

Aspectos relevantes de la cosmovisión andina mediante narrativas para el fortalecimiento de la identidad y el orgullo cultural de las comunidades kichwa del norte del Ecuador

Relevant Aspects of the Andean Cosmovision through Narratives to strengthen the Identity and Cultural Pride of the Kichwa Communities of Northern Ecuador

Evelyn Almeida¹* <https://orcid.org/0000-0003-0543-3131>

Diego Cajas² <https://orcid.org/0000-0001-6792-1443>

Jumandi Amaru-Chimbal <https://orcid.org/0000-0001-9917-8957>

¹Universidad Central del Ecuador, Ecuador

²Universidad Nacional de Educación (UNAE), Ecuador

* Autor para correspondencia evalmeida@uce.edu.ec

RESUMEN:

La narrativa es la base primordial que facilita compartir, vivenciar y transmitir los saberes milenarios y la cosmovisión de los pueblos indígenas. Sin embargo, el desconocimiento de las formas de transmisión de estos saberes ha hecho que no se dé la importancia debida a la memoria oral y narrativa de estos pueblos, manifestada a través de sus lenguas. Este fenómeno ha ocurrido muchas veces como consecuencia de la modernidad, que promueve la lectoescritura en español como la vía principal de transmisión del conocimiento. El presente estudio tiene como objetivo identificar aspectos relevantes de la cosmovisión andina mediante narrativas *kichwa* de miembros representativos de la comunidad Agato, en Imbabura, Ecuador, para fortalecer su identidad y orgullo cultural, mediante tres aspectos fundamentales: la gastronomía nutraceutica en las comunidades indígenas, la biodiversidad simbiótica local y la animación de seres inanimados.

Palabras clave: narrativas; lenguas originarias; cosmovisión andina; pueblos indígenas; saberes ancestrales.

ABSTRACT:

The narrative is the primary basis that facilitates sharing, experiencing, and transmitting indigenous peoples' ancient knowledge and worldview. However, the ignorance of the forms of transmission of knowledge has meant that importance is not given to these peoples' narratives manifested through their languages. This phenomenon has occurred many times due to modernity that promotes literacy in Spanish as the main means of transmission of knowledge. The present study aims to identify relevant aspects of the Andean cosmovision through narratives of Kichwa representative members in the Agato community in Imbabura, Ecuador. Their identity and cultural pride are strengthened by three fundamental aspects: nutraceutical gastronomy in indigenous communities, local symbiotic biodiversity, and the animation of inanimate beings.

Keywords: *narratives; indigenous languages; Andean cosmovision; indigenous people; ancestral knowledge.*

Enviado: 28/6/2020

Aprobado: 25/3/2021

INTRODUCCIÓN

A pesar de los avances tecnológicos y, en algunas ocasiones, alienaciones culturales que existen en la sociedad moderna, los pueblos indígenas tienen un bagaje cultural y saberes ancestrales que se encuentran vivos y latentes entre las comunidades indígenas. Desafortunadamente, estos conocimientos, que han sido transmitidos de una generación a otra, se han estado perdiendo con el paso del tiempo. Los saberes ancestrales y la cosmovisión andina han sido relegados a un segundo plano por muchas personas bajo el pretexto de que estos no cumplen con lo que la sociedad occidental considera científico.

En contraposición con la pérdida de la cosmovisión andina, los *taytas* y las *mamas* –ancianos y ancianas respetadas dentro de las comunidades– se han convertido en los guardianes de estos saberes y, a la vez, en los encargados de su transmisión a las generaciones más jóvenes. Aun así, a pesar de los esfuerzos incansables que a diario realizan, el interés por los saberes ancestrales y culturales que forman parte de la cosmovisión andina ha disminuido notoriamente en los últimos años en las personas más jóvenes dentro de la comunidad.

Fuera de este ámbito, el desinterés reinante entre los mestizos que viven en las zonas urbanas por conocer sobre la cosmovisión andina resulta alarmante. Esto pone en riesgo la materialización de un Estado intercultural y plurinacional, como reza en la Constitución ecuatoriana. Otro factor importante e inherente a los saberes ancestrales y a la cosmovisión es la lengua. Por este motivo, este estudio hace énfasis en la relevancia que tienen las narrativas para el fortalecimiento de la identidad y el orgullo cultural, y la reserva de conocimiento y sabiduría universal. A través de las lenguas indígenas se transmiten los saberes ancestrales y culturales, los cuales podrían desaparecer si estas se olvidan.

Al considerar que la mayoría de los saberes ancestrales se transmiten de forma oral, la pérdida de las lenguas originarias significaría también la de estos saberes. El presente estudio tiene como objetivo identificar aspectos relevantes de la cosmovisión andina mediante narrativas *kichwa* de miembros representativos de la comunidad Agato, en Imbabura, Ecuador, para fortalecer su identidad y orgullo cultural. Con este propósito fue necesaria la visibilización, exploración y documentación de las experiencias culturales y los saberes ancestrales que poseen los *taytas* y las *mamas* de esta comunidad.

DESARROLLO

Estado de los pueblos y nacionalidades en el Ecuador

La Constitución de la República, al igual que otros instrumentos legislativos, promueve la interculturalidad en Ecuador. Por ejemplo, en su artículo 29, la Constitución de la República (Asamblea Constituyente, 2008) determina que «El Estado garantizará la libertad de enseñanza, la libertad de cátedra en la educación superior, y el derecho de las personas de aprender en su propia lengua y ámbito cultural». Por su parte, la Ley Orgánica de Educación Superior (LOES, 2018), en su artículo 8 establece que «[l]a educación superior tendrá los siguientes fines: (entre otros) contribuir al conocimiento, la preservación y el enriquecimiento de los saberes ancestrales y de la cultura nacional»; y el literal “I” del artículo 13 de la LOES reformada establece como una de las funciones del sistema de educación superior «promover y fortalecer el desarrollo de las lenguas, culturas y sabidurías ancestrales de los pueblos y nacionalidades del Ecuador en el marco de la interculturalidad». En la quinta disposición general de la LOES se expone que las universidades y escuelas politécnicas deberán elaborar planes operativos y estratégicos de desarrollo institucional, articulados con el Plan Nacional de Ciencia y Tecnología, Innovación y Saberes Ancestrales, y con el Plan Nacional de Desarrollo (LOES, 2018). De la misma manera, la educación básica y el bachillerato en el país son interculturales, como se menciona la Ley Orgánica de Educación Intercultural (LOEI, 2015).

