Los Saraguros: cosmovisión, salud e identidad andina

Una mirada desde sí mismos

Diputación de Córdoba
Oficina de Cooperación Internacional
al Desarrollo

© de la edición: Diputación de Córdoba
Edita: Diputación de Córdoba. Oficina de Cooperación Internacional
Coordinador: Miguel Ángel Martín López
Diseño: Casares, S.L.
Fotomecánica y maquetación: Casares, S.L.
Impresión: Diputación de Córdoba. Departamento de Imprenta
ISBN: 84-8154-203-2
Depósito Legal: CO-1097-07

ÍNDICE

PRÓLOGO 7
José Antonio Albañir Albalá

LA COSMOVISIÓN ANDINA 9
Rodrigo Japón Gualán

La Pachamama y la Allpamama 10
Relacionalidad del todo 12
El principio de relacionalidad 14
El principio de correspondencia 16
El principio de complementariedad 17
El principio de reciprocidad 21
Percepción espacio-temporal 22
Interrelación comunidad-naturaleza 23
Ecosofía Andina 26
La Runasofía 27
La Ruwanasofía 30
Apusofía o Teología india 33

¿QUIÉN ES UN RUNA SARAGURO? 39
Rodrigo Japón Gualán

La cultura Saraguro 42
Indumentaria 44
Idioma 46
La economía 46

LA CULTURA AGRARIA ENTRE LOS SARAGUROS 51
Delfina Gualán Lozano

CAMBIOS Y NUEVOS ELEMENTOS EN LA VALORACIÓN DE LA IDENTIDAD EN LOS SARAGUROS 53
Marcelo Quishpe Bolaños

Una renovación de elementos simbólicos 59

LA IDENTIDAD PARA LOS SARAGUROS, UNA NECESIDAD FUNDAMENTAL . . 63
Emilio Anangonó

El pueblo Saraguro en la época prehispánica 67
Emilio Anangonó

La salud como expresión de la cosmovivencia andina 73
Ángel Polibio Japón Cango

Jinchi, el equilibrio vital 74
Los factores de la salud 75
Clasificación de las enfermedades 76
Diagnóstico y curación 78
Algunos métodos de curación 79
Plantas con acciones medicinales concretas 81
Plantas cálidas y frescas 81
Plantas de limpiar 81

La medicina de los abuelos: conocimiento y sabiduría 83
Ángel Polibio Japón Cango

Los promotores de salud 85
¿Quién puede efectuar la curación? 85
El Yachak 86
¿Cómo hacerse Yachak? 87
El camino del Yachak 87
El Yachak y la Ceremonia Ritual Curativa 89

Las plantas medicinales, diagnóstico y curación 93
Ángel Polibio Japón Cango

Enfermedades más comunes entre los Saraguros 94
Diagnóstico de las enfermedades 95
Características y tratamiento de las enfermedades más comunes 95

Anexo Fotográfico 111

PRÓLOGO

José Antonio Albañir Albalá

Es para mi una satisfacción prologar y presentar esta publicación sobre la cosmovisión, salud e identidad del pueblo saraguro, un pueblo andino.

Para esta Diputación, este área andina es una prioridad, como lo viene demostrando el trabajo de Cooperación Internacional al Desarrollo que estamos impulsando. Este impulso también queremos que sea andaluz, toda vez que coordinamos esta zona geográfica en el seno del Fondo Andaluz de Municipios para la Solidaridad Internacional (FAMSI).

De otro lado, es importante resaltar la fuerte personalidad e identidad del pueblo Saraguro. Es un ejemplo de mantenimiento de esta indentidad a lo largo del tiempo. Fieles a una tradición andina ancestral que supieron conservar durante todo el periodo colonial. Ellos mantenian un acuerdo directamente con el rey de España como iguales.

En consecuencia, este libro tiene un valor científico considerable, ya que sobre toda esta temática la bibliografía es muy escasa. Esperemos que llame la atención a este público amplio interesado en la cultura, la Antropología y la Cooperación Internacional.

Por último esperemos que se consiga el objetivo y la finalidad de revalorizar el patrimonio cultural poniendo en valor la cosmovisión andina y recuperando sabidurías ancestrales, como las que quedan reflejadas en este libro.

En este sentido, es encomiable la labor que lleva a cabo la fundación Qauwsay, recuperando cultivos andinos pero particularmente, la fundación salud y vida nueva y el Yachak Polibio Japón, verdadero lider espiritual, impulsor de este libro.

La Cosmovisión Andina

Rodrigo Japón Gualán

Cada pueblo, cada cultura ha elaborado su propia cosmovisión, es decir su manera de ver y entender el mundo. El continente americano, el llamado Nuevo Mundo o Abya Yala es la cuna de varias civilizaciones indígenas como los Aztecas, Mayas, Incas entre otras; cada una de ellas creó su cosmovisión y la trasmitieron de generación en generación hasta nuestros días a través de los Taitas o Yachak[1].

> La cosmovisión es una abstracción teórica-intelectual sistematizada, una concepción que tienen los miembros de un pueblo o nacionalidad. Por lo tanto, es la abstracción de una totalidad: del cosmos, la naturaleza y el subsuelo conocida a través de los fenómenos y explicada por medio de los fundamentos teóricos de la ciencia [...][2].

Entre los pueblos y las culturas andinas, pese a sus particulares formas de ver y entender el mundo, todas confluyen en una sola cosmovisión; de allí que muchos investigadores, antropólogos, filósofos hablan no sólo de una Cosmovisión Andina sino incluso de una Filosofía Andina, pues aunque cambian los símbolos[3] el significado no varía.

---

[1] **Yachak,** término quichua que hace referencia a una persona que se encarga de comunicar y transmitir toda la sabiduría a las nuevas generaciones; además, posee cualidades sobrenaturales que le permiten convertirse en un médico natural que mira más allá del espectro físico del aquí y ahora y tiene un amplio conocimiento de las plantas milenarias que sirven para curar y alejar los males de una persona.

[2] Emilio Anangonó, *"Filosofía de la Educación Intercultural Bilingüe",* Loja, editado por la Universidad Técnica Particular de Loja, s.n.

[3] El **símbolo** es un signo que interviene en todas las relaciones del individuo, es visible, activo y se revela portador de fuerzas psicológicas y sociales. Su primera función consiste en establecer un vínculo o relación entre hombres; por ello, el símbolo determina un acto social y, de allí, el simbolismo es considerado un hecho social. El hombre es un ser que simboliza al mismo tiempo que conceptualiza, es decir que busca el sentido de las cosas; pero, la función del símbolo no solo es establecer un vínculo entre ciertas comunidades sino que expresa la relación del hombre con el cosmos; éstas relaciones no son de tipo conceptual sino vivencial.

La Pachamama y la Allpamama

El runa[4] andino al igual que el runa saraguro es un sujeto colectivo que vive en comunidad y que está afectado por el microcosmos y el macrocosmos; desde guagua[5] aprende a vivir en medio de estas dos dimensiones y, por su vitalidad, es el puente entre ellas.

La Pachamama es la madre cósmica, la madre del macrocosmos mientras la Allpamama es la madre terrenal, la madre del microcosmos; las dos son dadoras de vida en sus diferentes esferas.

La Pachamama como madre cósmica es el lado femenino de *Jatun Pachakamak*[6], es la co-creadora con el Dador de Vida.

> La Pachamama [...] recibe la simiente del Dador de Vida y la desenvuelve en infinitas formas [...] En el cosmos todas las manifestaciones son sus expresiones; de él proviene todo vórtice de absorción amorosa [...] En el descenso de la Gran Vida, Pachamama va haciendo aparecer galaxias, estrellas y sistemas planetarios [...] Gracias a su capacidad engendradora da nacimiento a todas las creaciones que también son creaciones de Pachakamak [...][7].

Pachakamak y Pachamama son las dos fuerzas necesarias para la creación, dos fuerzas espirituales diferentes pero complementarias; sin embargo, fueron precisos varios elementos para la creación. Fue entonces cuando surgió el Inti[8], manifestación tangible de la corriente creadora de Pachakamak y Pachamama cuyas energías se vierten desde su centro. El Inti es el centro de la vida espiritual, energética y material; de él emana el Sinchi[9] y el Sami[10].

Podemos decir que hay una trilogía creadora: Pachakamak, Pachamama y el Inti.

---

[4] **Runa**, término quichua que significa hombre, persona.
[5] **Huahua**, término quichua que significa niño.
[6] **Jatun Pachakamak** fue la divinidad principal de los Incas. Se traduce como: Gran Dador de Vida. Por la influencia del Cristianismo, Jatun Pachakamak pasó a ser el Dios Cristiano.
[7] Alberto Tatzo y Germán Rodríguez, *Visión Cósmica de los Andes,* Quito, Editorial Abya-Yala, 1998, p. 56.
[8] **Inti,** término quichua que significa sol.
[9] **Sinchi,** término quichua que significa fuerza o energía.
[10] **Sami,** término quichua que significa hálito de vida.

De la Pachamama surge la Allpamama[11] y como parte de la Gran Madre Naturaleza hereda sus características de bondad procreadora y mantenedora de la vida"[12].

Para el indígena de Los Andes, la tierra tiene connotaciones materiales y espirituales; ella es la Madre porque sostiene la vida de los seres vivos e inertes, sin la Allpamama la vida del runa, de los árboles, de los animales e incluso de los elementos inertes no podría ser.

Por ello es necesario cuidarla y llevarle ofrendas o pagos[13] para que continuara el ciclo productivo; a través de este tipo de ceremonias, el runa establecía una relación vital entre él y la Allpamama.

En la Madre Tierra se encuentra infinita cantidad de formas y fuerzas sidero-constelares y de la conjugación grandiosa de ellas surge en la tierra el kawsay[14], como causa-fuerza substancial que, de acuerdo, a los modelos preexistentes en el Hanan Pacha[15] origina el vasto campo de formas vivientes que se extienden como entretejidos sinérgicos de vida.

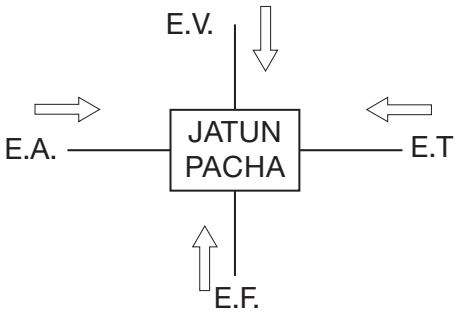
El runa desde que nace está en íntimo contacto con la Allpamama:

> "Nuestro cuerpo sería totalmente incomprensible sin conexión con nuestra esfera planetaria. En la medida que tomamos conciencia que estamos en la naturaleza y ella está en nosotros, descubrimos un sinnúmero de correspondencias entre el orden interno y externo, de que somos microcosmos dentro del macrocosmos"[16].

La Allpamama no es inanimada o inerte sino dinámica porque transforma la energía que fluye en círculos concéntricos; además, hay cuatro fuerzas activas: el agua, la tierra, el aire y el fuego que están presentes en todo lo creado[17].

---

[11] **Allpamama**, término quichua que significa madre tierra.
[12] Anangonó, op. cit, p. 61.
[13] El pago es una ofrenda, es una manera de dar gracias a la tierra por los beneficios recibidos y pedirle que continúe irradiando sus bendiciones; por ello, antes de labrar la tierra se le ofrecía: chicha, trago, alimentos cocidos.
[14] **Kamasay,** término quichua que significa vida.
[15] **Hanan Pacha**, término quichua que significa mundo de arriba.
[16] Tatzo y Rodríguez, op. cit, p. 61.
[17] Los **Shamanes**, hombres de Dios, invocan a los cuatro espíritus que hay en la tierra: fuego, agua, aire y tierra y en ellos basan su curación, como sucede con Polibio Japón, Taita saraguro.



A través de una cruz simbolizan los cuatro espíritus[18] que interactúan entre ellos. Así en el centro de la ciencia y de la vida del ser humano está Jatun Pachakamak o Dios mientras la Allpamama es el centro de la vida y la muerte; de la vida porque es el soporte de todo lo que existe y de la muerte porque todo lo que está aquí degenera y muere para pasar a un nuevo estado o ciclo de existencia como es el mundo de los espíritus, que está aquí en la tierra misma.

Relacionalidad del todo

Un elemento característico de la Cultura Andina es la relación; desde esta perspectiva, todo está relacionado, no hay cabos sueltos. Si para los griegos el arché fue uno de los elementos naturales: agua, tierra, fuego, aire; para la racionalidad andina es la idea de relación que no es un accidente de la substancia sino la substancia misma de la realidad. La relación es el fundamento de la racionalidad andina; esta relación no es monádica o dual[19], no hay un yo o sujeto trascendental, tampoco dualismos o monismos; el relatum no se agota en la simple relación entre sujeto-objeto.

La idea de la relación está presente en la moderna teoría de la Física Cuántica. El runa andino experimenta y vive esta idea de relación porque es un ser relacional; desde pequeño siente y percibe que microcosmos y macrocosmos mutuamente se influyen.

---

[18] E. V. o Espíritu del Viento; E. A. o Espíritu del Agua; E. T. o Espíritu de la Tierra; E. F. o Espíritu de Fuego.

[19] Mónada, del griego *monos*, uno, único. El monismo principio filosófico que toma como base de todo lo existente un origen único. Dual del latín *dualis,* doble. El dualismo es la doctrina filosófica según la cual lo material y lo psíquico, lo corporal y lo espiritual constituyen dos principios independientes uno de otro y no se condicionan mutuamente.

Los ancianos de los Ayllus[20] enseñan a las nuevas generaciones que el hombre no es un ser que está solo sino que siempre está en relación con los demás miembros de la Llakta[21] así como con la Allpamama, con Pachamama y con Jatun Pachakamak.

Esta idea de relación determina la Ética y la Antropología Andina. La Ética porque toda acción negativa hecha por un runa atenta contra la relación vital y a la Antropología porque el runa es un ser relacional.

Para comprender qué es la racionalidad andina es necesario plantear dos silogismos:

- El micro y el macro cosmos forman un todo.
- Todas las partes del todo están en relación.
- Luego la relación está presente en el micro y en el macro cosmos.

Y, enlazando al silogismo anterior, se puede plantear otro:

- El hombre andino conoce su mundo vitalmente mediante la celebración y el ritual.
- Al conocer el mundo de manera vital percibe el cosmos a través del corazón.
- Luego es el corazón el medio por el cual conocemos el mundo.

La racionalidad andina no se refiere tan sólo al modo racional de pensar, actuar o imaginar; es más bien, el producto de un esfuerzo integral intelectivo, emocional y vivencial del runa para ubicarse en el mundo que le rodea.

De esta manera, la característica de la racionalidad andina es la presencia simbólica; el runa andino no busca sólo el conocimiento teórico y abstracto del mundo sino insertarse en éste por medio de la ceremonia y el rito.

Germán Rodríguez[22], en su libro "*La sabiduría del Kóndor"*, expresa:

> En la cultura tradicional del Ande, ha tenido más importancia lo que siente el corazón que lo que piensa la cabeza, lo que desde

[20] **Ayllu**, término quichua que significa pariente, familia.
[21] **Llakta** es un término quichua que significa región, comarca, zona.
[22] Germán Rodríguez. *La Sabiduría del Kóndor*, Quito, Editorial Abya-Yala, 1999, p. 30.

> el punto de vista neurofisiológico significa que en nuestra cultura se expresan más las áreas del hemisferio derecho del cerebro [...] que son las que gobiernan la intuición y los sentimientos, la creatividad y la imaginación, el mundo infinito más allá de las palabras, del tiempo y el espacio [...] El pensamiento andino es analógico, simbólico y sintético. Es decir que percibe con más facilidad las cualidades de la vida que la estructura formal del universo, y por lo tanto, comprende la realidad en forma globalística [...].

La racionalidad andina es integral y holística, siempre está en correspondencia y está presente en la Cosmología, en la Antropología y en la Ética.

Los principios o axiomas de la Lógica Andina son: relacionalidad, correspondencia, complementariedad y reciprocidad. Es necesario aclarar que el axioma primitivo es el principio de relacionalidad, de allí surge el resto de principios; en otras palabras, todos los principios pueden reducirse a uno solo.

El principio de relacionalidad

El principio de relacionalidad se manifiesta como una red de nexos y vínculos y puede ser expresada de la siguiente manera: todo está de una u otra manera relacionado, vinculado o conectado con todo.

Tanto en el macrocosmos como en el microcosmos se establece una red de nexos que están interrelacionados y es en el centro de esta red donde el hombre se ubica como puente o mediador. Por ejemplo, Hanan Pacha se relaciona con Kay Pacha[23]; el Kari[24] se relaciona con la Warmi[25], que es la fuerza vital de todo lo existente.

> Cada ente, acontecimiento, estado de conciencia, sentimiento, hecho y posibilidad se halla inmerso en múltiples relaciones con otros entes, acontecimientos, estados de conciencia, sentimien-

[23] **Hanan Pacha** es la esfera celeste que se divisa a lo lejos; es la esfera directriz o sublime del cosmos. **Kay Pacha** es el mundo donde vive el hombre, el medio donde convive el runa saraguro con la naturaleza; es el aquí y ahora compartido con los seres que habitan en él. Es el mundo que percibimos, tocamos, vemos, transformamos. El **Uku Pacha** es el mundo bajo la superficie en el que transcurren infinidad de procesos de putrefacción.
[24] **Kari**, término quichua que significa principio masculino.
[25] **Warmi**, término quichua que significa principio femenino.

> tos, hechos y posibilidades. La realidad toda es como un conjunto de seres, mejor sería decir de estares y acontecimientos interrelacionados[26].

Este principio puede ser aplicado a la Antropología, a la Ética, a la Teología Andina. En caso de la Antropología, el runa andino es un ser humano relacional porque vive en comunidad y en armonía con el cosmos.

Al ser el runa andino un ser relacional establece interrelaciones con los demás miembros de la comunidad, con la naturaleza y con el misterio, formándose así la trinidad indígena en íntima relación: hombre-divinidad-universo. Esta es una relación sagrada que está expresada con claridad a través del triángulo.

La interrelación entre los indígenas saraguro se produce a través de las fiestas, la minga, velorios, ceremonias, rituales, etc. Sin embargo, el sistema comunitario más conocido y estudiado es la minga; en este acontecimiento social los indígenas interactúan mutuamente para sacar adelante a la comunidad o la familia que organizó dicho evento.

Sicológicamente el runa andino está preparado para vivir en comunidad, el peor castigo para un indígena es separarle o aislarle de su llakta; y, si se separa de su gente se crea un vacío afectivo que condiciona su estado de ánimo y de esta manera siempre se sentirá una persona extraña.

Como todo está relacionado, el runa procura vivir de acuerdo a las normas de la comunidad, de la naturaleza, del cosmos y de Dios porque una infracción en contra de uno de ellos llevaría transformaciones, cambios y desestabilizaría aquello que estaba en equilibrio.

Gracias al principio de relacionalidad se pueden superar los dualismos que han surgido en la Historia de la Filosofía. De esta manera, el dualismo sujeto-objeto no tiene sentido si aplicamos este principio, pues sujeto y objeto están íntimamente vinculados y relacionados; es más, su relación es directa, tiene el mismo valor óptico, no hay preferencia pues los dos son necesarios para formar un todo integral.

[26] Josef Estermann, op. cit., p. 116.

Así como sucede en el campo de la Gnoseología, igual sucede en la Teología. El Dios andino no es autosuficiente, todopoderoso, absoluto, individual, trascendental sino que está inmerso en la relacionalidad, pues él mismo es relación.

Por esto un Dios absolutamente trascendente, no-relacionado, es para la Filosofía Andina un filosofema inexistente e incomprensible. En definitiva: "la proposición cartesiana *cogito, ergo, sum* es para la Filosofía Andina un absurdo; ningún ente es arje o principio de su propio ser; el ser es más bien el ser-relacionado, la Ontología Andina es una Inter-ontología"[27].

El principio de correspondencia

Este axioma es una derivación del principio de relacionalidad. Se puede decir que los distintos aspectos, regiones o campos de la realidad se corresponden de una manera armoniosa.

Etimológicamente correspondencia viene del griego respondere que implica correlación, una relación mutua y bidireccional entre dos campos de la realidad. Otros investigadores llaman a esto el principio de la verticalidad que se define como un sistema armónico entre arriba y abajo.

Correspondencia quiere decir que así como hay un arriba hay un abajo; así como es en el macro-cosmos es en el micro-cosmos.

La Astrología parece confirmar esta afirmación. Para los astrólogos, los astros influyen en las situaciones personales, sociales y hasta económicas de la vida humana. Incluso en las teorías de la relatividad de Albert Einstein o la cuántica de Plank señalan que hay una correspondencia entre los fenómenos físicos.

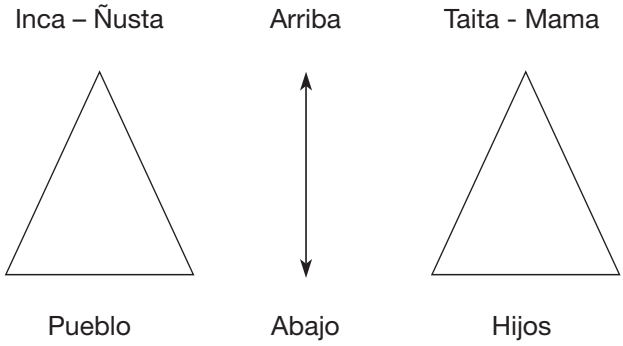
Los taitas nos han dicho: "Los astros, arriba, influyen en la tierra. La madera para la construcción debe ser cortada en luna buena: en cuarto creciente o cuarto menguante o en luna llena para que no se dañe o se apolille. Igual ocurre con la siembra, se debe sembrar cuando la luna esté en cuarto creciente o cuando hay luna llena para que la planta de maíz no se amarillee y las mazorcas no tengan solo tusas.

[27] Estermann, Josef, op. cit., p. 116.

El principio de correspondencia incluye nexos relacionales de tipo cualitativo, simbólico, celebrativo, ritual y afectivo; esto nos ha llevado a pensar que es un principio divino y por ello los seres humanos tratan de vivir según él. Por ejemplo, los Apus[28] se encuentran arriba y la Pachamama abajo.

