreja de burro	<i>Stachys lanta</i> K	Laminaceae	Tos, fiebre	Infusión	Hoja	Bebida	Exótica
Laurel	<i>Laurus nobilis</i> L	Lauraceae	Resfriado	Infusión	Hoja	Bebida	Exótica
Sauco negro	<i>Sumbucus nigra</i> L	Adoxaceae	Fiebre, dolor de cabeza	Zumo	Hoja	Uso externo	Exótica
Poleo	<i>Clinopodium brownei</i>	Laminaceae	Dolor de cabeza	Emplasto	Hoja	Uso externo	Nativa
Pedorrera	<i>Galinsoga</i> sp	Asteraceae	Dolor estomacal	Infusión	Hoja	Bebida	Nativa
Aguacate	<i>Persea americana</i> Mill	Lauraceae	Dolor de muela	Triturado	Hoja	Comida	Exótica
Ibuprofeno	<i>Plectranthus ornatus</i>	Laminaceae	Infección estomacal	Infusión	Hoja	Bebida	Exótica
Dulcamara	<i>Kalanchoe pinnata</i> L	Crassulaceae	Antinflamatorio	Macerado	Órganos externos	Bebida	Exótica
Noni	<i>Morinda citrifolia</i> L	Rubiaceae	Antioxidante	Jugo	Fruto	Bebida	Exótica
Stevia	<i>Stevia rebaudiana</i>	Asteraceae	Diabetes	Infusión	Hoja	Bebida	Exótica
Linaza	<i>Linum usitatissimum</i> L	Linaceae	Diuretico	Infusión	Hoja	Bebida	Exótica
Muerdago	<i>Viscum album</i> L	Santalaceae	Presión	Infusión	Hoja	Bebida	Exótica
Apio	<i>Apium graveolens</i> L	Apiaceae	Dolor estomacal	Jugo	Tallo	Bebida	Exótica
Achojcha	<i>Cyclanthera pedata</i> L	Cucurbitacea e	Dolor de oído	Cocción	Fruto	Uso externo	Nativa
Chanca Piedra	<i>Phyllanthus niruri</i> L	Phyllanthacea e	Dolor renal	Infusión	Órganos externos	Bebida	Nativa
Amapola	<i>Papaver rhoeas</i> L	Papaveraceae	Inflamación del vientre	Infusión	Flor	Bebida	Exótica
Mejorona	<i>Origanum majorana</i> L	Laminaceae	Gripe	Infusión	Hoja	Bebida	Exótica
Insulina	<i>Cissus verticillata</i> L	Vitaceae	Calmante	Infusión	Hoja	Bebida	Nativa
Congona	<i>Brosimum alicastrum</i> S	Moraceae	Nervioso	Zumo	Hoja- Tallo	Bebida	Nativa

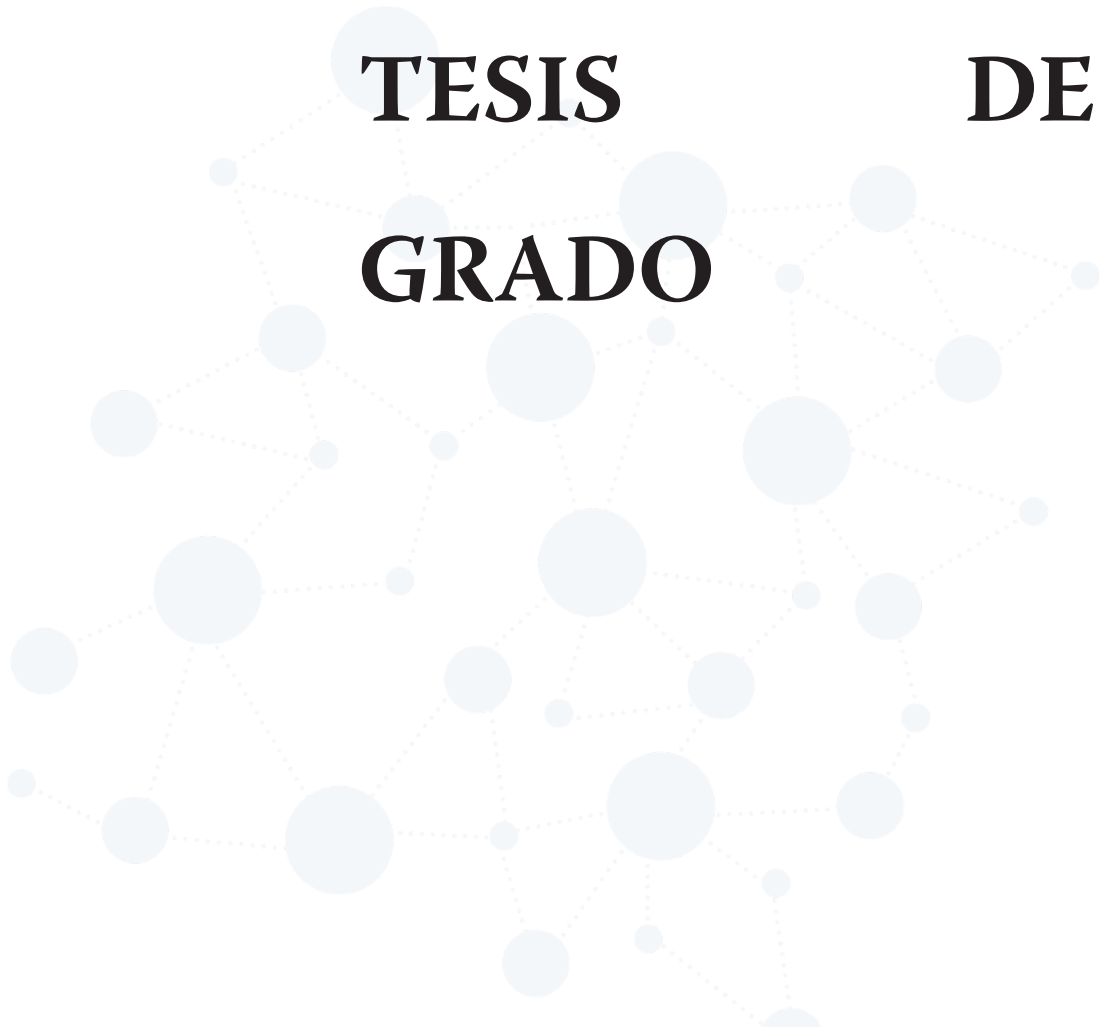
Inojo	<i>Foeniculum vulgare</i> M	Apiaceae	Leche materna	Infusión	Hoja	Bebida	Exótica
Albahaca	<i>Ocimum basilicum</i> L	Laminaceae	Leche materna	Infusión	Hoja	Bebida	Exótica
Consuelda	<i>Symphytum officinale</i> L	Boraginaceae	Cicatrizar heridas	Triturado	Órganos externos	Uso externo	Exótica
Té silvestre	<i>Bidens aurea</i> S	Asteraceae	Diarrea	Infusión	Órganos externos	Bebida	Nativa
Chichiru	<i>Bidens pilosa</i> L	Asteraceae	Resfriado	Infusión	Hoja	Bebida	Nativa
Cardiaca	<i>Leonurus cardiaca</i> L	Laminaceae	Nervioso	Infusión	Hoja	Bebida	Exótica
Hierbabuena	<i>Mentha spicata</i> L	Laminaceae	Resfrio	Triturado	Hoja	Comida	Exótica
Anís	<i>Pimpinella anisum</i> L	Apiaceae	Dolor estomacal	Infusión	Órganos externos	Bebida	Exótica
Maíz	<i>Zea mays</i> L	Poaceae	Dolor estomacal	Infusión	Órganos externos	Bebida	Exótica
Col	<i>Brassica oleracea</i> L	Brassicaceae	Inflamación estomacal	Infusión	Estigmas	Bebida	Exótica
Lechuga	<i>Lactuca sativa</i> L	Asteraceae	Gastritis	Infusión	Hoja	Bebida	Exótica
Santa María	<i>Tanacetum balsamita</i> L	Asteraceae	Inflamación de hígado	Infusión	Hoja	Bebida	Exótica

PARTE 2:

RESUMENES DE

TESIS DE

GRADO



Recuperación de saberes y prácticas ancestrales de producción agrícola para la sostenibilidad integral de la comunidad Pichig, cantón Loja, provincia de Loja.

Gonzalo Fabián Valdivieso Torres¹

¹Pontificia Universidad Católica del Ecuador

2017

Resumen

Este trabajo tiene como objetivo principal rescatar los saberes y las prácticas ancestrales de producción agrícola del Pueblo Saraguro, particularmente de la Comunidad Pichig, cantón Loja, a través de establecer lineamientos generales que permitan su recuperación y su permanencia dentro de las actividades agrícolas de la comunidad, como base fundamental para alcanzar un desarrollo sostenible integral. El estudio cualitativo en el que se sustenta la investigación, se concentra en la identificación de los saberes ancestrales de producción agrícola en la comunidad, el análisis de la situación actual en la que se encuentran y los problemas que afrontan para su permanencia generacional; además, dentro de la investigación se abordaron sus expresiones culturales (ritos, festividades y creencias) los cuales se encuentran íntimamente ligados a los periodos de producción agrícola y fertilidad de la tierra, por lo que su análisis es relevante para conocer la problemática general de los saberes ancestrales ligados a la producción agrícola, para de manera conjunta con las personas que participaron de la investigación, plantear los lineamientos generales que la comunidad necesita para recuperar su sabiduría ancestral, mantener una producción agrícola sostenible y alcanzar así su desarrollo integral. El estudio permitió identificar algunos problemas, como la pérdida de la identidad indígena y agrícola por parte de la población joven de la comunidad, falta de iniciativas y apoyo para la formación de cooperativas de agricultores, o centros comunitarios que puedan vincular al sector agrícola, además se pudo evidenciar algunos problemas ambientales por el uso de agroquímicos en los procesos de cuidado y trabajo de su chacra, incluso afectaciones en sus cultivos por las variaciones climáticas actuales, lo que dificulta vivir de la

agricultura obligando IV a la población a optar por otro tipo de actividades y dejen de lado sus actividades agrícolas y por ende la transmisión oral de sus prácticas y saberes ancestrales, desconociendo el valor estratégico que la sabiduría ancestral conlleva para el mejoramiento de la producción agrícola de la comunidad. Sin embargo, a lo señalado, los resultados también permitieron evidenciar que existe una gran riqueza de saberes y prácticas ancestrales dentro de la producción agrícola de la Comunidad Pichig, que han sido articulados con ciertos instrumentos de la agricultura convencional, lo que ha permitido que puedan sostener sus cultivos y su producción a lo largo del tiempo.

Referencia bibliográfica:

Valdivieso Torres, G. F. (2017). “Recuperación de saberes y prácticas ancestrales de producción agrícola para la sostenibilidad integral de la comunidad Pichig, cantón Loja, provincia de Loja”. [MasterThesis, PUCE]. <http://repositorio.puce.edu.ec:80/handle/22000/14205>

Inventario de los saberes ancestrales relacionados con la pesca en las comunidades Shuar del corredor fluvial Zamora- Nangaritza.

Flora Concepción Álvarez Vega¹, Carmen del Cisne Pogo Capa¹

¹Universidad Nacional de Loja

2009

Resumen

La población Shuar habita en las provincias de Zamora Chinchipe y Morona Santiago; conserva sus tradiciones, cultura y lengua propia, el shuar chi-cham. En los años treinta del siglo XX, la llegada de una misión salesiana influye en el grupo, que se dispersa y adopta nuevas formas de organización. La persistencia de esta etnia como pueblo distinto, se enmarca en la defensa de la vida y de la amazonia como un espacio libre y de paz.¹ Las culturas son el fruto de una labor que involucran tiempos milenarios, memorias colectivas, dinámicas y realidades distintas, saberes especializados, comunión con la naturaleza y el cosmos, liderazgos pertenecientes a diversas formas de vida y ambientes. Las sabidurías ancestrales son la esencia de conocimientos y poderes altamente especializados, que se han desarrollado y han sido entregados generación tras generación con el fin de que puedan ser usadas en su mundo de manera armónica, equilibrada y sostenible. Nueva Enciclopedia del Ecuador Círculo aunque la colonización y otras visiones violentaron estos sistemas y culturas, despreciando parte de su memoria colectiva, no lograron eliminar y cambiar la misión de defender la vida y el medio en que viven. La mayoría de las etnias amazónicas viven de la caza y pesca, siendo esta última desde la antigüedad una fuente importante de alimentos para la humanidad, de empleo y de beneficios económicos para quienes se dedican a esta actividad. Sin embargo, con el aumento de los conocimientos y la evolución dinámica de la pesca, se constató que, aunque eran renovables, los recursos acuáticos no eran infinitos y era necesario exportarlos de manera apropiada para poder mantener su contribución al bienestar nutricional, económico y social de una población mundial en constante crecimiento. La pesca y la piscicultura contribuyen a la seguridad alimentaria mediante el suministro de alimentos a las personas,

proporcionándoles proteínas animales muy nutritivas e importantes micronutrientes, la carne de pescado además resuelve los problemas cuando hay escases de alimentos. En todo el mundo se consume algo más de 100 millones de toneladas de pescado (FAO, 2006). Aumento de la contribución de la pesca en pequeña escala a la mitigación de la pobreza y a la seguridad alimentaria. FAO menciona que proporcionan a 2 500 millones de personas por lo menos el 20 % de su ingesta promedio per cápita de proteína animal. Esta aportación es todavía más importante en los países en desarrollo, en especial en los pequeños estados insulares y en las regiones costeras, donde a menudo más del 50 % de la proteína animal que consume la población procede del pescado. El presente trabajo pretende realizar un análisis sistemático sobre los saberes ancestrales relacionados con la pesca en diferentes comunidades Shuar del Corredor Fluvial Zamora – Nangaritza, con el fin de fortalecer, proteger y ampliar las sabidurías, conocimientos ancestrales e informaciones científicas y tecnológicas. Para la realización de esta investigación se plantearon los siguientes objetivos: Obtener información en las comunidades nativas del Corredor Fluvial Zamora – Nangaritza dentro del área de influencia del Programa de Investigaciones Acuícolas (PRINA), con el propósito de perpetuar y valorar las costumbres y saberes ancestrales en cuanto se refiere al arte de la pesca. Establecer e identificar métodos, épocas y períodos de pesca utilizados por las tribus amazónicas. · Analizar las costumbres alimenticias, técnicas de almacenamiento y conservación de la carne de pescado. · Sistematizar saberes ancestrales de los diferentes grupos étnicos de la Amazonía, sobre la pesca

Referencia bibliográfica:

Álvarez Vega, F. C., & Pogo Capa, C. D. C. (2004). Inventario de los saberes ancestrales relacionados con la pesca en las comunidades shuar del corredor fluvial Zamora – Nangaritza [BachelorThesis]. <https://dspace.unl.edu.ec//handle/123456789/5655>

Recuperación de saberes ancestrales de etnoveterinaria en el cantón Gonzanamá.