Sin embargo, y a pesar de las leyes existentes, ha sido difícil fomentar el ejercicio real de la interculturalidad y la transmisión de los saberes ancestrales en la educación de América Latina, porque se ha mantenido una estructura con un enfoque colonizador como ocurrió en el pasado, cuando, con la excusa de

aprovisionar a las colonias españolas con profesionales en el campo de la teología – incluyendo la filosofía–, la medicina y el derecho [...], el objetivo de fondo [...] era asegurarse de la perpetuación del modelo civilizatorio occidental, en su forma de un catolicismo escolástico renacentista. (Estermann, 2015, p. 43).

Por esto, resulta importante la creación de una serie de actividades que permitan operacionalizar las leyes mencionadas con actividades prácticas que favorezcan la revitalización de las lenguas originarias, y la difusión, el reconocimiento y la valoración de los saberes ancestrales.

El Ecuador resulta uno de los países de Latinoamérica constitucionalmente reconocido como Estado intercultural, plurinacional y laico. El español, el kichwa y el shuar constituyen lenguas oficiales de relación intercultural; además de otras once que «son de uso oficial para los pueblos indígenas en las zonas donde habitan en los términos que fija la ley» (Constitución del Ecuador, 2008, p.16). Además, de acuerdo con el censo realizado por el Instituto Nacional de Estadística y Censos (INEC, 2010), 7 de cada 100 personas se autoidentifican como indígenas pertenecientes a las 14 nacionalidades y 18 pueblos de Ecuador. De estas cifras, el 85,9 % de los indígenas pertenecen a la nacionalidad kichwa y su idioma tiene el mismo nombre (Instituto Nacional de Estadística y Censos, 2010, pp. 11-35). Estas cifras muestran al kichwa como la lengua ancestral más utilizada en el país.

Hay que tomar en cuenta que la interculturalidad, la plurinacionalidad y, sobre todo, la identidad cultural en nuestra sociedad actual nace como «respuesta a una sociedad avasallada, invadida [y] conquistada por otra cultura en expansión como la de Occidente moderno» (Santillán y Chimba, 2016, p. 35); la cual hace que, para los indígenas, el autoidentificarse y autodeterminarse como tales resulte «una suerte de acto libertario para no desaparecer como nacionalidades y pueblos» (Santillán & Chimba, 2016, p. 35).

Cosmovisión de los pueblos originarios

Rengifo (2015) explica que «cosmovisión» proviene etimológicamente de dos raíces griegas: cosmos = mundo y visión = ver; es decir, la visión del mundo. Sobre esta base se ha desarrollado el término

“cosmovisión andina”, que corresponde a la práctica o la vivencia de las costumbres, tradiciones y ritualidades que contemplan todas las expresiones milenarias desarrolladas en los territorios bajos de la Amazonia y la Sierra alta de los Andes.

Para entender de mejor manera el concepto de «cosmovisión andina», Cruz (2018) expresa que encarna la manera de ver y comprender el mundo o el universo desde la realidad de cada pueblo; y el contexto sociocultural y espiritual relacionado con el *sumak kawsay* (“buen vivir”), como un vínculo con la Madre Tierra, donde se «representa una visión de la realidad construida [...] entre los pueblos y el entorno natural, como sustento para su constancia y futuras generaciones» (p. 120). De acuerdo con los pueblos y las nacionalidades, la cosmovisión constituye la percepción que el ser humano tiene de la *Pachamama* (Madre Tierra) para poder convivir de manera armónica con la naturaleza, y la visión del porvenir en armonía de la comunidad integral e intercultural. En otras palabras, la cosmovisión andina es la relación entre lo humano, lo espiritual y lo natural.

Para profundizar en el entendimiento de la cosmovisión de los pueblos ancestrales se necesita realizar un contraste entre la espiritualidad o religiosidad andina y la religión en la cultura del Occidente moderno. Santillán (2012) habla sobre la existencia de los siguientes cuatro parámetros de análisis de la religiosidad andina:

1. Religiosidad holística: para los pueblos originarios, la creencia espiritual resulta panteísta, por lo que «todo lo que existe es sagrado» (p. 57) y está en equilibrio armónico entre lo humano, lo sagrado y lo natural.
2. Religiosidad panteísta-animista: trata acerca de que «toda la realidad es una colectividad de deidades» (p. 57), donde todo está vivo y cada rincón del universo resulta sagrado –incluyendo sus seres vivos y no vivos–; y de que cada uno de estos elementos «tiene su ánima y por eso se les considera personas y se les trata de esa forma» (p. 57).
3. Religiosidad agrocéntrica: acompañamiento y diálogo recíproco de la naturaleza *chakarera* (agrícola) con el humano y las deidades, donde el origen de la vida misma está centrado en la naturaleza agraria.
4. Religiosidad no fundamentalista: implica el no tener un único orden religioso, sino, más bien, una diversidad de órdenes que se encuentran vinculados de manera inherente y armónica con todo lo sagrado anteriormente mencionado.