Este axioma sustentó la división jerárquica de clases en el imperio Inca y la organización en el ayllu. La relación que se estableció fue vertical, siendo la autoridad máxima o jefe el Inca, quien estaba ubicado en la cúspide y los súbditos o el resto del pueblo en la parte baja de la pirámide.

CORRESPONDENCIA ENTRE ARRIBA-ABAJO



El principio de complementariedad

El segundo principio surge del primero: ningún ente y ninguna acción existe monádicamente sino siempre en co-existencia con su complemento específico.

Yanantín[29] o principio de complementariedad significa que dos polos opuestos se corresponden de manera equilibrada, armoniosa: el uno no puede existir sin el otro y tan solo juntos pueden desarrollarse y formar una unidad. Un clásico ejemplo es la pareja: mujer-varón.

[28] **Apu** es un término quichua que significa cerro.
[29] **Yanatín**, es un término quichua que significa principio de complementariedad.

En otros términos, este principio puede ser definido como inclusión de opuestos: cielo-tierra; sol-luna; claro-oscuro; verdad-falsedad; día-noche; bien-mal; arriba-abajo; frío-caliente; masculino-femenino.

En este principio no hay exclusión de opuestos sino complementariedad de opuestos. Su lógica es de inclusión y de síntesis. De inclusión porque admite los contrarios, de síntesis porque todo se reduce a la unidad, a la totalidad.

Si planteamos que la lógica andina es la de inclusión de los opuestos, entonces es diferente al principio occidental de la no contradicción según el cual una proposición no puede ser falsa o verdadera a la vez y en el mismo sentido; la contradicción que se produce es formal y no material.

En cambio, el principio de complementariedad andino concibe bajo un punto de vista material, de contenido: A es distinto de B y B es distinto de A, pero A y B pueden coexistir juntos.

El principio de no contradicción occidental tiene dos derivaciones: el principio de identidad y el principio del tercer excluido.

El principio de identidad occidental enfatiza la coincidencia de un ente consigo mismo y la diferencia con cualquier ente distinto. Afirma la exclusividad mutua de los valores lógico, verdad y falsedad: una proposición es o bien verdadera o bien falsa, pero no existe una tercera posibilidad[30].

La inclusión de los opuestos no es una característica propia del pensamiento andino, también está presente en los pueblos orientales. Estos pueblos consideran a la contradicción como una contraposición de dos posiciones incluidas e integradas en un todo que contiene los complementos particulares y parciales: ying-yang; oscuro-claro.

El principio de complementariedad contradice a la concepción de sustancia.

Para la Filosofía Andina no hay seres substanciales, no hay seres que existan en y de sí mismos. Ni Dios es sustancia porque nada es autosuficiente y nada puede existir de manera absoluta; lo absoluto es lo deficiente, lo incompleto, es aquello que necesita complemento.

[30]Estermann, op. cit., p.127.

Ser y no ser son dos realidades complementarias que se sintetizan en un solo significado para definir al Ser.

Miguel Reale expone la dialéctica de la complementariedad, llamada también de implicación-polaridad y afirma que:

> Hay una correlación permanente y progresiva entre dos o más términos que no se pueden comprender separados unos de otros; tales elementos distintos u opuestos de la relación. Por otra parte, tienen únicamente plenitud de significado en la unidad concreta de la relación que constituyen, en cuanto que se correlacionan y participan de dicha unidad[31].

La Filosofía Andina es dialéctica, muy parecida a la dialéctica de Heráclito, según la cual toda dinámica resulta de una unidad de oposición y es dialéctica porque la contradicción no paraliza sino dinamiza. La oposición debe ser dinámica porque debe llevarnos a una revolución, a un nuevo Pachakutik[32]; este devenir dialéctico no es progresivo o unidireccional sino cíclico.

Tanto en la Filosofía Andina como en la Filosofía de los Saraguro, la complementariedad se ejemplifica en las relaciones heterosexuales que se dan a nivel del macrocosmos como del microcosmos; de esta manera, todo es sexuado, desde los entes inorgánicos hasta los fenómenos meteorológicos, cósmicos y religiosos.

La sexualidad entendida como heterosexualidad forma parte del orden cósmico y señala en forma muy sintética el principio de complementariedad.

Así como la orientación espacial se da entre arriba y abajo, también se da la orientación sexual entre lo femenino o warmi y lo masculino o kari. A lo masculino corresponde el lado derecho junto con el Sol, la Estrella Matutina, el día, el Rayo, las cumbres, Pachakamak, el Este y el verano; y, a lo femenino, el lado izquierdo con la Luna, la Estrella Vespertina, la noche, la nube, la Pachamama, el Oeste y el invierno.

---

[31] Francisco Olmedo, "Implicaciones de la dialéctica de la complementariedad en el pensamiento de Miguel Reale", **Pucara Nº 7,** Cuenca, Facultad de Filosofía, 1983, p. 5.
[32] **Pachacutik,** es un término quichua que significa cambio, transformación, revolución.

Complementariedad entre lo Femenino y Masculino

Luna	Sol
Estrella vespertina	Estrella matutina
Noche	Día
Nube	Rayo
Pachamama	Pachakamak
Oeste	Este
Invierno	Verano
Mujer	Varón

> Es la condición básica de la complementariedad polar. [Tanto] los fenómenos cósmicos, como meteorológicos expresan esta polaridad: día y noche; sol y luna; nube y rayo se complementan como dos polos opuestos, pero de ninguna manera excluyentes. La unidad básica no es uno de los extremos sino la tensión permanente (para no decir dialéctica) entre dos polos complementarios. Esta polaridad o tensión es la fuente dinámica de la vida: el sol calienta la tierra, el agua de la lluvia fertiliza la Pachamama, la luna dialoga con los apus, los animales comulgan con las plantas, las nubes producen el rayo[33].

La vitalidad andina tiene como fundamento la relación complementaria entre dos opuestos; oposición que no es antagónica porque ambos tienen el mismo valor ontológico: **A** no es superior a **B** o **B** no es superior a **A**.

Desde esta perspectiva no hay machismo o feminismo, porque tanto mujer como varón aprenden a vivir armónicamente y los dos se necesitan para formar un todo. Sin embargo, en la actualidad en las comunidades del pueblo Saraguro la profunda sabiduría del principio de la complementariedad está perdida en medio de una sociedad cada vez más antagónica.

[33] Estermann, op. cit., p. 207.

El principio de reciprocidad

Este principio sostiene que todo esfuerzo o inversión en una acción debe ser recompensado por un esfuerzo o inversión de magnitud similar por parte del beneficiado. En otros términos, podemos decir: "si tú me das yo te doy". Si **A** ayuda a **B**, entonces **B** ayuda a **A**.

Hablando en términos económicos y sociales, se puede definir el principio de reciprocidad como el intercambio mutuo de bienes y servicios entre personas o grupos domésticos.

Según la Psicología Andina, el principio de reciprocidad es el acto de recibir o intercambiar entre los familiares o linajes aquello que uno tiene con el propósito de obtener lo que otro tiene. Con frecuencia estos canjes son frutos tiernos por secos, productos de la Costa con aquellos cultivados en la Sierra.

Los saraguros de las comunidades de San Lucas, entre los años 1900 y 1950, realizaban intercambio de productos con los habitantes mestizos de las ciudades de Machala, Zaruma, Cortin Capa; en general, cambiaban quesillo, poroto, maíz por panela, sal, guineo, plátano, etc. Este trueque fue posible gracias a la práctica de la reciprocidad, principio al que también se denomina Ayni[34].

Según Estermann el principio de correspondencia se expresa a nivel pragmático y ético como principio de reciprocidad; está presente no sólo en las interrelaciones humanas sino en todos los niveles en los cuales se establece relación. Por ejemplo, entre hombre y naturaleza.

Si esto es así, entonces la ética no es una actividad exclusiva solo del hombre sino de todo el cosmos, porque tanto el hombre como el cosmos son parte de la totalidad.

La minga y el trueque son manifestaciones del principio de reciprocidad, pues es la ayuda mutua entre los miembros de la comunidad.

Hasta la actualidad la mayoría de las comunidades indígenas y campesinas tienen una economía de trueque; entre el comprador y el vendedor no media el dinero sino el producto. El sistema del trueque ayuda a satisfacer necesidades comunes gracias a que son recíprocas y solidarias.

---

[34] **Ayni,** término quichua que significa ayuda mutua, intercambio mutuo.

Reciprocidad y solidaridad son principios, valores y normas del mundo andino. La solidaridad es innata entre nosotros, es un acto sociocultural que es practicado entre los hombres a través de dar apoyo, respaldo, ayuda, amor, identificación; la solidaridad se materializa en el interior de la familia al compartir cosas, enseres así como alimentos preparados o crudos.

Hay también otro tipo de solidaridad: la del hombre con la naturaleza que se manifiesta a través de ritos socioculturales propios de cada pueblo; también del hombre con la divinidad para asegurar la fertilidad de la tierra y de los animales.

La solidaridad es un principio practicado en casi todas las comunidades de Saraguro. En las fiestas los moradores de la comunidad, parientes, compadres se solidarizan con los patrocinadores de la celebración y de esta manera ayudan con los gastos que ésta demanda.

El principio de solidaridad no acepta unidireccionalidad e individualismos porque desestabiliza la armonía.

Percepción espacio-temporal

En muchas culturas indígenas se percibe el tiempo y el espacio como un todo interrelacionado. Los Aymaras y los Quichuas, inclusive a nivel de la lengua, tienen un solo término para designar a éstos dos conceptos. En efecto, la palabra Pacha quiere decir tierra, totalidad, espacio y tiempo.

El espacio andino está en constante movimiento, no es estático. Es un espacio que se conjuga con el tiempo; de esta manera, el runa pasa a formar parte de este espacio y tiempo.

Espacio y tiempo no son categorías sino realidades que determinan la vida del runa andino y no están sujetos a la voluntad y a la conciencia; aunque al tiempo se lo mide, éste corre inexorablemente en forma de círculos y espirales concéntricos.

Pasado y futuro se reducen a dos categorías: antes y después; el antes *y* el después ponen en movimiento al tiempo circular. El antes es el generador del movimiento y el después cierra el ciclo del tiempo; mientras el presente es un micro momento entre el antes y el después.

Como se puede ver, las relaciones espacio-temporales al ser concebidas de manera unitaria expresan un permanente movimiento, puesto que el tiempo transcurre y con él pasa simultáneamente el espacio. Así la Pacha se concibe de una manera dinámica y activa.

Deepak Chopra[35] sostiene que cuando dos partículas intercambian estados de energía, pueden moverse hacia atrás en el tiempo con tanta facilidad como hacia adelante; las que ocurren en el pasado se pueden alterar por hechos de energía en el futuro. Toda la noción del tiempo como flecha disparada inexorablemente hacia adelante ha quedado para siempre hecha trizas en las complejas geometrías del espacio cuántico.

El único absoluto que nos resta es la atemporalidad, pues ahora comprendemos que nuestro universo entero es solo un incidente que brota de una realidad mayor. Lo que percibimos como segundos, minutos, horas, días, años, son trozos cortados de esa realidad mayor.

Interrelación comunidad-naturaleza

Entre el runa andino, el runa saraguro y la naturaleza hay una permanente interrelación. La agricultura y la agropecuaria han posibilitado al runa estar en contacto con la tierra, con la naturaleza, con los fenómenos naturales, con el agua, etc., estableciendo una relación vivencial entre él y la realidad que le rodea.

La naturaleza para el runa no es un objeto al que hay que dominar, sino es la casa de todos a la que debemos cuidarla, agradecerle por darnos el sustento y la protección necesaria para vivir.

En cambio, desde la perspectiva de la filosofía occidental, la naturaleza o physis griega, al pasar el tiempo poco a poco se transformó en objeto de dominación y explotación. Este proceso se inició en Grecia con Sócrates, quien con su célebre frase "conócete a ti mismo" estableció un giro antropológico, pasando la naturaleza a ser objeto de estudio del sujeto gnoseológico[36].

[35] Deepak Chopra. *"Cuerpos sin edad mentes sin tiempo..."*.
[36] El **sujeto gnoseológico** es el que conoce.

Platón afirmó la inferioridad de la naturaleza en comparación con el mundo de las ideas. Para Platón todo objeto que hay en la realidad, incluso la naturaleza misma son simples reflejos del mundo de las ideas. De igual manera, para el Cristianismo la naturaleza no puede salvarnos del pecado y fue sinónimo de imperfección porque es algo no divino.

Esta concepción de la naturaleza se agudizó más con la bifurcación cartesiana en *res cogitans y res extensa*. Para Descartes la naturaleza es res extensa mecánica y cuantificable; para este filósofo el hombre tiene los elementos necesarios para conquistar la naturaleza y utilizarla con fines económicos. Lo ético se restringe al ámbito antropológico y lo natural es amoral[37]. El idealismo alemán concluye este proceso al afirmar que la naturaleza es un momento imprescindible del proceso de autorrealización del Espíritu.

De igual manera, para Marx la naturaleza es útil en cuanto está a nuestro servicio. El trabajo es el medio o instrumento para "humanizar" la naturaleza, para transformarla de tal manera que esté a nuestro servicio. La naturaleza en sí, para Marx, no tiene ningún valor, es el trabajo el que "crea" valor mediante el producto que se extrae de la naturaleza..."[38].

Esta concepción tecnomórfica e instrumental de la naturaleza ha llevado al hombre a ser cruel con ella, a tal punto que se han realizado convenciones internacionales para frenar su nivel de agresividad. Ni las críticas de Heidegger, ni las de la Escuela de Francfort a la sociedad tecnomórfica han podido frenar el afán del hombre para patentar en dólares la naturaleza; concepción que está llevando, cada vez más, a la destrucción a gran escala de nuestro planeta.

Podemos ver hoy un hombre solo, con una sola meta: hacer dinero a toda costa. Ya no tiene a la naturaleza, ni a la comunidad, ni a Dios, solo se quedó el sujeto trascendental quien es el amo y señor de la creación.

Para el runa la naturaleza es todo, porque es su casa y hay que quererla y amarla, pues nos la dio Jatun Pachakamak para vivir en ella y estar de buena manera.

[37] La ética andina es holística porque es relacional y toma en cuenta a la naturaleza, a Dios y a la comunidad.
[38] Josef Estermann, *Filosofía Andina,* Quito, Editorial Abya-Yala, 1998, p. 173.

En todas las culturas de América se veneró y se venera a la naturaleza, porque ella es la madre y maestra de los indígenas. Madre porque proporciona todo lo necesario para vivir y maestra porque a partir de los conocimientos de los fenómenos naturales, el indígena va construyendo una parte importante de su ciencia.

La relación entre la naturaleza y los indígenas es directa[39], no se establecen mediaciones; tanto los indígenas como la naturaleza tienen un mismo código o canal de comunicación. Por ejemplo, los yachaks al tener cualidades especiales establecen una comunicación sobrenatural con la naturaleza; en cambio, el resto de la comunidad establece una comunicación material por el contacto diario que hay con ella.

A diferencia de Occidente la naturaleza es un todo viviente al que hay que guardarle respeto, por lo tanto, la relación entre los indígenas y ella no es tecnomórfica o instrumental sino vivencial, a través del afecto y del cariño que se tiene por ella.

Estas mismas ideas las expresa con toda claridad Josef Estermann:

> El runa andino no tiene relación de "oposición" con la naturaleza; no se trata de un "adversario" que hay que vencer. El "abismo" abierto entre el ser humano y la naturaleza no-humana en occidente, empezado por la filosofía griega, pero agudizado y llevado a un extremo por la bifurcación cartesiana no existe en la filosofía andina. El runa antes de ser un ente racional y productor, es un ente natural, un elemento que está relacionado por un sinnúmero de nexos vitales con el conjunto de fenómenos naturales, sean estos de tipo astronómico, meteorológico, geológico, zoológico o botánico. La comunicación es directa con la naturaleza a través del cultivo de la tierra, pero sobre todo en las múltiples formas ceremoniales de comunión con las fuerzas vitales; no permiten una concepción instrumental y tecnomórfica de la misma [...][40].

Este conocimiento y respeto por la tierra, la naturaleza, los animales y vegetales es transmitido de generación en generación por los procesos educativos propios de cada cultura de Abya Yala.

---

[39] El runa andino está íntimamente relacionado con la naturaleza, convive con ella, le agradece a través de ritos. En el rito encuentra y expone un lenguaje simbólico que expresa la totalidad, la concepción de espacio y tiempo, tiene un fundamento agro-céntrico y no antropocéntrico.
[40] Josef Estermann, op. cit., p.174.

Ecosofía Andina

Una consecuencia de las reflexiones anteriores es la llamada Ecosofía Andina. "El vocablo Ecosofía significa la sabiduría andina del cosmos físico como una casa orgánicamente ordenada [...] La Ecosofía se refiere a las relaciones múltiples que mantiene el runa con su entorno natural inmediato, en el plano de Kay Pacha... En este sentido estricto es la hermenéutica pachasófica de la pachamama".[41]

La Ecosofía expresa en profundidad la relación entre la naturaleza y el runa andino. Ecosofía definida etimológicamente como *oicos: casa y sophia: sabiduría de relacionalidad.* Es decir, para los indígenas de Los Andes el cosmos es como una gran casa que está "orgánicamente ordenada"; en ella, se establecen múltiples relaciones: arriba-abajo; derecha-izquierda.

La Ecosofía es la ética que permitirá al runa, mestizo, blanco utilizar de manera "racional" los recursos de la naturaleza para no romper el equilibrio y, de esta manera, preservar la casa para las nuevas generaciones.

Así por ejemplo en "La Pachamama se relacionan los estratos del universo a través de su fecundidad. El Sol o Inti, principio masculino, mediante la Lluvia o Tamia[42], principio femenino, fecunda a la tierra virgen, y el runa ayuda en este proceso labrándola, abriéndola para relacionarla con las fuerzas de Uku pacha o mundo de abajo o para relacionar las fuerzas de arriba o Hanan con las de abajo o Urin. La Pachamama es la fuente principal de vida y por tanto de la continuación del proceso cósmico de regeneración y transformación de la racionalidad fundamental y del orden cósmico".[43]

La Pachamama es un ser orgánico vivo que tiene sed, que se enoja o rechaza, que es estéril. El principio que determina la relación entre la Pachamama y el runa andino es el de reciprocidad; esto le ha llevado a tener un amplio cuidado, respeto por la naturaleza y por todo aquello que existe en Kay pacha o nuestro mundo.

---

[41] Josef Estermann,, op. cit., p. 175.
[42] **Tamia**, palabra quichua que significa: lluvia.
[43] Estermann, Josef, op. cit., p. 176.

De esta manera, todos los elementos de Kay pacha nacen, crecen, se reproducen y mueren siguiendo un orden preestablecido. Cada cosa tiene su función y razón de ser; al faltar uno solo de ellos se produce un desequilibrio en el ecosistema.

El runa entendió que todo lo que existe en la naturaleza está organizado sistemáticamente, es decir, cualquier ruptura produciría desorden en la Pachamama. Esta es quizá una de las razones del por qué el indígena de Los Andes antiguamente no explotaba la tierra o la naturaleza a su antojo o capricho para dominarla.

Debemos resaltar que la Pachamama actúa y reacciona ante la acción del hombre. Por eso, debemos estar atentos para escucharla y poder descubrir su estructura simbólica inherente al misterio de la vida y al ordenamiento cósmico, así como seguir sus mandatos a través de su actitud y comportamiento.

En la actualidad, el runa andino en general y el saraguro en particular sostienen relaciones agresivas con la naturaleza, con la Pachamama; ahora no hay respeto por ella, ya no la escuchan y ésta actitud está provocando un serio desequilibrio en la red de relaciones.

Finalmente, si el runa está interrelacionado con la naturaleza y el nexo que los une es la vida, cuando cambia la naturaleza, cambia también el indígena en su aspecto físico y cultural.

La Runasofía

Para entender la Runasofía tenemos que estudiar los pilares de la Antropología Occidental, los cuales podemos resumirlos en cuatro axiomas:

En primer lugar la concepción de la diferencia principal (y no sólo gradual) entre el ser humano y la naturaleza extra-humana. Esta diferencia que en Aristóteles era todavía de especie, a lo largo de la historia medieval y moderna se ahondaría por un abismo metafísico. El proceso de desnaturalización del hombre estuvo a la par del proceso de secularización y mecanización de la naturaleza extra-humana. Este hecho trajo como consecuencia los antagonismos entre *yo y no-yo,* res cogitans y res extensa, cultura y naturaleza, razón e instinto, libertad y determinismo; económicamente hablando, entre homo faber y la naturaleza explotada.

En segundo lugar, la inferioridad de la naturaleza extra-humana con respecto al hombre. El hombre fue el amo y señor de la naturaleza debido a que se pensaba que su racionalidad estaba sobre la naturaleza.

En tercer lugar, la naturaleza extra-humana nunca podrá ser sujeto, sino siempre quedará como objeto del ser humano cognoscitivo, transformativo y axiomático. El único que podía conocer, transformar y valorizar era el sujeto, en cambio la naturaleza no conoce, no siente, no hace juicios de valor.

Como cuarto axioma se puede mencionar la independencia del ser humano con respecto a la naturaleza extra-humana. Así, el hombre es autónomo, libre, espontáneo, espiritual, mientras la naturaleza es determinada, material, instintiva y heterogénea.

La Filosofía Postmoderna agudizó la crisis de los mitos fundantes del antropocentrismo de la antropología occidental para dar paso a una reformulación y una refundamentación.

Esta manera de entender el antropos es muy distinta a la del runa andino[44]. La Antropología o Runasofía dentro del mundo andino no es ni antropocéntrica ni gnoseocéntrica.

Para la runosofía andina el hombre tan sólo ocupa un lugar en la red de relaciones antes que ser centro de gravitación cognoscitiva. Desde esta perspectiva, el hombre es uno de las chakanas o puentes[45] más privilegiados que contribuye a la conservación o restablecimiento, en caso de desequilibrio del orden cósmico.

De esta manera, el runa es una chakana o puente cósmico imprescindible, aunque de ninguna manera el único y el primero. Su función es de mediación, pero no en un sentido lógico-representativo; el hombre no recrea el cosmos en forma conceptual ni lo conoce en forma abstracta y racional.

---

[44] El runa andino es un hombre que vive en comunidad, que se relaciona con sus semejantes y comparte tareas comunitarias como la minga y participa de eventos sociales como las fiestas, bautizos, velorios.