Ana Gabriela Castillo Luzuriaga¹

¹Universidad Nacional de Loja

2014

Resumen

Durante generaciones los sistemas de producción animal tradicionales han sido desarrollados en comunidades rurales, observando de cerca sus animales su medio donde viven y desenvuelven, permitiendo conocer su funcionamiento; como la cantidad de leche y carne que producen, número de crías, cantidad de huevos entre otras. A más de identificar, nombrar y curar enfermedades en las diferentes especies domésticas y edades, de acuerdo a sus conocimientos ancestrales, utilizando los recursos medicinales de plantas, animales y minerales que tienen a su alcance, diferenciándose de acuerdo a los lugares de origen siendo transmitida oralmente de persona a persona y de generación a generación. Las antiguas técnicas y prácticas etnoveterinarias fueron y son una respuesta a las necesidades básicas de supervivencia familiar; y deben ser consideradas como tecnologías limpias, convenientes y no sólo sostenibles, sino también sustentables, considerando las relaciones que los humanos establecen con sus animales. Con el propósito de identificar la situación actual de los conocimientos de etnoveterinaria los objetivos de este proyecto fueron rescatar el conocimiento ancestral de los habitantes del cantón Gonzanamá en el campo de los saberes de la etnoveterinaria, recoger información sobre saberes y prácticas ancestrales de la etnoveterinaria en el cantón Gonzanamá, clasificar y sintetizar la información etnoveterinaria de acuerdo a su campo de conocimiento, según la especie animal doméstica y, determinar en qué campo de conocimiento ancestral etnoveterinario existe mayor dominio y resultados prácticos positivos. El trabajo abarcó 2 meses de 2013 (Trabajo de campo); se enmarcó dentro de la investigación científica, siendo su carácter de estudio prospectivo, descriptivo, de tipo cuantitativo y de aplicación cualitativa para sus variables. La técnica aplicada fue la encuesta, siendo 202 el número

de muestra distribuidas de la siguiente manera; en Nambacola 67 encuestas, Gonzanamá 41 encuestas, Changaimina 46 encuestas, Sacapalca 36 xiv encuestas y Purunuma 12 encuestas. Los resultados permitieron destacar lo siguiente: de las 202 encuestas aplicadas el 100 % tienen conocimientos sobre medicina etnoveterinaria, las especies de mayor interés en el sector fueron las aves de corral con el 84,65 %, bovinos el 73,76%, caninos el 9,41% y en cerdos con el 7,43 %. En lo referente a la frecuencia de aplicación de los tratamientos en aves de corral el 52,05 % aplicaban los tratamientos 2 veces / día, en bovinos el 46,31 % aplicaban 1 vez / día, el canino 57,59 % aplicaban 1 vez /día y en cerdos aplicaban 2 veces / día dando un porcentaje del 53,33 %, en cuanto a la variable indiferente los bovinos tienen un porcentaje del 22,82 % (pudiendo aplicar los tratamientos 1-2-3 veces / día por el valor económico que estos representan y la gravedad del animal). Las vías de aplicación de las técnicas etnoveterinarias dependiendo del tratamiento y la dolencia siendo las principales; oral que representa el 82,67 %, local y tópico el 75,25 %, baño el 45,54 %, ventral el 11,88 % y en otros el 15,35% (piedras pequeñas, ramas de plantas, cuchillos). Las dosis aplicadas son inespecíficas estas son dadas por experiencias anteriores y tamaño del animal. Los orígenes de los ingredientes principalmente son: vegetal con el 80,69 %, mineral el 55,94 % y el animal con el 55,45 %. En las técnicas etnoveterinarias son usadas principalmente en enfermedades corrientes y en condiciones crónicas como resfriados, enfermedades de la piel, parasitosis, heridas, desordenes reproductivos, diarreas débiles. En lo referente a las principales dolencias / enfermedades que aquejan con insistencia a los bovinos se mencionan de mayor a menor interés porcentual: hielos / mal de Holanda 39,60 %, secalibro / estreñimiento el 27,52 %, garrapatas 11,41 %, retenciones placentarias el 7,383 %, verrugas el 3,356 %, neumonías el 4,027 % y en otros el 6,711% se encuentran las heridas ocasionadas por peleas, cuerpos extraños. En las gallinas de corral la tos y la viruela son comunes con el 66,67 % y 30,41 % respectivamente además la diarrea es otra dolencia presente con el 1,17 %, en otros se encuentran las heridas ocasionadas por peleas de gallos que representa el 1,75 %. En los caninos el 78,95 % representa a la presencia de moquillo y el 21,05 % las pulgas. Los chanchos son atacados principalmente xv por parásitos externos como los pules con el 63,33 %, la sarna que representa el 26,67 % y 20,00 % que representa las técnicas de castración. Palabra clave: Medicina Etnoveterinaria. Es una disciplina no científica:

“trata sobre enfermedades y medicinas que no son científicas en el sentido de la medicina académica.

Referencia bibliográfica:

Castillo Luzuriaga, A. G. (2014). *Recuperación de saberes ancestrales de etnoveterinaria en el cantón Gonzanamá* [BachelorThesis, Loja: Universidad Nacional de Loja].

<https://dspace.unl.edu.ec//handle/123456789/12187>

La protección jurídica de los saberes tradicionales de los pueblos originarios de la Amazonia Ecuatoriana.

María José Vera Ostaiza¹

¹Universidad Nacional de Chimborazo

2019

Resumen

Los saberes tradicionales en los pueblos originarios de la Amazonía ecuatoriana, se constituyen en una riqueza tangible e intangible que tiene el Ecuador, son conocimientos que por miles de años se han venido transmitiendo de generación en generación; prácticas ancestrales que han sido aplicadas en la agricultura, organización social, medicina, construcción, convivencia, etc., por estas razones, su protección jurídica, es fundamental para la conservación y difusión de este tipo de ciencia no experimental. La presente investigación, tiene como propósito, describir a través de la aplicación de instrumentos de investigación por qué la protección jurídica garantiza el derecho a la propiedad intelectual de los saberes tradicionales de los pueblos originarios de la Amazonía ecuatoriana, para determinar si se efectiviza el cumplimiento de las normas vigentes. Para alcanzar este objetivo general, se realizó, un estudio doctrinario, jurídico y crítico de la protección jurídica de los saberes tradicionales de los pueblos originarios de la Amazonía ecuatoriana y de su propiedad intelectual; los resultados de la investigación determinan que existe suficiente normativa nacional e internacional que garantizan la proyección jurídica de los saberes tradicionales de los pueblos originarios de la Amazonía ecuatoriana, sin embargo, este procedimiento no está siendo aplicada adecuadamente, razón por la cual muchos saberes tradicionales han sido patentados por las transnacionales, extranjeros y colonos que en esencia, no son los creadores de los saberes ancestrales, estos fundamentos permiten señalar que no se está garantizando efectivamente la protección jurídica y el derecho a la propiedad intelectual de los saberes tradicionales de los pueblos originarios de la Amazonía ecuatoriana.

Referencia bibliográfica:

Vera Ostaiza, M. J. (2019). “La protección jurídica de los saberes tradicionales de los pueblos originarios de la Amazonía Ecuatoriana” [BachelorThesis, Universidad Nacional de Chimborazo,2020]. <http://dspace.unach.edu.ec/handle/51000/6314>

Medicina ancestral como recurso para potenciar el desarrollo del turismo de salud y bienestar: caso comunidad Shuar (Ecuador).

Marjorie Gisella Villegas Ángulo¹

¹Universidad de Guayaquil

2018

Resumen

El turismo de salud es una práctica antigua, en muchas zonas de Ecuador se practican rituales que involucran medicina ancestral tal es el caso de la comunidad Shuar en el cantón Bucay, provincia del Guayas. Sin embargo, estas prácticas ancestrales no son aprovechadas en función del desarrollo turístico del lugar. El presente estudio busca determinar las buenas prácticas del turismo de salud y bienestar que puedan ser aplicadas al desarrollo futuro del turismo de la comunidad Shuar. La metodología usada implicó estudios de casos, entrevista a profundidad y revisión bibliográfica, siendo esta última parte esencial para la recopilación de información que sustente la importancia del desarrollo de este tipo de turismo y el rescate de la medicina ancestral. El uso de casos de estudio dejó claro la tendencia e importancia de las tradiciones autóctonas de los pueblos ancestrales, y la entrevista a profundidad realizada demostró la diversidad cultural de la Comunidad Shuar. A partir de todo lo expuesto anteriormente se constata que la práctica de la medicina ancestral refuerza la identidad cultural de la Comunidad Shuar y la imagen de la diversidad de culturas en el país.

Referencia bibliográfica:

Villegas Angulo, M. G. (2018). Medicina ancestral como recurso para potenciar el desarrollo del turismo de salud y bienestar: Caso comunidad Shuar, Ecuador. [BachelorThesis, Universidad de Guayaquil, Facultad de Comunicación Social.]. <http://repositorio.ug.edu.ec/handle/redug/27609>

Rescate gastronómico cultural en el cantón Yantzaza de la provincia de Zamora Chinchipe.

Altamirano Cunalata Edwin Vinicio¹

¹Universidad Regional Autónoma de los Andes

2019

Resumen

El cantón Yantzaza, conocido por el Valle de las Luciérnagas, se caracteriza, por su economía minera, ganadera, y una exuberante vegetación que proporciona productos de la tierra muy tradicionales, lo cual permite que esta región además por su ubicación geográfica tiene una gastronomía de fusión por varias culturas de las regiones del país y de las fronteras. En el proyecto de investigación el primer capítulo se cimienta en un criterio de autores para la fundamentación teórica, recopilando conceptos y artículos, los cuales sustenten lo dicho con temas ya estudiados y comprobados, demostrando de esta forma que lo expuesto tiene un origen y que puede convertirse en futuro texto de consulta. En su segundo capítulo se demuestra la metodología con el uso de métodos y técnicas en una modalidad cuali-cuantitativa realizándose el diagnóstico, y la investigación in situ que permite obtener la información de campo. En el capítulo III se plantea la propuesta para el fortalecimiento de la gastronomía y de la cultura del cantón Yantzaza de la provincia de Zamora Chinchipe el cual permitió realizar un estudio de las principales etnias y tradiciones y se plantea las conclusiones y recomendaciones.

Referencia bibliográfica:

Altamirano Cunalata, E. V. (2019). Rescate gastronómico cultural en el cantón «Yantzaza» de la provincia de Zamora Chinchipe [BachelorThesis]. <https://dspace.uniandes.edu.ec/handle/123456789/10071>

Prácticas interculturales de las personas de sabiduría respecto a planificación familiar, Taday, 2018.

Olga Alexandra Lojano Sucuzhañay¹

¹Universidad de Cuenca

2018

Resumen

La planificación familiar es considerada como la capacidad de una familia de decidir sobre su procreación, este concepto incluye también el conocimiento ancestral, transmitido de generación en generación por medio de las personas de sabiduría. Se cumplieron los objetivos: Describir las prácticas interculturales de las personas de sabiduría respecto a planificación familiar. Es un estudio cualitativo fenomenológico, se trabajó con 10 personas de sabiduría de la parroquia Taday, reconocidas por la comunidad y por el Ministerio de Salud Pública del Ecuador, mujeres que fueron informadas sobre la investigación y firmaron el consentimiento informado. Se realizaron entrevistas semiestructuradas que fueron grabadas, transcritas como documentos primarios y que pasaron por un proceso de análisis mediante el software Atlas TI. Todas las personas de sabiduría que participaron en la investigación fueron mujeres adultas y adultas mayores con amplia experiencia en sus comunidades, cuyos niveles de instrucción fueron bajos. Los saberes y prácticas que aplican en su comunidad fueron transmitidos de generación en generación, principalmente por la línea femenina. La credibilidad de las personas de sabiduría se basó en los resultados favorables que obtenían con los usuarios. Entre las prácticas más comunes para la planificación familiar se destacó la preparación de bebidas con el uso de plantas medicinales tanto para evitar la concepción. Las prácticas no fueron del todo homogéneas en las participantes, se evidencia usos comunes de plantas como el huarmipoleo y ataco para favorecer la concepción; en tanto que el limón y pepa de aguacate para evitar la concepción.

Referencia bibliográfica:

Lojano Sucuzhañay, O. A. (2018). Prácticas interculturales de las personas de sabiduría respecto a planificación familiar, Taday, 2018 [BachelorThesis].
<http://dspace.ucuenca.edu.ec/handle/123456789/31364>

Rediseño arquitectónico en la vivienda rural tipo, construida por el ministerio de desarrollo urbano y vivienda (Miduvi), en la comunidad El Kiim, parroquia la Paz, cantón Yacuambi en la provincia de Zamora Chinchipe, basado en los saberes ancestrales de diseño de viviendas Shuar.

Diego Augusto Minchala Orellana¹

¹Universidad Internacional del Ecuador – Sede Loja

2017

Resumen

Con el propósito de solucionar el déficit de infraestructura habitable en la comunidad El Kiim, localizada en la provincia de Zamora Chinchipe, el Miduvi (Ministerio de Desarrollo Urbano y Vivienda de Ecuador) construyó 20 casas en 1996 y otras 12 en 2010, aplicando un diseño ajeno a la realidad cultural de la etnia Shuar. Con el tiempo esta obra ha influido negativamente en la calidad de la habitabilidad de las viviendas de El Kiim en vista de que fueron tomadas como referentes a la hora de levantar sus propias moradas. Con el objetivo de plantear alternativas de rediseño arquitectónico basadas en los saberes ancestrales de diseño de viviendas Shuar, que permitan mejorar la habitabilidad de las viviendas tipo Miduvi se planteó este proyecto. Para su ejecución se desarrolló la correspondiente investigación bibliográfica y de campo. Se determinó la existencia de cuatro tipologías constructivas desarrolladas en la comunidad El Kiim con soluciones constructivas ajenas a la realidad de habitabilidad ancestral Shuar. Se efectuó el análisis social, cultural, económico y ambiental y se seleccionó una vivienda tipo del Miduvi en la que se planteó la intervención y uso del rediseño arquitectónico, que se ejecutó mediante la aplicación y de los casos referentes “al borde”, “con lo que hay”, “Daniel Moreno” y principalmente del sistema de diseño de viviendas Shuar.

Referencia bibliográfica:

Minchala Orellana, D. A. (2017). Rediseño Arquitectónico de la vivienda Rural Tipo construida, por el Ministerio de Desarrollo Urbano y Vivienda (MIDUVI), en la comunidad el Kiim, Parroquia La Paz, Cantón Yacuambi de la Provincia de Zamora Chinchipe, basado en los Saberes Ancestrales de Diseño de Vivienda Shuar [Bachelor Thesis, LOJA/UIDE/2017].
<https://repositorio.uide.edu.ec/handle/37000/2300>

Prácticas y saberes ancestrales de los agricultores de San Joaquín.

Manuel Reinaldo Tapia Barrera¹

¹Universidad Politécnica Salesiana

2014

Resumen

En Ecuador la agroecología es una opción familiar y está íntimamente ligada a la alimentación de la familia. Según el VI Censo de Población y Vivienda 2001, el Ecuador evidencia el éxodo del campesino hacia las zonas urbanas. Este proceso trae consigo la pérdida de conocimientos tradicionales asociados con la alimentación, agricultura, tierra y las formas de relacionamiento comunitario.

Los campesinos de una gran parte de la parroquia San Joaquín tienen sus parcelas en una zona en donde se producen todavía los cultivos asociados de maíz, fréjol, habas, arvejas, mellocos y en la zona uno, una gran variedad de hortalizas como coles, lechugas, brócoli, coliflor, acelga, cebollas, ajo, puerro, flores, hierbas aromáticas y medicinales para el autoconsumo y para el mercado local.

A nivel local existe una preocupación por la calidad de alimentos que consumimos diariamente, acompañada de la necesidad de empezar a producir alimentos sanos para la población, con profundo respeto a los recursos naturales, especialmente los no renovables. Entonces estas urgencias han sido tomadas en cuenta y lideradas por científicos como Altieri, y en nuestro caso en Ecuador por la Coordinadora Ecuatoriana de Agroecología, CEA, quienes promueven ante todo una ciencia Agroecológica que se base en el conocimiento ancestral y local

Con el fin de valorar algunos conocimientos y prácticas ancestrales de los agricultores que han superado los setenta años de vida y haber dedicado toda su existencia a la agricultura como fuente de sobrevivencia, la elaboración de este estudio que responde a las siguientes incógnitas: ¿Qué prácticas y saberes ancestrales se realizan todavía en la siembra de chacra y hortalizas en la parroquia de San Joaquín de la ciudad de Cuenca? ¿Qué costumbres, tradiciones, creencias de nuestros antepasados se deberían

tomar en cuenta, en los cultivos de hortalizas, para orientar al campesino- horticultor a inmiscuirse en el ámbito agroecológico?