En cambio, la religión en la cultura occidental moderna tiene cuatro elementos fundamentales para su comprensión (Santillán, 2012):

1. Religión monoteísta: visión de la existencia de un único «dios omnipotente, omnipresente, un dios celoso, que no tolera la menor veleidad idolátrica o de culto a cualquier poder diferente del suyo» (p. 59).
2. Teología del mercado total: mercantilización o usufructo de la creencia religiosa monoteísta, donde los grupos de poder «declaran la lucha en contra del macroecumenismo –movimiento que prohíbe el pluralismo religioso, en especial en América Latina, lugar donde vive la mayoría de pueblos originarios del continente–» (p. 59).
3. Individualismo ético: priman los «valores del mercado» y el egoísmo individual.
4. Fundamentalismo cristiano: se cree que «la razón y la revelación equivalen a la verdad»; y el objetivo principal es la sumisión de un pueblo bajo el yugo eclesiástico, cuyo slogan, impuesto por el Instituto Lingüístico de Verano es «obedecer al Gobierno puesto allí por Dios». Esto conduce a la búsqueda de la desaparición de los «pueblos originarios» a través de la «desacralización, deshumanización y descomunalización» (p. 60).

Dentro de la cosmovisión de los pueblos ancestrales la narrativa desempeña un papel importante, ya que la transmisión de sus saberes y cultura se realiza mayoritariamente de forma oral. Por este motivo, resulta imperativo fortalecer la transmisión de la memoria oral a través del diálogo de saberes de los pueblos para perpetuar su cosmovivencia, y poder combinarla en un proceso denominado *ishkay yachay* (“dos saberes”). En este, el conocimiento científico y los saberes ancestrales se desarrollan de manera armónica (Red de Docentes “Apu Ausangate” y Proyecto Andino de Tecnologías Campesinas [PRATEC], 2008):

[...] la alfabetización actual es sustitutoria de la oralidad y, por esta vía, proclive a socavar las bases de la cosmovisión andina. Caminar entre ambas concepciones del mundo implica para los docentes no solo ser conscientes de que se trata de dos universos autónomos, sino, y en consecuencia con ello, recrear modalidades de alfabetización “yapadoras”, y que enriquezcan la cosmovisión andina anclada en la oralidad. No se trata de que ya no se alfabetice a los niños y niñas de las

comunidades, sino de que el aprendizaje de la textualidad sea respetuoso del universo cultural que estos vivencian desde su realidad local. (p. 7)

Esta cita sintetiza la búsqueda de la coexistencia de los saberes ancestrales con los de Occidente. Por un lado, se reconoce la importancia de la alfabetización de los indígenas, mientras que, por otro, no se desecha la importancia de mantener la narrativa como fuente de transmisión de la cultura y los saberes ancestrales, para fortalecer su identidad y orgullo culturales. Tras el análisis de la relevancia que tiene la narrativa para la transmisión del conocimiento y los saberes ancestrales, y la cosmovisión de los pueblos y nacionalidades, la UNESCO (2019) exhorta a fortalecer la oralidad «para que los niños y niñas comprendan que su cosmovisión se expresa a través de ella, y que la lectoescritura es otro sistema de comunicación que puede recoger ciertos elementos de su vivencia, pero no todo» (p. 230); y añade que mediante una combinación entre la oralidad y la comunicación escrita los pueblos ancestrales podrían «expresar ambas cosmovisiones»: la andina y la occidental.

La falta de una combinación apropiada entre la oralidad y la perpetuación de saberes ancestrales a través de elementos de Occidente moderno, que ayuden a los pueblos y nacionalidades en la inmortalización de su cultura, ha hecho que los conocimientos ancestrales se tornen inestables. Esto ha resultado en un proceso de desarraigo cultural en el cual se merma la oralidad, y se valoran más los conocimientos adoptados y adoctrinados fuera de la cosmovisión de los pueblos ancestrales.

Sobre la desvalorización de lo ancestral, Estermann (2015) menciona que el proceso de blanqueamiento o autocolonización se da desde la adopción de lo externo como una réplica atemporal de las corrientes y modas del viejo continente, que fortalecen la visión eurocéntrica y occidentocéntrica de la sociedad. Como consecuencia de este proceso, se ha perdido la memoria colectiva de cada pueblo y nacionalidad, con lo que se ha afectado negativamente su identidad cultural y milenaria. Por lo tanto, para rescatar la identidad cultural de los pueblos originarios, la narrativa en idiomas ancestrales se convierte en un elemento fundamental. De este modo, hay que destacar el kichwa como parte fundamental de la narrativa, y el fortalecimiento de la cultura e identidad indígenas.

El kichwa

Los idiomas ancestrales, entre los que se encuentra el kichwa, están estrechamente entrelazados con la agrobiodiversidad y su cosmovisión comunitaria. Las expresiones orales tienen una carga milenaria de acuerdo con su contexto; es decir, su uso es mucho más extenso que la simple traducción literal a otros

idiomas. Su comprensión resulta inherente al contexto del hablante, en dependencia del entorno cotidiano o ritual donde se use el idioma ancestral. Así, Rengifo (2001) mencionan que los idiomas o lenguas andinas «son porosas», ya que el pensamiento, el sentir, el actuar y expresarse mediante el habla están relacionados directamente con la realidad misma del entorno social, cultural y territorial; además, «son parte de la sensibilidad campesina que brotan en las circunstancias pertinentes», por ejemplo: en el idioma quechua muchos términos se vinculan de manera directa con la vida humana. De este modo, *pacha* significa «tiempo, espacio, mundo, universo», que origina *pach'ayuq* (“una mujer embarazada”), conformado por *pacha* más el morfema *-yuq* (“el poseedor de”); es decir, la mujer que posee el universo en su vientre, si se tiene en cuenta que un bebé en el vientre no solamente representa un ser humano en desarrollo, sino el universo en transformación (p. 22).