[45] **Chakana** es un término quichua que significa puente; es el medio a través del cual se establece comunicación entre dos opuestos o dos realidades distintas. Por ejemplo, el hombre es el puente entre el macro-cosmos y el micro-cosmos.

La racionalidad permite al runa andino establecer solo un reflejo de la realidad. La tarea y capacidad básica del runa consiste en el poder de representación simbólica en el cosmos mediante las formas rituales y celebrativas.

La celebración y el ritual son un acto gnoseológico y ético. Celebrar el orden cósmico significa conocerlo y conservarlo; de aquí se deriva que el hombre es guardián y conservador de kay pacha y no dueño o productor. El runa es un agricultor, es decir, es un guardián muy celoso y responsable de la base de la vida, no solo de la tierra y de los animales, sino de todos los fenómenos cósmicos y meteorológicos que contribuyen a la continuación de la vida.

La verdadera productora es la Allpamama y el runa es quien la cultiva. Por eso, el trabajo para el indígena no es un simple acto productivo, sino un diálogo íntimo e intenso con las fuerzas de la vida.

De allí que la función principal del runa es la obediencia cósmica y la observancia del orden universal. Obediencia cósmica porque sabe que ocupa un lugar en la red de relaciones y observancia del orden universal porque es el guardián celoso que cuida y trata de mantener el equilibrio.

Ahora bien, como el hombre andino no es un sujeto aislado sino colectivo no puede definirse mediante concepciones ontológicas o gnoseológicas, sino a través de concepciones relacionales.

Se dice que el runa define su identidad por medio de relaciones, pues él mismo es un puente o un nudo de múltiples conexiones y relaciones; no es una persona autónoma, individual, un *cogito, ergo, sum,* sino que es un ser que establece múltiples relaciones con todo aquello que hay en el micro y macro cosmos. Mientras el ayllu es la célula de la vida del runa, por eso cuando un individuo rompe lazos con su ayllu firma su sentencia de muerte, pero sobre todo desequilibra el orden socio-económico, ritual y celebrativo.

De aquí se deriva la importancia de la familia ampliada y de los sistemas comunitarios de trabajo como la minga, que son mecanismos de colaboración mediante los cuales todos los miembros de las comunidades están obligadas a prestar su contribución laboral para todas y cada una de las actividades de todos los miembros comunitarios.

El individuo no es una persona suficiente ni completa pues requiere la presencia del polo opuesto: varón y mujer son imprescindibles para la

vida. Por esta razón, la persona solitaria, soltera, autárquica y autónoma es una mutilación estéril de la unidad vital que es la pareja heterosexual.

La antropología occidental desde Pitágoras hasta nuestros días mantiene la dualidad entre cuerpo y alma o la tripartición: cuerpo, alma y espíritu, cosa que no sucede en la filosofía andina.

El runa no es una dualidad de dos substancias diferentes e inconmensurables sino un sujeto único que tiene cuerpo y alma, pues las dos constituyen a la persona. No son realidades que están separadas, la una no puede vivir sin la otra; el runa andino es cuerpo y alma.

Anastassia Espinel[46] sostiene que los Incas conocieron que materia y espíritu eran iguales y que el alma era un espíritu inmortal y el cuerpo era hecho de tierra. Habían dos tipos de almas: una vegetativa sensitiva que corresponde a las plantas y animales y otra vegetativa sensitiva y racional que era la de los hombres.

Garcilazo de la Vega escribe que los Incas conocían la inmortalidad del hombre y la resurrección general, pero no para la eternidad sino para esta misma vida temporal, ya que su conciencia no iba más allá de esta vida presente.

Vida y muerte son dos aspectos complementarios de la naturaleza. Tanto la vida como la muerte y la enfermedad tienen una relación directa con el sujeto colectivo, es decir con las relaciones interpersonales y hasta cósmicas.

La Ruwanasofía

Para comprender la Pachasofía de los saraguros es necesario conocer el universo de la Ruwanasofía andina, porque la cosmología de los saraguros busca el equilibrio, la armonía, el orden tanto a nivel del macrocosmos como del microcosmos.

La Ruwanasofía es la ética del equilibrio porque apunta a la conservación del orden cósmico.

[46] Anastassia Espinel, *Herencia filosófica de los Incas,* Revista.

Al ser el sujeto de la Ruwanasofía un ser colectivo, la Ética o Ruwanasofia será comunitaria. El obrar del runa está de acuerdo al sistema de valores del ayllu o de la comunidad. Por ello, la ética andina trata de la normatividad del orden pachasófico (micro-macro cosmos) y apunta a la conservación del orden cósmico y obedece sobre todo a los principios básicos de complementariedad, correspondencia y reciprocidad.

La Ruwanasofia se sustenta en estos tres principios y es una ética que busca el equilibrio, la alineación adecuada en la cual la antítesis ser y deber ser se encuentra superada porque tanto la naturaleza como el hombre ocupan el mismo lugar en al red de relaciones.

Este hecho ha llevado a plantear que la ética andina es una ética cósmica, es decir, que el acontecimiento más pequeño provoca impactos para todo el universo, porque todo está relacionado con todo. Así las consecuencias de un acto no se limitan a un efecto inmediato a medida de la libertad individual, sino que afectan el orden cósmico en su totalidad.

Desastres naturales como el granizo, sequías o inundaciones así como acciones como el robo, la mentira, la ociosidad son el resultado de un trastorno ético del orden universal.

"¿Se trata entonces de una ética del "derecho natural" o hasta de una ética naturalista?" pregunta Estermann. No es una ética de derecho natural o una ética naturalista, porque la ética andina no es autónoma, el runa no es autor del orden cósmico; es decir, la ética andina no toma al hombre como medida de todo o fin en sí mismo, su dignidad radica en el lugar predilecto dentro de la totalidad de relaciones cósmicas. El runa es parte intrínseca del cosmos.

La ética andina juzga cada elemento de acuerdo a su conformidad con el orden cósmico. Por lo tanto, la finalidad del obrar ético es la conservación del orden cósmico; el verdadero sujeto ético es el nosotros colectivo y comunitario y no el yo soberano y autónomo. Cada infracción contra la normatividad cósmica tiene consecuencias para todos los miembros de la comunidad e incluso para todo el universo.

Planteábamos que la ética andina se fundamenta en los principios de complementariedad, correspondencia, y reciprocidad, siendo el más importante el principio de reciprocidad. Reciprocidad significa: "a cada "bien" o "mal", como resultado del acto de un elemento cósmico, corresponde de manera proporcional un "bien" o un "mal" por parte del ele-

mento beneficiado o perjudicado[47]. En el fondo, se trata de un principio cósmico y universal de justicia, en el sentido de un equilibrio ético:

> La justicia andina toma en cuenta el "lugar" específico que ocupa un cierto elemento en la relacionalidad cósmica, la función peculiar que debe cumplir para la conservación y perpetuación del orden cósmico. En este sentido, no cada persona o actor es juzgado por igual, aunque la infracción puede ser la misma. Una mentira no siempre es mala, sino que puede hasta ser buena en la medida en que contribuya a la conservación del equilibrio cósmico [...]. La justicia no se mide en términos personales e individuales, sino de "autenticidad colectiva y cósmica".[48]

El principio de reciprocidad rige en todos los ámbitos[49] y tiene un significado ritual. Todos los rituales que se hacen en agradecimiento al Allpamama y Pachamama, para Estermann, tiene carácter ético porque es deber de un runa ofrecer un pago a la Pachamama por los beneficios recibidos. Todas las ceremonias de equinoccios y solsticios (21 de diciembre, 21 de marzo, 21 de junio y 21 de septiembre) y la fiesta del Inti Raymi son muestras de este agradecimiento.

Los desastres naturales son considerados consecuencias y efectos de una falta de reciprocidad por parte del ser humano con la naturaleza, la tierra, con el mundo.

Sin reciprocidad y sin ofrendar a la tierra, ésta ya no sería fértil, la vida se desvanecería. Por tanto, los resultados del pago[50] son una condición imprescindible para que la Pachamama siga siendo generosa y se conserve la vida.

El principio ético de reciprocidad se da en el campo del trabajo. La forma más conocida de reciprocidad es la minga que en el fondo es la ayuda mutua. En términos cotidianos, la minga podría ser definida como: "hoy por nosotros mañana por ustedes". No ayudar en la minga traerá fuertes castigos y sanciones que van desde suprimir los servicios básicos hasta la expulsión de la comunidad.

---

[47] Nuestros abuelos nos han enseñado que si sembramos tempestades, tempestades cosechamos y si sembramos felicidad, felicidad cosechamos; la justicia en algún momento se hace presente.
[48] Estermann, op. cit, p. 233-234.
[49] Este principio rige a nivel cósmico, económico, social y religioso.
[50] El p**ago** es un rito que tiene por objetivo pagar por los beneficios que vamos a recibir y pueden ser de distintas clases. Por ejemplo si quiero bañarme en una laguna sagrada, le ofrezco cualquier producto que sea dulce, trago, chicha, panela.

Infringir el principio de reciprocidad causa desorden, desequilibrio a nivel micro y macro cósmico. Desorden que podría causar desastres naturales, conflictos con la comunidad, etc.; de ahí la necesidad de cumplir los principios éticos: ama shwa, ama llulla, ama killa[51].

Ama shwa es la norma que establece la reciprocidad en cuanto a la propiedad. El robo es una infracción que afecta a la familia, a la comunidad y que causa un desequilibrio, el mismo que puede ser corregido mediante la devolución directa o indirecta del bien hurtado. En definitiva, incumplir el mandato de no robar muestra una falta de reciprocidad al interior de la comunidad que debe ser castigado[52].

Ama llulla es una norma que se refiere no tanto con la autenticidad sino con la reciprocidad en la información. Estermann dice: "La mentira es una severa falta de reciprocidad porque no devuelve en forma proporcional una información recibida, y por lo tanto transforma el sistema universal de verdades". La no autenticidad para otros investigadores es en cambio un mecanismo social de sobrevivencia y de resistencia a la penetración violenta por otra cultura.

Ama Killa es una norma que se refiere a la reciprocidad en el trabajo. La pereza u ociosidad es castigada y reprimida porque la persona ociosa no contribuye en forma proporcional al esfuerzo hecho por otras personas[53].

Apusofía o Teología india

Junto con la Ruwanasofia, la Apusofía es el escalón necesario para plantear los lineamientos religiosos y teológicos del runa andino y en consecuencia del runa saraguro. Varios investigadores, religiosos y teólogos latinoamericanos han denominado "Teología India" a la que Estermann llama Apusofía.

---

[51] **Ama Shwa, Ama Llulla, Ama Killa**, términos quichuas que significan no seas ladrón, no seas mentiroso, no seas ocioso.

[52] Los castigos pueden variar de acuerdo al nivel y frecuencia de la infracción. Por ejemplo, el castigo más difundido es el de los latigazos hasta casi dejar muerta a la persona que ha cometido este error; sirven para enderezar a la persona por el camino del bien y no del mal.

[53] Los Taitas afirman que desde pequeñitos los niños deben ir aprendiendo a trabajar para que cuando lleguen a la edad de independizarse no tengan ninguna dificultad. Niños de seis años ya están incorporados al campo laboral de la familia; son miembros que contribuyen en la economía de la casa.

Es necesario aclarar que el término "teología" no es significativo para los pueblos andinos; sin embargo, por razones metodológicas utilizaremos ese término en este trabajo. En el mundo andino hay abundante y profunda teología[54]. Por eso, más que razones teológicas, el pueblo andino tiene prácticas religiosas y este es el modo de hacer teología.

Teología es la práctica de la danza, del rito, de la veneración de los difuntos, del respeto entre personas y a la naturaleza. Esta práctica tiene símbolos, tanto en las ceremonias como en la tradición oral: es una teología simbólica, de igual manera la Pachasofía saraguro.

La Teología India no es abstracta, no está fuera de la realidad, no es metafísica como llamó Aristóteles sino está presente en la vivencia, en la práctica del runa andino.

¿Qué es Teología India?, es la esperanza, es la comprensión que se tiene sobre la vida, es el discurso reflexivo que acompaña, explica y guía el camino del pueblo andino.

La Teología India recoge toda la experiencia de los pueblos indios de Abya Yala resultantes de la tendencia unitaria que ya existía antes de la llegada de los europeos. Esta teología es concreta y es parte de la vida del runa, por eso es la compañera inseparable del proyecto de vida de la comunidad, del ayllu. Sin la teología el proyecto se desmorona.

La Teología India es integral, no procede por segmentos desvinculados sino que ve siempre la globalidad y en cada una de las partes descubre implicado el todo. El sujeto de la teología es el propio pueblo andino que elabora su sabiduría en forma colectiva: por lo tanto, su teología es producto del pueblo y, usa como vehículo de expresión el lenguaje mítico simbólico, no por hallarse en una etapa atrasada o premoderna sino porque los símbolos y los mitos expresan la totalidad y la profundidad de la vida o kawsay.

Estermann sintetizó a la teología indígena en la palabra quechua-occidental *Apusofía* que proviene de la palabra *Apunchic: Dios,* y *sophia: sabiduría de la relacionalidad.* Para este pensador, la Teología y la Filosofía van de la mano. Así afirma que la Filosofía Andina establece diálogos interdisciplinarios entre Filosofía, Etnología, Historiografía, Teología y Sociología.

[54] Es una teología de la tierra sagrada (pachamama) y teología de la comunidad donde todo es reciprocidad.

Es un enfoque que busca integrar en una sola realidad aspectos diversos de la cultura. La religiosidad es tan importante para el runa andino, que sin ella todos los demás aspectos quedarían prácticamente sin vida.

En cambio, para la filosofía occidental fe y razón, Teología y Filosofía se excluyen mutuamente. En la Filosofía Moderna se dio un proceso paulatino de excluir del quehacer filosófico todo lo que tiene que ver con lo religioso. Esto llevó a la diástasis entre ciencia y fe, filosofía-religión, razón-fe y hasta teoría y praxis.

Es conveniente preguntar: ¿cuáles son las fuentes de la Teología Andina o Apusofía? En primer lugar, la Apusofía es una síntesis[55] entre el cristianismo traído por los conquistadores y la religión incaica transmitida de generación en generación por medio de la tradición oral a través de los taitas, personas que conocen y viven la religión andina.

El propio Estermann sostiene que lo UNO (cristiano) co-existe con lo OTRO (incaico) como complementos y correspondencias fecundas e integrativas, produciéndose esta síntesis que es la religiosidad andina actual.

Se puede decir entonces, que la religiosidad andina, en consecuencia la religiosidad del runa saraguro, parte de dos vertientes: una es la tradición autóctona antigua que en algunas culturas existe en textos escritos y en otras se ha mantenido por la fuerza de la tradición oral o ritual; otra fuente es la tradición cristiana posterior o más reciente que históricamente no proviene de la cultura propia, sino que fue comunicada o impuesta por otros sujetos con fe cristiana.

La Teología Andina parte de un hecho fundamental: Dios, desde el punto de vista cristiano, no está fuera de la realidad sino que es parte de ella. Está en todo el universo, no como "persona" sino como presencia simbólica del orden cósmico en y a través de las chakanas particulares como el arco iris, las lagunas, los cerros, etc.

Dios es ante todo relación y relacionador, no es "substancia" o "sujeto"; además, no es logos o concepto, ni eidos o acto puro, sino es "misterio" o misterium. Los Taitas en las ceremonias[56] llaman al misterio

[55] Es necesario recalcar que no todos los teólogos y filósofos latinoamericanos comparten esta tesis. Señalan que no es posible hablar de una síntesis sino de una antítesis, que se excluyen mutuamente. Algunos más radicales sostienen que es necesario depurar la religión andina para volver a la tradición ancestral. Yo comparto la tesis de Estermann.

"Gran Espíritu" o "Gran Misterio" que es el dueño o hacedor de todo, el que mantiene el equilibrio del cosmos; para estos Taitas es la fuerza vital de la Pachamama, de la Allpamama.

El hombre es parte del "Gran Misterio", de igual manera la naturaleza. De ahí que el Gran Espíritu está en la naturaleza: los cerros, las lagunas son centros energéticos y puentes de entrada al misterio en donde se experimenta y se siente el equilibrio cósmico; las huacas[57] son manifestaciones del misterio.

Los abuelos nos enseñaron que existen lugares, acontecimientos y momentos específicos, donde lo divino se revela. Sin embargo, los lugares y momentos sagrados incaicos fueron ocupados complementariamente por los elementos de la religión católica. Por ejemplo, el Inti Raymi, fiesta que se celebra el 24 de junio[58] por el solsticio de invierno fue reemplazada por la fiesta de San Juan Bautista; y, el 25 de diciembre, cuando se celebra el Kapak Raymi por el solsticio de verano fue cambiada por la fiesta de Navidad.

Luego de todas estas reflexiones podemos decir que el símbolo y el rito son las formas predilectas para hacer presente lo sagrado y misterioso. El hombre andino vive dentro de la ritualidad y la simbología como una forma de conocimiento, la gnoseología andina no es representativo-conceptual sino simbólico-ritual[59].

Al "Gran Espíritu" los taitas lo llamaron Pachakamak, que etimológicamente significa hacedor de Pacha, es decir hacedor del universo espacio-temporal, no en el sentido judeo-cristiano de creador. Pachakamak es el animador y ordenador del universo.

Wirakocha en cambio es el maestro del universo. Tanto Pachakamak como Wirakocha son ordenadores, animadores del cosmos; estas divinidades mantienen en equilibrio el micro y macro-cosmos. Cuando se producen desequilibrios, ocurre un Pachakutik, un cambio o revolución.

---

[56]La ceremonia es un acto exterior de una solemnidad o culto; se cumple en determinadas épocas del año. Las ceremonias pueden ser de agradecimiento, purificación, florecimiento y curación.

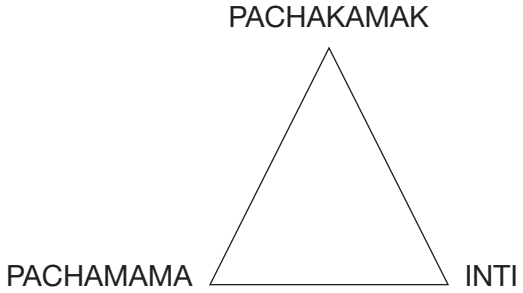
[57] Una **Huaca** es un centro energético.

[58] Los taitas de Saraguro celebran los solsticios y equinoccios el 21 de diciembre, el 21 de marzo, el 21 de junio y el 21 de septiembre.

[59] El símbolo es un signo de relación por el cual nos reconocemos mutuamente. En las ceremonias se puede practicar una doble simbología: 1) la simbología de referencia a través de los mitos, cuentos, leyendas, fábulas, es decir por medio de la palabra oral o escrita. 2) La simbología de condensación a través de los ritos, cultos, ceremonias socio-culturales.

Sin embargo, lo que existe eternamente es la ciclicidad complementaria de orden y caos. Dios mantiene la relación cósmica y Él mismo es relación; por lo tanto, Dios requiere de un complemento para ser pleno e integral. El Dios andino no es asexual, por eso, la compañera de Pachakamak es la Pachamama.

Trinidad Andina



El principio de complementariedad se hace presente en otras divinidades. Por ejemplo del Inti (masculino), el complemento es la Killa (femenino). El Inti y la Killa son dioses visibles, nuestros ancestros les levantaron lugares especiales para celebrar en ellos rituales y ceremonias en su honora los que llamaron templo del Sol y templo de la Luna.

En torno al conjunto de dioses visibles e invisibles se reúnen otros dioses complementarios que están asociados a fenómenos naturales, entre ellos tenemos Illapa oTrueno, Kuichi o Arco Iris.

Debemos concluir señalando que la religiosidad andina tiene como fuente la tradición incaica, es concreta y no es abstracta. A pesar de haber varios dioses, existió y existe un solo Dios por excelencia al que llamaban Pachakamak; es decir, antes de hablar de un politeísmo existió un monoteísmo. Y, finalmente, la Apusofía andina está cargada de símbolos y ritos que expresan la dualidad complementaria.

¿Quién es un runa Saraguro?

Rodrigo Japón Gualán

Saraguro está ubicado al Sur del Ecuador, al norte de la provincia de Loja, en donde fue el Chinchaisuyu del Tahuantinsuyu; en esta región, habitan los Saraguros.

El actual Cantón ocupa el territorio que antiguamente fue de los Cañaris y Paltas. Según la Arqueología y el estudio lingüístico de topónimos en la región, la cultura Cañari se extendió hasta San Lucas donde comienza la tierra de los Paltas. Aunque Cieza de León, cronista español que pasó por Los Andes a fines de la década de 1540, sugirió que la provincia de los Paltas comenzaba al norte de Tambo Blanco.

Con la expansión Inca esta región fue conquistada por los ejércitos del Tupac Inca y anexada al Tahuantinsuyu. Sin embargo, parece que Saraguro no tuvo importancia para los Incas porque no se los menciona en ninguna de las crónicas más conocidas, aunque sí hay evidencia arqueológica de la influencia incaica como son las ruinas de Ingapirca y Ciudadela[60].

Se supone que introdujeron nuevas cosechas y animales domésticos, una nueva lengua y nuevas costumbres. En tiempo de los Incas, Saraguro fue la ruta principal entre Cuzco y Quito; el camino del Inca pasaba por aquí, en algunos lugares como en San Lucas todavía existen evidencias de esta ruta, incluso hasta hoy transitan indígenas de las comunidades de Lancapa, Moraspamba, Pichig, Pueblo Viejo.

Con el objetivo de afianzar al incario, trasladaron grupos de otras latitudes del Tahuantinsuyu; a estos grupos se les conoció como mi-

[60] Don Juan Salinas Loyola confirma que Loja fue un territorio Inca. "Los Incas hicieron fortalezas en las sierras altas haciendo tres o cuatro cercas de pared de piedra para estar fuertes y seguros y que estuviesen las gentes que dejaban en la provincia, hasta domesticarlos y sujetarlos del todo. A estas fortalezas llamaban Pucarais... Los indígenas adoraban al Sol y a la Luna, a los que hacían sus sacrificios de ovejas y cuyes, o les quemaban maíz y otros alimentos. También tenían oratorios en los que ofrecían oro, plata y especialmente la yerba tan estimada por ellos, llamada coca". ANDA, Alfonso, *"Indios y negros bajo el dominio español en Loja",* Quito, Editorial Abya Yala, 1993, Pág. 15-16.

timaes, que en castellano significa venideros. De esta manera se cree que el indígena Saraguro es un mitimae, que es un venidero del Cuzco o Bolivia; pero, para James Belote[61], no hay evidencia de que el saraguro sea descendiente de mitimaes. En definitiva, el territorio de Saraguro fue ocupado por los Incas y fue sometido a su dominio político, social, cultural y religioso.