Con estas interrogantes y con el objeto de poder obtener las respuestas adecuadas he trabajado con veinte y nueve agricultores que por su edad (70- 90 años), son garantía de prácticas y conocimientos ancestrales aplicados a la agricultura familiar. Mi trabajo estuvo concentrado en el Centro de San Joaquín, Balzay Alto, Pinchizana , Cañaro, Las Palmeras, Florestal, Bajo Ejido, Monseñor Leonoidas Proaño, Barabón y San José; todos estos barrios pertenecen a la parroquia de San Joaquín. En las visitas se pudo observar contadas parcelas productivas con rasgos agroecológicos (biodiversidad diversa), y la mayoría especialmente los cultivos de hortalizas de corte convencional. Para este fin definimos unas 22 preguntas a nuestros entrevistados, además de poder cercionarnos en el campo mismo, mediante la observación directa del estado y situación misma de las huertas familiares.

Los resultados indican que los huertos convencionales poseen un bajo desarrollo agroecológico y están ubicados en barrios como: Centro parroquial, Balzay Alto, Medio Ejido, Las Palmeras, Monseñor Proaño; mientras tanto que la verdadera chacra con rasgos agroecológicos encontramos en Pinchizana, Cañaro, San José y Barabón Grande.

Los resultados demuestran que nuestro objetivo planteado se cumplió debido a la riqueza de la cultura agrícola que poseen los agricultores de San Joaquín, tanto en la agricultura anterior al año 1960, hasta la horticultura actual, que desplazó algunas prácticas ancestrales familiares. Gracias a la observación directa y la entrevista pudimos concluir, que los huertos con rasgos agroecológicos son la alternativa sostenible para mejorar la calidad de vida de los campesinos; la calidad de alimentos para la población y actividades agrícolas más amigables con la naturaleza.

El papel de la nueva agricultura en el desarrollo económico de la Parroquia San Joaquín y sus barrios es en primer lugar la conservación y restauración de los recursos naturales. A decir de palabras de una de nuestras entrevistadas: *“Recomiendo a las autoridades trabajar con la gente, con la iglesia, para hacer conciencia, todos, que no debemos hacer quemas injustificadas, queremos todos que la tierra esté cubierta de vegetación.*

“La industria también es peligrosa porque está haciendo cada vez más infértiles los suelos y en los últimos 20 años se han usado más químicos que los que se usaron en los 120 años anteriores, es por eso que la tierra está “adicta”. Hay que asegurarse de que los recursos de la tierra están garantizados para las generaciones futuras”... “No somos propietarios de la tierra, la tierra es nuestra dueña.

Referencia bibliográfica:

Tapia Barrera, M. R. (2014). Prácticas y saberes ancestrales de los agricultores de San Joaquín [MasterThesis]. <http://dspace.ups.edu.ec/handle/123456789/6297>

**Caracterización etnobotánica de tres especies andinas: Melloco
(*Ullucus tuberosus*), oca (*Oxalis tuberosa*) y mashua
(*Tropaeolaceae tuberosum*)**

Carmen Irene Calva Beltrán¹

¹Universidad Nacional de Loja

2016

Resumen

La presente investigación es el resultado de las acciones emprendidas para la reintroducción de cultivos andinos como oca (*Oxalis tuberosa*), mashua (*Tropaeolum tuberosum*) y melloco (*Ullucus tuberosus*), que se encuentran marginados por la sociedad debido a la falta de conocimiento de los beneficios que estos proporcionan. La modernización de las prácticas agrícolas y el desplazamiento de los cultivos autóctonos por diferentes causas antrópicas, que inciden en la erosión genética de las especies, generando el abandono de cultivos tradicionales que al no cultivarse y no darles un valor de uso tienden a desaparecer, los mismos que han sido desde tiempos ancestrales, la fuente de alimentación de diversas culturas y comunidades andinas de la región sur del Ecuador. Debido a su importancia económica, cultural, ecológica y social es necesario preservar y aprovechar las potencialidades de estos cultivos, los cuales han sido utilizados para diversos fines como: alimentación humana, medicina tradicional o ritos religiosos ancestrales. Además, muestran una diversidad de características deseables como es su valor nutricional, resistencia a factores bióticos, abióticos, y el alto contenido de vitaminas y carbohidratos. El estudio se realizó se trabajó en las parroquias: San Pablo de Tenta, Urdaneta, El Tablón y Oñacapac (cabecera parroquial de Saraguro) “*in situ*” para la caracterización etnobotánica de las tres especies en estudio. La segunda fase consistió en establecer un Banco Vivo de Germoplasma en la Quinta Experimental Docente “La Argelia” de la Universidad

Nacional de Loja, para el efecto se recolectó las semillas de las parroquias antes citadas y se sembró en un área de 476 m². Para las condiciones edafoclimáticas de La Argelia, la oca y la mashua es la que mejor responde (pese al exceso de lluvia que se registró durante el desarrollo de la plantación); no así el melloco que presentó serias dificultades para su germinación. Esta investigación permitió hacer conocer las bondades de estos cultivos, desde la importancia alimenticia, en la salud humana y sobre todo su valor cultural-ancestral clásico de los pueblos andinos, está dado por ser ~ xviii ~ cultivos tradicionales, los cuales son considerados de interés prioritario para la sociedad, por su importancia alimenticia y medicinal (diabetes, cicatrizantes, problemas gástricos, inflamación de las vías urinarias y los riñones), estas especies son parte de la identidad nativa de la región andina y a su vez se convierten en la que estos cultivos se convierten en pilares fundamentales para la seguridad y soberanía alimentaria.

Referencia bibliográfica:

Calva Beltrán, C. I. (2016). Caracterización etnobotánica de tres especies andinas: Melloco (*Ullucus tuberosus*), oca (*Oxalis tuberosa*) y mashua (*Tropaeolaceae tuberosum*), domesticadas en el cantón Saraguro [Bachelor Thesis, Loja: Universidad Nacional de Loja].
<https://dspace.unl.edu.ec//handle/123456789/11266>

Cosmovisión y concepciones del sistema de salud ancestral en el periodo aborigen tardío, en la región sur del Ecuador, provincia de Loja.

Mayra Elizabeth Puglla Remache¹, Sandra del Cisne Riofrio Terrazas¹

¹Universidad Nacional de Loja

2009

Resumen

El presente trabajo investigativo, de carácter descriptivo-interpretativo, se enfoca en la recuperación y concienciación de la cosmovisión y saberes en salud y enfermedad que se desarrollaron en el Período Aborigen Tardío, o Período de Integración (1460 d.c.-1532 d.c.) caracterizado por la conquista Inca que, en el sur de los andes ecuatorianos, en la provincia de los Paltas, se dio con mucha dificultad, pues los paltas resistieron en defensa de su libertad a los invasores incas, que tardaron más de cinco lunas en conquistarlos, y en ciertos señoríos no lo lograron. Las concepciones y conocimientos en salud de esta cultura se caracterizaron por la integralidad y las prácticas de reciprocidad, complementariedad con todos los elementos existentes en el cosmos o pachamama; la vida y la muerte, la relación ser humano Pachama o naturaleza; los sitios de energización que básicamente eran las lagunas, las huacas, las montañas, los cerros, que fueron considerados como sitios sagrados donde el único que podía estar en contacto con las deidades era el yachag permitiendo de esta manera realizar ritos, ceremonias y sanaciones en beneficio de las personas que habían sufrido algún mal por causas naturales o sobrenaturales. Con esta investigación se logró recuperar ritos, leyendas, conocimientos, y prácticas ancestrales en salud que se pueden aplicar a la población en beneficio de su bienestar cotidiano, priorizando de esta manera y por igual el progreso científico y la memoria histórica de cosmovisión y de las concepciones de salud ancestral.

Referencia bibliográfica:

Puglla Remache, M. E., & Riofrío Terrazas, S. del C. (2009). Cosmovisión y concepciones del sistema de salud ancestral en el periodo aborigen tardío, en la región sur del Ecuador, provincia de Loja [BachelorThesis]. <https://dspace.unl.edu.ec//handle/123456789/4838>

Medicina ancestral y plantas medicinales utilizadas para el resfriado común en el cantón Saraguro, Loja. 2017

Erick Joaquín Bravo Caguana¹, Manuel Pachacamac Cartuche Saca¹

¹Universidad de Cuenca

2018

Resumen

En la actualidad se conserva su cultura y el uso de las plantas medicinales para tratar enfermedades comunes. Numerosos estudios se han realizado con el fin de obtener información sobre las plantas para usarlas como base para desarrollar fármacos, pero no enfatizan la riqueza cultural de los pueblos indígenas. Se cumplió el objetivo de describir la medicina ancestral y las plantas medicinales utilizadas para el resfriado común en el cantón Saraguro. Es un estudio cuali-cuantitativo, se han entrevistado a profundidad a 5 personas de sabiduría hasta saturar la información, y para el cuantitativo se aplicaron encuestas TRAMIL validada en otros estudios y modificada por los autores de la presente investigación, la muestra la componen 107 personas de sabiduría de la comunidad. La comunidad “Las Lagunas” posee una alta proporción de personas católicas y en constante actividad laboral, existe un total de 9 plantas medicinales usadas para tratar el resfriado, las cuales tienen su particularidad en la preparación, las cuales son: infusión, zumo, frotación y vaporización, la preferencia de su uso depende de factores económicos, sociales y étnicos; además observamos que la medicina convencional no se encuentra aislada y ambas ciencias comparten conocimientos e información para brindar un mejor cuidado. Con esta investigación, se demostró que los moradores, dependen considerablemente de la medicina ancestral para mantener su salud física y mental usando plantas; pero a su vez ellos no descartan la posibilidad de necesitar atención médica en su porvenir.

Referencia bibliográfica:

Bravo Caguana, E. J., & Cartuche Saca, M. P. (2018). Medicina ancestral y plantas medicinales utilizadas para el resfriado común en el cantón Saraguro, Loja.

Desarrollo sostenible y conservación etnoecológica a través de la meliponicultura, en el sur de Ecuador.

María de la Soledad Martínez¹, Fortún Martínez¹

¹Universidad Internacional de Andalucía

2015

Resumen

Durante los años 2014 y 2015 se ha llevado a cabo un estudio sobre el estado de la meliponicultura en el sur de Ecuador, así como de la percepción de la conservación de los espacios naturales que tienen los meliponicultores de la zona. La información se obtuvo mediante investigación acción participativa, a través de la búsqueda de bibliografía, indicadores y fuentes de información; aplicación de encuestas; y la participación activa en encuentros, reuniones y actividades organizadas a nivel interinstitucional. La encuesta realizada mediante acompañamiento directo, fue diseñada en cuatro bloques de preguntas sobre información general; usos de los productos de las colonias; conocimientos de meliponicultura y percepción de la conservación. La información recabada se ha sistematizado en bases de datos que pueden servir de plataforma para futuros proyectos. Los resultados muestran que en la zona de estudio se ejecutan iniciativas para el rescate de esta práctica tradicional del manejo de un recurso natural, pero que son muchos los esfuerzos que se necesitan para conseguir que ésta se consolide como una fuente de recursos económicos en las comunidades. Prueba de ese deterioro es que la diversidad de especies conocidas es superior a la de especies manejadas. El considerar la meliponicultura como una herramienta para la conservación de los bosques puede ser una iniciativa para planificar futuras estrategias de conservación. Esta investigación actualiza el conocimiento del estado del manejo de la abeja sin aguijón en el sur de Ecuador, como elemento de conservación de los recursos forestales,

medio para mejorar los recursos económicos en comunidades rurales y un rescate de saberes ancestrales a través de la integración con nuevas técnicas sostenibles.

Referencia bibliográfica:

Martínez-Fortún Martínez, M. de la S. (2015). Desarrollo sostenible y conservación etnoecológica a través de la meliponicultura, en el sur de Ecuador [MasterThesis, Universidad Internacional de Andalucía].
<https://dspace.unia.es/handle/10334/3519>

Ritualidad en la recuperación de la salud de las familias que habitan en la parroquia Urdaneta-Saraguro, ruta del Qhapaq-Ñan.

Alex Michael Tapia Medina¹

¹Universidad Nacional de Loja

2019

Resumen

Los rituales empleados en la sanación de enfermedades de filiación cultural, son una práctica de las culturas originarias en todo el mundo, consecuentemente por la etnia Saraguro en Ecuador, son ejecutadas por personas poseedoras de sabiduría y denominadas de diferente forma; en este caso Agentes Tradicionales de Salud, por parte del Ministerio de Salud Pública de Ecuador. Quienes emplean diferentes elementos rituales alineados a la cosmovisión andina, con fines de sanación. La presente investigación fue realizada en los tramos del Qhapaq Ñan de UrdanetaSaraguro. Tuvo el objetivo de identificar integralmente la ritualidad empleada para la recuperación de la salud en las familias que habitan en la parroquia Urdaneta. Estudio de tipo descriptivo y enfoque cuali-cuantitativo, que se realizó en una muestra de 66 jefes de familia a quienes se aplicó una encuesta y entrevista a profundidad, según necesidad metodológica. Se determinó que el sexo del jefe de familia es femenino, la edad de 61 a 70 años; la actividad económica es agrícola en forma mayoritaria. Las principales enfermedades culturales encontradas fueron, resfrío, mal de aire, empacho, nervios, espanto, mal de ojo, tabardillo. Los rituales de sanación son, las limpias, sopladas, pasada del huevo. Se pudo determinar que la ritualidad atraviesa en forma cotidiana el proceso de sanación de enfermedades culturales.

Referencia bibliográfica:

Tapia Medina, A. M. (2019). La ritualidad en la recuperación de la salud de las familias que habitan en la parroquia Urdaneta—Saraguro, ruta del Qhapaq-Ñan [BachelorThesis]. <https://dspace.unl.edu.ec//handle/123456789/22572>

Los saberes y haceres culturales de las comunidades que integran la parroquia el Airo y su inserción didáctica en el proceso de enseñanza-aprendizaje en el área de lenguaje y comunicación en el segundo año de educación básica.

Lida Esperanza Bermeo Vargas¹

¹Universidad Nacional de Loja

2011

Resumen

El progreso y el adelanto de los pueblos dependen directamente de la educación así como el desarrollo cultural de los mismos, en este contexto la presente investigación propone, el fortalecimiento de la identidad cultural, el conocimiento del escenario natural y social en los niños del segundo año de Educación Básica de la parroquia el Airo, a través de la utilización y manejo de la guía de aprendizaje en el área de Lenguaje y Comunicación, para ello se recopila información de la comunidad mediante la revisión documental, la entrevista, observación directa y el diálogo con los líderes de la comunidad, quienes de una manera comedida ayudaron con su apoyo para la elaboración del mismo; como resultado del presente trabajo se elaboró y sistematizó la información de la parroquia y sus barrios las guías de trabajo para los saberes y haceres culturales del entorno natural y social, y la construcción de la guía didáctica para el segundo año de Educación Básica. De todo este trabajo se concluye que en las actividades de aprendizaje se consideró como base la información de la comunidad porque permite al docente saber con certeza la acción que se debe tomar para desarrollar aprendizajes significativos en los niños; frente a lo cual se recomienda a los establecimientos educativos, organicen previamente actividades de aprendizaje fundamentados en la formación de la comunidad, lo cual permitirá rescatar la identidad cultural del sector, así como también de sus habitantes.

Referencia bibliográfica:

Bermeo Vargas, L. E. (2011). "Los Saberes y Haceres Culturales de las Comunidades que Integran la Parroquia El Airo y su Inserción Didáctica en el Proceso De Enseñanza aprendizaje en el Área de Lenguaje y Comunicación en el Segundo Año de Educación Básica." [BachelorThesis]. <https://dspace.unl.edu.ec//handle/123456789/3195>

Saberes y prácticas ancestrales de los terapeutas tradicionales sobre accidentes ofídicos en el cantón Yantzaza.