El kichwa ha sobrevivido en el tiempo pese a que en la época de la Colonia se trató de restringir su uso y reemplazarlo por el español, mediante diversos métodos y estructuras políticas y religiosas. En relación con esta última idea, la iglesia desempeñó un papel fundamental en la imposición lingüística. Maldonado (2017) menciona que la castellanización de los pueblos originarios, aparte de la colonización, tuvo como objetivo «la conversión a la religión católica» de los indígenas, y añade que esta conversión «permitiría que el resto de la población se convenciera de la importancia de la religión, la lengua y la cultura, y se decidiera a renunciar a sus referentes culturales y lingüísticos» (p. 87).

Subsecuentemente, una renuncia a los «referentes culturales y lingüísticos» por parte de los indígenas en la Colonia significó enterrar y condenar al olvido su esencia identitaria. Por fortuna, la resiliencia de los pueblos indígenas ha ayudado a mantener, aunque de una manera limitada, su cultura y su lengua, por lo que es necesario que se visibilicen y valoren los saberes y lenguas ancestrales con el propósito de rescatar nuestro pasado.

En oposición a una sumisión de los indígenas ante las sociedades dominantes y los modelos de vida impuestos por entes externos, han existido, a través de la historia, líderes hombres y mujeres importantes como Tupac Amaru, Fernando Daquilema, Dolores Cacungo, Jumandi, entre otros, quienes han encabezado luchas por reivindicar y fortalecer los saberes ancestrales que viven en la memoria colectiva de cada pueblo, cada comunidad y cada *ayllu* (familia). Como resultado de la lucha incansable de estos líderes hombres y mujeres se ha logrado incorporar en la Constitución de la República de Ecuador derechos colectivos a favor de los pueblos y las nacionalidades, con enfoque en la cosmovisión, la espiritualidad, las lenguas y los saberes ancestrales, así como los derechos de la *Pachamama* (naturaleza). Así, en 1988, se creó la Dirección de Educación Intercultural Bilingüe, que mantiene vivos hasta el momento algunos

elementos filosóficos, entre los cuales está el «*ayni*, [que es] una de las formas más antiguas de trabajo en el planeta, [donde se] operaba en el desarrollo del ciclo agrario y en toda actividad inmanente a él (siembra, cosecha, construcción)» (Maldonado 2017, p. 49). De la misma manera, la «*minka* o trabajo colectivo [que] engendraba [y engendra actualmente] vínculos de solidaridad» (Maldonado 2017, p. 49).

MÉTODOS

Para este estudio se utilizó una investigación narrativa con el objetivo de identificar los aspectos relevantes de la cosmovisión andina, lo que servirá para fortalecer la identidad y el orgullo cultural de las comunidades indígenas. Clandinin y Caine (2013) mencionan que, al estudiar y entender las experiencias de los participantes, los investigadores reconocen la centralidad de las relaciones existentes entre ambos, los vínculos que tienen los participantes con su contexto, sus experiencias en tiempos y espacios específicos; y enfatizan que, en medio de estas relaciones, los participantes relatan sus historias y experiencias de vida. Adicionalmente, Cohen, Manion y Morrison (2011) mencionan que mediante esta metodología es posible reportar las experiencias personales y observaciones con el objetivo de traer nuevas visiones sobre situaciones que a menudo parecen familiares.

La recolección de datos se realizó mediante entrevistas a profundidad y observaciones. Esto facilitó el proceso de triangulación de datos para incrementar la rigurosidad científica y promover la calidad de la investigación (Flick, 2014).

El análisis de datos se realizó bajo los principios de un análisis temático y se usaron diagramas para facilitar la organización de la información y la identificación de las relaciones entre los conceptos expresados por los participantes. Corbin y Strauss (2015) recomiendan la construcción de diagramas ya que estos “fuerza[n] a los investigadores a pensar sobre los datos de manera esbelta, es decir, a reducir los datos a su esencia” (p. 123).

Participantes

Debido a que este es un estudio cualitativo no se realizó una selección de muestra estadística aleatoria. Por el contrario, se buscaron personas con conocimiento profundo de los saberes ancestrales de la comunidad y las relaciones que estos tenían con el contexto. La selección de informantes se efectuó según las siguientes características:

- Identificación con la comunidad: pertinencia y orgullo que sienten las personas con la comunidad y sus miembros.
- Rol que ocupan dentro de la comunidad: la posición jerárquica que los participantes tienen en relación con los demás miembros de su comunidad.
- Conocimiento profundo y relevante de un aspecto que identifica a la comunidad: dentro de la cosmovisión de las comunidades indígenas existen ciertos aspectos que los caracterizan; por ejemplo: agricultura, música, artesanías o vestimenta, entre otros.

En este sentido, los participantes seleccionados fueron los siguientes:

- una *wachachik* o partera de la comunidad,
- un *takik* o músico artesano, y
- una *tarpu* o agricultor de la comunidad.

El proceso de selección de los participantes se hizo minuciosamente ya que las dos mujeres y el hombre seleccionados resultaban fuentes de conocimiento ancestral, y sus narrativas ayudaron a identificar los aspectos relevantes de la cosmovisión andina.

Santillán (2012) expone que existen tres dimensiones en los «tesoros vivientes» –*taytas* y *mamas*, abuelos y abuelas guardianes de la memoria milenaria de un pueblo– de las comunidades indígenas del Ecuador. La primera dimensión está integrada por los criadores de la biodiversidad vegetal «cultivada y sus parientes silvestres –plantas cultivadas por los *Apus* o espíritus de la montaña o *wakas* sagradas, que de cuando en cuando bajan a la comunidad para endulzar con sus encantos–» (pp. 18-20). Estos tienen las vivencias de las «señas y secretos para la crianza chakarera» (pp. 18-20). La segunda dimensión consiste en la vinculación directa de las tres comunidades sagradas: la «naturaleza, las deidades y lo humano»; aquí un tesoro viviente (TV) nunca es un sabio aislado. Y como tercera dimensión de los TV está la «expresión creativa de la colectividad humana y más que humana» (pp. 18-20). En esta, según Santillán (2012), la capacidad creativa de los abuelos humanos también es la capacidad «creativa de los espíritus que se encuentran en la *Pachamama* o madre naturaleza» (pp. 18-20). La danza, el hilado y el canto no solamente resultan expresiones humanas, sino la canalización de las expresiones propias de la naturaleza y de las deidades. Estas tres dimensiones se utilizan como punto de partida para la creación de categorías dentro de

las cuales se agrupan los temas, los subtemas y los códigos que emergieron de las transcripciones de las entrevistas, como se explica a continuación.