Con la llegada de los españoles en 1492 todo la organización socio política de los Incas fue destruida. De esta manera, se inició el proceso de colonización cuyo objetivo central era "civilizar" a los "animales sin razón" para apoderarse de su tierra, su riqueza y cristianizarlos.

El descubrimiento de América, planteó una concepción distinta del mundo. En primer lugar, se confirmó la hipótesis de que la tierra era redonda y atachada en los polos. En segundo lugar, posibilitó a Europa pasar del modo de producción feudal al modo de producción capitalista[62]; por esta razón, de aquí en adelante América servirá de eje para el desarrollo de Europa[63].

Para ese entonces, Europa era considerada la cumbre de la civilización y miraba a otros pueblos como bárbaros e inferiores. Así, Europa se convirtió en el centro de la atención mundial, la metrópolis de las ideas, desde donde provenían las corrientes de pensamiento, las costumbres y en general todo aquello que era considerado civilizado.

El elemento cultural más acabado en pleno Renacimiento fue el Cristianismo y a través de los curas doctrineros se sometió a los indígenas de Abya-Yala para en nombre de Cristo exigirles tributos para la corona.

---

[61] James Belote, *"Los Saraguros del Sur del Ecuador",* Quito, Editorial Abya-Yala, 1998.

[62] Como dice Aníbal Quijano en un artículo titulado "Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina", con la constitución de América se crea el espacio / tiempo de un patrón de poder mundial –el capitalismo colonial moderno y eurocentrado- Uno de los ejes fundamentales de este nuevo patrón es la clasificación social de la población mundial sobre la idea de raza, que es una construcción mental que expresa la experiencia básica de dominación colonial; de esta manera en América, la idea de raza fue un modo de otorgar legitimidad a las relaciones de dominación impuestas por la conquista.

[63] América Latina nace a través de un choque político, económico y cultural que se dio en el marco de la expansión colonial española y portuguesa; este hecho tuvo como consecuencia la abrupta interrupción del desarrollo de las sociedades y culturas precolombinas. España y Portugal, integradas en la cultura occidental, impusieron desde el inicio del proceso colonizador, no sólo la dominación política y económica, sino también la cultura. Desde la conquista en el siglo XVI hasta la independencia en las primeras décadas del siglo XIX, España y Portugal fueron las potencias que ejercieron la dominación en el ámbito latinoamericano. Con el nacimiento de las repúblicas se impuso la dominación inglesa bajo formas nuevas que no por ser sutiles dejaban de tener gran eficacia. La inserción progresiva de América Latina en el sistema capitalista mundial hegemonizado por Inglaterra configuró una nueva forma de dependencia, que a su vez, repercutió también en el plano cultural.

El dominio cultural, político, social, filosófico y religioso de España se expandió a todos los puntos del imperio Inca y Saraguro no fue la excepción. Sin embargo, los saraguros resistieron fuertemente a los españoles y para apaciguarlos se fundó la ciudad de Loja en 1546 y nuevamente en 1548[64], cuya jurisdicción alcanzó hasta Tambo Blanco.

Así como en los habitantes de la comarca, los saraguros también fueron utilizados para la mita; algunos fueron trasladados para las minas de Zaruma y del Oriente y otros fueron asignados a faenas agrícolas en las estancias de sus vecinos lojanos, allí cuidaban ganado, caballos, mulas. En 1572 llega a Saraguro el primer cura[65] y se consolidó el proceso de colonización en este lugar.

Por todos estos acontecimientos podemos señalar que el runa saraguro es fruto de la simbiosis entre "lo ancestral" y "lo europeo"[66]. Pues, hay elementos culturales propios de los indígenas saraguros como su lengua, la vestimenta, la religión, la gastronomía; hay otros elementos culturales que fueron incorporados con la llegada de los españoles como la religión, las festividades religiosas, la organización social, la ganadería, la economía, el idioma.

En la mayoría de comunidades de Saraguro se practica esta asociación entre "lo propio" y "lo otro". Nuestros mayores inconscientemente desarrollan actividades que fueron ajenas a nuestra realidad. Un ejemplo típico de esta situación son las fiestas religiosas en las que se mezclan dos maneras de entender al mundo; por un lado, está el Cristianismo y por otro están costumbres ancestrales como la minga, la solidaridad, la reciprocidad, etc.

Como en todo proceso de colonización existió imposición de valores pretendían borrar elementos culturales propios de los indígenas para

---

[64] INKA, *"Saraguro problemas de identidad N° 1",* Cuenca, Editorial Fondo de Cultura Ecuatoriana, 1996, Pág. 61-62.

[65] Ibid., Pág. 69.

[66] La colonización aparecía entonces, no solo como un proceso meramente político, sino también como una obra de difusión de los valores de la cultura occidental. Este hecho dio lugar al lento nacimiento y cristalización de una cultura autóctona en América Latina, que se forjó básicamente a partir de la simbiosis entre lo aborigen y lo occidental en su versión hispano-lusitana. Más de tres siglos de dominación colonial hispano-lusitana determinaron el perfil propio de la cultura latinoamericana. Es pertinente señalar que esta cultura, que brotó de las diversas influencias mencionadas, no fue el resultado de una síntesis equilibrada entre lo aborigen y lo occidental, sino que en dicha síntesis primaron en las áreas hegemónicas de nuestra región, los elementos de origen occidental. A esto se debe añadir que en vastas regiones de América Latina subsisten con mayor o menor grado de modificación, según los casos, rasgos fundamentales de las culturas aborígenes. Este hecho permite hablar del pluralismo cultural.

implementar un solo modelo de cultura. Pero, gracias a los Taitas y a la tradición oral, la sabiduría ancestral pasó de una generación a otra; de esta manera, se conservaron los conocimientos casi en su totalidad.

Es en la década de los años sesenta del siglo pasado cuando los indígenas de Saraguro empiezan a tomar conciencia de su identidad y de sus derechos y empiezan a revalorar sus características culturales propias sin dejar aquello que lo asumieron desde la época colonial.

En la actualidad la mayoría de los indígenas de Saraguro son católicos, unos pocos participan de la Iglesia Protestante como también en la Iglesia Evangélica, con los Testigos de Jehová y un reducido número se dice ateo.

Las fiestas religiosas forman parte de la cultura de los saraguros; las costumbres y sus ritos giran en torno a ellas e incluso son un elemento de cohesión social que ha permitido consolidar los lazos de unidad entre los saraguros.

Así como hay saraguros que practican el catolicismo también hay una preocupación permanente por rescatar los valores ancestrales. Hay comunidades, como Lagunas, que han puesto en práctica los rituales propios del tiempo del incario; en la comunidad se celebra el Inti Raymi y en la comunidad de Ilincho el Kapak Raymi. Estas comunidades apuntan a un solo objetivo, recordar en parte la visión cósmica de Los Andes.

El runa saraguro de hoy es fruto de estas dos formas de entender el mundo. No es posible entender lo ancestral sin lo europeo y lo europeo sin lo ancestral. Pero, ¿de dónde es el indígena saraguro? ¿Por qué utiliza esa indumentaria? ¿Es el quichua el elemento cultural que define a los saraguros? ¿Cuál es su organización social y política? y ¿cuáles son sus principales fuentes de ingresos económicos?

La cultura Saraguro

Entendemos por cultura como "todo aquello que ha creado el hombre al interactuar con la naturaleza y con el medio social y que es adoptado por toda la sociedad como producto histórico".[67] La cultura es un rasgo distintivo de los seres humanos; por medio de ella expresamos

[67] Lilyan Benitez y Alicia Garcés. *"Culturas Ecuatorianas Ayer y Hoy",* Quito, Editorial Abya-Yala, 1998, p. 12.

valores, descubrimos al otro a más de permitirnos reconocernos y proyectarnos.

La cultura se transmite a través de la endoculturación o indoculturación[68] y socialización. El ser humano es un ser relacional que está en constante integración y aprendizaje; por tanto, durante toda la vida asimila distintos aspectos de la cultura heredados por él como la forma de alimentarse, de vestirse, la manera de comportarse en las diferentes situaciones y contextos, la concepción del tiempo y el espacio, la percepción de la realidad, la manera de trabajar en la tierra, de aprender.

El proceso de aprendizaje empieza primero en el interior de la familia, luego, en la escuela, colegio, etc. El proceso de socialización se hace a lo largo de toda la vida por medio de la relación con otras personas en diferentes circunstancias.

Hay dos rasgos importantes de la cultura: la primera, la cultura es específica, esto quiere decir que cada pueblo tiene su cultura, su historia. Sin embargo, aunque cada sociedad tiene formas culturales diferentes, hay aspectos que al analizar resultan parecidos como por ejemplo que en todos los lugares del mundo los hombres tienen que satisfacer ciertas necesidades básicas para subsistir, como el alimento, el abrigo, la vivienda, etc.

De aquí surge el segundo rasgo de la cultura que es la unidad porque la cultura es una construcción social. En este caso, el indígena construye socialmente su cultura, por ejemplo a través de las mingas y las fiestas que han permitido establecer nexos de relación con el resto de personas que viven en la comunidad.

Los saraguros a través de su historia fueron enhebrando una cultura y ella fue transmitida por nuestros mayores de generación en generación por medio de la tradición oral, en el seno de la familia, antes de ir a dormir para descansar después de un día agotador.

En estos pequeños momentos los taitas trasmitían diferentes aspectos de la cultura como son la organización económica, social, política,

[68] El término endoculturación fue presentado por primera vez por el antropólogo cultural estadounidense M.H. Herskovits (1964, X). Según Friedrich W. Kron en 1947 afirma: la endoculturación es el aprendizaje de la cultura, es decir, el ideal propio y total de la pedagogía. La endoculturación debe ser considerada como un proceso básico de la acción cultural en el ayllu y llakta, es decir transmitida socialmente.

religiosa, ideológica, el idioma, el arte, la ciencia, etc. Por tanto, la transmisión de la cultura de los saraguros fue a través de la endoculturación y algunos aspectos por medio de la socialización.

Indumentaria

Existen muchas especulaciones acerca de la indumentaria de los saraguros; para algunos investigadores el atuendo negro es símbolo de duelo por la muerte de Atahualpa.

Cuenta la leyenda que un cura caminaba por Tenta [69] con un indígena a quién le preguntó: ¿por qué vistes de color negro? A esto el indígena le respondió: –Porque mataste a nuestro Inca. El cura sacó como conclusión que el color negro es por la muerte de Atahualpa, esta interpretación es incorrecta porque la realizó desde la perspectiva de la religión cristiana. Ideológicamente la idea de luto es propia de occidente.

En la cultura Saraguro, si alguien muere pues dejó de existir y punto, incluso se baila cuando muere un niño. Su cuerpo como materia muere, pero su espíritu pasa a formar parte del mundo de los espíritus, que no está en el cielo cristiano sino aquí en la tierra; por eso, de alguna manera, los espíritus de los Taitas nos acompañan siempre, no nos abandonan, están con nosotros. La afirmación que señala que se usa ropa negra por la muerte de Atahualpa es errónea.

En cambio para la investigadora saraguro, María Sisa Pacari Vacacela, el color negro era utilizado por la nobleza Inca y de esto se deriva que los saraguros estuvieron ligados a la nobleza.

Sin embargo, una hipótesis aceptable es que los saraguros utilizan el color negro para contrarrestar el frío de la región porque la ropa negra mantiene el calor del cuerpo; en los páramos la temperatura, durante épocas de invierno, puede llegar a menos de dos grados centígrados.

Se puede afirmar con toda seguridad que hasta la década de los años sesenta, tanto los varones como las mujeres saraguros se caracterizaron por aspectos muy peculiares: los varones utilizaban solo chusma, pantalón corto, faja o cinturón, poncho, zamarro y oshotas mientras las

[69] Es una parroquia de Saraguro ubicada al oeste del cantón, a 15 minutos en carro.

mujeres utilizaban un reboso en forma de chaleco, luego una camisa de manga corta.

Alrededor de 1930 se pusieron de moda las camisas de manga larga y ya no se ponían chalecos. Usaban reboso, anaco, pollera sin ningún bordado; pero, alrededor de 1950 aparecen las polleras con bordados en número ocho que confeccionaban los del centro de Saraguro. Tanto hombres como mujeres utilizaban sombreros de de lana de oveja ala grande[70].

Hasta esa época la indumentaria sí era un elemento cultural que identificaba a un saraguro, pero a partir de 1960 los indígenas de Saraguro empiezan paulatinamente a reemplazar la vestimenta autóctona por otras prendas, quedando la ropa típica para actos socioculturales.

Este proceso de pérdida de la vestimenta autóctona obedece a razones intra y extraculturales[71].

La familia como elemento intracultural juega un papel muy importante en la conservación de la identidad del indígena saraguro, sin embargo en la actualidad no está cumpliendo este rol porque no hay conciencia claro de ello y una verdadera valorización del por qué y del para qué deben utilizar la vestimenta autóctona las nuevas generaciones. A esto se suma el desinterés masivo de la juventud.

Según una encuesta que realizamos en el colegio técnico "Celina Vivar Espinosa" de Saraguro, la mayoría de los jóvenes indígenas afirmaron que se visten así por costumbre o por obligación y varios de ellos declararon incluso que quieren ser mestizos.

Un elemento extracultural que poco a poco está terminando con la identidad del indígena Saraguro son los medios de comunicación; todos los días la televisión y la radio están bombardeándonos con propagandas de moda y esto ha influido en el cambio de la vestimenta.

Al respecto, algunos pensadores indígenas creen que el "indio" ahora es aceptado y respetado no por su vestido, idioma o cultura sino porque se ha modernizado y se parece cada vez más al blanco mestizo.

---

[70] Segundo Saca, Segundo Quizphe y Fanny Tene. *"Elementos culturales que identifican a los indígenas saraguros",* Loja, s.e., Pág. 16.

[71] Intracultural: son todos aquellos elementos que están dentro o pertenecen a una cultura determinada.
Extracultural: hace referencia a los elementos culturales que vienen de afuera.

Idioma

En Los Andes las comunidades indígenas transmitieron su cultura a través de la tradición oral. Para James Belote los indígenas que viven en Saraguro son bilingües, pues hablan quichua y castellano mientras otros son monolingües como es el caso de los habitantes de Tambopamba, Gera, Oñacapac porque sólo hablan quichua. En cambio, algunos que viven en el Oriente son trilingües pues a más de hablar el quichua y el español también se comunican en lengua Shuar; otros, en cambio aunque no hablan el quichua lo entienden perfectamente.

¿Por qué tuvieron que hablar quichua y castellano? la razón es que el canal de comunicación entre el indígena y el mestizo era diferente; por eso, nuestros mayores se vieron obligados a aprender el español. Quizá por dos razones: la primera, para poderse defender de las humillaciones del blanco o mestizo y la segunda porque para comunicarse con un mestizo, los indígenas necesitaban de un mediador y éste, muchas veces cometía abusos y atropellos contra ellos, sobre todo en los negocios y en asuntos legales. Esto motivó a que empezaran a hablar español en el hogar con el propósito de que los hijos aprendieran esta lengua más rápidamente.

De esta manera, la exclusión del quichua fue tan fuerte que en comunidades como Lagunas, Quisquinchir, Ilincho los jóvenes no saben hablarlo. Curiosamente todas estas comunidades se encuentran dentro del perímetro urbano de la ciudad de Saraguro; esto quiere decir que los indígenas de estas comunidades, por estar expuestos a un contacto directo con los mestizos de la ciudad, poco a poco fueron olvidando su lengua.

La economía

La lengua, la economía y la organización socio-política tienen como núcleo o átomo a la familia. La familia es la base de la identidad cultural del Saraguro; en ella se transmite la lengua, todas las costumbres y creencias, inclusive la forma de trabajar la tierra y cuidar el ganado.

En promedio una familia saraguro está formada por siete miembros; el número de familiares repercute de manera directa en el presupuesto familiar. De allí que en Saraguro hay una economía familiar basada en la reciprocidad y la solidaridad entre familias.

Estas microeconomías familiares reciben el apoyo directo de todos sus miembros pues son económicamente activos a partir de los seis años de edad, tiempo en el cual los niños y las niñas pasan a ser parte del sustento económico de la familia, dedicándose al cuidado de animales menores y a otras actividades apropiadas para su edad.

La economía de la familia saraguro hasta finales del siglo pasado estaba en función de la tierra que se tenía. En términos proporcionales podría decirse que mientras más tierra más dinero. Sin embargo, hoy esta proporción ha variado de manera notable porque ahora la familia puede subsistir sin grandes cantidades de tierra, gracias al dinero de los emigrantes saraguros.

Las principales fuentes de ingreso para la mayoría de las familias de Saraguro son las actividades agropecuarias y ganaderas. Estas dos actividades, según James Belote, son el producto de la estrategia dual: la manutención de una base de subsistencia segura y el desarrollo mercantil flexible a través de la producción de ganado y productos ganaderos; de la agricultura, el indígena saraguro obtiene la base de subsistencia segura y a través de la ganadería entran en el juego del mercado.

La agricultura entre los saraguros es la actividad más se desarrollada y que tiene mucha importancia porque parte de nuestra forma de ser está vinculada a esta labor.

Los abuelos nos enseñaron primero a respetar la tierra y a cuidarla para que nos de los frutos que necesitamos para vivir; nos indicaron cómo debemos labrarla, trabajarla. Un saraguro que no sepa labrar la tierra y extraer la leche de la vaca, en definitiva no es un saraguro.

Loa primeros indígenas de Saraguro se dedicaron a la agricultura y a la ganadería porque cada familia tenía abundante tierra. A pesar de la conquista, los indígenas siempre mantuvieron la mayor parte de la tierra, no fueron desplazados a los páramos; la tierra era y es de propiedad privada, hay pocas áreas de tierra de propiedad comunal como por ejemplo Guashapamba[72].

[72] Guashapamba es un reservorio ecológico donde existen diversas especies de animales, flora y fauna únicas en el lugar. Está controlada por las comunidades de Lagunas, Ilincho, Gunudel y Gulacpamba.

Si bien la cantidad de tierra necesaria para el maíz y otros cultivos depende de las necesidades nutritivas del hogar[73]; sin embargo, en la actualidad, una familia puede subsistir con una pequeña porción de tierra porque la economía familiar ya no depende cien por ciento de la agricultura sino de otros recursos como los que se consiguen a través de la migración y de otros ingresos que no son fruto de esta labor.

A pesar de que hoy se generan ingresos a través de otras actividades, no quiere decir que se haya abandonado completamente la agricultura; por el contrario, aún en terrenos reducidos se siembra maíz combinado con otros cereales como el fréjol, haba, melloco; también se cultiva aunque en menor proporción trigo, cebada, papas, arveja y hortalizas. Todos estos productos están destinados al autoconsumo.

Asimismo se practica la técnica del cultivo mixto que permite mantener la fertilidad de los suelos. Cada uno de los cultivos tiene un ciclo de vida y se siembran en tiempos apropiados, según el cálculo y la experiencia de los ancianos; esto permite obtener una productividad normal, gracias a una profunda sabiduría tecnológica practicada desde hace miles de años.

La ganadería es la otra actividad importante entre los habitantes de Saraguro y que está íntimamente ligada a la forma de ser del indígena saraguro.

En la época de la Colonia, Saraguro fue el centro de acopio y pastoreo de grandes cantidades de ganado, entre dos mil y tres mil novillos, ya que era un paso obligado entre Cuenca y Lima. Se puede suponer que las actividades económicas europeas, desde la segunda mitad del siglo XVI, en la región de Saraguro, se enfocaron en la cría de ganado vacuno y mular.

Desde esta época los indígenas saraguros aprendieron toda la técnica del manejo del ganado, conocimiento que fue trasmitido a las siguientes generaciones hasta convertirlo en un elemento propio e indispensable de nuestra cultura.

[73] James Belote afirma: si hay escasez expandirán la tierra cultivable en los cerros, pero por lo general no sucede esto, pues la expansión está orientada más hacia el pastoreo. Así, del 40 al 70% de toda la tierra está dedicada al pastoreo y del 10 al 40% de la tierra familiar es bosque matorral, de aquí se lleva la leña y la madera para la construcción de las casas.

A través de la venta del ganado vacuno, mular, ovino y porcino la familia obtiene ingresos económicos que le ayudan a solventar alguna necesidad. La decisión de vender el ganado está condicionado por tres aspectos: uno, la falta de hierba; dos, para pagar deudas; y, tres, para comprar nuevos ejemplares.

La familia no solo obtiene dinero por medio de la venta del ganado sino también de la venta de derivados como leche, quesillo y queso.

El ganado se vende los días domingos en la feria dominical del ganado, los precios varían de acuerdo a las condiciones de oferta y demanda del mercado.

Los indígenas saraguros han elaborado otras estrategias de subsistencia económica como es la producción en invernaderos de tomate de árbol, tomate de riñón y babaco; sin embargo, el precio está en función de la oferta y la demanda que haya en el mercado local o provincial pues llevan sus productos a Cuenca y Loja. Otros, en cambio, con la iniciativa del proyecto Saraguro Yacuambi, formaron microempresas para industrializar la leche; productos como queso, yogurt, dulce de leche se comercializan en el mercado.

En la actualidad el indígena saraguro está en relación directa con el mercado, participa en el juego de la oferta y la demanda, hay mayor circulación de capital.

La cultura agraria entre los Saraguros

Delfina Gualán Lozano

Los saraguros tenemos una rica tradición agraria, con métodos y prácticas de cultivo que satisfacen perfectamente bien las necesidades productivas destinadas al sustento de la familia.

Para poder tener un buen resultado en la producción, en los lugares laderosos, se forman terrazas con el fin de evitar la erosión, poder regar y abonar con facilidad; en los filos se siembra pasto como sostén de la tierra y para la alimentación de los animales bovinos, equinos y porcinos.