Carina Maribel León Chumapi¹

¹Universidad Nacional de Loja

2015

Resumen

La presente investigación tiene un enfoque cuali-cuantitativo, dando a conocer los saberes y prácticas ancestrales de los terapeutas tradicionales aplicados en accidentes ofídicos en el cantón Yantzaza, ya que los accidentes ofídicos constituyen un grave problema de salud en los países tropicales y subtropicales, especialmente en las áreas rurales, teniendo presente que la actividad agrícola es un factor que genera alta probabilidad de sufrir accidentes ofídicos. Se trabajó con una muestra intencional de 20 terapeutas tradicionales (uwishin, yachacs, parteras, hierbateros y sobadores del cantón Yantzaza, que se dedican al manejo de accidentes ofídicos. Finalmente todos los terapeutas entrevistados ponen en práctica sus conocimientos ancestrales en el manejo de accidentes ofídicos, los cuales: en su mayoría son de sexo masculino, de 60 años y más, saben reconocer la forma de la mordedura de serpiente, el orificio provocado por la incisión de los colmillos de la serpiente, los signos y síntomas, además para el tratamiento ponen en práctica la succión del sitio de la mordedura, la utilización de plantas, animales, sustancias químicas y rituales. Para obtener información de los terapeutas tradicionales, se trabajó en conjunto con el representante de Unidad de Interculturalidad, Derechos y Participación en Salud del MSP, de la provincia de Zamora Chinchipe.

Referencia bibliográfica:

León Chumapi, C. M. (2015). Saberes y prácticas ancestrales en los terapeutas tradicionales sobre accidentes ofídicos en el cantón Yantzaza [BachelorThesis]. <https://dspace.unl.edu.ec//handle/123456789/12092>

Composición florística, estructura, endemismo y etnobotánica de los bosques secos Algodonal y La Ceiba en los cantones Macará y Zapotillo de la provincia de Loja.

Vanessa Granda Moser¹, Silvia Guamán Guamán¹

¹Universidad Nacional de Loja

2006

Resumen

Los bosques secos de la región sur ecuatoriana presentan una especial importancia por la reconocida “Región Tumbesina” como protector del suelo, hábitat de especies endémicas de flora y fauna; sin embargo, el hombre ha influido en el estado actual con acciones de deforestación, incendios forestales, explotación selectiva y el sobre pastoreo que provocan la disminución de la cobertura vegetal poniendo en peligro a las especies. Para documentar la información sobre este tipo de ecosistemas, se desarrolló el trabajo de investigación sobre la “Composición florística, estructura, endemismo y etnobotánica de los bosques secos Algodonal y La Ceiba en los cantones Macará y Zapotillo” bajo los siguientes objetivos: contribuir a la conservación de los ecosistemas de los bosques secos de la región sur del Ecuador; a través de la generación de información básica de los recursos florísticos y de sus principales usos; y, determinar la composición florística y estructura de los bosques secos del “Algodonal y La Ceiba” con el fin de generar información sobre estos ecosistemas.

Analizar el endemismo existente en los bosques Algodonal y La Ceiba de acuerdo a las categorías de amenaza propuestas por la UICN, para generar información básica que permita realizar futuros trabajos de conservación. Conocer la etnobotánica de los bosques secos Algodonal y La Ceiba desagregada por sexo y por grupos etéreos. Difundir los resultados y metodología a los interesados para su conocimiento y aplicación. Los estudios se realizaron en dos cantones de la provincia de Loja (Macará y Zapotillo) estos tienen mayor representatividad del ecosistema del Bosque Seco. El bosque Algodonal está ubicado en el cantón Macará, tiene una superficie de

3000 hectáreas aproximadamente, se sitúa entre las coordenadas Latitud 04°16'20,95" - 04°16'24,28" S, longitud 80°03'39,10" - 80° 03' 42,43" W. El bosque La Ceiba se encuentra localizado entre las coordenadas Latitud 04°13'37,46" - 04° 13'40,79" S, longitud 80° 15'21,37" - 80° 15 '24,70" W La composición florística se determinó mediante la implementación de una parcela permanente de una hectárea en cada sitio, la misma fue subdividida en 25 subparcelas de 20 x 20 m² (400 m) en las que se midieron todos los individuos mayores o iguales a 5 cm de DAP y las alturas totales; se colocó placas de aluminio con un código alfabético y numérico a 1,45 m desde el nivel del suelo y se registró coordenadas en X y Y tomando como base los límites entre subparcelas. Se colectaron cuatro muestras botánicas fértiles que fueron identificadas en el Herbario "Reinaldo Espinosa".

Además, se instaló nueve subparcelas de 5 x 5 m y 1 x 1 m, donde se evaluó la densidad y frecuencia de arbustos y hierbas respectivamente. Para el estudio de epífitas vasculares se hizo un inventario tomando como unidad muestral un árbol al azar en las nueve subparcelas seleccionadas de 400 m². Con los datos obtenidos se calculó el área basal y volumen total de los individuos iguales o mayores a 5 cm de DAP, por especie y por clases diamétricas en relación a la hectárea; también se determinó los parámetros ecológicos y se graficó los perfiles estructurales. El estado actual de los bosques se definió en función a los resultados obtenidos en el primer objetivo y el endemismo comparando los registros de los nombres científicos con los del libro rojo de plantas endémicas del Ecuador 2000.

La etnobotánica se conoció mediante la evaluación del valor de uso y pérdida de conocimientos ancestrales, se contó con la participación de 18 informantes claves entre hombres y mujeres de diferentes edades por cada bosque estudiado los mismos que proporcionaron información a través de matrices para cada especie registrada en las parcelas. La información obtenida fue validada y difundida mediante talleres con la gente y se hizo la descripción de 20 especies más importantes por sus usos. En el bosque Algodonal se registraron 1106 individuos /ha mayores o iguales a 5 cm de DAP con 24 especies correspondientes a 23 géneros en 14 familias, que comprenden 852 árboles y 254 arbustos. 962 individuos/ha se registraron en el bosque La Ceiba con 33 especies, 32 géneros en 21 familias de los cuales 823 son árboles y 129 arbustos. Las familias predominantes para los dos bosques son Fabaceae y Mimosaceae que presentan mayor número de especies. En las dos localidades la

mayor densidad relativa está dada por *Simira ecuadorensis* y *Tabebuia chrysantha*; la especie dominante para el bosque Algodonal es *Tabebuia chrysantha* y *Ceiba trichistandra* para el bosque La Ceiba. Las especies ecológicamente importantes en los dos sitios son *Tabebuia chrysantha* y *Simira ecuadorensis*. El área basal y volumen registrado para el bosque Algodonal es de 17,38 m² / ha y 58,20 m³ /ha respectivamente; así mismo el bosque La Ceiba presenta un área basal de 23,45 m² /ha y el volumen de 111,77 m³ /ha. Los bosques Algodonal y La Ceiba actualmente presentan una mediana intervención; sin embargo, experimentan procesos de recuperación por sucesión luego de las actividades antrópicas.

No se registraron especies endémicas. En lo referente a etnobotánica en los dos bosques se determinó que los hombres presentan un mayor conocimiento frente a las mujeres; esto se debe los roles que desempeñan. Los hombres se dedican a las actividades que demandan de esfuerzo físico lo que ha permitido una mayor experiencia en cuanto al conocimiento de los recursos del bosque. Desagregando por grupos etáreos los ancianos presentan un mayor conocimiento, seguido por los adultos y finalmente los jóvenes; debido a que los ancianos han venido utilizando y relacionándose por más tiempo con el bosque y sus recursos; la juventud por el contrario adquirido nuevas formas de satisfacer sus necesidades que no están relacionadas con mantener los conocimientos ancestrales.

Finalmente, de las 25 especies registradas en el bosque Algodonal se determinó el 96 % de especies utilizadas en la categoría comestible y 84 % en la categoría técnico; en el bosque La Ceiba con 34 especies registradas el 100 % son utilizadas en la categoría comestibles y el 97 % con fines de construcción.

Referencia bibliográfica:

Granda Moser, V., & Guamán Guamán, S. (2006). Composición florística, estructura, endemismo y etnobotánica de los bosques secos “Algodonal” y “La Ceiba” en los cantones macará y zapotillo de la provincia de Loja. [BachelorThesis]. <https://dspace.unl.edu.ec//handle/123456789/5187>

Etnobotánica de tres comunidades rurales en la parroquia Guadalupe del cantón Zamora.

Alicia Miroslava Costa Córdova¹, Mireya Soledad Cañar Sánchez¹

¹Universidad Nacional de Loja

2008

Resumen

La presión humana hacia los bosques y vegetación natural es la principal causa para la alteración y degradación de la biodiversidad, dando áreas pobres socialmente y biológicamente. La población siempre ha dependido de los bosques por múltiples recursos, siendo estos: madera, leña, plantas medicinales, forraje, frutos, plantas ornamentales, que obtienen de sus bosques sin costo alguno. Lamentablemente este tipo de dependencia se está perdiendo y actualmente la población local se ha olvidado de los usos de las plantas, y ha reemplazado con productos sintéticos más fáciles de obtener en los mercados locales o regionales. La tradición del uso de las plantas solo ha quedado en las generaciones de jóvenes, personas adultas, y personas mayores de cuarenta años “casi” no conocen nada. En las tres comunidades estudiadas: Piuntza, El Carmelo y San Juan la situación no es ajena a la situación nacional, la vegetación ha sido alterada y los pobladores vecinos de los bosques conocen poco y usan poco las plantas medicinales. Este estudio se realizó cumpliendo los objetivos: conocer la etnobotánica de tres etnias en la parroquia Guadalupe en la provincia de Zamora Chinchipe, determinar las tendencias de uso entre hombres, mujeres y grupos étnicos; y, diseñar lineamientos técnicos para el manejo de los recursos vegetales con fines de uso y conservación. El área de estudio se ubica a 35 km de la ciudad de Zamora. En cada comunidad se levantó información en dos transectos de muestreo de 200 m x 10 m, en zonas con vegetación natural, se realizaron recorridos para identificar y coleccionar todas las plantas. Se coleccionaron muestras botánicas que fueron procesadas y depositadas en el Herbario Loja. Para el estudio etnobotánico y el reconocimiento de la población local, el mejor individuo de

cada especie de árboles, arbustos y hierbas, fue señalado con una cinta plástica. Antes de entrevistar, se explicó a los informantes como se va trabajar, es decir pasando por plantas preseleccionadas, se mencionó que cualquier uso de las plantas seleccionadas tiene interés, y además dar a conocer cuáles son las categorías principales de usos. Luego se procedió con el informante a enfocarse en una planta nueva, se dio tiempo al informante para estudiar el árbol, arbusto o hierba incluyendo tocarlo, oler, averiguar si tiene resinas o látex. Con los datos obtenidos y registrados en los cuestionarios, se procedió a determinar los valores de uso y a separar los conocimientos entre hombres y mujeres y por grupos de edades. Situación que permitió definir la pérdida y/o mantenimiento de los conocimientos entre las generaciones. Los resultados facilitaran la comprensión y utilización de la información generada. La categoría construcción en las comunidades colonas (El Carmelo –Saraguros - 85,4 %; Piuntza-colonos- 71,6 %), el 70 % de usos se centra dentro de ésta, y el resto de usos se reparten entre las categorías alimento, artesanal, ornamental y medicina. En contraste en las comunidades nativas (San Juan) se observa una buena tendencia de uso hacia las categorías artesanal (13,9 %) y medicinal (12,4 %), por lo tanto, se deduce que las comunidades nativas, utilizan más los recursos del bosque que las colonas.

Referencia bibliográfica:

Costa Córdova, A. M., & Cañar Sánchez, M. S. (2008). Etnobotánica de tres comunidades rurales en la parroquia Guadalupe del cantón Zamora [BachelorThesis]. <https://dspace.unl.edu.ec//handle/123456789/5667>

Estudio etnobotánico en la reserva ecológica militar Arenillas, provincia de El Oro.

Mayra Alejandra Estrella Costa¹, Sugeiry Marilyn Troya Costa¹

¹Universidad Nacional de Loja

2007

Resumen

Los bosques secos en general están ubicados en zonas relativamente pobladas, muchas veces en suelos aptos para cultivos, y por tal razón han sido muy intervenidos y destruidos mucho más que los bosques húmedos. La REMA tienen una extensión aproximada de 17,082,70 hectáreas, se encuentra ubicada desde 3°25'33" hasta los 3°39'30" de latitud sur y desde los 80°04'276" hasta los 8°12'17" de longitud oeste. La composición florística se determinó una vez seleccionados los sitios de investigación, en los cuales se delimitó e instaló 27 parcelas temporales de 400 m² (20 x 20 m); en donde se realizó el inventario de las especies arbóreas, posteriormente se subdividió la parcela en 2 subparcelas de 25 m² (5 x 5 m) para el estrato arbustivo y tres subparcelas de 1 m² (1 x 1 m) para el estrato herbáceo, en cada comunidad de la zona de amortiguamiento de la REMA (Telégrafo, La Aduana, Balsalito, Chacras, Guabillo, Carcabón, La Cuca, Quebrada Seca y La Pitahaya), además se colectaron 3 muestras botánicas fértiles que fueron identificadas en el Herbario "Reinaldo Espinosa" de la Universidad Nacional de Loja. La etnobotánica se conoció mediante la evaluación del valor de uso y pérdida de conocimientos ancestrales, se contó con la participación de 12 informantes claves entre hombres y mujeres de diferentes edades por cada comunidad estudiada, los mismos que proporcionaron información a través de matrices para cada especie registrada en las parcelas. La información obtenida fue validada y difundida mediante talleres con la gente y se hizo la selección y descripción de especies más importantes por sus usos. En la comunidad El Telégrafo se registró 513 individuos de los cuales 78 son iguales o

mayores a 5 cm de DAP, 172 arbustos y 266 hierbas, correspondientes a 41 especies, 36 géneros y 24 familias, en La Aduana, se registraron 314 individuos que corresponden a 177 hierbas, 53 arbustos y 84 árboles iguales o mayores a 5 cm de DAP. Se identificaron 33 especies correspondientes a 30 géneros y 21 familias. En Balsalito se registraron 817 individuos correspondientes a 242 hierbas, 497 arbustos y 78 árboles iguales o mayores a 5 cm de DAP. Se identificaron 36 especies correspondientes a 31 géneros y 23 familias. En Chacras se identificaron en el área de estudio 485 individuos distribuidos en 190 hierbas, 199 arbustos y 95 individuos iguales o mayores a 5 cm de DAP, que corresponden a 41 especies, 39 géneros y 30 familias. Para la comunidad Guabillo, en el área de estudio, se logró registrar un total de 484 individuos, de los cuales 76 resultaron iguales o mayores a 5 cm de DAP, 329 hierbas, 79 arbustos, estableciéndose también 42 especies correspondientes a 39 géneros de y 29 familias. En Carcabón se registro alrededor de 621 individuos se registraron siendo 118 árboles iguales o mayores a 5 cm de DAP, 87 arbustos y 416 hierbas. Identificándose también 48 especies correspondientes a 44 géneros de y 33 familias. En la Cuca se identificaron 36 especies correspondientes a 30 géneros de y 27 familias además en esta zona se contabilizaron 247 individuos de los cuales 77 fueron iguales o mayores a 5 cm de DAP, 77 arbustos y 93 hierbas. Así mismo en Quebrada Seca se identificaron 46 especies correspondientes a 42 géneros de y 27 familias así mismo se registro 319 de los cuales 42 resultaron individuos iguales o mayores a 5 cm de DAP, 71 arbustos y 206 hierbas y en la Pitahaya se contabilizó 1254 individuos xxxvii distribuidos de la siguiente manera: 909 iguales o mayores a 5 cm de DAP, 120 arbustos y 225 hierbas. Se identificaron 6 especies correspondientes a 6 géneros y 6 familias. Siendo las familias más representativas para las 9 comunidades: FABACEAE con 12 especies, EUPHORBIACEAE, MALVACEAE, MIMOSACEAE con 5 especies y ASTERACEAE, CONVULVACEAE y RUBIACEAE con 4 especies. Así mismo en la REMA se registraron un total 5054 individuos correspondientes a 48 familias, con 104 especies y 82 géneros entre árboles, arbustos y hierbas en las comunidades estudiadas, siendo las especies ecológicamente más importantes en las comunidades estudiadas: *Caesalpinia glabrata*, *Capparis scrabida*, *Tabebuia chrysantha*, *Simira ecuadorensis*, *Eriotheca ruizii*, *Piptadenia flava*, *Cordia lutea*, *Rhizophora mangle*, *Avicennia germinans*, *Languncularia racemosa*. En la actualidad, en la Reserva Ecológica Militar Arenillas, se ha elevado la presión e intervención por parte de los pobladores de las

comunidades aledañas, pese a todo ello, en los últimos años se ha experimentado procesos de recuperación debido a la acción del personal militar que habita y protege la REMA. En lo referente a etnobotánica, en las nueve comunidades intervenidas se determinó que, del total de las especies reconocidas en el estudio, el 30% de las plantas fueron identificadas con facilidad por los hombres y mujeres de la zona de estudio; esto se debe principalmente, a que las especies son “muy” comunes en el área y también porque se encuentra en las fincas y en los alrededores a la REMA. En lo que a los grupos etarios se refiere, se evidenció una pérdida significativa de los conocimientos tradicionales, principalmente, en la juventud y en los niños/as, debido a los procesos de aculturización imperantes, causados por la migración y el escaso o nulo aprendizaje de padres a hijos/as sobre el uso, conservación y manejo racional de las plantas. Al considerar el valor de uso y conocimiento de las plantas, diferenciados por género, el estudio permitió conocer que los hombres tienen mayor conocimiento de uso frente a las informantes femeninas, la utilización se da principalmente con fines de madera, postes, leñas, etc., se exceptúa la categoría medicinal donde las informantes femeninas son las que tienen mayor conocimiento sobre el uso y conocimiento de estas plantas. En los Bosques de la REMA existe un considerable número de especies destinadas a las siguientes categorías: comestible animal (80 %), herramientas utensilios de uso doméstico (70 %), seguida por la categoría construcción con un (50 %)