RESULTADOS

Se realizaron entrevistas a profundidad durante diez horas, de una manera informal, con el objetivo de que los participantes se sintieran cómodos al expresar sus opiniones y sentimientos relacionados con la cosmovisión andina. El término “informal” para las entrevistas atiende a que los investigadores no adecuaron ningún espacio específico, sino los participantes decidieron el lugar. Las entrevistas se desarrollaron en la casa del músico y la agricultora; mientras que la partera, quien ha facilitado el nacimiento de muchos de sus miembros, decidió realizarla en la choza comunal, por su valor simbólico. La partera tiene un apego especial por las personas que habitan en la zona, por lo que, al estar en el lugar de reunión masiva, se sentía más en contacto con su gente.

A partir de las respuestas de los participantes, se realizaron preguntas de seguimiento para crear una “coproducción, que involucrara a investigadores y entrevistados” (Mason, 2002, p. 63). Estas entrevistas se acompañaron por observaciones de campo centradas en la relación que tenían los participantes con los demás miembros de la comunidad y con su propio desempeño.

También se hizo una revisión documental, que incluyó actas de reuniones de la comunidad, proyectos realizados para impulsar la cultura y el idioma kichwa, leyes de difusión cultural y obras escritas por miembros de la comunidad. Esto con el objetivo de “retratar los valores y las creencias de los participantes” (Bloomberg y Volpe, 2016, p. 157).

Para identificar los aspectos relevantes de la cosmovisión andina, los datos obtenidos de las transcripciones de las entrevistas, las observaciones y los documentos se analizaron mediante el software MAXQDA. Como resultado de este análisis se identificaron 30 códigos. A partir de ellos, y tomando como base lo expuesto por Santillán (2012), se construyeron las tres categorías siguientes:

1. Conexión de la vida de la comunidad con los productos nutraceuticos locales. Uno de los aspectos relevantes sobre la cosmovisión andina se halla en su conexión con la espiritualidad agrocéntrica; es decir, la conexión espiritual existente entre las personas con la agronomía y el valor nutraceutico de los productos cultivados en la zona. Santillán y Chimba (2014) explican que esta conexión se manifiesta claramente en el «Calendario ritual agrofestivo comunitario, CARAC» (p. 28). En este se muestran las características y las manifestaciones propias de la vivencia milenaria de los pueblos

originarios dentro de su territorio y se enfocan el proceso agrícola, las festividades, las ritualidades y los simbolismos. Cada pueblo ancestral tiene un calendario agrofestivo, donde cada mes cada comunidad tiene un ritual específico que celebrar y existe una señal que leer o descifrar en el proceso agrario. De acuerdo con la ritualidad de este momento preciso cada pueblo interpreta temas musicales específicos, según su propia cosmovisión.

Durante las entrevistas los participantes recordaron con nostalgia épocas anteriores en su comunidad y se referían a estas como períodos de bonaza donde la colaboración, y el respeto a las personas, la naturaleza y las deidades se materializaba en la forma de cultivar sus productos, que luego servirían para el consumo de la comunidad.

La persona dedicada a la agricultura se refirió a este aspecto con las siguientes palabras:

Antes arábamos con la yunta (ganado) y no con el tractor como ahora. Siempre es mejor utilizar el arado, porque con el tractor se hacen wachos (surcos) muy chuecos y dañan la tierra porque son muy profundos. Antes buscábamos a las personas que tenían arado; y no cobraban, solo ayudaban. Se iba con comidita para que nos ayudaran a hacer wacho con la yunta, pero ahora cobran 15 dólares; ya no ayudan.

En este extracto de la entrevista se hace énfasis en la naturaleza y la colaboración de la comunidad. El ejemplo en el que se enfatizan las ventajas del uso de la yunta sobre las desventajas del uso del tractor pone en relieve que, de acuerdo con la cosmovisión andina, el uso de los recursos naturales existentes en el medio ambiente supera al de la tecnología moderna. De igual manera, el subrayar que la colaboración entre los miembros de la comunidad no estaba sujeta a una compensación económica sino a la comida, representa el espíritu desinteresado de ayuda que existía entre los indígenas y el eje central que desempeñaba la comida y sobre el cual se tejían las relaciones interpersonales.

En lo relacionado con la comida, las personas que participaron en este estudio siempre mencionaban el tipo de alimentos que se consumía en cada una de las actividades que realizaban. Cuando la partera se refería a los cuidados que las mujeres necesitaban luego de “dar a luz”, enfatizaba que el consumo de ciertos alimentos elaborados con productos de la zona definiría su recuperación, como se puede apreciar en las siguientes líneas:

Luego de dar a luz, la mujer debe comer caldo de huagra huma (cabeza de ganado). Este caldo mantiene a la mujer abrigada. Además, se debe arropar; si la mujer no está abrigada ella no se va a recuperar del parto.