En lugares donde no se construían terrazas siempre se labraba la tierra en sentido contrario para evitar que la tierra baje. Todos estos métodos nos han dado buenos frutos, pues los sembríos a más de mejorar su producción producen también alimento para los animales.

Para labrar la tierra nuestros abuelos primero pedían permiso a la Madre Tierra[74] para poder sembrar y así tener una buena producción. Para cualquier siembra, deshierbe o cualquier actividad en el campo siempre se tiene presente las fases de la luna, caso contrario, la cosecha no es de buena calidad.

Antes se tenía un calendario fijo para realizar cualquier tipo de siembra o labranza en la tierra. La gente sabía, de acuerdo al conocimiento de los diferentes periodos climáticos del lugar, en que época del año llovía o hacía verano; sin embargo, debido a los bruscos cambios climáticos actuales, está práctica ya no se puede hacer con precisión.

En cuanto a los instrumentos para labrar la tierra se utilizaban: el arado, dos bueyes a los cuales se les conoce como yunta; para el sembrío las mujeres usaban una barra de madera llamada tula o makitula; además, en algunas comunidades se practicaba la rejada, costumbre que consistía en dividir el terreno en parcelas.

Nuestros antepasados conocían y dominaban con perfección el uso, mantenimiento y mejoramiento de la tierra para el cultivo mediante la construcción de acequias para drenajes y canales para el riego a más de la utilización de diversos abonos orgánicos de animales y la selección y clasificación de las mejores semillas para la siembra.

Gracilazo de la Vega, cronista de origen indígena, señala en sus escritos que hubo una alta especialización y división de trabajo técnico y complejos oficios en el incario. Esto implica que la creación humana y el dominio de los recursos naturales, materiales y humanos eran eficientes, es decir, en su debida oportunidad, con una utilización racional, con objetivos precisos de utilidad social comunitaria.

En la época del Tawantinsuyo el Inka ordenaba el manejo de los recursos de la mejor forma posible, de tal manera que se aseguraba la cantidad de materia prima y el trabajo técnico para muchos. La tecnología alcanzada fue muy variada y en diferentes campos, con diversos materiales, es decir que la mano de obra y la mente de aquellos seres humanos se sirvió de la naturaleza: la observaron, la transformaron, experimentaron para el bienestar general.

En efecto, la tierra no solamente esconde en su seno la semilla hasta que brota y sostiene a la planta durante su vida, sino como madre cariñosa le da de comer y le da de beber. La Madre Tierra es una madre fecunda y generosa que alimenta a millones y millones de hijos suyos.

Entre los saraguros, el sabio y prudente agricultor tiene el buen cuidado de brindar a la Madre Tierra, mediante abonos, un buen trato así también de expresarle su agradecimiento mediante rezos y alabanzas porque sabe que la tierra siente todo.

[74] Nuestros abuelos antes de labrar la tierra, empezaban invocando a Dios y pidiéndole que bendiga su día de trabajo.

Cambios y nuevos elementos en la valoración de la identidad en los Saraguros

Marcelo Quishpe Bolaños

El presente trabajo explora algunas reflexiones sobre la identidad saragura realizada por estudiantes universitarios de origen saraguro[75]. Las opiniones sobre su identidad permitirán ubicar el sentido otorgado a los elementos que marcan continuidades e innovaciones en su etnicidad y la forma de relación con los laichus[76] de la zona, en las últimas décadas.

En los trabajos se mencionan referencias temporales que permiten establecer una cronología de cambios en el estilo de vida y representaciones de los Saraguros.

Las décadas de los setenta y ochenta del siglo pasado constituyen un momento significativo en una serie de variaciones vividas en la cultura de este pueblo, periodo que marca distancias y continuidades en la forma de vida con relación a décadas anteriores así como consecuencias más o menos claras en los siguientes años.

Un antes, estaría caracterizado por su actividad agrícola y pecuaria de autoabastecimiento, con poca intervención en el mercado y con relaciones de subordinación o dominación a los laichus de la cabecera cantonal y de los centros parroquiales contiguos a las comunidades indígenas; situación que permitía definir con claridad a los miembros de cada grupo.

Al igual que en otras áreas del Ecuador, aquí también existe una frontera muy marcada entre los indígenas y blancos, en la forma de vestir, peinado, idioma… En el campo económico, los indígenas vivían de la

---

[75] Las referencias que citamos a continuación son parte de una guía de estudio realizada en el curso "Historia del Ecuador IV" con un grupo de estudiantes de la carrera de Educación y Estudios Interculturales, de la Escuela de Educación y Cultura Andina de la Universidad Estatal de Bolívar, donde casi en su totalidad los alumnos eran miembros de la comunidad de Membrillo del pueblo Saraguro.

[76] Término quichua utilizado por los indígenas para referirse a los blanco-mestizos y que conlleva una carga peyorativa.

agricultura y la ganadería, ellos no tenían cargos públicos. Cultivaban maíz, papa, trigo, cebada, oca, melloco, arveja, etc. No acudían mucho al mercado solo se alimentaban con los productos que brindaba la madre tierra (…) solamente compraban sal y panela. (…) Por eso eran muy resistentes a las enfermedades y vivían muchos años[77].

Resulta interesante resaltar, según este texto, que no ocupaban cargos públicos, su consumo de productos en el mercado era limitado y su condición saludable. Estas características marcan una frontera simbólica donde está en juego descripciones de restricciones basadas en la costumbre (político y económico), anhelos por acceder a espacios negados por su condición de indios y temores o peligros de ese acercamiento (salud o identidad). Contexto que se manifiesta con mucha más claridad a partir de los años setenta.

La imagen del Saraguro como campesino va cambiando como resultado de factores externos a la comunidad y que responden a la lógica de expansión de la economía capitalista y una acción voluntaria, trabajada en la década de los setenta y ochenta por los indígenas, que marca un proceso de transición:

> En la época de los setenta y ochenta comienza a aparecer la tecnología[78], pero no afectó a su economía sino no más bien sirvió para determinar los símbolos de la identidad étnica. Los Saraguros han sido capaces de enfrentar la nueva tecnología que impone occidente y la vestimenta sigue siendo el principal indicador de su identidad, aunque ha sufrido modificaciones. (…) El idioma es también principal indicador del grupo, aunque hoy no lo hablamos todos los indígenas, pero se está queriendo recuperar (…) también mantienen la costumbre de realizar las fiestas religiosas y actos culturales[79].

Las acciones voluntarias se manifiestan en la diversificación de las actividades productivas y el acceso a la educación:

> Hasta la década de los setenta la ganadería y la agricultura eran asumidos como parte integrales del ser indígena, la mayoría de las

[77] Moisés Gualán, *Guía de Estudio: la etnicidad en los Saraguros*, Agosto de 2003.
[78] Moisés Gualán se refiere a la radio, televisión, música, películas, productos agroquímicos, alimentos procesados, ropa.
[79] Beatriz Contento, *Guía de Estudio: La identidad del pueblo Saraguro*. 2003.

> otras ocupaciones estaban en manos de los blancos. Antes de la década del setenta algunos padres de familia saraguros pensaban que era bueno educar a sus hijos como lo hacían los blancos para así ellos también participar en una amplia gama para elegir carreras universitarias, pues hasta ese año no existían profesionales indígenas. Es a partir de la década de 1970 cuando los indígenas saraguro comienzan a prepararse en diferentes especialidades y hacerse profesionales en distintas ramas"[80].

Como afirma también Francisca Chalán en la obra *Guía de estudio: La Identidad de los Saraguros*:

> También otros saraguros se han dirigido a otras ocupaciones no agrícolas pero de menor nivel… [como la:] construcción, coger contratos, realizar tejidos, comercio y al trabajo de obra calificado en proyectos[81].

La argumentación presenta la penetración-apertura de los indígenas a la tecnología, nuevas oportunidades productivas y laborales, a la educación y a la relación con espacios fuera de sus comunidades. El resultado de ésta apertura es un fortalecimiento de su etnicidad al mantener los "indicadores" que permiten afirmarla: vestido, lengua, fiestas religiosas y acto culturales así como mantienen relaciones como la minga para actividades comunitarias y familiares o presentaciones de danza, música en eventos comunitarios.

En el contexto de apertura durante la década de los setenta y ochenta, tres elementos pueden explicar el fortalecimiento de la identidad o la "toma" de conciencia étnica en los Saraguros.

A diferencia de los indígenas de comunidades libres y huasipungueros de las provincias de Azuay hasta Imbabura, los Saraguros no tuvieron como elemento aglutinador la lucha por la tierra, sino el proceso de organización de organizaciones de base y la articulación de comunas en organizaciones de segundo grado para acceder a proyectos de distintas Organizaciones No Gubernamentales. Las experiencias de creación de centros de alfabetización[82] o de escuelas

---

[80] Gualán, op.cit, 2003.

[81] En la década del setenta existió una presencia significativa de Misión Andina Ecuador y en la siguiente varias ONG's inician su trabajo en la zona capacitando líderes comunitarios y técnicos, encargados o contratados luego para el monitoreo o asistencia en los proyectos.

[82] Fue significativo el impacto del proyecto de educación radial auspiciado por Monseñor Leonidas Proaño y la campaña de Alfabetización del gobierno de Jaime Roldós.

indígenas[83] y la lucha contra la explotación y marginación de los laichus (mercado, transporte, venta de chichas y aguardiente, abuso de las autoridades civiles, entre otras) y la iglesia (diezmos, servicios a la iglesia, fiestas y administración de sacramentos).

En la década siguiente, la presencia indígena en el escenario nacional a partir del levantamiento del año noventa se manifiesta en un apoyo significativo tanto simbólico como material para ese proceso.

Es importante señalar que la búsqueda de un horizonte más amplio no constituye, solamente, la ocupación de espacios antes limitados para ellos, en la perspectiva de superar una condición de marginalidad. Es, a la vez, resultado de la dinámica socioeconómica del país. Por una parte, hay una ampliación de la dinámica económica capitalista que brinda nuevas oportunidades laborales; por otra, hay un deterioro de las condiciones de vida de los campesinos en general y un contexto generalizado de lucha campesina e indígenas, en la Sierra y Amazonia ecuatoriana, que abre surcos en las estructuras socioculturales de dominación, que cuentan con un apoyo significativo de sectores de la Iglesia, partidos de izquierda y agentes no gubernamentales de desarrollo.

Aunque sería difícil plantear generalizaciones, se debe sin embargo analizar experiencias familiares o individuales[84] y comunitarias[85].

El después, está caracterizado por la cosecha de resultados: "Actualmente los saraguros están realizando ocupaciones no agrícolas, participando con el gobierno y en otras agencias estatales…" y mantienen su propia identidad étnica.[86]

En la descripción de cada tiempo, de manera constante, se hace énfasis en el "mantenimiento" de la identidad, lo cual revela una preocupación profunda por los cambios que han vivido los Saraguros en estas décadas y los desafíos que esto implica.

---

[83] En 1982, los padres de familia de la comunidad de Membrillo deciden no enviar a sus hijos a la escuela del centro parroquial de Tenta y crean una escuela dirigida por ellos. Esta experiencia se replica en otras comunidades con fuerte apoyo luego de la creación del Sistema de Ecuación Intercultural Bilingüe en 1988.

[84] Son ejemplos ilustrativos las trayectorias de Nina Pacari, Luis Maldonado o Luis Macas. Los primeros provienen de familias indígenas con condiciones económicas ventajosas que les permitió salir de la comunidad y los enfrento a un proceso de desindianización, que luego fuera revertido. Macas tiene origen más humilde y vivió un proceso significativamente distinto.

[85] Por ejemplo las escuelas comunitarias de Zumbahua o Simiatug.

[86] Moisés Gualán, op. cit, 2003.

> Todos estos cambios ocupacionales han hecho que el indígena tenga una competencia directa con los blancos, por los escasos recursos económicos del área. Esta asimilación ocupacional ha reducido la presión para que los indígenas se transculturen de indio a blanco. (…) Si bien hay un proceso de asimilación educacional y ocupacional, pero otras barreras se mantienen, algunas apoyadas por los indígenas y otra por los blancos. Aunque los indígenas superamos numéricamente a los blancos aún no hemos logrado penetrar totalmente la estructura política[87].

Y, como nos comenta Beatriz Contento, alumna de la Escuela de Educación y Cultura Andina:

> La gente que abandona la cultura indígena y acoge la cultura blanca mestiza es muy poca; en general, son los más pobres. Por tanto la transculturación en Saraguro no ha debilitado a la étnica Saraguro; más bien en la actualidad los indígenas estamos más organizados, somos capaces de hacer todo y enfrentar al poder del monopolio y de la oligarquía.
> Estamos avanzando en el campo educativo, económico, político, social y cultural para poder fortalecer nuestra identidad y así asegurar un futuro para la comunidad y los demás.

En ambas reflexiones se minimiza el proceso de "transculturación" o "abandono de su cultura", con lo cual intentan apoyar el eje central de su discurso: el fortalecimiento de la cultura e identidad. Esto les lleva a definir a la pobreza o menor capacidad de adaptación a los cambios, a nuevas oportunidades como elemento motriz del cambio cultural.

También resalta la permanencia y surgimiento de nuevas tensiones entre laichos y saraguros que compiten en distintos ámbitos: profesional, ocupaciones técnicas, artesanales, comerciales o en el ámbito político; es decir, las actividades y espacios reservados tradicionalmente para cada grupo y que marcaban fronteras se hacen ahora menos claras. Sin embargo, esto no necesariamente implica que las percepciones y tratos entre ellos hayan cambiado, debido al mantenimiento de viejos prejuicios así como al surgimiento de otros nuevos que refuerzan consciente e inconscientemente las diferencias entre ellos.

Podemos afirmar que para antes de la década del setenta se dibuja una comunidad indígena que gira en torno a la actividad agropecuaria de

[87] Moisés Gualán, op. cit, 2003.

subsistencia, con relación limitada con el mercado y la vida nacional en general, que le permitió mantener sus prácticas culturales poco influenciadas por la cultura de los laichu; situación que marca una suerte de esencialismo e inmovilidad cultural.

Lamentablemente existen pocos trabajos sobre este pueblo que permitan conocer su historia; la mayoría de ellos enfatizan en su peculiaridad, que la tiene, pero que no dan cuenta de los procesos de relación con los *laichus* y, se centran en la pareja dominador-dominado.[88] En todo caso se evidencia la relación continua y estrecha con la población no indígena de la zona y las provincias de Loja y El Oro.

Varios cambios en los "indicadores" de su identidad se fueron construyendo desde principios del siglo pasado y fueron generalizados a mediados del mismo; por ejemplo, en los años cincuenta el castellano se constituye como lengua materna, se introduce el collar tejido de mullos, más adelante se generaliza el uso de fibras o telas sintéticas para la confección de su vestido.

Para finales de la década del noventa y los primeros años del siglo veintiuno se presenta una comunidad fortalecida en su identidad o etnicidad, lo cual tiene sus pilares en los elementos y espacios simbólicos y materiales no indígenas que han logrado ocupar e incorporar a sus prácticas. Estos se constituye como clave importante en su nuevos sistema de valoración, pues como afirmaron en la presentación de sus trabajos, la última década constituyó un momento especial "para igualarse" al laichu y desde esa posición establecer un "diálogo entre iguales".

El igualarse se expresa en la acumulación y vivencia de elementos del laichu: el nivel de escolaridad de la población aumentó significativamente con la presencia del Sistema de Educación Intercultural Bilingüe; la creación de un sistema de organización social y político para actuar en la escena política local y provincial; el acceso a varios cargos de elección en el municipio, juntas parroquiales y, puestos de designación política como Jefes Políticos, Tenientes Políticos, Comisarios; la creación de fundaciones y Organizaciones No Gubernamentales; la dirección del proyecto Saraguro Yacuambi, DRI, que desde su inicio fue administrado por profesionales y técnicos no indígenas procedentes de otras provincias.

[88] Ver Linda Smith Belote, *Relaciones Interétnicas en Saraguro,* Quito, Abya-Yala, 2002; Teresa Criollo *Economía campesina y estrategias de sobrevivencia en zonas de altura. Caso San Lucas-Loja,* Loja, Casa de Cultura Ecuatoriana Núcleo de Loja, 1995.

A nivel personal existe un número creciente de profesionales indígenas adultos y jóvenes. Se inicia y/o aumenta también la adquisición de bienes como carros, vivienda, electrodomésticos, vestido, etc. y se generaliza el uso de servicios como agua, electrificación, telefonía móvil y fija, urbanización de varias comunidades, etc.

Estos elementos les ha permitido manejar dos mundos simbólicos y materiales a la vez: el indígena campesino y el laichu. Esto genera nuevos procesos de valoración de sí mismos y de los laichus sobre ellos. Por ejemplo, existen ciertas comunidades donde la presencia de los laichus se ha reducido casi totalmente como sucede en San Lucas; otras donde los laichus han debido integrarse a la vida comunitaria de forma activa, o se siente un aumento de tensiones porque los indígenas han logrado cultivar y atesorar rápidamente los elementos simbólicos y materiales no indígenas, dejándoles en desventaja a los laichus.

Una renovación de elementos simbólicos

La presencia del movimiento indígena en la escena política y social ecuatoriana, en las últimas décadas, plantea interrogantes al uso, sentido y fines de los referentes teóricos trabajados para analizar la realidad sociocultural del país, este trabajo no se plantea resolver la tarea propuesta, nos limitamos a realizar unas reflexiones sobre algunas herramientas conceptuales.

La presencia disonante de los indígenas en el escenario nacional interpela lo adecuado o no de asumir lo indígena en la noción de "popular"; el indio o la problemática indígena, por una parte sobrepasa esta dimensión y por otra desafía la comprensión de que se entendía como la sociedad nacional (o sociedad blanca mestiza). Lo popular como sinónimo de mestizo y mestizaje fue empleado por la narrativa dominante desde principios del siglo pasado para legitimar los proyectos de asimilación y homogenización en la construcción de la nación. El mestizaje, por ejemplo, se convirtió en un postulado de civilización y ciudadanización que debían alcanzar los grupos indígenas y cholas a través de la educación.

Lo indio o lo étnico constituye una modalidad de desarrollo simbólico, nutrida de fuentes diversas, pero que enfatizan en su oposición a los pares opuestos: hegemónico y subalterno / culto y popular / nacional y local / blanco y blanco-mestizo, en la medida que no es parte de ninguno y es excluido por ambos.

La existencia de los grupos indígenas, con una presencia desafiante y cuestionadora de las ideas de identidad nacional, plantea los límites de esta propuesta, con ello no se afirma que estos permanecieron intactos sino que lograron mantener y articular elementos que los identifican social, cultural y económicamente como distintos y que a fines del siglo veinte toman conciencia de esa diferencia.

El proceso de toma de conciencia de su indianidad ha implicado renovar elementos simbólicos de su condición de indios y otros nuevos con los cuales juegan para configurar un sentido distinto de la cultura. Este nuevo tejido, lo realizan los Saraguros dentro de sus comunidades, en la zona de colonización de la provincia de Zamora Chinchipe y la cabecera cantonal.[89] Esto permite ver que no existe una desterritorialización de la cultura sino un fortalecimiento de sus espacios de enunciación (comunidad) y de la apropiación de otros, como la cabecera cantonal donde siempre estuvieron presentes pero donde eran y se consideraban extranjeros y que hoy lo asumen como propio.

La hibridez, planteada por García Cancline[90], como una característica de la modernidad no alcanzada se caracteriza por la incertidumbre, que se manifiesta en la superación o cuestionamiento de las pertenencias de nación, etnia y clase, y la construcción de nuevos espacios. La permanencia de la tradición, se la explica como la heterogeneidad de tiempo-espacio distintos que coexisten y que constituyen fuentes para la construcción de sujetos y actuaciones. Lo híbrido como una colección de mezclas interculturales no constituye un fenómeno reciente en los distintos pueblos. La aceleración de la velocidad en que las personas, conocimientos, bienes, información circulan en las últimas décadas (indicador de cómo elementos o partes o miembros de una cultura se desterritorializan) hacen más evidente el proceso de asimilación de elementos diversos, pero son distintas y particulares las formas en que los individuos y los grupos incorporar y usan lo que circula (consolida un territorio o se reterritorializa la cultura y los sujetos). Esto implica un proceso conciente e inconciente de elección y construcción de sentidos

[89] Es importante girar la reflexión sobre la construcción cultural de los pueblos indígenas en los espacios o territorios comunitarios, no como contexto aislados sino en interacción o comunicación con espacios variados (regional, nacional e internacional), porque estos siguen siendo un espacio de referencia importante a donde se vuelve, no solo físicamente sino de maneras diversas (remesas de dinero, videos, aportes para fiestas, noticias, etc.), y donde se sigue tejiendo relaciones de parentesco que constituyen una de las bases importantes de la socialización y mantenimiento de las dinámicas culturales.

[90] Néstor García C, *Culturas Híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad,* Editorial Grijalbo, México, 1990.

que Lasch y Urry (1998) lo han explicado con el concepto de reflexividad estética.

Los enunciados de los estudiantes plantean una reelaboración de las nociones de nación, etnia y clase, a la vez, la tradición se constituye en una herramienta de actuación y acción individual y comunitaria. El mestizaje, transculturación o hibridación que han vivido estos pueblos desde la llegada de los europeos, luego con los proyectos de civilización del Estado Republicano durante el siglo XIX y XX, así como sus acciones voluntarias o no, muestran un proceso continúo de adaptación e incorporación de elementos materiales y simbólicos externos que se articulan dinámicamente juntos a los propios.

Lo que podemos notar es que estos cambios tuvieron variados ritmos en el largo tiempo, pero que comparativamente serían lentos hasta la primera mitad del siglo pasado y luego se aceleran, muy notorio en los últimos treinta años: esto, no sólo se debe a las intenciones externas al grupo y el contexto de integración interna y externa que experimenta el país, sino que los cambios responden a elecciones y omisiones que en cada tiempo y contexto sociocultural realiza cada pueblo.