Referencia bibliográfica:

Estrella Costa, M. A., & Troya Costa, S. M. (2007). Estudio etnobotánico en la reserva ecológica militar arenillas, provincia de El Oro [BachelorThesis].
<https://dspace.unl.edu.ec//handle/123456789/5041>

Composición florística y etnobotánica de las diferentes formaciones vegetales de la provincia de Loja, Ecuador.

Fani Tinitana Imaicela¹

¹Universidad Politécnica de Madrid

2014

Resumen

Pese a que Loja presenta una gran riqueza ecológica y cultural, pero su patrimonio etnobotánico, ni el uso de las plantas, el estado de conservación de los ecosistemas no son bien conocidos. El objetivo de este estudio etnobotánico fue conocer el papel que han jugado las plantas en la cultura tradicional de la provincia y comprender qué factores influyen en su uso. Se entrevistó a 770 informantes (196 de ellos vendedores en mercados locales) y se realizaron 373 transectos en 118 remanentes boscosos, 51 % indicados por la gente como lugares de recolección.

Se ha registrado el saber etnobotánico de 717 especies pertenecientes a 143 familias, la mayoría nativas del Ecuador, 31 de ellas endémicas. Ello supone un 15 % de la flora total de Loja. Sin embargo, especies introducidas como *Matricaria recutita* y *Eucalyptus globulus* están entre las más citadas. La mayor riqueza se obtuvo para las plantas medicinales (509 especies), que se usan sobre todo para tratar las llamadas “inflamaciones internas” (210 especies, *Matricaria recutita* y *Melissa officinalis* principalmente) y trastornos del sistema digestivo (188, *Matricaria recutita* y *Mentha pulegium*). En los mercados se venden 169 especies, la mayoría para elaborar la bebida típica llamada horchata (65) y para curar “inflamaciones internas” (36). Además, se emplean 414 con otros fines (161 para leña, 142 para alimentación humana, 133 para construcción de viviendas y muebles, 98 para artesanías, 89 ornamentales, 27 tintóreas y 72 para otros usos). En los remanentes se inventariaron

19.156 individuos correspondientes a 1440 especies de 153 familias, de las cuales 437 son empleadas por la población. La riqueza media de especies y de plantas útiles fue significativamente mayor en los remanentes recolectados lo cual parece demostrar que la explotación no afecta negativamente a la diversidad de especies al generar variabilidad de hábitats. También se vio que la proporción de especies útiles disminuye en los remanentes más diversos. También se observó que la probabilidad de uso de una especie aumenta con la frecuencia y la abundancia y disminuye con la distancia a los remanentes en los que aparece. Este patrón general no se cumple para las especies medicinales y ornamentales.

Estos datos demuestran una gran riqueza de conocimientos tradicionales y una gran vitalidad del uso de muchas especies y corroboran la hipótesis de que los recursos vegetales más accesibles y abundantes son, salvo excepciones, los más empleados por la gente.

Referencia bibliográfica:

Tinitana Imaicela, F. (2014). Composición florística y etnobotánica de las diferentes formaciones vegetales de la provincia de Loja, Ecuador [Phd, E.T.S.I. Agrónomos (UPM)]. <https://oa.upm.es/33170/>

Etnobotánica de cuatro comunidades indígenas de Saraguro

Paulina Japón Quizhpe¹

¹Universidad Nacional de Loja

2009

Resumen

Los andes posee una diversidad ecológica alta a pesar de que su vegetación original ha sido modificada, es la región mas afectada por la deforestación. Los remanentes de vegetación en el callejón interandino son escasos, siendo más abundante en las vertientes externas de las cordilleras especialmente al acercarse al Amazonas. Estos remanentes se encuentran en proceso de degradación especialmente por la mano del hombre, el principal depredador. El proceso de deterioro de los ecosistemas avanza de manera conjunta con el proceso de perdida de conocimientos tradicionales en los campesinos y pueblos indígenas. La presente investigación es el punto de partida al conocimiento sobre las plantas y al saber etnobotánico de los indígenas Saraguros de cuatro comunidades Lagunas, Ilincho, Oñacapac, Gurudel. Persigue los objetivos: determinar la abundancia y hábito de crecimiento de las especies usadas tradicionalmente por la etnia Saraguro, con la finalidad de conocer su estado de conservación, evaluar los usos que la etnia Saraguro da a los recursos florísticos y comparar los niveles de conocimiento y uso entre tres diferentes grupos etáneos con el propósito de identificar cuales son las más afectadas por el proceso de culturización; y, caracterizar y describir los lugares místicos de la etnia Saraguro, con el propósito de rescatar e incentivar su conservación. La investigación inició con la aplicación de encuestas en cada comunidad, se seleccionó el bosque, las especies y los lugares energéticos más utilizadas o conocidos por los pobladores. La composición florística se determinó mediante la implementación de 10 parcelas en cada bosque de 10 m². en las que se registraron todos los individuos mayores o iguales a 5 cm de DAP. Para arbustos se instaló parcelas de 5x5 m², hierbas 1x1 m² y para las epifitas

vasculares se seleccionó un árbol al azar en las parcelas de 10x10 m². Las especies seleccionadas para el estudio etnobotánico fueron señaladas con cintas de color rojo para facilitar la observación de los informantes claves a la hora de identificar. Con los datos obtenidos se calculó la densidad, densidad relativa y los índices de diversidad Simpson y Shannon. La información etnobotánica se obtuvo con la aplicación de matrices en la que se evaluó el valor de uso y la pérdida de conocimientos tradicionales. Las matrices se aplicaron a 18 informantes entre hombres y mujeres de diferentes edades y por cada comunidad estudiada.

La información fue validada y difundida mediante un taller de socialización, finalmente se describió las 20 especies más importantes por sus usos. El bosque Puglla de la comunidad de Ilincho tiene la mayor diversidad florística, se registraron 687 individuos en un área de 100 m², que corresponde a 102 árboles, 309 arbustos, 131 hierbas y 145 epifitas vasculares. Se identificaron 57 especies correspondientes a 58 géneros en 38 familias. Las especies con mayor densidad relativa para la comunidad de Ilincho son: *Puya glomerifera* y *Chusquea scandens*, mientras que para la comunidad de Lagunas las especies más abundantes son *Chusquea scandens* y *Disterigma alaternoides*; en la comunidad de Oñacpac *Ageratina dendroides* y *Muehlenbeckia tamnifolia* (y en la comunidad de Gurudel *Aulonemia queko*, *Disterigma alaternoides*. En las comunidades de Ilincho, Lagunas y Gurudel los hombres demuestran mayor conocimiento de la vegetación esto se debe a los roles que desempeña; mientras que en la comunidad de Oñacpac las mujeres poseen mayores conocimientos de uso de las especies, debido principalmente a que las especies seleccionadas para esta área de estudio son más útiles para las actividades domésticas. Los ancianos tienen mayor conocimiento, le siguen los adultos y finalmente se encuentran los jóvenes; debido a que los ancianos han venido utilizando y relacionándose constantemente con el bosque, a esto se suma la gran experiencia adquirida en el tiempo y su permanencia en el lugar. Los adultos poseen conocimientos medios que han adquirido a través de compartir actividades con sus padres, buscan otras alternativas para satisfacer las nuevas necesidades de la sociedad y de una u otra forma siempre buscan no desvincularse por completo de sus costumbres ancestrales, la juventud por el contrario adquiere nuevas formas de satisfacer las necesidades que exigen una sociedad globalizada e influenciada por el mundo occidental y no 9 demuestran interés por rescatar y mantener los

conocimientos o sabidurías ancestrales. De las 40 especies estudiadas en las cuatro comunidades el 65 % son utilizadas con fines técnicos, 60 % en la categoría medicinal, el 35 % de las especies son comestibles, el 20 % se emplea en la construcción, el 17,5 % en la categoría ornamental y 15 % en la categoría de tintes. Se identifico tres lugares energéticos, en las comunidades de: Ilincho, Lagunas y Oñacpac a diferencia de la comunidad de Oñacpac los demás lugares no reciben ningún tipo de manejo para evitar su destrucción total. Los Pukaras de Ilincho y Lagunas son utilizados principalmente para la celebración de las cuatro principales fiestas de los andes el Kapak Raymi, Pawkar Raymi, Inty Raymi y Kulla Raymi. Estas celebraciones son propias de los pueblos indígenas de la Sierra, son momentos donde se demuestran las verdaderas costumbres y tradiciones del Runa.

Referencias bibliográficas:

Japón Quizhpe, P. (2009). Etnobotánica de cuatro comunidades indígenas de Saraguro [BachelorThesis].
<https://dspace.unl.edu.ec//handle/123456789/5360>

Los saberes y haceres culturales de las comunidades que integran la parroquia El Cisne, del cantón y provincia de Loja y su inserción didáctica en el proceso de aprendizaje en el área de lengua y literatura para el segundo año de educación básica, en el periodo lectivo 2010-2011.

Diego Iván Jaramillo Matamoros¹, Jorge Luis Solano Chamba¹

¹Universidad Nacional de Loja

2011

Resumen

El presente trabajo investigativo sobre: “Los saberes y haceres culturales de las comunidades que integran la parroquia El Cisne y su inserción didáctica en el proceso de enseñanza aprendizaje en el área de le Lengua y Literatura para el segundo año de educación básica”, tuvo como objetivo general el fortalecimiento de la identidad cultural, el entorno del escenario natural y social de los niños de segundo año de educación básica a través de la utilización y manejo de la guía de aprendizaje del entorno natural y social de la parroquia El Cisne del cantón Loja, mediante la utilización de metodologías para el estudio de comunidades y la construcción de una guía de trabajo como medio de enseñanza para dicho año escolar, donde se incorporen didácticamente los saberes y haceres culturales, sus características del entorno social y natural de las comunidades de la parroquia de El Cisne lo que permite fortalecer la docencia en el aprendizaje con identidad cultural. Como resultado de las actividades investigativas se presenta un documento informativo de los saberes y haceres culturales de la parroquia y una guía que contiene seis bloques curriculares, en cada uno de ellos se presenta las macrodestrezas y microdestreza

detallando también las actividades para obtener aprendizajes significativos lo cual permitirá que los niños y niñas 3 tengan más interés por aprender afianzando el amor a sus raíces autóctonas y a valorar su identidad cultural. Se concluye diciendo que para recuperar información de la comunidad existe la guía para el estudio de comunidades y facilita recolectar datos de la comunidad, modo de vida de las personas, su cultura ancestral, historia, saberes y conocimientos respetando la forma de pensar y actuar de cada uno de los habitantes. Es por ello que recomendamos a todos los docentes de la parroquia El Cisne la utilización de la guía didáctica ya que estamos seguros les facilitará su labor, especialmente en al Área de Lengua y Literatura para el segundo año de educación básica

Referencia bibliográfica:

Jaramillo Matamoros, D. I., & Solano Chamba, J. L. (2011). “Los saberes y haceres culturales de las comunidades que integran la parroquia el Cisne, del cantón y provincia de Loja y su inserción didáctica en el proceso de aprendizaje en el área de lengua y literatura para el segundo año de educación básica, en el período lectivo 2010-2011” [BachelorThesis].
<https://dspace.unl.edu.ec//handle/123456789/3051>

La ritualidad en la recuperación de la salud de las familias de la parroquia Saraguro, ruta del Qhapaq-Ñan.

Jessica Michelle Alvarado Arias¹

¹Universidad Nacional de Loja

2019

Resumen

La ritualidad respecto a la recuperación de la salud es una práctica empírica que se ha venido desarrollando conjuntamente con el hombre, gracias a la práctica ancestral que es dirigida por el Yachac, encargado del restablecimiento de la salud alterada por una enfermedad de origen cultural, mediante el uso de herbolaria, objetos, animales, amuletos, brebajes, que desde su cosmovisión son sagradas. El estudio tuvo como objetivo describir los saberes ancestrales empleados en la recuperación de la salud de las familias de la parroquia Saraguro, ruta del Qhapaq-Ñan. Fue un estudio de tipo descriptivo con enfoque cuali-cuantitativo, para la recolección de información se aplicó una encuesta a los jefes de familia y la entrevista a profundidad a los Agentes Tradicionales en Salud, se trabajó con una muestra de 64 familias, obteniendo los siguientes resultados: el 55 % de jefes de familia son de sexo masculino, se encuentran en el rango de edades de 31 a 40 años, un 67 % tiene un ingreso económico menor a un salario mínimo vital, el 61 % de ellos se dedica a la actividad agropecuaria; como principal ritual aplicado en la recuperación de la salud están las limpias, empleando elementos como: aguardiente como base del macerado, la concha, la piedra, la lanza, la espada, mullitos y plantas; dentro de las principales enfermedades de filiación cultural están: el resfrío (92 %), dolor de barriga (55 %), mal aire (53 %). Concluyendo que la ritualidad aún se constituye como un medio para la recuperación de la salud.

Referencia bibliográfica:

Alvarado Arias, J. M. (2019). La ritualidad en la recuperación de la salud de las familias de la parroquia Saraguro, ruta del Qhapaq-Ñan [BachelorThesis]. <https://dspace.unl.edu.ec//handle/123456789/22579>

Plantas medicinales usadas en la sanación de enfermedades de filiación cultural, Malacatos ruta del Qhapaq-Ñan.