De acuerdo con los participantes, la comida debe incluir productos de la zona, ya que tienen gran valor nutritivo y medicinal (nutracéuticos); por ejemplo, el cuy, la gallina de campo, la vaca criada en casa, el maíz, las ocas, el fréjol, los mellocos, la mashua, las alverjas, entre otros. Es importante mencionar que los participantes asocian el valor nutracéutico de estos productos con su comunidad. Es decir, los productos cultivados en su comunidad resultan nutracéuticos porque mientras el individuo se alimenta, también se está curando o previniendo enfermedades corporales.

Los principios de los pueblos originarios, según Yépez (2015), constituyen la base de la convivencia armónica entre humanos, naturaleza, espíritus y deidades. El autor enumera los siguientes principios: «[...] respetar las leyes establecidas por nuestros ancestros; respetar a la Madre Tierra, amar a sus semejantes, al *yachak*, al *shaman* y al anciano; respetar la palabra dada; y respetar a las plantas y a los animales» (p. 28). Esto, de alguna manera, es posible mientras los indígenas están en sus comunidades; sin embargo, dichas prácticas se vuelven difíciles cuando se mudan a las ciudades por diversos motivos, como encontrar trabajo.

En relación con este cambio de residencia, Yépez (2015) menciona que debe reconocerse el gran trabajo que los indígenas hacen en las ciudades y los entornos urbanos occidentalizados, donde usan todas las estrategias existentes en el contexto urbano –incluidas la ciencia y la tecnología moderna– para la reivindicación y revitalización de los saberes ancestrales en las ciudades. Hay que tomar en cuenta que la cultura es dinámica, siempre se encuentra en movimiento; nunca está estática. Según el autor, los indígenas de pueblos y nacionalidades se adaptan a los procesos evolutivos de la sociedad moderna, pero siempre preservan su raíz milenaria, aun cuando la complementan con lo contemporáneo. Sin embargo, hay que establecer los principios fundamentales e inmutables que caracterizan a los pueblos originarios del país. Estos representan las bases sólidas que se mantienen en el tiempo, y ayudan a que los saberes ancestrales y culturales no se pierdan en el tiempo; de ahí la importancia de identificar los aspectos relevantes de la cosmovisión andina.

2. Biodiversidad simbiótica de las comunidades indígenas. Cuando se habla de cosmovisión andina, se tiene en cuenta todo un sistema vivencial vinculado a la espiritualidad, lo humano y la crianza de la

chakra (cultivo), que para los pueblos originarios representa toda una ritualidad. En palabras de Santillán y Chimba (2014) es una “conversación con el mundo vivo y vivificante, con la naturaleza”. Mundo donde existen algunos rasgos propios de cada cultura. En cuanto al cultivo, en el campo existe una “conversación permanente con las condiciones variables del clima y del suelo; a través de señas, la naturaleza conversa en sus infinitas formas” (p. 19). Esta conversación puede tener la representación de lecturas astronómicas, la aparición de vegetación específica o el “canto de los grillos, sapos, zorros o aves” (p. 19). Estas son manifestaciones mediante las cuales la naturaleza informa a las personas acerca de sus cultivos. Un ejemplo de esto se halla en «leer el tamaño de la maletita que carga una araña para pronosticar si las cosechas serán buenas o pocas» (p. 19).

Vivir armónicamente dentro de una biodiversidad simbiótica significa que «cada cosa debe hacerse en su momento». Por ejemplo, «la música que se canta y se entona debe acompañar a la naturaleza, no debe perturbar. La música de siembra debe ser tocada y bailada en la siembra y no en la cosecha» (Santillán & Chimba, 2014, p. 39). No deben realizarse ritos fuera de tiempo o lugar, ya que esto alteraría la relación armónica existente entre las comunidades y su contexto.

El término «biodiversidad simbiótica», construido a partir del análisis de los resultados en este estudio, se refiere a la relación de beneficio mutuo entre los pueblos ancestrales y la naturaleza, que se da en un marco de respeto, apreciación y cuidado de la naturaleza. Un ejemplo de este respeto se materializa en una narrativa comunitaria en la que se menciona que las semillas, al igual que las personas, caminan y «ellas visitan a diferentes familias. Cuando saben criar allí están, pero cuando no saben criar ellas se van muy pronto» (Santillán & Chimba, 2014, p. 29). En otras palabras, si se respeta la naturaleza, las personas de la comunidad reciben beneficios de ella y el beneficio es mutuo, al constituir el resultado de una interacción armónica (relación simbiótica).

Los participantes mencionaron que esta relación simbiótica resultaba más fuerte en el pasado y que, debido a la influencia del capitalismo, hoy día se pretende obtener beneficios económicos rápidos sin respetar a la naturaleza, por ejemplo, mediante la comercialización de paquetes turísticos en la zona. El músico se refirió a este fenómeno con las siguientes palabras:

Para nosotros el tayta Imbabura es nuestro protector y fuente de sabiduría. Cuando yo quiero reflexionar subo a la montaña donde existen lugares específicos en los

que yo realizo rituales musicales para encontrar la conexión con la Madre Tierra. Pero yo voy solo, no voy con otras personas que no pertenecen a la comunidad. Muchos turistas vienen y suben a la montaña y no la respetan, algunas personas arrojan basura y consumen licor, ellos no entienden la conexión que nosotros tenemos con la naturaleza.

La relación simbiótica con la naturaleza se evidencia, mayoritariamente, en la agricultura; por ejemplo, las diferentes estaciones climáticas y el agro. La participante agricultora, en referencia a este tema, manifestó lo siguiente:

Para sembrar vemos la luna. Cuando se siembra en luna tierna nuestros sembríos no maduran bien, el maíz se llena de hongos y no da granos. Por eso es tan importante ver la luna. Para sembrar también necesitamos saber cuándo va a llover. Nosotros sabemos que va a llover cuando el Imbabura amanece envuelto con una nube como un chal. Pero cuando no va a llover, amanece limpio; no va a llover, aunque haya muchas nubes alrededor.