Sin embargo, existe un resultado distinto a lo esperado: no son laichus. Esto sugiere que los tres conceptos mencionados nos dan cuenta de una realidad cambiante y multidireccional, podrían ser útiles para registrar y denotar cuándo son asumidos como elementos diversos por el grupo. Por otra parte, su uso cotidiano y académico acarrea una carga ideológica que sugiere una realidad. [91]

Si bien, al observar cuidadosamente a los Saraguros podríamos decir que es uno de los grupos indígenas ecuatorianos más laichu*,* entonces toma un valor significativo que su "igualación" objetiva y subjetivamente constituya un elemento de reelaboración y reafirmación de su identidad, que incluso puede llevarlos a posiciones esencialistas expresadas, por ejemplo, en la siguiente afirmación: "Saraguro es una región que se caracteriza por ser la tierra del maíz y la cultura más pura de América, y en especial del Ecuador".[92]

---

[91] En es te sentido, sugerentemente, John Beverly en el prólogo de la obra *La articulación de las diferencias o el síndrome de Maximó,* de M. Roberto Morales*.* (1998) plantea que la transculturación en Latinoamérica implica una teleología para la formación de la cultura nacional, es decir integra lo indígena y popular entro de un marco hegemónico y occidental.
[92] Moisés Gualán, op. cit, 2003.

Es interesante el trasfondo que se plantea en el proceso de igualación: buscar nivelar de alguna manera las diferencias simbólicas y materiales de una desigualdad social, que genera tensión y competencia en el mercado laboral y de servicios en Saraguro. Este mecanismo de igualación constituye una base para los proceso de autoafirmación de la identidad y de negociación. Plantea de forma clara la relación existente entre la cultura y la situación económica, pues existe un estrecho vínculo entre demandas y reivindicaciones de identidad cultural y reivindicaciones económicas.[93]

Sin embargo, la construcción de un discurso que hace énfasis en la diferencia consolida, primero, la definición temporal y espacial de un grupo en sus demandas y expectativas frente a un orden más amplio, posibilitando ser más fácilmente articulados, administrados y homogenizados. Segundo, puede acarrear riesgos al dificultar el diálogo y relaciones entre distintos, es decir, plantearse un proceso de "igualación" y reconocerse diferentes resta posibilidades políticas de actuar desde su locus de enunciación, solo después de haber accedido al "otro" o al sentirse igual se encamina a la negociación. Esto constituye un mecanismo de legitimación de la desigualdad social, cultural y de saberes.

Partir de lo que hoy somos, o en otras palabras, reconociendo lo similar, lo diferente y común que tenemos entre los diversos, se plantea un escenario distinto y desafiante desde el cual podemos acceder a negociar y dialogar, no sobre nuestras diferencias, sino desde ellas en la construcción de soluciones individuales, del grupo y de todos frente a los desafíos comunes que enfrentamos.

Como planteaba Víctor Vich en el 2006, la diferencia debe convertirse en un elemento de liberación. Sin embargo, para muchos laychus los Saraguros siguen siendo "indios" y para algunos de ellos, desde su propia perspectiva, campesinos e "igualados".

[93] Ver Víctor Vich, sobre cultura, heterogeneidad, diferencia, en *Estudios culturales: discursos, poderes, pulsione,* Santiago López y otros, Instituto de Estudios Peruanos, Universidad del Pacífico, Lima.

La identidad para los Saraguros, una necesidad fundamental

Emilio Anangonó

En las últimas décadas la preocupación por reconocer su procedencia genealógica ha cobrado mucha importancia entre miembros de diversos pueblos indígenas con acceso a educación universitaria.

¿Por qué la identidad cultural de un pueblo se ha vuelto una necesidad fundamental, sobre todo para los seguidores de la Corriente de Pensamiento Kichwa de Etnoculturación?

Consideramos que esto se debe a que el proceso de construir una ciudad intercultural se ha vuelto una política mundial; situación que pone a prueba la identidad de cada uno de los pueblos y culturas milenarias.

El pueblo Saraguro entra al mundo globalizado en esas condiciones cuando hoy existe un buen porcentaje de indígenas saraguros que se encuentra en la España, en la denominada "Madre Patria".

Debido a que no existen fuentes bibliográficas que puedan proporcionar referencias sobre el pasado de cada pueblo aborigen, algunos servidores de las prácticas tradicionales de la Medicina Ancestral han recurrido a pedir apoyo a los "Yachakkuna" o médicos culturales, para que a través de ceremonias y rituales se esclarezca el pasado mediante visiones.

También existen seguidores del Psicoanálisis que, utilizada como técnica retrospectiva, permite averiguar el pasado sobre todo potenciando el subconsciente a lo que los parasicólogos llaman "tercera dimensión".

El otro método en cambio utiliza la investigación científica. Algunos miembros de las culturas aborígenes, luego de llegar a la Universidad y profesionalizarse utilizan métodos científicos de investigación, pero resulta muy difícil su trabajo porque no se tiene acceso a documentos que están en las bibliotecas de las ciudades de Madrid, Washington, Paris y Londres.

Con el propósito de realizar esta investigación se hizo un experimento, hasta hoy no utilizado en investigaciones de carácter etnográfico, como es valerse de los argumentos de Gastón Bachelard[94], que dice: "el conocimiento avanza mediante sucesivas rupturas."

Enmarcados en lo que dicen las citas sobre la historia de los Saraguro y al observar a los ancianos, se puede deducir que todo accionar de un pueblo está dado por el siguiente hecho: "Ninguna estrella está quieta, el sol y la luna cambian de lugar, giran y se produce el día y la noche, según Leyes y necesidades de la naturaleza".

Es cierto que todo pueblo nació en un lugar determinado, pero nunca ha permanecido en el mismo sitio estáticamente, ya sea por efectos de fenómenos naturales, invasiones y conquistas, todos han cambiado de ubicación geográfica.

En el caso del pueblo Saraguro, en un principio era parte del Urin y luego pasó a ser parte del Hanan Kusku. Con el fin de contextualizar mejor esta situación debemos hacer un contraste con los demás pueblos que existen en la región andina del Ecuador, con quienes existe mucha diferencia:

- La indumentaria tanto del varón como de la mujer tienen características que no tienen semejanza con otro pueblo originario de la nación Quito.
- Los topónimos que identifican a los lugares donde viven las comunidades tienen raíz o terminación kichwa, lo que no sucede con los topónimos de los pueblos Karanki, Kayampi, Saransik (Otavalo), Urkuki, Kañari y Kacha. Por ejemplo: Oñakapak, Ñamarin, Tunkarta, Yukukapak, Tukalata, Matara, Ilincho, Gunudel.
- Las tradiciones y costumbres marcan fechas y personajes que no se repiten en otros pueblos que existen hoy en el Ecuador. Ejemplo: Alumbrador, prioste mayor y menor tanto para varón como para mujer, mayoral, zupalata, wiki, trompeteros y otros.
- Hasta la década de los años ochenta, los Saraguros hablaban el *Inka* Shimi mientras los otros pueblos hablaban el Yanka Shimi hoy kichwa.

[94] Gastón Bachelard, "El Nuevo Espíritu Científico", Buenos Aires, Editorial Nueva Imagen, 1981, Pág. 2-5.

- El kichwa de los saraguros se diferencia mucho por ejemplo con el que habla el pueblo Otavalo: kusha (quichua Saraguro) significa nido y tasin (quichua Otavalo) significa también nido; walu (quichua Saraguro) significa maíz choclo y kaw (quichua Otavalo) significa también maíz choclo. Kishki quichua Saraguro) significa cachorro y allkullullu (quichua Otavalo) significa también cachorro.
- Puede ser que los alimentos sean los mismos que utilizan los otros pueblos andinos, pero la forma de prepararlos y servirlos cambia de manera radical.
- Sus danzas, música y cantos tienen el contraste de ser innatas tanto en sus mensajes como en sus significados; se enfatizan los pasos, notas varón y hembra por parte de los ancianos.
- La experiencia en la práctica de la Medicina Ancestral también tiene su diferencia en el hacer, saber, sentir, aprender.
- El pueblo de los Saraguros en el contexto de la construcción del Tawaintisuyu desde el Kusku a Quito debió tener un prestigio guerrero al ser ubicados en un lugar estratégico limítrofe en el conflicto de las Confederaciones Quito-Kara-Puruwa-Kañari contra el Kusku, según los historiadores se sabe que la confederación Palta no ofreció mucha resistencia al ejército del inka Tupakyupanki.
- A los caminantes se les conoce por la alforja o arguena que llevan; según el viajante es la alforja. Esto sucede tan solo entre los Saraguros, ellos lo utiliza para transportar sus productos alimenticios del mercado a la casa: es importante saber a dónde llego y de dónde vengo.

El pueblo Saraguro en la época prehispánica

Emilio Anangonó

Los procesos de reconstrucción y construcción de la memoria oral de los pueblos aborígenes, que han vivido en cada uno de los países de lo que fue el territorio del Tawaintisuyu, tienen historia diferente porque mientras paradójicamente muchos pueblos están modernizándose, homogenizándose otros en cambio se han propuesto buscar sus raíces.

Uno de los problemas que no se han podido resolver es el origen de los Saraguros como pueblo aborigen. Muchos investigadores han propuesto varias hipótesis que se han quedado en conjeturas; quizás con el tiempo y con investigaciones más profundas podamos confirmar algunas de ellas.

Para María Sisa Pacari, mujer saraguro, los Saraguros fueron traídos en calidad de mitimaes[95] del altiplano boliviano y ubicados en los territorios ocupados por los Paltas[96] en el siglo XIV, como una estrategia de descongestionamiento demográfico y una nueva forma política de ir ocupando los territorios ocupados por los cuzqueños.

Quizás inicialmente se ubicaron en las zonas históricas hoy conocidas como: Inkapirca, Akakana, Purún, Tambo Blanco, Ciudadela, Quebradahonda; de aquellos lugares, los mayores testifican la presencia de una gentilidad preinka.

Sin embargo, debido a las condiciones climáticas de altura, iniciaron la salida de estos sitios en busca de territorios más templados y bajos que faciliten el cultivo del maíz. Tal es el caso del valle de Saraguro que está a una altura de 2300 metros sobre el nivel del mar, con una temperatura que oscila entre los 13ºC y una precipitación anual de 700,8 mm; un

---

[95] Mitimaes: significa venideros.

[96] Los Paltas vivieron en el actual territorio de la provincia de Loja. El calificativo **Paltas** es plural del vocablo quichua palta, que significa aguacate según Aquiles Pérez en su obra "Los Paltas" (Provincia de Loja), Quito, Editado por la Casa de la Cultura Ecuatoriana, 1984.

hermoso valle regado por tres ríos Kullkiyacu, Chuchuchir y Kulikapak, aguas que incrementan el río Jubones y se dirigen al océano Pacífico.

Para el presbítero Landívar Argudo[97] los Saraguro son mitimaes y del Kusku porque la lengua, la indumentaria, las costumbres y tradiciones lo revelan. Las casas eran de forma rectangular y elíptica. Para este sacerdote, los indígenas eran animales para trabajo que les gustaba el orden y el aseo. Un elemento que destacaba es que era la comunidad donde existía solidaridad y reciprocidad; para este religioso, los Saraguros tenían recelo al blanco.

Las siguientes citas nos permiten conocer el contexto donde vivió y vive el pueblo Saraguro desde tiempos ancestrales.

> En 1582, la provincia de "Leoquina" también llevó una guerra con la provincia llamada "Saraguro" que está a siete u ocho leguas de esta tierra. La razón porque eran amigos de los españoles y los saraguros no lo eran y solían matar a muchos en trampas y en senderos y peleaban con ellos y con los Kañaribamba para que no sirvieran a los españoles. Esta es la razón por que hoy en día existen pocos indios en Leoquina.[98]

> En 1736 el Cacique de Quintos del pueblo San Pedro de Saraguro, don Felipe Bera, y los caciques de la corona. En nombre de los demás indios de este pueblo han poseído estas tierras desde tiempo de los ancestros y las autoridades siempre les han protegido, pero ahora están siendo desplazados de sus tierras. Piden que usted ordene que no se les permita a los españoles y a los mulatos habitar este pueblo de indios.[99]

> En 1773, recuerdo con singular placer una cruz que fue colocada en una aislada montaña escarpada de Saraguro, un pueblo que está entre Cuenca y Loja; después de ser colocada con gran esfuerzo nos sirvió como un gran consuelo, no solo por la vista de la manera soluble exalta en esta bárbara altura, sino mucho más por el fruto que produjo, que fue el fin de una superstición que solía existir. Desde la cima de esa montaña descendía o brotaba una

[97] Presbítero Landívar Argudo, en: INKA, *"Saraguro problemas de identidad N° 1",* Cuenca, Editorial Fondo de Cultura Ecuatoriana, 1996, Pág. 88-94.
[98] Marco Jiménez de la Espada, *Relaciones Geográficas de las Indias*, Tomo II, 1969, p. 279.
[99] Tomado de los Archivos de la Presidencia de Quito, Casa de la Cultura Ecuatoriana, Tomo III, folleto, 198.

fuente o riachuelo que los indios llamaban "kusiyaku", que quiere decir "agua de la felicidad". Allá iban los indios por antiguas costumbres del paganismo, para hacer sus adivinaciones y practicar sus augurios. Así, viendo la cruz empezaron a llamarle agua santa y atribuyendo a su virtud los efectos que deseaban la superstición fue abolida y llegaron a venerar el signo de la salud (signum salutis). Esta fue una cosa tan célebre[100].

En 1804 Saraguro es un pueblo muy importante y tal vez el mejor del corregimiento de Loja; está situado en una gran elevación. Localizado al principio de las montañas es la vía de ingreso indispensable y el lugar de parada para todos los que viajan la…, su nombre viene de zara, maíz, y muru, grano.[101]

En 1888 Saraguro es de buena población, sus hijos, casi todos indios, son robustos y musculosos y casi todos se visten de negro, según nos dijeron para conservar el luto por la pérdida de su independencia[102].

En 1892, Cantón de Saraguro, cabecera cantonal: Saraguro, gran pueblo al pie del monte de Puklla, con una población de indios robustos y trabajadores, casi todos están vestidos de negro[103].

En 1909, cantón Saraguro (olla de maíz). Saraguro es un pueblo grande y cierta importancia situado en las faldas del Puklla, a dos mil seiscientos noventa y dos metros de altura sobre el nivel del mar. Su área es de cuarenta y cinco a cincuenta leguas de extensión. El clima es frío, seco, agradable, y de acuerdo a la opinión unánime de doctores, tiene la reputación de servir para la convalecencia. De acuerdo a la información proporcionada, todo el cantón tiene una población aproximada de 15000 almas, de los cuales unos 4000 pertenecen a la raza blanca, 5000 son mestizos y el resto son indios. Los indios son vigorosos, consagrados especialmente a la agricultura, se visten con una pulcritud extrema y relativa elegancia, lo que no ocurre con los indios de los cantones circundantes. Han conservado religiosamente sus tradiciones desde los tiempos coloniales pese a que en su trato con los blancos parecen atentos

[100] Tomado de Bernardo Recio, S.J., Compendiosa Relación de la Cristiandad de Quito, 1948.
[101] Véase a Garcilazo de la Vega.
[102] Tomado por Pedro Fermín Cevallos, Geografía de la República del Ecuador, 1888, p. 326.
[103] Tomado de Teodoro Wolf, *Geografía y Geología del Ecuador*, 1982, p. 556.

> y sumisos. Tienen un odio declaro y persistencia hacia ellos diciéndoles "laychu". En sus matrimonios, bautizos y fiestas, siguen escrupulosamente sus costumbres y tradiciones[104].
>
> En 1943, Saraguro al sur del Ecuador, durante la visita parsimoniosa al dueño de la tienda, observé el tratamiento y la conducta de muchos clientes indígenas. El tendero, un blanco grande y corpulento, vestido con colores chillones, estaba detrás de la caja son su sombrero puesto. Los indios estaban comprando estampados de algodón, retazos de tela, sal, kerosén, copas, agujas, baldes. Un indio entró tímidamente y preguntó el precio de una tela negra de alpaca. Se colocó delante de la caja esperando que pidan la tela y la cortaran. El tendero le ordenó groseramente que se hiciera para atrás. Después se acercó a coger su compra, que no había sido empaquetada y pagó un sucre y medio. Un indígena entró a comprar una hoja de papel blanco, en pago de lo cual dio un billete de cinco sucres; se le pidió que saliera y cambiara el billete antes de que se le entregue su compra […].
>
> Solo unos pocos indios asisten a la escuela por que se les necesita para trabajar en la tierra. Los pupilos indígenas tienen una posición completamente subordinada en esta escuela. Los maestros les hacen venir temprano para que barran las aulas y hagan otros trabajos domésticos.[105]

El pueblo Saraguro, según algunos historiadores, desciende de la cultura Tiwanaku; es decir, que su origen estaría donde hoy corresponde al territorio boliviano. Señalan que fueron grandes expertos en el uso de poderes sobrenaturales con fines de ir creando un poder para ser respetados por sus vecinos.

Según las figuras, signos y símbolos que utilizan los actuales saraguros, estos hechos serían ciertos; basta observar detenidamente sus diseños en los tejidos, bordados y listados en los ponchos, con ellos crean figuras que están relacionados con el manejo del poder del Urin y del Hanan Suyu.

La existencia del Hanan Suyu en los pueblos del Tawaintisuyu no era por casualidad o capricho de sus Umakuna o jefes. Su presencia en

---

[104] Tomado de Anon, *El Ecuador: Guía Comercial Agrícola e Industrial de la República*, 1909, p. 1120.
[105] Tomado de J. Merle Davis, en *Stanley Rycroft*, ed. Indians of the High Andes, 1946, p. 78-79.

varios espacios de la familia, comunidad y pueblo es una demostración del manejo de poderes superiores de los que otros pueblos vecinos no tienen.

El haber utilizado ropa en la que predomina el color negro sobre el blanco tiene relación con comparaciones que se puede hacer con animales, aves, lagos y montañas que mantienen poderes místicos como son las añas o zorro, los nevados y el gallinazo, seres utilizados por los Willak Umu[106] y el Ushka[107] o brujo, como amuletos y símbolos de poder y sabiduría, antes de la conquista española.

Según la tradición de ciertos pueblos, el hecho de usar a los seres con poderes mágicos era una demostración de acceso al poder del conocimiento.

"El uso del poder, era una demostración de haber conquistado el dominio de una técnica y arte". El hecho de usar los poderes sobrenaturales ha hecho que los pueblos se consideren superiores a otros que no tienen habilidades parecidas.

El arte de hacer la guerra a los vecinos, era un arma militar utilizada para atemorizar a sus enemigos. Este hecho lo deducimos al existir varios Pukara o pirámides en el territorio del pueblo Saraguro; existen tres en el entorno de la ciudad de Saraguro: uno en la comunidad de Ilincho-Totoras , uno en Zhindar , dos en Tuncarta y dos en Oñakapak.

Al revisar y analizar las técnicas de labranza, tejido y la forma de cuidar a sus animales, se mira a un pueblo que esconde un misterio que aún no es comprendido por los antropólogos, como el hecho más trascendente del hecho de ser Saraguro.

La historia nos describe que casi todos los pueblos del mundo tienen una tradición oral sobre su origen, que por lo general describen hechos que demuestran como surgió o se llegó a dicho lugar; pero, en el caso de los saraguros no existe evidencia alguna en ningún escrito hasta hoy publicado.

Una de las características que pasa desapercibidas para propios y extraños, es que todas las comunidades del pueblo Saraguro, tienen a ubicarse en dirección de una vertiente de agua (quebrada); es decir, que en todos los asentamientos de las comunidades actuales se puede observar la dualidad hembra-varón (abajo-arriba).

Las comunidades ubicadas abajo han sido protagonistas de diversos hechos históricos que las distinguen de las localizadas de arriba. Es decir que se repite siempre el hecho de ser Urin Ayllu primero y después el Hanan Ayllu.

Otro aspecto que es interesante describir y que está relacionado con la cercanía al centro poblado de Saraguro y que reconocen como Ñawpa[108] y las comunidades localizadas tras la colina como Washakuna[109]. Antes de la conquista española, este fenómeno sociocultural debió existir reconocido como orejones y saraguros.

Un elemento que indica un hecho importante que muestra su origen prehispánico es el uso de apellidos propios de su pueblo. Por ejemplo:

- Sarango, tiene la raíz quichua sara (maíz) y la terminación anku (mal secado, duro).
- Guamán, en el idioma Aymara significa gavilán.
- Kizhpi, es la raíz de la connotación guerrera de sálvame, que en kichwa significaba kizhpichiway.
- Kizhpe, de l a raíz del kichwa kishpiri.
- Paki, término kichwa que significa trompetero.
- Gualán, connotación de hombre fuerte y poderoso, topónimo de un lugar en San Lucas.
- Minka, término kichwa que significa trabajo colectivo sin remuneración económica.

[106] Willak Umu término quichua que significa máximo sacerdote.
[107] Ushka término quichua que significa o brujo.
[108] **Ñawpa**, término quichua que significa arriba.
[109] **Washakuna**, término quichua que significa detrás de.

La salud como expresión de la cosmovivencia andina

Ángel Polibio Japón Cango

Todos los pueblos y culturas de la tierra tienen su propia cosmovisión, es decir, su propia manera de leer, entender, explicar y sentir el universo en que vivimos.

Los indígenas andinos entendemos que en la creación se dan tres niveles o planos que estructuran y organizan todo lo que existe y a partir de esta estructura trinitaria tratan de explicar lo que sucede a su alrededor.

En el mundo en que vivimos, estos tres niveles o planos son llamados: Kay Pacha, Hanan Pacha y Uku Pacha.

Los montes, los ríos, los mares, plantas, animales, humanos conforman el Kay Pacha; el sol, la luna las estrellas, todo el firmamento forman el Hanan Pacha; y, todo aquello que está bajo la tierra corresponde a Uku Pacha.

En el cuerpo humano también están presentes estos tres niveles: la cabeza está en correspondencia con el Hanan Pacha, el tronco con el Kay Pacha y las extremidades con el Uku Pacha.

Todo lo creado surge por la acción de tres principios: la esencia de la creación que recibe el nombre de Pachakamak; la manifestación de la esencia de la creación que es llamada Pachamama y del dador de la vida que en la cultura indígena es reconocido como Inti.

Para la cultura indígena la realidad no está formada solo por el aspecto físico, por lo que podemos ver, oír, tocar; existe también una realidad "escondida" que los sentidos, en la mayoría de las personas, no pueden percibir. Los yachak si tienen la capacidad de percibir estas realidades ocultas.