Jhulissa Gabriela Calle Morocho¹

¹Universidad Nacional de Loja

2020

Resumen

Se denomina planta medicinal, a aquella cuyo uso de la totalidad o de sus partes, como raíces, tallos, hojas, flores, frutos y, cáscaras, sirve para tratar los padecimientos denominados enfermedad de filiación cultural, por efecto de las sustancias químicas o principios activos que contiene y, que son aplicadas como parte de la terapéutica integral que ejecutan los agentes tradicionales de la salud, en el contexto de su cosmovisión respecto de la salud-enfermedad. La presente investigación tuvo como objetivo general: describir el uso que dan los Agentes Tradicionales de la Salud a las plantas medicinales, en la sanación de enfermedades de filiación cultural, en Malacatos ruta del Qhapaq-Ñan, Fue un estudio de tipo descriptivo, con enfoque cuanti-cualitativo y diseño etnográfico. Para el primer objetivo específico la población estuvo constituida por los 7 114 habitantes de la ruta mientras que para el segundo y tercer objetivo específico fue de cuatro agentes tradicionales de salud que habitan en el área de estudio; se obtuvo información documental de la situación sociodemográfica de la población e información primaria mediante entrevistas a profundidad y observación directa. Los resultados muestran que la mitad de la población de dicha parroquia corresponde a mujeres, mientras que la otra mitad constituyen los hombres. Así mismo se puede evidenciar que más de la mitad de la población se encuentra como desocupada, en lo que respecta a la actividad

productiva más del 50 % de la Población Económicamente Activa se dedican a la agricultura, ganadería. En tanto que, las enfermedades de filiación cultural tratadas con plantas medicinales son, caída de la mollera, caída del shungo, empacho, mal aire, susto, tabardillo y, mal parto. El tratamiento es a base de plantas medicinales, siendo las de mayor uso, la *Aerva sanguinolenta* (escancel), *Ficus carica* (higo), *Plantago major* (llantén), *Citrus aurantium* (naranja agria) y, *Ruta graveolens* (ruda).

Referencia bibliográfica:

Calle Morocho, J. G. (2020). Plantas medicinales usadas en la sanación de enfermedades de filiación cultural, Malacatos ruta del Qhapaq-Ñan [BachelorThesis, Loja: Universidad Nacional de Loja].
<https://dspace.unl.edu.ec//handle/123456789/23403>

Propuesta de potencialización turística de los saberes ancestrales de la parroquia de Malacatos, cantón Loja.

Karina Elizabeth Toledo Gómez¹

¹Universidad Nacional de Loja

2020

Resumen

Ecuador es un país multiétnico y pluricultural que lo convierte en una joya para los visitantes, atraídos por la diversidad de gente y de costumbres. El turismo cultural se ha ido incorporando en el país como un medio para aprovechar la mega diversidad cultural que posee, de tal forma que los involucrados en esta actividad sean aquellos sectores protagonistas de actividades culturales y sociales identificativas de un determinado lugar, como por ejemplo fiestas religiosas, formas de vida, costumbres, obras arquitectónicas como las iglesias, que en gran parte encierran la historia de una comunidad. La parroquia de Malacatos es una de las 13 parroquias rurales del cantón Loja, reconocida por su agradable clima, su agricultura, sus costumbres, su gastronomía como la fritada, patillo típico que fue declarado como patrimonio cultural intangible de Ecuador, por el Instituto Nacional de Patrimonio Cultural. Por tal motivo, la presente investigación tiene como objetivo formular una propuesta para potencializar turísticamente la parroquia de Malacatos a partir de los saberes ancestrales, al cual lo complementan tres objetivos específicos; el primero encaminado a establecer un diagnóstico de la situación turística, el segundo a identificar los saberes ancestrales y el tercero a determinar estrategias para la potencialización de los saberes ancestrales de la Parroquia de Malacatos, cantón Loja. Para cuyo desarrollo se utilizaron técnicas de investigación como la observación directa y entrevistas a informantes clave, la metodología de inventario y jerarquización de atractivos turísticos lo cual se apoyó con el Global Positioning

System (GPS) para determinar la ubicación de los atractivos turísticos y saberes ancestrales identificados mediante el sistema de coordenadas, y el análisis FODA, para determinar las estrategias a desarrollar. Dando como resultado la propuesta de ruta turística cultural denominada “Malacatos, dulce tradición”, la cual está enfocada a los saberes ancestrales gastronómicos, sociales y medicinales, y para cuya promoción se determinó el diseño de una guía turística, un stand publicitario para la participación en ferias locales y externas y la creación de una página promocional de la ruta en Facebook e Instagram. Mediante la ejecución de la presente propuesta se contribuirá de forma directa e indirecta a la dinamización de la economía local, al fortalecimiento de los saberes ancestrales y al respeto de la diversidad cultural. Sin embargo, para el desarrollo de esta propuesta se recomienda el trabajo integrado de las instituciones públicas y privadas como el Gobierno Autónomo Descentralizado de la Parroquia de Malacatos, como ente regulador local, además para obtener los resultados esperados es importante se trabaje en capacitaciones en temas de servicio al turista y afines, a los involucrados y en promoción interna y externa a la parroquia.

Referencia bibliográfica:

Toledo Gómez, K. E. (2020). Propuesta de potencialización turística de los saberes ancestrales de la parroquia de Malacatos, cantón Loja [BachelorThesis, Loja, 6 de marzo]. <https://dspace.unl.edu.ec//handle/123456789/23222>

Uso de las plantas medicinales en la sanación de enfermedades de filiación cultural en la parroquia San Lucas, ruta del Qhapaq-Ñan.

Kiana Marbelle Calderón Bravo¹

¹Universidad Nacional de Loja

2020

Resumen

La etnobotánica es la ciencia que relaciona los grupos humanos con el entorno vegetal, se desprende del estudio de: etnología (estudio de la cultura) y la botánica (estudio de las plantas). Se encarga de rescatar los saberes ancestrales, debido a que un gran porcentaje de la población mundial y en particular en países en desarrollo emplean plantas para afrontar las necesidades de sanación. Las personas que ponen en práctica el uso de las plantas se denominan Agentes Tradicionales de Salud (ATS), que a través de su experiencia saben que planta usar para la sanación de las enfermedades de filiación cultural, siendo la base para restablecerse el equilibrio. La presente investigación se realizó en la ruta del Qhapaq-Ñan, en la parroquia San Lucas, su objetivo principal fue: describir el uso de las plantas medicinales en la sanación de enfermedades de filiación cultural en la parroquia San Lucas, ruta de Qhapaq-Ñan. Siendo un estudio de tipo descriptivo, con enfoque mixto, la muestra corresponde a 5 ATS, en donde se puede identificar por medio de entrevistas semi-estructuradas, que llevan una práctica menor a 20 años. Sus edades promedio son mayor a 65 años de edad y, su especialización es Hierbateros. Las principales enfermedades de filiación cultural son: mal de aire, gangrena, susto, mal de ojo y pulsario; para su sanación se utilizan: escancel, mortiño azul, cola de caballo,

manzanilla, toronjil, ruda e higo y, para administrarlas se usan las vías: oral y tópica, respectivamente.

Referencia bibliográfica:

Calderón Bravo, K. M. (2020). Uso de plantas medicinales en la sanación de enfermedades de filiación cultural en la parroquia San Lucas, ruta del Qhapaq-Ñan [Bachelor Thesis, Loja: Universidad Nacional de Loja]. <https://dspace.unl.edu.ec//handle/123456789/23380>

Estudio de las formas de comunicación oral acerca de leyendas, cuentos, costumbres, tradiciones y su incidencia en la historia y cultura de las parroquias del cantón Zapotillo de la provincia de Loja en el periodo febrero-junio 2017.

Lauri Guicela Córdova Rogel¹

¹Universidad Nacional de Loja

2017

Resumen

En la provincia de Loja, al sur del Ecuador se encuentran las parroquias Limones, Garza Real, Paletillas, Bolaspamba, Mangahurco y Cazaderos pertenecientes al cantón Zapotillo, todas ellas envueltas por una cultura que con el pasar del tiempo parece desaparecer, en el presente desarrollo de trabajo investigativo surge de la necesidad académica y social de conocer el aporte que puede generar la comunicación comunitaria basada en el lenguaje oral para recopilar información histórica y cultural de las mismas y a la vez tratar de adaptar toda esta información a series de radio teatro llamando así la atención en cada comunidad. Para recolectar la información se utilizó el método científico direccionando el presente trabajo, en informantes claves que proporcionaron información relevante del fenómeno en estudio, entrevistas, historias de vida y encuestas, técnicas de las que me valí para el

uso del método etnográfico, y así relacionarme de mejor manera con los actores de cada comunidad, a fin de tener una visión más clara del tema a indagar. Los datos recopilados sirvieron como estrategias para la elaboración de una propuesta donde se muestre el estudio de las incidencias de la cultura histórica de cada parroquia, para su adecuada presentación ante la comunidad académica, se determinó que la oralidad es el principal factor por el que se transmiten saberes ancestrales de generación tras generación. El grado de conocimiento de los habitantes de las distintas parroquias del cantón Zapotillo en lo relacionado a la historia y cultura es bueno; sin embargo, las nuevas generaciones no se interesan por conocer estos aspectos lo que representa una amenaza, debido que en la actualidad la esencia humana no se debe perder, por el contrario hay que recuperar la identidad para entender mejor el aspecto cultural e histórico; con el presente trabajo de investigación se pretende recuperar aspectos históricos y culturales de los distintos sectores investigados, y así conservarlos y compartirlos, mediante la elaboración de series de radio teatro, que sirvan de sustento de la historia y cultura, para las actuales y futuras generaciones.

Referencia bibliográfica:

Córdova Rogel, L. G. (2017). Estudio de las formas de comunicación oral acerca de leyendas, cuentos, costumbres, tradiciones y su incidencia en la historia y cultura de las parroquias del cantón Zapotillo de la provincia de Loja en el periodo Febrero-Junio 2017. [BachelorThesis].
<https://dspace.unl.edu.ec//handle/123456789/19309>

Uso de plantas medicinales en la sanación de enfermedades de filiación cultural en la parroquia Quinara, ruta del Qhapap-Ñan.

Lenin Emilio Gualán Mendieta¹

¹Universidad Nacional de Loja

2020

Resumen

Las plantas medicinales son seres vivos de la naturaleza que poseen propiedades curativas las cuales radican en sus principios activos; los saberes ancestrales son un conjunto de prácticas que tienen como fundamento el saber médico ancestral de una población, se trasmite por tradición familiar o comunitaria; la etnobotánica nos indica que es la interacción del hombre con las plantas que desde hace mucho tiempo atrás y como en la actualidad para muchas personas es una forma de vida dentro de la cosmovisión de más de 80 países a nivel mundial son utilizadas por los Agentes Tradicionales de la Salud en la prevención, sanación y tratamiento de enfermedades de filiación cultural. La presente investigación se realizó en la parroquia Quinara teniendo como objetivo describir el uso de plantas medicinales en la sanación de enfermedades de filiación cultural en la parroquia Quinara, ruta de Qhapap-Ñan. Estudio descriptivo, corte transversal y etnográfico, de enfoque mixto. El componente cuantitativo se indaga mediante revisión de documentos publicados con ayuda de fichas bibliográficas y se determinó que son 1 384 habitantes, la mayoría hombres con un 52 %, grupo de edad mayoritaria es de 15 a 64 años con un 57 %, el 96 % de los habitantes se autoidentifican como mestizos, 17,1 % siendo este

el total de las personas analfabetas, el total de 34 % de personas permanecen económicamente activas dedicándose la mayoría a la agropecuaria. La parte cualitativa de la investigación se realizó por medio de entrevistas a profundidad aplicada a los ATS. Obteniéndose como resultados que las plantas medicinales más utilizadas son: ruda, romero, escancel, higo, sauco común, tilo y las enfermedades de filiación cultural son: mal aire, nervios, susto, infecciones y la gripe; Utilizadas también en la labor del parto y también para la recuperación del mismo y producción de leche materna, finalmente, los modos de preparación de las plantas medicinales son: cataplasma e infusión.

Referencia bibliográfica:

Gualán Mendita, L. E. (2020). Uso de plantas medicinales en la sanación de enfermedades de filiación cultural en la Parroquia Quinara, ruta de Qhapaq-Ñan [Bachelor Thesis, Loja: Universidad Nacional de Loja]. <https://dspace.unl.edu.ec//handle/123456789/23436>

Uso de plantas medicinales en la sanación de enfermedades culturales en la parroquia Vilcabamba de la ruta Qhapap Ñan.

María Alejandra Jiménez Ortiz¹

¹Universidad Nacional de Loja

2020

Resumen

El uso de plantas medicinales con fines curativos ha ayudado al hombre desde tiempos antiguos, estos conocimientos son manejados por personas mayores, pero en la actualidad ya no son transmitidos a los jóvenes por lo que se van perdiendo estas sabidurías. Es por ello que el presente trabajo es para informar acerca de los conocimientos ancestrales de las plantas medicinales. El objetivo de estudio fue identificar el uso de plantas medicinales en la sanación de enfermedades de filiación cultural en la parroquia Vilcabamba de la ruta Qhapap Ñan. El estudio es de tipo descriptivo, transversal con enfoque cuantitativo cualitativo, se realizó en la comunidad del Qhapap Ñan del cantón Loja, parroquia Vilcabamba. Consecuentemente, la población a investigar corresponde a los Agentes Tradicionales en Salud, que habitan en la parroquia. La técnica es a través de entrevistas a profundidad a los ATS, con una guía semiestructurada y observación directa. Las plantas medicinales más comunes encontradas en el lugar son: ruda, toronjil, achira, borraja, hierbaluisa, malva olorosa, manzanilla, mortiño, perejil, san pedrillo, sauce, y las enfermedades de filiación cultural que reconocen son: el aire, envidia, espanto, recaídas, susto, nervios, el ojo, empacho, entre otros. Por lo tanto, se recomienda a los futuros investigadores

seguir buscando acerca de los saberes ancestrales, con la finalidad de no perder la cultura ancestral y sus sapiencias.

Referencia bibliográfica:

Jiménez Ortiz, M. A. (2020). Uso de plantas medicinales en la sanación de enfermedades culturales en la parroquia Vilcabamba de la ruta Qhapaq Ñan [Bachelor Thesis, Loja: Universidad Nacional de Loja]. <https://dspace.unl.edu.ec//handle/123456789/23381>

Conocimientos, actitudes y prácticas tradicionales para el manejo del dolor reumático en el pueblo originario de Saraguro 2018.

Juan Ignacio Cobos Calle¹, Daniel Alejandro Freire Zurita¹

¹Universidad de Cuenca

2019

Resumen

Las enfermedades reumáticas generan morbilidad en la población originaria de Saraguro, es importante tener un enfoque global acerca de la enfermedad desde una perspectiva cultural. El objetivo que se cumplió fue describir los conocimientos, actitudes y prácticas tradicionales para el manejo del dolor, de las personas adultas que sufren de enfermedades reumáticas en la comunidad de Lagunas de Saraguro en el año 2018. Se ejecutó un estudio cualitativo de tipo fenomenológico y de CAPs a participantes mayores de edad que padecían dolor reumático. La recolección de datos se realizó mediante grupos focales y entrevistas en profundidad. La información se procesó con el programa Atlas. Ti-6.2. La osteoartritis, artritis son las patologías más frecuentes en la investigación. La población de estudio es mayoritariamente femenina, entre agricultores y ganaderos. El desgaste del trabajo diario, factores energéticos negativos, ambientales resulta en dolores osteomusculares. La percepción varía entre las personas lo que los lleva a tomar

decisiones diferentes, como baños en cascadas, infusiones, pomadas, rituales. Para el manejo del dolor en la comunidad desarrollan su actividad agentes ancestrales como: curanderos, sobadores, hierbateras, visionarios. La comunidad de estudio se dedica a labores agrícolas y ganaderas, a lo cual ellos atribuyen en parte sus molestias, sumado a energía negativa y a la naturaleza por el clima, por lo que aparte de la molestia física se suma un aspecto emocional y espiritual propio de cada persona. El estudio determina la importancia de un tratamiento tradicional aceptado por la cultura para el manejo de estas patologías.