La relación simbiótica no solamente se da con la naturaleza, sino también con los seres vivos que habitan en la *Pachamama*. La biodiversidad se ejemplifica en el siguiente extracto de la entrevista a la agricultora:

Cuando se siembra, siempre se debe ir nombrando para quien está destinado el surco. Se dice: este surco es para los viracchuros, para las tórtolas, para mis wawas (hijos, nietos...). De esta manera, los pajaritos no entran al cultivo y solo se comen lo suyo.

Adicionalmente, existe una interacción entre animales y plantas, que posteriormente se ha transformado en mitos o leyendas que transmiten los conocimientos ancestrales de generación en generación a través de la oralidad. Moya (2017) explica que esta tradición oral siempre se relaciona con la interacción entre la naturaleza y el ser humano. Al igual que el mito de las mujeres Witu y Achiote en la cultura andoa «se relacionan con el cultivo del maíz, con el mono machín y la ardilla» [y con el] «papel que juegan las plantas [sin importar que sean] domésticas o silvestres en la cosmovisión de los sápara» (pp. 239-252).

Finalmente, así como los seres humanos, las plantas también tienen género masculino o femenino y poseen espíritu, que ayuda a las personas o a los animales con su salud corporal y espiritual. De esta manera, se enfatiza una convivencia mutua y respetuosa entre todos los seres que habitamos la Madre Tierra.

3. Animación de seres inanimados. La cosmovisión indígena concibe a todo lo existente dentro del contexto natural como seres animados, sin hacer una distinción entre seres animados e inanimados. Al dar vida a seres inanimados, los miembros de la comunidad les han asignado atributos específicos, por ejemplo, de deidades.

Yépez (2015) explica que, para los ancestros de los pueblos y nacionalidades, la cosmovisión comprende algunas fuerzas invisibles y visibles que se sistematizan en la comprensión de la *Pachamama* como la representación femenina de las deidades o la madre de todo el universo. *Pachakamak* es la deidad que cuida el tiempo y el espacio; representa al padre o la masculinidad en el universo. De manera más concreta, en las comunidades kichwas, estos son los *taytas* y las *mamas*, que forman parte de la complementariedad cósmica en armonía con las comunidades humanas, espirituales y de la naturaleza.

El *tayta* Imbabura, cerro sagrado, tiene un rol dogmático y fundamental en la vida de la comunidad, y representa cuidado hacia la comunidad y poder al mismo tiempo. Esto lo explicó la persona dedicada a la agricultura en el siguiente extracto:

Para subir al Imbabura o cualquier montaña debemos pedir permiso poniendo las manos al cielo y santiguándonos. Así nunca nos ha pasado nada, hemos regresado nomás. Pero si no se lo hace, llueve (uyansa) y a veces hace que las personas se pierdan del camino.

Aquí se puede apreciar el respeto que tienen los indígenas a sus deidades, que son parte de la naturaleza. Este respeto a la naturaleza y sus diferentes componentes ha hecho que por mucho tiempo se mantenga una relación de beneficio mutuo entre la comunidad y su entorno. En lo relacionado con el cuidado hacia la comunidad por parte de esta deidad, la agricultora explicó:

Nosotros no pedimos comida al *tayta* Imbabura, nosotros pedimos agua porque con el *agüita* madura todo lo que sembramos, por eso solo pedimos *agüita* y con agua

las plantitas empiezan a cargar. Nosotros decíamos: “Imbaburita danos agüita, que las plantitas abajo se están secando, solo tú tienes que ayudarnos con agüita porque no hay quien dé”. Así diciendo sabíamos ir al Imbabura y ya bajábamos con las aguas.

Adicionalmente, dentro de la cosmovisión de los pueblos originarios, los sueños resultan muy importantes y cruciales para cualquier actividad, ya que pueden ser premonitorios. Antes de realizar cualquier actividad los habitantes de estos pueblos toman en cuenta la interpretación de los sueños, ya que en ellos se encuentra «la clave de lo que deben hacer»; es por eso que en kichwa el término *muskuna* significa «soñar y ver en las visiones» (Moya, 2017). Esta interpretación de sueños también está relacionada con la tendencia de dar vida a todo lo que existe en la *Pachamama*.

CONCLUSIONES

La narrativa del conocimiento de la cosmovisión andina ayuda al fortalecimiento de la identidad y el orgullo cultural en las comunidades indígenas. Se necesita pensar cómo, mediante diferentes políticas estatales, educativas o comunitarias, se pueden fortalecer estos conocimientos y difundirlos en todos los entornos educativos. En dicho sentido, los idiomas ancestrales tienen un desempeño fundamental, ya que, sin su revitalización, uso y valoración, estos saberes podrían desaparecer en un tiempo no muy lejano, lo que traería como resultado la pérdida de los conocimientos milenarios.

Mediante las narrativas realizadas por los participantes, se puso de manifiesto la cosmovisión indígena y su carácter armónico de coexistencia con la naturaleza. Por este motivo, para entender de mejor manera los saberes ancestrales, es importante abordarlos desde su propia cosmovisión y no desde una visión occidental. De la misma manera, la transmisión de los saberes ancestrales se debe hacer de forma ordenada y sistemática, junto con el uso y desarrollo de los idiomas ancestrales, siempre ligados a la crianza de la biodiversidad a través de la narrativa. En otras palabras, los saberes y culturas ancestrales no se pueden separar de sus lenguas originarias, que siempre van al ritmo de la naturaleza. Los aspectos relevantes de la cosmovisión andina resultan la animación de seres inanimados, la biodiversidad simbiótica de las comunidades indígenas y la conexión de la vida de la comunidad con los productos nutracéuticos locales.