Dichas realidades también están organizadas en tres planos: el Hanan Pacha es la morada de los seres que guían a los pueblos, espíritus

amigos, espíritus de cerros, quebradas; en el Uku Pacha moran, en cambio, las entidades negativas que pueden hacer daño a las personas.

El ser humano a nivel físico está en correspondencia: el Hanan Pacha está relacionado con la cabeza, la parte superior del cuerpo; en cambio, las extremidades corresponden al Uku Pacha.

En cuanto se refiere al lado psíquico: los elevados sentimientos de amor al prójimo, la solidaridad, la ayuda desinteresada sitúan a la persona en el Hanan Pacha mientras los sentimientos de odio, venganza, envidia ubican a la persona en el Uku Pacha.

¿Y qué relación existe entre los tres niveles que conforman lo creado? Entre ellos existe equilibrio, se necesitan mutuamente; por ejemplo, no puede haber vida en la naturaleza, en el Kay Pacha, si no hay un sol que caliente y agua que caiga de lo alto de Hanan Pacha como tampoco habría vida si no hubiese bajo tierra o Uku Pacha seres vivos que transforman las hojas y plantas que caen al suelo en rico alimento para otras plantas.

Jinchi, el equilibrio vital

Este concepto de Jinchi, equilibrio vital, físico y anímico es muy importante en la Medicina Andina y se entiende como la capacidad del cuerpo de reaccionar frente a posibles enfermedades.

El ser humano está en constante relación con la naturaleza, con las demás personas y con el mundo espiritual. La salud o enfermedad de los hombres depende de si ésta relación es correcta o incorrecta.

El runa obtiene su alimento de la naturaleza y ella es quien le da los remedios para sanar. Si tanto obtiene de la Pachamama él debe ser respetuoso con ella y conservarla de la manera más pura y vigorosa posible, sin dañarla con químicos, con basuras. La tierra y el agua medio envenenados no nos van dar alimentos sanos y, al mismo tiempo, nuestra salud se va a debilitar. Si nuestra relación con la Pachamama no es armónica, tarde o temprano se producen trastornos en nuestra salud.

Y si los humanos mantenemos la armonía con todo aquello que nos rodea, estamos manteniendo un equilibrio vital con toda la creación y esto hace que nuestra energía vital o Jinchi, sea poderosa. Un jinchi poderoso da a nuestro cuerpo la capacidad de resistir a la enfermedad

y de no enfermarnos. Con un jinchi débil, en cambio, nuestro cuerpo enferma más fácilmente.

Los factores de la salud

Además de una vida armónica y equilibrada, hay tres factores que son muy importantes para una buena salud, como son la respiración, la alimentación y la condición anímica.

Para los yachak los alimentos que tomamos están constituidos tanto por nutrientes como también por sinchis[110]; nosotros somos alimentados por ambos.

Los nutrientes son asimilados por medio de la digestión y los sinchis son asimilados en el nivel vibracional del cuerpo, llamado también etérico.

De esta manera, no es lo mismo beber leche recién ordeñada que beberla un mes más tarde después de ser tratada en alguna fábrica empacadora; en este último caso, el sinchi de esa leche se debilita y apenas aporta en el nivel vibracional de la persona.

Esta es la razón por la que los yachak dan tanta importancia a la alimentación de las personas.

Para los yachak el aire no solo es importante porque sin él no hay vida, sino también porque en él fluyen fuerzas y vibraciones que el cuerpo absorbe cuando respiramos. Estos samis son absorbidos por el nivel vibracional o etérico del individuo.

Según los yachaK, en tiempos anteriores a la conquista había entre los indígenas un conocimiento claro sobre la correcta respiración y la practicaban por las mañanas cuando el aire era más fresco y puro, con más vitalidad.

La condición anímica hace referencia al estado interno de la persona, a sus equilibrios o desequilibrios. Los estados de ánimos negativos como angustia, pasiones enconadas, deseos destructivos, sufrimientos, favorecen la aparición de enfermedades porque provocan desarreglos en el funcionamiento del cuerpo.

---

[110] **Sinchis,** término quichua que hace referencia a todas aquellas fuerzas que todo alimento tiene más allá de sus nutrientes.

Clasificación de las enfermedades

Para el yachaK la enfermedad es considerada como un desequilibrio energético de la persona. Las personas no armónicas y que permanecen en estados negativos son la que llegan a enfermarse con mayor facilidad. Esto quiere decir que una persona que tiene el jinchi débil se enferma.

Las enfermedades son clasificadas como: enfermedades de la tierra, enfermedades de Dios y enfermedades producidas por "brujos".

Enfermedades de la tierra son las que tienen un origen natural explicable y que están en relación con los elementos naturales. Están asociadas a lugares o espacios muy concretos como cerros, quebradas, lugares pasados y a elementos como el aire, el agua, la luz, el frío, el calor.

Estas enfermedades afectan a la periferia del organismo y se presentan como dolores en diferentes partes del cuerpo, problemas en la piel; son de fácil curación si el jinchi del enfermo es fuerte, pero si no estas enfermedades afectan a las partes más internas del cuerpo presentándose con dolores de barriga, vómitos, falta de apetito, etc. La enfermedad llega a su mayor gravedad cuando las partes afectadas son los shungos: corazón, pulmones, hígado.

Veamos con más detalle algunas enfermedades de la tierra más comunes en el mundo indígena:

La Allpa Mama Japishcamanta, cogido de la Madre Tierra, se da cuando una persona se queda dormida en el camino; sobre todo si es niño le coge una especie de cucu o espíritu negativo. Dicen que le ha seguido el gas del diablo.

El Huairashcamanta, huracán golpeado, es causado por algunos malos espíritus cuando se anda por lugares pesados donde han muerto personas, quebradas, piedras muy grandes, cuevas profundas.

El Huatucayashca, duendeado**,** sucede cuando alguien, sobre todo si es mujer embarazada, duerme o se baña en el cerro. Esto pasa porque en esos lugares existe un espíritu traidor que hace mal; dicho espíritu incita a pelear, gritar, pegar a las personas, alocarse, hacer cosas imposibles.

El Mancharishcamanta, espanto, es cuando el espíritu se separa del cuerpo.

En todos estos casos los elementos naturales son notorios. Lo que afecta al cuerpo no es nada físico sino que es un "cucu", un espíritu o demonio. La parte afectada en el cuerpo está más en relación con lo psíquico que con lo físico. Parece que el origen de la enfermedad es lo energético, etérico, vibracional; es más, la enfermedad solo afecta a quien es de espíritu o jinchi débil.

Mientras las llamadas enfermedades de Dios son males considerados como enviados por Dios por los actos dañinos o equivocados hechos por la persona. La desarmonía en la relación Hombre-Dios es causante de enfermedades que afectan a las partes externas del cuerpo como brazos, piernas, manos, muñecas; dentro de este grupo están las artritis, la tendinitis, fracturas.

Las llamadas brujerías son consecuencia del uso de ciertas fuerzas que un curandero llamado brujo utiliza en contra de alguna persona. El remedio pasa a manos de otro curandero o de los yachak.

El Brujeashcamanta**,** mal de la calle, es una enfermedad que se da porque una persona tiene malas intenciones hacia otra, ha decidido afectarle con espíritus o a través de cerros o de santos valiéndose de un brujo que acepte hacerle daño hasta matarla. La persona misma que quiere hacerle mal puede hacerlo personalmente, pero también puede hacerlo el brujo a través del duende compactado.

Le ponen sal para que viva salado, jodido. El pelo sirve como soga para que le amarre los pies y las manos de tal manera que no pueda trabajar o andar y que tampoco pueda defenderse. Le hacen aplastar con una piedra grande para que no pueda liberarse nunca, ya que pies y manos están atados.

A través del espíritu, el duende o el brujo pueden ir a dejar un papel con el nombre del que se quiere brujear en calles, lagunas, ríos, mares. El duende es el espíritu del cerro o laguna que ha compactado con el brujo.

La envidia es cuando una o más personas desean a otra que se arruine o que todo el bienestar que tiene se destruya hasta que se quede en la nada.

Para mucha gente estudiada, todo este planteamiento sobre la causa de la enfermedad resulta pura fantasía, superstición, sin base científica alguna. Pero para el yachak tiene sentido y merece respeto desde el punto de vista científico.

Es evidente que las explicaciones del yachak y de la ciencia occidental son muy diferentes; ésta no puede hablar de cucus, demonios o espíritus de cerros, pero es posible que estén hablando de realidades similares aunque con lenguajes muy diferentes.

Diagnóstico y curación

Se llama diagnóstico al hecho de conocer la naturaleza de una enfermedad atendiendo a los síntomas y signos que presenta. Cuando un enfermo acude al médico, éste le pregunta por sus síntomas, qué le duele, cómo es el dolor, cuándo le duele.

Luego del diagnóstico, cuando sabemos cuál es la enfermedad, se dan los remedios necesarios para curar al enfermo.

En la medicina indígena hay situaciones en las que al diagnóstico le sigue el tratamiento, al igual que en la medicina occidental. Pero, hay también ocasiones en las que el diagnóstico y el tratamiento van unidos, por ejemplo en el caso de las limpias.

Al limpiar al enfermo con cuy o con huevo, por un lado estamos averiguando las partes del cuerpo que están curando y, por otro lado, estamos curando.

Los métodos para descubrir las enfermedades son muy simples y sencillos en el mundo andino. Un método es el diálogo enfermo - yachak: el uno pregunta y el otro responde. De las respuestas obtenidas se tienen los datos necesarios para asegurarse cuál es la enfermedad que se debe curar; este diálogo es muy importante y muy personal.

Otro método es la observación: la vista, el oído, el tacto son las herramientas necesarias para observar el cuerpo del paciente. No hay pinchazos ni complicadas pruebas de laboratorio. La experiencia del curandero es vital ya sea para evaluar unos granos en la piel, para analizar la orina del enfermo o para interpretar el cuy o el huevo después de la limpia.

Si analiza la orina se fijará en el color y si está turbia o densa. Si examina el cuy y si al pelarlo comienza a salir bastante vapor y en su interior apesta por el exceso de calor, deducirá una recaída; si las tripas del cuy son de color rojizo y están llenas de aire, será cólico o frío.

Lo mismo sucede con el huevo: si al vaciarlo en un vaso con agua aparecen como pelitos, es señal de actitudes negativas.

En el diagnóstico a través del cuy o del huevo vuelve a aparecer el tema equilibrio-desequilibrio energético de la persona y de los elementos con que efectúa el diagnóstico.

Un desequilibrio en al persona produce un desequilibrio en el cuy o en el huevo; por eso es muy importante que el cuy sea pequeño, no superior a los dos meses y que los huevos sean los más puros y frescos posibles.

Otras formas más sutiles de diagnosticar son: la lectura de vela, y la lectura del aura.

En la lectura de la vela el fuego representa unidad, pues alrededor del mismo se congrega la familia en el hogar. Su esencia enérgica es transmisión, comunicación; transmite la vibración de quien está a su alrededor, de cu carácter y su pensamiento y aquello que durante la transmisión se evoca.

La lectura del aura es el método de diagnóstico que utilizan los Sinchi Yachak. Estos curanderos tienen la capacidad de ver los colores que rodean a la persona, el aura. Cada color es un nivel de energía determinado; cada persona, animal, planta, piedra tiene su propio nivel energético y cada uno tiene sus propios colores.

De hecho, la cámara de fotografiar Kirliang corrobora plenamente esto. Las enfermedades producen cambios en esos colores, en esa energía y el Sinchi Yachak percibe la existencia de un desequilibrio energético causante de la enfermedad. Por ejemplo: si el color del cuerpo de un paciente es azul amarillento y en al zona del hígado aparece un color violeta, esto nos indica la existencia de un funcionamiento anormal.

Algunos métodos de curación

A continuación explicaremos brevemente algunos modos de curación, empezando por los más sutiles, los que tienen un aspecto casi mágico.

Equilibrando el aura

El yachak ve en el aura la enfermedad. Su curación es también a través del aura; para ello, lo que realiza es descargar las tensiones energéticas dañinas causantes del desarreglo físico.

Esta descarga energética se produce acompañada de un diálogo médico-paciente; el enfermo va expresando malestares, pensamientos, emociones. Según conversa, el yachak observa al paciente y va extrayendo, sacando la enfermedad; en este caso, diagnóstico y curación van unidos.

Limpia con huevo

Considerando el cuerpo humano desde el punto de vista eléctrico y energético, se puede decir que los electrones se mueven, que la energía fluye y que el soporte energético del mismo es luz, color. Para que haya manifestaciones de energía debe haber polaridad: positivo y negativo, absorción y donación.

El yachak tiene muy en cuenta esta polaridad; en el caso del huevo, la parte redondeada es la negativa, la que absorbe y, la positiva, la parte puntiaguda.

En el cuerpo humano la parte izquierda es receptora y la derecha dadora. Esto es importante en el caso de la limpia con huevo: no se puede coger con la mano izquierda, pues la energía absorbida por el huevo puede pasar al curandero.

De la misma manera, la limpia del huevo sobre el cuerpo se realiza con la parte redondeada, con la parte receptora, negativa. Así se hace un "barrido magnético" y el enfermo va curándose. Una vez terminado el barrido el curandero deposita el huevo en un vaso de agua y lo interpreta; el diagnóstico y la curación también, en este caso, están unidos.

Limpia con cuy

En cualquier casa indígena podemos ver estos animalitos que poseen un rico simbolismo y es muy querido por el indígena. En la que se refiere a la curación, cada tipo de cuy es utilizado para casos distintos: el cuy rojo por ejemplo, en problemas cardiovasculares, el negro para sacar enfermedades de origen no natural y el blanco para solucionar problemas debidos a estados de ánimos negativos.

Debido al gran parecido vibracional del cuy con el hombre, al realizar la soba el pecho del ser humano es frotado con el pecho del animal, espalda con espalda, abdomen con abdomen. Es importante realizar la soba directamente sobre la piel, por ello el enfermo necesita desnudarse; el curandero, por su parte, agarra siempre el cuy con la mano derecha para que las energías negativas no le afecten.

Una vez que se termina la limpia, el curandero tiene que abrir el cuy y observar e interpretar las partes u órganos afectados en el animal para proceder al diagnóstico de la enfermedad; igual que en los casos anteriores, diagnóstico y curación van unidos.

En los tres casos de curación descritos, se están movilizando energías mórbidas, es decir negativas. Éstas están situadas en caso de enfermedad, en lugares completos. Si un riñón no está funcionando correctamente es por que hay un desequilibrio a nivel energético, hay energía negativa en el riñón. Al realizar la limpia, se moviliza esa energía.

El barrido energético que realiza el curandero debe comenzar por la cabeza y terminar en los pies. La energía negativa del paciente no absorbida por el huevo o el cuy es arrastrada, sacada afuera y absorbida por la Pachamama.

A más de las mencionadas formas de curación, el curandero prescribe también el tratamiento que debe seguir el enfermo para completar su curación. Lo más frecuente es el uso de plantas medicinales empleadas de múltiples maneras: en infusión, en baños, en emplastos; estas formas se pueden clasificar en tres grupos:

Plantas con acciones medicinales concretas

El taraxaco como depurativo de la sangre, el llantén como antiinflamatorio, la ortiga como estimulante de la circulación sanguínea y así otras muchas.

Plantas cálidas y frescas

Son usadas para corregir desequilibrios. Si el desequilibrio es causado por problemas de frío, se recetarán plantas cálidas y viceversa.

Plantas de limpiar

Tienen la característica de absorber o retirar el desequilibrio del enfermo. A este grupo pertenecen plantas como el Eucalipto, Santa María, Marco, Sauco, Ruda, flores de Guándug, Chilchi Guanduro, Laurel.

La medicina de los abuelos: conocimiento y sabiduría

Ángel Polibio Japón Cango

En todas las comunidades indígenas y campesinas existe un gran conocimiento sobre la utilización de plantas medicinales, silvestres o domésticas, para curar diferentes enfermedades que afectan a los seres humanos.

En los últimos años, el uso de la Medicina Natural quedó al margen de la sociedad, porque muchos conocedores de las ciencias occidentales manifestaron que esta medicina era muy peligrosa; sostenían que quienes la practican no son legalmente reconocidos por la Ley, por tanto son considerados como médicos empíricos o brujos.

Ante esta situación, debemos recordar que la Sección Cuarta de la Salud, en el Artículo Nº 45 de la Constitución ecuatoriana señala que:

> … Reconocerá, respetará y promoverá, el desarrollo de las medicinas tradicional y alternativa, cuyo ejercicio será regulado por la Ley, e impulsará el avance científico-tecnológico en el área de la salud, con sujeción a principios bioéticos.

En comunidades indígenas y campesinas el uso de plantas medicinales era muy común, se utilizaban de acuerdo a la enfermedad. Hoy se usan muy pocas, entre ellas: Canayuyo, Sachagulag, Trébol sisa, Escancel, Ticraysillo verde, Ticraysillo negro, Aleluya blanca, Flor de haba, Mortiño, Sauco blanco y negro, Serrajas, Borrajas, Berbena, Chuquirawa, Canchalawa, Aliso, Granadilla, Eucalipto.

Algunas de las plantas medicinales las conseguían en los páramos, otras eran cultivadas en los huertos y algunas las traían de los lugares cálidos de Saraguro; las preparaban de varias formas: bajeando[111],

[111] Bajeando: la preparación debe guardar un equilibrio entre frío y caliente.

chancando, sacando zumos, limpiando con montes naturales, hirviendo, etc.

El entendido en curaciones conocía algunas formas para detectar ciertas enfermedades a través de la observación de la orina, de la limpia con huevo, tocando el pulso, limpiando con cuy negro, entre otros procedimientos.

Hay quienes utilizaban ciertos lugares, caminos, lagunas, vertientes, ríos, cerros y otros espacios para curar mientras otros lo hacían en su propia casa.

Además, los días especiales para la curación, sobre todo de ciertas enfermedades, son los martes y los viernes a las 6 de la tarde y a las 12 de la noche. Sin embargo, en ciertas comunidades se realizan las curaciones a las cinco de la mañana y a la seis de la tarde, como decían los mayores: "Antes que se bañen los pájaros".

La Medicina Natural ha jugado un papel muy importante para la supervivencia de las personas en el mundo; entre los indígenas y campesinos de Ecuador y América Latina es parte fundamental de su cultura, de su cosmovisión.

En más de quince comunidades investigadas[112], dentro del cantón Saraguro, se utilizaban una variedad de plantas medicinales de manera cotidiana. Todas las personas conocían sus usos, sus aplicaciones y sólo cuando la enfermedad era grave acudían a un médico o curandero; el espanto se curaba en el pozo de Zhucos y con montes fuertes a los moradores de Quillín.

En la actualidad, no se utilizan de manera general estas formas de curación ancestral debido a la existencia de médicos y más profesionales de la medicina occidental y al uso de la medicina farmacéutica.

Hay ciertas enfermedades que deben ser tratadas por especialistas dentro de los sistemas de salud occidental, sin duda, pero no se puede olvidar que la medicina de tradición, la medicina de nuestros abuelos tiene mucho conocimiento y, además, se costo es mucho menor.

[112] La Fundación realizó una investigación en este campo en las comunidades de: Oñakapak, Tambopamba, Ñamarín, Tuncarta, Gunudel, Lagunas, Ilincho, Gera, Cañaro, Paquishapa, Baber, Tablón, Tenta, Yukukapak, Cañikapak, San Francisco.

Los promotores de salud

No todos quienes trabajan en el campo de la medicina en el mundo indígena tienen el mismo grado de capacitación y de conocimiento, ni curan toda clase de enfermedades. Es frecuente encontrar en un sector o en una comunidad que tal señor es muy hábil curando problemas de huesos o que tal señora es muy buena en el tratamiento de los niños, o que aquel otro es estupendo limpiador o que alguna señora es experimentada partera.

Una posible clasificación de los agentes de la salud, en cuanto al campo de actuación, podría ser la siguiente:

- **Fregadores:** Resuelven problemas de fracturas y luxaciones.
- **Hierbateros:** Conocen las hierbas y su modo de empleo.
- **Llamadores de la sombra:** Curadores de espanto.
- **Curanderos mayores:** Llamados yachac.
- **Parteras (os):** Atienden antes, durante y después del parto.

De acuerdo al grado de conocimiento sobre las enfermedades y su tratamiento se puede decir que existe un nivel primero de agentes de salud que está formado en la familia, en especial, por la madre. En este primer nivel las madres han adquirido conocimiento de acuerdo a la costumbre y tradición: “mi mamita sabía hacer así”; éste, podríamos decir es un nivel muy elemental de salud.

Otro nivel de agentes de salud estaría formado por aquellos que conocen los remedios, los utilizan, han experimentado y saben de los procesos de curación de la enfermedad. En este nivel, los agentes de salud tienen o han tenido algún contacto con curanderos con quienes han aprendido.

El nivel superior estaría formado por los yachak, curanderos mayores, y en especial el sinchi yachak, (El taita debe ser duro y fuerte tanto espiritual como físicamente) capaces de canalizar las fuerzas de la naturaleza para efectuar la curación.

¿Quién puede efectuar la curación?

Así como al primer nivel de agentes de salud puede pertenecer cualquier adulto, no así cualquiera puede ser yachak.

En las familias indígenas desde niños empiezan a reconocer las plantas, pues son ellos muy frecuentemente quienes van a recogerlas por pedido de la mamá o de alguien más.

Son el papá y la mamá quienes tratan en un primer momento al enfermo que hay en familia; le darán agüitas, le harán limpias. Pero, el Yachak tiene "poderes" y es reconocido por su comunidad.

Nadie se improvisa como Yachak. Antes de ser aceptado como tal por la comunidad, debe demostrar la efectividad de sus curaciones; en general, sus primeros pacientes son sus familiares, luego los vecinos, los familiares de los vecinos, gentes de otros sectores, enfermos de otras comunas, hasta de otras provincias.

De esta forma, el prestigio y la fama de cada curandero están basados en la efectividad de sus curaciones. La efectividad en la curación es el gran filtro que impide a un charlatán cualquiera autocalificarse como Yachak y permite a los auténticos curanderos lograr la confianza de los enfermos.

El Yachak

En la cultura indígena al humano se le reconoce la capacidad de entrar en contacto con los espíritus que habitan en el Hanan Pacha. De esta relación o encuentro surge la capacidad de curar y la sabiduría de los Yachak.