Referencia bibliográfica:

Cobos Calle, J. I., & Freire Zurita, D. A. (2019). Conocimientos, actitudes y prácticas tradicionales para el manejo del dolor reumático en el pueblo originario de Saraguro 2018. [BachelorThesis]. <http://dspace.ucuenca.edu.ec/handle/123456789/31925>

Práctica de la medicina ancestral en las mujeres embarazadas atendidas en el área de consulta externa del hospital provincial general Julius Doepfner del cantón Zamora. Año 2015

Shirley Dayana Chamba Zhindón¹

¹Universidad Nacional de Loja

2016

Resumen

El propósito de esta investigación fue determinar la práctica de la Medicina Ancestral en las mujeres embarazadas atendidas en el área de consulta externa del hospital Julius Doepfner del cantón Zamora. El tipo de investigación fue descriptiva, prospectiva, transversal y de campo, se aplicó la técnica de la encuesta, tomando como instrumento el cuestionario aplicado a una muestra de 50 gestantes, obteniendo los siguientes resultados: en la edad predominaron las mujeres de 19-30 años con 62 %, el 58 % tienen aprobado el nivel secundario, el 78 % viven en la zona urbana, el 41% son de etnia mestiza, predomina el nivel económico medio con el 90 %, se demostró también que el 92 % de las gestantes han tenido hábitos o costumbres de hacerse atender con parteras como: acomodar al niño con el 64 %, a realizarse baños de asiento han participado un 66 %, y a colocarse aceites participaron un 10 %, de la misma manera en cuanto la utilización de plantas naturales en el embarazo se evidenció que un 84 % de las gestantes han incurrido en esta práctica, consumiendo

brebajes a base de albahaca, trago punta y panela con un 40 % así como la canela con un 40 %, luego se detectó complicaciones en las gestantes debido al uso de productos naturales siendo esta la ansiedad con un 42 % y el dolor excesivo dolor de cadera con el 34 %. Se concluye que las involucradas realizan varios tipos de prácticas ancestrales en su embarazo como: Brebajes con el 84 % y baños de asiento con el 66 %. Considerando los resultados la autora ejecutó un plan de intervención basado en un programa educativo a través de conferencias educativas, taller explicativo, además de una programación radial a través de un spot publicitario encaminado a informar a la colectividad.

Referencia bibliográfica:

Chamba Zhindón, S. D. (2016). Práctica de la medicina ancestral en las mujeres embarazadas atendidas en el área de consulta externa del hospital provincial general Julius Doepfner del cantón Zamora. Año 2015 [BachelorThesis]. <https://dspace.unl.edu.ec//handle/123456789/12581>

Análisis cuantitativo del conocimiento tradicional sobre plantas utilizadas para el tratamiento de enfermedades antitumorales y antiinflamatorias en las parroquias rurales del cantón Macará de la provincia de Loja.

Jessenia Maribel Solano Rivera¹

¹Universidad Técnica Particular de Loja

2016

Resumen

El presente estudio hace referencia al conocimiento tradicional sobre plantas utilizadas para el tratamiento de enfermedades antitumorales y antiinflamatorias en las parroquias rurales del cantón Macará de la provincia de Loja. Con el objetivo analizar cuantitativamente las especies medicinales para las enfermedades antes mencionadas. Se calculó la importancia cultural, el factor de consenso de informantes, se procedió a realizar comparaciones mediante un análisis de la varianza (ANOVA), respecto a las especies, usos y las características socioculturales de los informantes. Se realizaron 202 encuestas semi-estructuradas a personas mayores de 15 años. Se registraron nombres comunes, usos, partes utilizadas, forma de preparación de cada especie. Se obtuvo que el té o infusión, es la forma más empleada por los habitantes. En cuanto a la diversidad florística, se recopiló información de 96 especies, correspondientes a 47 familias las más diversas fueron:

Asteraceae, Amaranthaceae, Poaceae, Apiaceae, Malvaceae, Piperaceae, Rutaceae. El estudio reveló que las parroquias rurales del cantón Macará poseen diversidad de especies para tratar enfermedades antitumorales y antiinflamatorias, lo que representa un conocimiento invaluable que se debe promover y proteger.

Referencia bibliográfica:

Rivera, S., & Maribel, J. (2016). Análisis cuantitativo del conocimiento tradicional sobre plantas utilizadas para el tratamiento de enfermedades antitumorales y antiinflamatorias en las parroquias rurales del cantón Macará de la provincia de Loja. [BachelorThesis].
<http://dspace.utpl.edu.ec/jspui/handle/123456789/15163>

El uso y aprovechamiento de los recursos genéticos y los conocimientos ancestrales y tradicionales, como medios de prevención y sanación de la salud, deben ser incorporados, al régimen legal de la salud.

Daniel Galarza Sangopanta¹

¹Universidad Nacional de Loja

2014

Resumen

La presente investigación jurídica se inscribe dentro de la problemática académica de la salud de los recursos genéticos, y los conocimientos ancestrales. El objetivo principal es socializar las iniciativas generadas por el Estado en materia de la protección de los conocimientos tradicionales y saberes ancestrales vinculados a la biodiversidad y en particular con los recursos genéticos, así como los procesos desarrollados a nivel regional e internacional. La investigación busca generar un espacio de análisis en materia de los conocimientos tradicionales, saberes ancestrales, tomando en consideración las diversas cosmovisiones de los pueblos y nacionalidades indígenas cuyos resultados servirán de base para la creación de una normatividad orientada a la protección de los conocimientos y saberes ancestrales asociados a los recursos genéticos. El problema en que se centra la presente investigación, es el relacionado a demostrar la necesidad de reformar la Ley Orgánica de la Salud incorporando en su normatividad, disposiciones que integren al Sistema

Nacional de Salud, a la Medicina Natural o Ancestral como parte del este sistema, agregando las regulaciones de carácter legal que permitan su ejecución y práctica, tomando en cuenta que otras legislaciones ya han incorporado esta clase de medicina, cuestión que vendría a solucionar los problemas de salud en sectores alejados de las grandes urbes, y que tendrían acceso rápido y oportuno a estos servicios. Al ser estas prácticas proscritas o prohibidas por las leyes de salud y por las autoridades, tienen que hacerlo en la clandestinidad con las consecuencias que es fácil advertir, por lo que es necesario que luego de un análisis minucioso de la situación se incorporen estas prácticas al marco legal de la salud, y entonces las personas podrán escoger a que campo acuden para su sanación, por otro lado existe el celo de los profesionales médicos que no quieren aceptar las bondades que tiene la medicina natural o ancestral, y la combaten siempre. Los saberes ancestrales, la biodiversidad/ recursos genéticos, su uso sustentable y la propiedad intelectual, son temas de gran actualidad y están presentes en todos los diseños de política ambiental y de desarrollo sostenible a nivel nacional, regional y global. Éstos están vistos como un patrimonio natural y cultural, pero todavía no hacen parte del motor de las economías nacionales, peor aún de los pueblos indígenas por falta políticas públicas para la generación de valor agregado y la identificación de la cadena productiva para productos y servicios que provienen de la biodiversidad de los territorios 4 indígenas. Sin embargo, existen muchos actores interesados en acceder a ellos con el menor costo posible, sobre todo de la industria (farmacéuticas, agroalimentarias y agroquímicas), universidades y centros de investigación. América Latina, es una de las regiones más biodiversas del Planeta, destacándose en ella ecosistemas como la selva Lacandona, el corredor biológico del Caribe y del Chocó, la región de Los Andes y la cuenca amazónica, además la fauna endémica de las Islas Galápagos. A esta gran biodiversidad está asociada la diversidad cultural integrada por pueblos indígenas y comunidades locales. Según la Coordinadora de Organizaciones Indígenas de la Cuenca Amazónica (COICA), sólo en la cuenca amazónica existen 390 pueblos, de los cuales unos 60 se mantienen en aislamiento voluntario. “Los médicos tradicionales indígenas de la región son los custodios de los conocimientos acerca de los recursos medicinales naturales. Los científicos creen que esos médicos (tradicionales), pueden tener la clave del descubrimiento de medicamentos nuevos e importantes que podrían beneficiar a millones de personas en todo el mundo. A manera de ejemplo se puede observar las plantas y compuestos medicinales

actualmente utilizados y producidos por la industria farmacéutica originados en la biodiversidad andino-amazónica que son de uso ancestral de los pueblos indígenas. Desafortunadamente los estados nacionales aún no se han afirmado de manera sólida en políticas y normas legales para fortalecer su soberanía en cuanto a su biodiversidad de origen. No se cuenta con indicadores de valoración de los recursos genéticos y conocimientos tradicionales, y esta situación es una agravante a la hora de establecer acuerdos equitativos para la participación en los beneficios entre los usuarios y proveedores de recursos genéticos y conocimientos tradicionales asociados. Los esfuerzos por establecer indicadores de valoración de los recursos genéticos en los países de la región son aún muy incipientes o casi nulos. El Convenio sobre la Diversidad Biológica (CDB), es el instrumento jurídico global que marca las pautas en relación a la conservación y uso sostenible de la biodiversidad, así como la distribución de beneficios por el acceso a los recursos genéticos. En el preámbulo del indicado Convenio, se reafirma que los Estados tienen derechos soberanos sobre sus propios recursos biológicos, y el artículo 3, establece como principio que los Estados tienen el derecho soberano de explotar sus propios recursos en aplicación de su propia política ambiental. A esto se suma el artículo 15, numeral 1 “En reconocimiento de los derechos soberanos de los Estados sobre sus recursos naturales, la facultad de regular el acceso a los recursos genéticos incumbe a los gobiernos nacionales y está sometida a la legislación nacional. En cuanto a los derechos de los pueblos indígenas, el literal j del Art. 8 del CDB, establece que el Estado respetará, preservará y mantendrá los conocimientos, innovaciones y prácticas de las comunidades indígenas y locales que entrañen estilos de vida tradicionales pertinentes para la conservación y la utilización sostenible de la diversidad biológica y promoverá su aplicación más amplia con la aprobación y la participación de quienes posean esos conocimientos, innovaciones y prácticas, y fomentará que los beneficios derivados de la utilización de esos conocimientos, innovaciones y prácticas se compartan equitativamente. Al mismo tiempo, dentro del Protocolo Internacional sobre Acceso a los Recursos Genéticos (adoptado en la COP10 – Oct/2010), es de señalar elementos importantes para los intereses indígenas, como los siguientes:⁷ Un Reconocimiento del derecho básico del consentimiento fundamentado previo de las comunidades para el acceso a los conocimientos tradicionales. Una Participación de las comunidades indígenas en la distribución equitativa de beneficios por el acceso a los conocimientos tradicionales.

Una Aplicación del artículo 10(c) del Convenio, por el que se exige a las Partes la protección y promoción del uso consuetudinario tradicional de los recursos biológicos; La mención de la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, Un Reconocimiento a las comunidades indígenas como actores fundamentales de la conservación de la biodiversidad, entre los más principales. También es importante mencionar la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas (2007), en cuanto a conocimientos tradicionales que en su disposición pertinente, prescribe: Art. 31.- (1) Los pueblos indígenas tienen derecho a mantener, controlar, proteger y desarrollar su patrimonio cultural, sus conocimientos tradicionales, sus expresiones culturales tradicionales y 8 las manifestaciones de sus ciencias, tecnologías y culturas, comprendidos los recursos humanos y genéticos, las semillas, las medicinas, el reconocimiento de las propiedades de la fauna y la flora, las tradiciones orales, las literaturas, los diseños, los deportes y juegos tradicionales, y las artes visuales e interpretativas. También tienen derecho a mantener, controlar, proteger y desarrollar su propiedad intelectual de dicho patrimonio cultural, sus conocimientos tradicionales y sus expresiones culturales tradicionales. Adicionalmente, es importante conocer que la Organización Mundial de la Propiedad Intelectual (OMPI), desde el 2001 viene discutiendo un posible instrumento internacional para la protección de los conocimientos tradicionales, el cual se lo trata dentro del Comité Intergubernamental sobre Recursos Genéticos y Propiedad Intelectual, Conocimientos Tradicionales y Folclor, en el cual ya se cuenta con una propuesta articulada de instrumento que reconoce la importancia de los conocimientos tradicionales, tanto para la ciencia, así como para las propias comunidades indígenas. En el ámbito regional andino, el instrumento de mayor importancia es la Decisión 391 sobre Acceso a los Recursos Genéticos, que en su artículo 5 determina que los Países Miembros establecen y determinan las condiciones del acceso a los recursos genéticos, y en 9 el artículo 6 establece que los recursos genéticos y sus productos derivados, de los cuales los Países Miembros son países de origen, son bienes o patrimonio de la Nación o del Estado de cada País y que dichos recursos son inalienables, imprescriptibles e inembargables, “sin perjuicio de los regímenes de propiedad aplicables sobre los recursos biológicos que los contienen, el predio en que se encuentran, o el componente intangible asociado”. Concomitante a ello, el Art. 7 de esta misma Decisión prescribe que los Países Miembros, de conformidad con esta

Decisión y su legislación nacional complementaria, reconocen y valoran los derechos y la facultad para decidir de las comunidades indígenas, afroamericanas y locales sobre sus conocimientos, innovaciones y prácticas tradicionales asociados a los recursos genéticos y sus productos derivados. Consulta y consentimiento libre, previo e informado. La consulta y el consentimiento libre, previo e informado de los pueblos indígenas, es una demanda central de los pueblos indígenas para que el mismo sea respetado y garantizado su aplicación en las solicitudes de acceso a los recursos genéticos que se encuentran en los territorios indígenas, así como para el uso de los saberes ancestrales. Principio de la conservación y uso sostenible de la biodiversidad. Compromiso de los distintos actores para que se sumen al esfuerzo de los pueblos indígenas para precautelar y 10 propiciar la conservación y uso sustentable de la biodiversidad, así como los conocimientos tradicionales asociados de pueblos indígenas, de conformidad con las leyes consuetudinarias de los propios pueblos indígenas y los instrumentos internacionales en la materia. Concesión de patentes indebidas. El acceso ilegal y uso indebido de los recursos genéticos y conocimientos tradicionales debe ser perseguido y sancionado en todas sus formas, de acuerdo con Tratados y Convenios internacionales ratificados en la materia. Acreditación de la fuente de origen o legal procedencia de los recursos genéticos y los conocimientos tradicionales asociados. Requisito imprescindible en los contratos de conservación y uso sostenible de la biodiversidad que acrediten la fuente de origen y legal procedencia de los recursos genéticos, como evidencia cierta del consentimiento fundamentado previo, orientados a la conservación y uso sostenible de la biodiversidad y los conocimientos tradicionales asociados. Distribución justa y equitativa de beneficios. Las legislaciones nacionales deben propiciar claramente los derechos a la participación 11 justa y equitativa en los beneficios provenientes del acceso a los recursos genéticos y sus derivados, así como del uso de los conocimientos tradicionales asociados. ·Pueblos indígenas en aislamiento voluntario. Intangibilidad sobre los recursos genéticos y los conocimientos ancestrales asociados que se encuentran en tierras comunitarias de los pueblos indígenas en aislamiento voluntario. · Inventario y valoración de los recursos biológicos y conocimientos tradicionales asociados. Esfuerzos encaminados a emprendimientos de valoración económica de la biodiversidad de los territorios indígenas y los conocimientos tradicionales. Es emergente emprender en proyectos de catalogación e inventario de estos recursos y protegerlo legalmente mediante una base de datos controlada por los

propios pueblos indígenas. Sistema jurídico biocultural de protección de los conocimientos tradicionales. Es igualmente emergente desarrollar y expedir un sistema jurídico biocultural de reconocimiento y protección de los conocimientos tradicionales colectivos de los Pueblos Indígenas, 12 como instrumento de defensa y negociación para el acceso a los recursos genéticos y los conocimientos tradicionales.

Referencia bibliográfica:

Galarza Sangopanta, D. (2014). El uso y aprovechamiento de los recursos genéticos y los conocimientos ancestrales y tradicionales, como medios de prevención y sanación de la salud, deben ser incorporados, al régimen legal de la salud [BachelorThesis]. <https://dspace.unl.edu.ec//handle/123456789/15508>

Costumbres y tradiciones sobre medicina ancestral en salud curativa en la comunidad de San Lucas.