Parte de la cosmovisión de los pueblos originarios y los saberes ancestrales transmitidos mediante la narrativa demuestran la convivencia humana y no humana en armonía, puesto que únicamente a través de

los relatos se puede explicar la animación de los seres inanimados. Mediante la presente investigación se ha logrado identificar que cada comunidad indígena posee elementos simbólicos que muestran su biodiversidad en sus expresiones culturales, artísticas, agrícolas, artesanales, entre otras. Estas expresiones han sido transmitidas en su propia lengua mediante la narrativa y convivencia comunitaria.

La agricultura comunitaria constituye la base de la subsistencia familiar para los indígenas; mediante la agricultura las familias no solamente cultivan alimentos que nutren el cuerpo. Los productos que salen de la *chakra* (cultivo orgánico) son nutraceuticas. La combinación de estos productos con insumos o condimentos propios de la localidad, y la forma de cocción o preparación de los alimentos, permiten aprovechar sus propiedades medicinales y espirituales.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Asamblea Constituyente (2008). Constitución de la República del Ecuador.

Bloomberg, L. D. & Volpe, M. (2016). *Completing your qualitative dissertation: A road map from beginning to end*. 3rd Ed. SAGE Publications.

Cohen, L., Manion, L., & Morrison, K. (2011). Descriptive statistics, *Research Methods in Education*. 7th Ed. London: Routledge.

Clandinin, D. J., & Caine, V. (2013). Narrative inquiry, *Reviewing qualitative research in the social sciences*. London: Routledge.

Corbin, J. & Strauss, A. (2015). *Basics of Qualitative Research: Techniques and Procedures for Developing Grounded Theory*. 4th edition. Sage, Thousand Oaks, Ca.

Cruz, M. (2018). Cosmovisión andina e interculturalidad: una mirada al desarrollo sostenible desde el *sumak kawsay*. *Revista Chakiñan de Ciencias Sociales y Humanidades*, (5), 119-132. Disponible en: <http://scielo.senescyt.gob.ec/pdf/rchakin/n5/2550-6722/rchakin0500119.pdf> [acceso 29 de julio de 2019].

Red de Docentes “Apu Ausangate” y Proyecto Andino de Tecnologías Campesinas [PRATEC] (2008). *Sabiduría Andina de hoy y siempre*. Disponible en: <http://www.pratec.org/wpress/pdfs-pratec/Sabiduria-Andina-de-hoy-y-siempre-ausangate.pdf> [Recuperado el 18 abril 2020]

Estermann, J. (2015). *Más allá de occidente: apuntes filosóficos sobre interculturalidad, descolonización y el vivir bien andino*. Quito: Abya- Yala.

- Flick, U. (2014). *La gestión de la calidad en investigación cualitativa* (Vol. 8). Madrid: Ediciones Morata.
- Instituto Nacional de Estadística y Censos [INEC] (2010). *Las Cifras del Pueblo Indígena: Una Mirada desde el Censo de Población y Vivienda*. Quito: INEC.
- Ley Orgánica de Educación Intercultural [LOEI] (2015) Quito. Disponible en: https://educacion.gob.ec/wp-content/uploads/downloads/2017/02/Ley_Organica_de_Educacion_Intercultural_LOEI_codificado.pdf [Recuperado el 21 marzo 2020].
- Ley Orgánica de Educación Superior, LOES. (2018). [libro electrónico] Quito. Disponible en: http://akacdn.uce.edu.ec/ares/tmp/Elecciones/2%20LOES.pdf?fbclid=IwAR0Yf7Wbq6Ia6-Id2UCHdpITkw98LKXX0vn_rkj4Da3uNP_cYyugz34RiL8 [acceso 29 de julio de 2019].
- Maldonado, K. A. (2017). (In)visibilización del kichwa. Quito: Abya-Yala.
- Mason, J. (2002). *Researching your own practice: The discipline of noticing*. London: Routledge.
- Moya, R. (2017). *La selva y la nacionalidad sápara: Espiritualidad, conocimiento y biodiversidad*. Quito: Gráficas Iberia.
- Rengifo, G. (2001). *Identidad Cultural y Lenguaje*. Lima: PRATEC.
- Rengifo, G. (2015). Cosmovisión andina. *PRATEC, Revista digital Volveré*, XIV (48). Disponible en: https://www.iecta.cl/revistas/volvere_48/articulos.htm [acceso 2 de agosto de 2019].
- Reyes Cruz, M. del R., Murrieta Loyo, G. & Hernández Méndez, E. (2011). Políticas lingüísticas nacionales e internacionales sobre la enseñanza del inglés en escuelas primarias. *Revista pueblos y fronteras digital*, 6 (12), 167-197. Recuperado de: http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1870-41152011000200006&lng=es&tlng=es [acceso 22 de marzo de 2020].
- Santillán, L. (2012). *Ser anciano en los Andes*. Quito: Silva.
- Santillán, L. & Chimba, F. (2014). *Campesinando la ciudad*. 1ra ed. Quito: Partenón.
- Santillán, L. & Chimba, F. (2016). *Ishkay Yachay*. Quito: Grupo Partenón.
- UNESCO (2019). “Año internacional de las lenguas indígenas”. [online] Recuperado de: <https://es.iyil2019.org/> [acceso 24 de julio de 2019].
- Yáñez Del Pozo, J. (2002). *Yanantin: la filosofía dialógica intercultural del manuscrito de Huarochiri*. Quito: Editorial Abya-Yala.
- Yépez, P. (2015). *La Cosmovisión de los pueblos y nacionalidades indígenas: su permanencia en el Ecuador Intercultural y Plurinacional*. Quito: Abya-Yala.

Conflicto de intereses

Los autores declaran que no existe conflicto de intereses.

Contribución de los autores

Diego Cajas: Investigación y redacción del manuscrito, con énfasis en la teoría crítica.

Evelyn Almeida: Investigación y redacción, revisión estilística y adaptación a normativa de la revista.

Jumandi Chimba: Revisión de los contenidos y de la redacción.