Beatriz Marina Merchán Sinchire¹

¹Universidad Nacional de Loja

2016

Resumen

Ecuador se caracteriza por una compleja diversidad cultural, reconocida por la Constitución Política, aprobada en el año 2008, como un estado plurinacional y multiétnico, lo que condiciona la demanda de una complementariedad entre sistemas médicos. En el transcurso de su historia, se encuentran dos modelos de salud predominantes el oficial, de carácter biomédico, "occidental" o alopático y el ancestral tradicional o de los pueblos originarios, llamado también indígena o prehispánicos y de afrodescendientes, la contradicción de estos dos modelos de atención de salud, se revela en el orden epistemológico entre sistemas médicos diferentes y el hegemonismo de la biomedicina, manifestado en un conjunto de contradicciones en el orden social. En el presente estudio de tipo descriptivo, cuyo objetivos fue identificar las costumbres y tradiciones sobre medicina ancestral en salud curativa en la comunidad de "San Lucas", en el que participaron 173 personas adultas mayores de 60 años, los resultados obtenidos evidencian que en la comunidad prevalecen las enfermedades respiratorias y digestivas, la costumbre es

consultar al “curandero” como el médico tradicional en el 98.26%; las prácticas ancestrales tradicionales se relacionan al consumo de aguas aromáticas, utilización de “amuletos”, participación en “ceremonia” y “ritos espirituales”, protección de elementos “fríos” y “calientes”, y utilización de las plantas medicinales para protección del hogar contra el “mal” o “espanto”.

Referencia bibliográfica:

Merchán Sinchire, B. M. (2016). Costumbres y tradiciones sobre medicina ancestral en salud curativa en la comunidad de San Lucas [BachelorThesis]. <https://dspace.unl.edu.ec//handle/123456789/10596>

Las plantas de uso ritual y su efecto en la sanación de las personas en el barrio Ilincho del cantón Saraguro.

Jaime Wilfrido Japón Gualán¹

¹Universidad Nacional de Loja

2015

Resumen

Es una investigación cualitativa, descriptiva/interpretativa, realizada en la Comunidad de Ilincho perteneciente al cantón Saraguro, con la finalidad de analizar la influencia de las plantas de uso ritual en la sanación de los/las pacientes curados por los taitas del barrio Ilincho del cantón Saraguro. El universo estuvo constituido por los Yachaks y 25 pacientes de la comunidad de Ilincho. Para la recolección de la información, se realizó entrevistas a profundidad a los Yachaks, entrevistas estructuradas a los pacientes, conversaciones informales y la observación directa. Los resultados obtenidos, nos muestran que tanto para los Yachaks como para los pobladores de la comunidad de Ilincho para tener salud, tiene que existir el equilibrio con el Jinchi y el Samay y armonía con la naturaleza, es decir, con los cuatro elementos: el aire, el agua, el fuego y la tierra y el desequilibrio va a generar enfermedad en los pacientes. Los cuidadores de salud que existen en Ilincho son dos Yachaks. Las plantas que utilizan en la curación de los pacientes son las plantas de

poder y energéticas, estas las utilizan en las ceremonias o a su vez para la realización de las limpias; Se constató además que existe alivio inmediato luego de las terapias que los Yachaks dan a los pacientes; para los médicos occidentales la influencia de la medicina tradicional es de mucho respeto porque hay patologías que en la medicina occidental no se puede tratar o en casos que luego de haber hecho todos los exámenes no se ha llegado al diagnóstico.

Referencia bibliográfica:

Japón Gualán, J. W. (2015). Las plantas de uso ritual y su efecto en la sanación de las personas en el Barrio Ilincho del cantón Saraguro [BachelorThesis]. <https://dspace.unl.edu.ec//handle/123456789/13487>

Los saberes ancestrales de la población indígena vinculados al desarrollo rural de los cantones de Loja y Saraguro.

Manuel Asunción Guailas Guailas¹

¹Universidad Nacional de Loja

2014

Resumen

La presente investigación se ejecutó en los cantones de Loja y Saraguro, donde se analizó los saberes ancestrales de la población indígena vinculados al desarrollo rural, a fin de caracterizar el proceso práctico de aplicación de los saberes ancestrales y su incidencia en la sobrevivencia de los indígenas de Saraguro en el área de investigación. La metodología empleada para el desarrollo del estudio se desarrolló en tres fases: la primera fase consistió en la recolección de información primaria que se obtuvo directamente de los productores, Shamanes, curanderas, hierbateros, sobadores y parteras existentes en el área de estudio; para lo cual se aplicó una encuesta prediseñada para el efecto; así mismo se observó en la práctica los rituales y ceremonias de sanación, realizadas mediante mesadas en los sitios y lugares sagrados. La segunda fase se fundamentó en la recopilación de información secundaria de distintas fuentes bibliográficas que se refiere a la práctica de la medicina ancestral, de

igual forma el uso de plantas y animales en el diagnóstico y tratamiento de las diferentes enfermedades de los seres humanos; y la tercera fase se basó en la interpretación de la información (bibliográfica y de campo) que permitió definir la realidad actual de los indígenas de Saraguro; así como el planteamiento de acciones de desarrollo sustentable basado en los saberes ancestrales de los indígenas de Saraguro. El trabajo se inició con la aplicación de una encuesta prediseñada por el investigador, a los informantes de forma aleatoria, poniendo énfasis en las personas mayores de edad de las comunidades indígenas de Saraguro. En este caso se investigó a 83 agricultores, 8 hierbateros, 1 yachak, 2 sobadores, 4 parteras y 2 promotores del Subproceso de Salud Intercultural del Hospital de Saraguro. Posteriormente, se analizaron los resultados de la investigación en los aspectos de producción, alimentación, salud, fiestas y tecnologías ancestrales; y en base a ello, se establecieron los lineamientos estratégicos de intervención que conforman la Propuesta de Desarrollo Sustentable, las que están orientadas bajo los principios de relacionalidad, dualidad, vivencial y reciprocidad. Las que están orientadas a recuperar y preservar las practicas ancestrales de los indígenas de Saraguro. La Propuesta de Desarrollo Sustentable Basado en los Saberes Ancestrales de los Indígenas de Saraguro, contempla los siguientes programas. - Programa de recuperación de la producción integral andino. - Programa de seguridad alimentaria con productos andinos - Programa de recuperación y fomento de la medicina ancestral. - Programa de rescate y difusión de las fiestas tradicionales - Programa de mejoramiento de la tecnología ancestral. xvi El financiamiento para el desarrollo de las diversas actividades establecidas en la propuesta, será responsabilidad de los Gobiernos Autónomos Descentralizados cantonales y parroquiales

Referencia bibliográfica:

Guailas Guailas, M. A. (2014). Los saberes ancestrales de la población indígena vinculados al desarrollo rural de los cantones de Loja y Saraguro [MasterThesis, Loja: Universidad Nacional de Loja]. <https://dspace.unl.edu.ec//handle/123456789/11772>

PARTE 3:

RESUMENES

DE



LIBROS

PUBLICADOS

Conocimientos ancestrales y procesos de desarrollo. Nacionalidades indígenas del Ecuador.

Ana Dolores Verdú Delgado¹

¹Universidad Técnica Particular de Loja, Loja, Ecuador

2017

Ecuador es un Estado plurinacional y multiétnico, hogar de catorce nacionalidades indígenas. Es además un país que en las últimas décadas ha experimentado profundos cambios sociales que han afectado tanto a las economías locales, amenazadas por el mercado global, como a las relaciones sociales. En este contexto, las poblaciones indígenas se han visto afectadas por unas condiciones específicas que a menudo han dificultado su protagonismo y autonomía en los procesos de desarrollo. Ante estas dificultades, y después de años de lucha de los movimientos indígenas tras los cuales se han logrado notables avances en su condición jurídica, se presenta hoy un escenario de cambio que puede permitir su mayor participación a través de la valoración y recuperación de sus conocimientos ancestrales, cuyo potencial es innegable para el desarrollo sostenible

La obra trata sobre iniciativas, investigaciones o acciones enmarcadas en el pensamiento del desarrollo comunitario, sostenible y crítico con las dinámicas homogeneizadoras de la globalización capitalista. Es decir, procesos que implican la valoración de saberes ancestrales, ya sea en su dimensión económica o como marco filosófico con el que mirar el mundo y los problemas sociales desde una óptica particular, la que integra al ser humano en un universo de diversidad biológica y cultural sin el cual su existencia no sería posible. Además, enfocando las condiciones especiales que han colocado a las poblaciones indígenas de Ecuador en una situación de vulnerabilidad, y valorando los procesos de participación y liderazgo que han permitido escuchar sus voces. Voces que reclaman alternativas a un desarrollo capitalista y globalizador que arrasa naturaleza y saberes antiguos, y que se oponen a la lógica de la mercantilización de la vida.

Como citar esta obra:

Verdú Delgado, A. D. (2017). Conocimientos ancestrales y procesos de desarrollo:
Nacionalidades indígenas del Ecuador.
<http://dspace.utpl.edu.ec/jspui/handle/20.500.11962/21489>

El diálogo de saberes en los estados plurinacionales

Catalina Campo Imbaquingo¹, María Inés Rivadeneira¹

¹Secretaría de Educación Superior, Ciencia, Tecnología e Innovación.

2013

La obra recoge las ponencias del simposio internacional: El desafío del diálogo de saberes en los estados plurinacionales, organizado con el fin no solo de reconocer, revitalizar, fortalecer, promover y proteger los saberes diversos desde las distintas matrices de pensamiento, sino también de generar espacios de discusión e investigación transdisciplinar en un tema tan importante como es el diálogo de saberes, el cual debe convertirse en eje de los procesos de generación de conocimientos. Las ponencias que se presentan son fruto de estudios y análisis de las distintas problemáticas en torno al conocimiento tradicional en los procesos de desarrollo, y la necesidad del diálogo de saberes para la edificación de estados plurinacionales e interculturales en Latinoamérica. Aquí se comparten experiencias nacionales e internacionales, que contribuyen a la construcción y aplicación de políticas públicas tanto para la educación como para la generación de conocimientos o tecnologías, con incorporación de saberes y conocimientos ancestrales, desde la práctica y desde el entendimiento de las diversas matrices de pensamiento.

Como citar esta obra:

Secretaría de Educación Superior, Ciencia, Tecnología e Innovación. (2013). El Diálogo De Saberes En Los Estados Plurinacionales. Dirección de Comunicación de la Secretaría de Educación Superior, Ciencia, Tecnología e Innovación. <https://n9.cl/tf7vv>

La transmisión de los saberes ancestrales en Saraguro-Ecuador.**El ser brilla cuando ríe.**

María Vacacela¹, Mónica Hinojosa¹, Lilia Arias¹

¹Universidad Nacional de Loja, Loja, Ecuador

2020

Este libro se realiza con la pretensión de rescatar, fortalecer y revalorizar los aspectos interculturales que los saberes y conocimientos ancestrales han permanecido en la cosmovisión indígena de los saraguros durante más de cinco siglos. Las inquietudes de los yachakkuna dieron la oportunidad de poder participar en las ceremonias de investigación de los senenkas e inkas, en las que se logró visualizar algunas acciones y manifestaciones culturales de los inkas saraguros.

Este libro se desarrolla en cinco capítulos planteados bajo los parámetros de los cuatro raymikuna, que se celebra en Saraguro, tomando en cuenta el recorrido de la luna frente a la Madre Tierra y de la Pachamama frente al Sol. Es decir, tomando en cuenta la cosmovisión andina: desde los meses de septiembre (Kulla Raymi), diciembre (Kapak Raymi), marzo (Pawkar Raymi) y junio (Inti Raymi).

Como resultado de un profundo estudio se logra comprender el uso de la chakana en el proceso educativo, la misma que integra los cuatro procesos metodológicos de la

enseñanza aprendizaje del MOSEIB y así fortalecer la cultura indígena, los saberes ancestrales y el Inka Shimi.

El objetivo de este manuscrito es el de participar de forma activa en los rituales y ceremonias de investigaciones en la comunidad Saraguro. Así ayudar a restablecer los conocimientos y las prácticas de los pueblos ancestrales que aún se encuentran latentes en nuestras comunidades indígenas valorando y desarrollando la lengua y la cultura del gran Tawantinsuyu, arraigada en países como Colombia, Ecuador, Perú, Bolivia y Argentina.

Como citar esta obra:

Vacacela, M., Hinojosa Becerra, M., & Arias Medina, L. (2020). La transmisión de los saberes ancestrales en Saraguro-Ecuador. El ser brilla cuando ríe.

Perfiles de las lenguas y saberes del Ecuador

Catalina Álvarez Palomeque¹, Luis Montaluisa Chasiquiza¹

¹Instituto de idiomas, ciencias y saberes ancestrales

2017

El Ecuador es un país intercultural y plurinacional conformado por diferentes nacionalidades y pueblos. La población indígena ecuatoriana posee sus propias lenguas y se encuentra en las cuatro regiones del país. Este libro constituye una breve pero práctica aproximación a la situación actual de catorce lenguas ancestrales del país. De esta manera, el IICSAE aspira contribuir a la difusión y fortalecimiento del patrimonio cultural nacional.

Como citar esta obra:

Álvarez Palomeque, C., & Montaluisa Chasiquiza, L. (2017). Perfiles de las Lenguas y Saberes del Ecuador. En 1a ed. Instituto de Idiomas, Ciencias y Saberes Ancestrales (IICSAE).

<http://repositoriointerculturalidad.ec/jspui/handle/123456789/33240>

Plantas sagradas y psicoactivas usadas por los saraguros en la región sur del Ecuador

Chabaco Armijos¹; Antonio Lozano¹; Francesco Bracco²; Giovanni Vidari²; Omar Malagón¹⁻²

¹Universidad Técnica Particular de Loja, Loja, Ecuador

²Universidad de Pavia-Italia

2012

En los andes ecuatorianos, la utilización de plantas como agentes terapéuticos constituye un rasgo relevante de la medicina ancestral que aún se practica en muchas comunidades indígenas. Como ejemplo podemos citar al pueblo indígena de Saraguro, que pertenece a la nacionalidad Kichwa y habita en la región sur del país, diseminados tanto en la provincia de Loja como en Zamora Chinchipe, quienes a través de los años han logrado manejar y usar gran variedad de especies medicinales en beneficio propio.

Debido a la ausencia de estudios sobre el uso tradicional de las plantas útiles empleadas en la región sur de Ecuador y de forma específica de aquellas empleadas por el pueblo saraguro, nuestro grupo de investigación ha iniciado, desde el año 2005, trabajos de investigación para rescatar y validar el conocimiento étnico de esta etnia; con este fin se pretende elaborar un registro de especies vegetales medicinales, así como de remedios tradicionales obtenidos a partir de dichas plantas.

La presente obra aporta datos del sistema de salud tradicional de la comunidad indígena andina saraguro, basada en el conocimiento de hombres y mujeres de sabiduría o hampiyachakkuna (Andrade et al., 2009). Se describen, además, las principales especies de plantas consideradas como sagradas por los yachakkuna visionarios saraguros, y que son empleadas en sus ritos y ceremonias religiosas de sanación como el San Pedro, el wantug y tabaco, especies capaces de producir alteraciones en la mente hasta alcanzar diversos niveles de conciencia que les permita estar en contacto con el mundo sobrenatural y comunicarse con los dioses y espíritus de los antepasados.

Como citar esta obra:

Armijos, Ch., Lozano, A., Bracco, F., Vidari, G., & Malagón, O. (2012). Plantas sagradas y psicoactivas usadas por los saraguros en la región sur del Ecuador (1ra ed.). Ediloja. ISBN: 978-9942-08-178-0.
<https://visorweb.utpl.edu.ec/reader/71615-plantas-sagradas-y-psicoactivas?location=1>