El entorno del Yachak ha sido y sigue siendo todavía enigmático y bastante desconocido en el mundo andino.

Los yachak, según explica Germán Rodríguez, en su libro "*La faz oculta de la Medicina Andina*", son los herederos de los sacerdotes que hace cinco siglos formaban parte de la red de médicos indígenas a través de la cual discurría la vida espiritual del incario o del Imperio Inca.

En tiempos de la conquista y luego en la colonia, estos médicos-sacerdotes, para escapar de la Inquisición, vistieron el poncho y se transformaron en agricultores.

Su sabiduría ha sido transmitida desde entonces de uno a otro. Los yachak entregan todo su conocimiento a aquellos runas preparados para entenderlos; ellos se transforman en sus hijos espirituales o hui-

ñachishcas hasta que se convierten en yachak. El conocimiento médico prehispánico ha permanecido y subsistido así: oculto e ignorado hasta nuestros días.

¿Cómo hacerse Yachak?

Así como hay diversos grados en el arte de curar en el mundo andino, los modos de obtener la capacidad de curar son también diversos.

La familia es en muchos casos una auténtica escuela de medicina; de padres a hijos se transmiten los conocimientos sobre las enfermedades, sus síntomas y sus remedios. Pero, el campo de curación en la propia familia es muy restringido; para curar diversas enfermedades se necesita acudir a personas con mayor conocimiento y experiencia como son los Yachak.

Una característica de los Yachak, curanderos hombres o mujeres, es la "fuerza" y el "poder" de curar. Algunos tienen esta fuerza o poder desde su nacimiento y la van aumentando con los años. Se dice que desde pequeños han tenido una suerte particular, tal vez se han bañado en manantiales del cerro o se les ha asomado algún espíritu que ha querido ser su compañero.

Se puede aprender también de un Yachak de nuestra tierra; con él pueden darse los primeros pasos, pero después el interesado deberá bañarse en las vertientes del cerro.

Los curanderos de Santo Domingo o Yumbos Colorados así los del Oriente o Yumbos Oriéntanos tienen fama de enseñar a diagnosticar las enfermedades y a curar; también hay buenos Yachak en Imbabura.

El camino del Yachak[113]

El aspirante o candidato a Yachak es orientado y preparado para que alcance experiencia, destreza y conocimiento, pero al mismo tiempo es probado, sobre todo, en su actitud moral a fin de que todo su poder sea canalizado para el bien de quienes lo consultan y para que sea él mismo agente de equilibrio y progreso en la comunidad donde vive.

[113] Para mayor información leer documento editado por el Departamento de Salud Indígena Kayak Killa Raymi, 2003.

Se dice que entre los caminos de Macchu Picchu existe un lugar donde se separan dos senderos con dirección a una pequeña pampa desde donde puede observarse el paisaje en toda la grandeza que tienen estos lugares sagrados. Uno de los caminos es corto y espinado y, al parecer, es el que con menor esfuerzo y menos tiempo nos conducirá a esta parte de la montaña; el otro camino, por la ladera, hace un recorrido más largo.

Quien toma el primer camino, luego de ascender la pendiente, descubre con gran desilusión que no conduce a la pampa sino a una aguda caída del terreno que le imposibilita llegar al lugar deseado. Se ve entonces en la necesidad de descender la pendiente que, ahora sí, entraña peligro para su vida; agarrándose de las piedras baja hasta el lugar donde se separan los caminos y, cansado y golpeado por el esfuerzo, toma el segundo sendero que le permitirá llegar al mirador y contemplar el maravilloso paisaje.

Esta situación geográfica de Macchu Picchu muestra muy bien el camino que tiene que recorrer quien desea ser Yachak.

El Yachak busca la sabiduría, llegar al conocimiento y al desarrollo total de sus facultades, tanto físicas como síquicas.

Quien toma el camino largo, por la ladera, es quien toma plantas sagradas como el **Guantug** o la Ayahuashca las cuales producen estados de conciencia que le permiten percibir situaciones y realidades desconocidas hasta entonces. Por medio de ellas se entra en contacto con las fuerzas sutiles de la naturaleza y con su apoyo se efectúan las curaciones.

Quien toma el camino corto no llega a ningún lado; debe arriesgarse al bajar y regresar al lugar de donde partió. En efecto, estas plantas sagradas pueden ocasionar daños debido a la sobre actividad producida en ciertas partes del cerebro; estas plantas son utilizadas por los aspirantes a Yachak solo luego de un proceso profundo de limpieza y purificación física y psíquica.

En cambio quien toma el camino largo que conduce a la pampa desde donde contemplará el grandioso paisaje, busca la sabiduría creciendo y evolucionando como persona, ajustándose a normas de vida natural, esforzándose día a día en ser cada vez más humano y mejor y, además, realizando ejercicios sicofísicos acompañados de vocalizaciones.

El Yachak y la Ceremonia Ritual Curativa

Desde la aparición del hombre en el Universo han existido seres humanos con dotes especiales que poseen un conocimiento profundo sobre la naturaleza y su aplicación en la Medicina. Dentro de los pueblos andinos, la ceremonia ritual curativa, es realizada por el yachak con la única finalidad de sanar enfermedades existentes en cada una de las personas.

La ceremonia, para cumplir con su objetivo, consta de algunas etapas. La primera consiste en escoger y seleccionar el lugar más adecuado para ubicar a cada uno de los participantes, alrededor del Fuego; para ello, se considera el tipo de enfermedad de la persona. En la mesa central o altar se encuentran los instrumentos y los medicamentos a utilizarse como el ishpingo, la chonta, velas, etc.; algunos de ellos sirven para curar, magnetizar, dar energías, etc.

En este momento es importante dejar a la persona en un estado neutral, es decir, poner en un "estado cero" para que pueda enfocarse en la actividad que se está realizando; neutralizar quiere decir concentrarse hacia el más allá, pensando siempre con fe sobre los problemas y sobre la razón por la que viene a la ceremonia.

Nosotros como yachak hacemos invocaciones a los grandes espíritus: a los cerros, a las lagunas para que se concentren las energías al contorno del fuego; la presencia de los espíritus puede ser vista por el yachak. Esta es la gran fuerza que les dan para poder curar a toda la gente que está presente, siempre y cuando cada uno de ellos tenga fe y esté dispuesto a curarse; si es así, ellos alcanzan su curación casi de inmediato mientras aquellos que no la tienen, tardan mucho más y muchas veces no se curan.

En la segunda fase a cada una de las personas participantes se entrega una hoja de maíz seca para que en ella envuelvan tabaco; este tabaco traído desde México, Colombia o Perú debe ser fumado y es en ese momento, mientras está encendido, cuando las personas pueden hacer sus peticiones de curación, de protección, pedir bendiciones, etc.

Luego se procede a recoger los "puchos o "patas" del tabaco y se echan al Fuego, donde se calcinan todas las "maldades" que hay en las personas.

A veces, luego de haber consumido el tabaco, algunas personas sufren ciertas reacciones como vómitos, diarreas o decaimiento; cuando esto sucede, las malas energías están saliendo de la persona, es una manera de aliviarse.

La tercera fase consiste en ingerir ciertas medicinas[114] de acuerdo a cómo esté preparada la mesa para la ceremonia; la primera copa la toma el yachak con sus ayudantes y luego se la pasa a todos los participantes. La cantidad de medicina se dá de acuerdo a la contextura física y del padecimiento de cada persona.

Los yachak invocan, piden a los grandes espíritus que acudan a curar a los enfermos; cantan canciones sagradas, imploran a los wakas[115], a los cerros, a las lagunas que sanen a los enfermos y tomen nuevas energías tanto a nivel espiritual como a nivel material.

La cuarta fase de la ceremonia es cuando se bebe una copa de aguardiente de caña; la primera copa la toma el yachak con sus ayudantes y luego lo pasan a todos los demás. Luego de esto, en general, los participantes comienzan a tener visiones y a aliviarse; este es quizá uno de los momentos más críticos por cuanto se debe observa con atención las necesidades y el estado de cada persona, pues las medicinas están cumpliendo su misión.

Luego, en la quinta fase, se entrega un pedacito de una raíz muy bonita, muy medicinal que tiene muchas funciones, se llama Injimble y sirve para la buena conservación de la dentadura, para estimular la reacción de personas con energías fuertes, para limpiar los males que hasta esta altura de la ceremonia aún pueden quedar dentro de ciertos participantes.

En estos momentos, de acuerdo al estado de las personas y si ellas así lo solicitan, se da Ayahuasca, medicina que permite curarse y llenarse de energía positiva. En la quinta fase siempre se invoca a los espíritus por medio de cánticos; aquí se realizan encantos a las personas.

En la sexta fase se realizan las limpias; a quienes desean limpiarse se los ubica en el centro del círculo y es junto al Fuego donde los yachak luego de hacer algunas observaciones toman decisiones sobre cómo

[114] En este tipo de ceremonias se utilizan como medicinas ciertas plantas sagradas como la Ayahuasca o el Agua Collac conocido también como San Pedro.
[115] La waka es un centro energético.

limpiar a la persona y, en algunos casos, de acuerdo a las circunstancias, proceden a soplar a toda la gente.

Es en la séptima fase cuando se hace el baile en parejas: marido y mujer. De esta forma es mucho mejor la curación porque se usan las dos energías, toman fuerza y salen adelante. Pero, si un participante no está con su pareja, su curación se dificulta porque las energías no están iguales. Es aconsejable la asistencia en pareja y mucho mejor si todos los hijos los acompañan porque todos deben curarse para que la familia esté llena de energías positivas.

Luego, en la octava fase, el yachak pide a los espíritus para que todas las personas participantes salgan adelante y triunfen en su vida. Este momento se le conoce como el del florecimiento.

Enseguida, como novena fase, se realiza el ritual del agua. Se implora por su bendición y se da de beber a todos para que luego retornen a sus hogares, a su vida cotidiana con salud, con energía, curados.

El yachak en la ceremonia observa a cada uno de los pacientes para poder conocer a cerca de su curación. Es en esos momentos cuando los participantes, para cerrar su proceso de curación, deben entregar al yachak agua pura recogida, entre las seis y seis y media de la mañana, en los lugares donde nace conocido como pukyu.

Esta agua sirve para bañar al paciente con esencias especiales a fin de fortalecer su energía positiva; también suele utilizarse un jabón especial para bañar a la persona, pues de esta manera queda curado de todas sus enfermedades.

Cuando los pacientes piden protección, el yachak les entrega amuletos especiales para que no vuelvan a poseer los males que tenían; también hace curaciones a la casa para que se llenen de buenas y positivas energías positivas y por tanto para que puedan trabajar dignamente y así salir adelante en todas sus actividades.

Las plantas medicinales, diagnóstico y curación

Ángel Polibio Japón Cango

Las plantas medicinales forman parten de la riqueza florística del pueblo Saraguro. Generalmente se las encuentra cultivadas en los huertos de las familias indígenas y campesinas, así como en los bosques húmedos del páramo y en los bosques secos de la Costa.

En la actualidad las necesidades alimenticias y medicinales de la mayoría de la población se suplen mediante el uso de recursos biodiversos basados en el conocimiento sobre conservación, utilización y sistemas de cultivo de las comunidades nativas.

Cerca del 80% de la población mundial, por ejemplo, cura sus enfermos con medicinas desarrolladas a partir del conocimiento indígena ancestral y de los recursos etnobotánicos.

Los pueblos de América antes de la invasión europea se caracterizaban por ser pueblos sanos puesto que vivían en perfecto equilibrio con la naturaleza, a la que consideraban un ser viviente, dador de todas las riquezas. La naturaleza ofrecía sus alimentos y medicinas para que el hombre los utilice en los procesos vitales del existir. Sin embargo, su trasgresión implicó la génesis y desarrollo de enfermedades diversas.

Las plantas medicinales son hierbas vegetales y de su aplicación en el organismo humano y animal, depende del éxito o el fracaso en las curaciones; así mismo, mucho depende del tiempo de recolección, de su manejo y almacenamiento así como de su preparación, dosificación y de las combinaciones.

El trabajo de curación que realizamos es resultado de experiencias vividas desde hace muchos años atrás así como del conocimiento acumulado gracias al éxito en los tratamientos realizados con los mismos recursos utilizados a la largo de la historia de la humanidad como fuente de sanación para todos.

El proceso de recopilación de la información comenzó con una serie de encuentros con taitas y mamas de medicina a nivel local, nacional e internacional; por tal motivo, estas informaciones son recogidas a través de diferentes experiencias y de la mía misma.

Debido a que se desconocen todos los efectos colaterales de algunas especies medicinales, el uso inadecuado e indiscriminado de las mismas pueden traer consecuencias negativas; por ello, se puntualizan algunas recomendaciones para disminuir dichos riesgos:

- La preparación debe ser realizada por una persona conocedora sobre plantas medicinales.
- Es preferible utilizar plantas conocidas. Tener en cuenta las partes a utilizar (raíz, hojas, tallos, flores), su forma de aplicación (interna o externa, en infusión o cocinado) y las dosis recomendadas.
- Evitar adquirir plantas que hayan sido recolectadas en los orillas de los ríos, en los bordes de las carreteras y en sitios cercanos a los campos agrícolas que utilizan agroquímicos, pues podrían hallarse contaminadas.
- Los remedios deben ser preparados en recipientes de barro, vidrio, enlozados y nunca en aquellos de aluminio y plástico.

Toda persona que extrae un producto medicinal de la Pachamama tiene la obligación moral de preservar la biodiversidad, porque la tasa de deforestación se estima que alcanza un 2.3% que equivale a la pérdida de 3400 kilómetros cuadrados de bosque cada año.

Con la deforestación o sobreexplotación de las especies vegetales, así como con la contaminación ambiental, se acelera la erosión genética, es decir la pérdida de especies medicinales a más del conocimiento ancestral; se calcula que solo durante esta generación se perderá la mitad de todo el conocimiento acumulado a través de siglos anteriores.

Enfermedades más comunes entre los Saraguros

Entre ellas tenemos: el espanto, inflamación intestinal por el calor, mal aire, alergias, los nervios, gangrenas por el calor, inflamación intestinal, vaho de agua, escorbuto, mal de ojo o el ojeado o zhuca, inflamación del riñón, recaída del parto, cólicos y flujos menstruales, tabardillo, golpes, reumatismo.

Diagnóstico de las enfermedades

El Yachak es conocedor de las enfermedades denominadas del Mal de Dios, Mal del Campo y Mal de la Calle o brujeado. La práctica médica ancestral del pueblo Saraguro utiliza diversos medios o recursos de diagnóstico.

Observación directa, cuando el sanador, por su experiencia, solamente necesita observar al paciente.

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 es un medio de diagnóstico utilizado por los hierbateros y los yachak. El huevo debe ser fresco, es decir del día. En general limpia al paciente otra persona utilizando los tres dedos de la mano.

El pulso es un medio empleado por los yachak y los fitoterapeutas para detectar una enfermedad; por ejemplo, la de los nervios.

Los dedos de la mano son un medio de diagnóstico utilizado específicamente por los sobadores y parteros o parteras; por ejemplo, las parteras usan los dedos para saber sobre la proximidad del parto o para determinar una mala posición del feto mientras los sobadores para determinar si hay un esguince o lisiadura.

Características y tratamiento de las enfermedades más comunes

- ***El Espanto***

Origen: Se origina por una emoción fuerte, un susto, acciones violentas, imprevistas e indeseables como observar una culebra, un accidente, etc. Se dice que con esta enfermedad el paciente pierde el alma o espíritu; la mayor parte del tiempo los niños son afectados y en muy pequeño porcentaje adultos.

Diagnóstico: Se identifica a través de la observación directa en la vista del niño o del adulto.

Síntomas: El paciente esta triste, decaído, no tiene apetito ni fuerzas para alimentarse o para hacer otras actividades, las conjuntivas de sus ojos están amarillentas. El paciente tiene diarrea, se encuentra fastidioso, no puede dormir, tiene insomnio, se espanta o sobresalta durante el sueño.

Tratamiento: El tratamiento se realiza mediante limpias, sopladas y la ingesta de bebidas.

Plantas utilizadas para las limpias: Guándug rojo, Shuyo, Rosas, Ajo macho, Cholo Valiente, Ruda, Romero Eucalipto, Shadan, Mata perro, Laurel, Santa María, etc.

Recolectar una o dos ramas de cada una de las plantas señaladas; limpiar los dos días apropiados: martes y viernes, en las tardes, a las seis y media aproximadamente.

Sopladas: El yachak o la persona que hace este tipo de curaciones tienen un preparado especial compuesto con una gran diversidad de plantas medicinales y algunas aguas que se las compran en las boticas; este preparado se coloca en una botella a la que se le conoce como ishpingo.

Las hierbas que contiene el ishpingo son: Cholo valiente o Cara rango, Santa María, Trencilla hembra y macho, Toronjil, Palo santo y toda clase de musgos; este es macerado hecho con aguardiente puro o con aguas de lagunas encantadas o de cascadas.

Para soplar se debe desvestir al niño y luego cambiarle la ropa para que el espanto no vuelva al cuerpo. Los días para hacer estas curaciones son los martes y viernes.

Antes de realizar el soplado se debe limpiar al niño o al paciente con las plantas ya indicadas.

Bebidas: Hacer hervir en dos litros de agua con una cáscara de Valeriana, Toronjil, Pepenilla. A esto agregar toda clase de flores: Begonia, Clavel, Pena y Alelí; estas flores se deben picar aparte en una fuente y cuando ya se saca la medicina hervida se ponen estas flores y se tapa por diez minutos; luego con las manos limpias invocando al Gran Espíritu se procede a refregar hasta que desaparezcan las flores para después cernir este y agregar alkaseltzer.

Cuando el paciente tiene fiebre y espanto solamente se sopla y debe beber el zumo de Toronjil con cinco gotas de agua de valeriana; a este preparado se agrega una onza de agua de espanto o jarabe de goma; no se utiliza ningún tipo de dulce. Este producto se debe tomar tres veces al día o cuando se tenga sed.

- ***Inflamación intestinal por el calor***

Origen: Por alimentarse con comidas mal condimentadas, exceso en el consumo de miel de panela, bebidas gaseosas, aguardiente compuesto, etc.

Diagnóstico: Se realiza observando la muestra de la orina y la limpia con el huevo.

Síntomas: La orina es de color amarillo, se presenta fiebre, gasificación, dolores ardientes, diarreas y eructos fétidos, falta de apetito, boca amarga.

Plantas utilizadas para las bebidas: Se debe recoger las siguientes plantas y hervirlas durante diez minutos: una planta de Ortiga con la raíz; una planta de Llantén con raíz; cinco Shullos, uno de cada variedad y dos raíces de Malva altea. Agregar en infusión por cinco minutos un puñado de Malva goma blanca, otro de Malva goma roja, uno más de Malva goma rosada, uno de Malva de coche, un puñado de rosas blancas sin pétalos, tres flores de Clavel de cinco variedades, en especial el blanco no debe faltar.

Este preparado debe tomarse tres veces al día o cuando se tiene sed.

- ***El mal aire***

Origen: Se origina cuando una persona duerme en los cerros u otros lugares considerados pesados; por pisar lugares donde existen entierros de oro y plata realizados por los incas; cuando una persona se encuentra en algún lugar abrigado y se expone al frío; por recibir vientos fuertes o remolinos de vientos, cruce de caminos, esquinas, en las montañas encantadas, quebradas, lagunas encantadas, cementerios, sitios sombríos producen el mal aire.

Diagnóstico: Se realiza a través de la observación directa, en la orina y en la limpia con el huevo.

Síntomas: Mareo de la cabeza, decaimiento del cuerpo, dolor de cabeza, bostezo fuerte, el cuerpo gime, vibración de los ojos, perdida de apetito, sueños, pesadez de cuerpo, dolor de estomago.

Tratamiento: Se realiza mediante sopladas y bebidas.

Bebidas: Recolectar cogollos de catorce variedades de Tigrecillos, dos cogollos de Romero, una flor de Ruda, medio puñado de Poleo de llano, dos cogollos de Congona de cerco, tres hojas de Shadán. Estas plantas trituradas o machacadas se las prepara en infusión en un litro de agua, durante cinco minutos.

Para tomar se debe colar o cernir en un lienzo si no se dispone de un colador; a esto se debe agregar espíritus compuestos y tomar una copita pequeña tres veces al día.

Para las sopladas: Se emplean las mismas plantas utilizadas para curar el espanto de los niños.

- ***Alergia a al sangre***

Origen: La enfermedad tiene muchas causas, señalamos las principales: por bañarse en agua fría cuando se está sudando; salir de un ambiente cálido a uno frío; por polvo de algunas plantas o hierbas; y, por el consumo de ciertos alimentos.

Diagnóstico: A través de la observación directa del paciente y de la limpia con el huevo en casos internos.

Síntomas: Comezón interna y externa, fiebre, ronchas pequeñas y grandes por todo el cuerpo, del tamaño de un haba.

Tratamiento: Mediante frotaciones, bebidas y baños.

Frotaciones: Se utiliza medio manojo de Chichira negra, un puñado de flor de Romero, medio puñado de pepas de Laurel, medio puñado de Allpa poleo, medio puñado de pepa de Ruda, dos flores de Albahaca, una rama de Guabiduca, una papa de Ajo macho.

Todas estas plantas deben ser bien machacadas, para luego colocarlas en una botella y agregar un litro de aguardiente, tres panes de alcanfor, un frasco pequeño de agua florida, medio frasco de timolina, un frasco entero de Señor de la Justicia.

Con este producto y con un pedazo de algodón debe frotarse la parte afectada.

Bebidas: Se necesita un litro de agua hervida al que se debe agregar las siguientes hierbas: una planta de Llantén, un cogollo de Romero, una rama de Manzanilla, una hoja de Guabiduca, una rama de Chichira, diez pepas de Cilantro, medio puñado de flor de Ruda, una rama de Escancel, un cogollo de Ataco o sangorache.

Estas plantas deben ser preparadas en infusión durante cinco minutos; luego se cierne y se da de beber un vaso tres veces al día hasta que desaparezcan los granos.

Primera Dosis: Un vaso del preparado más una gota de espíritus compuestos.
Segunda Dosis: Un vaso de preparado más una gota de agua florida.
Tercera Dosis: Un vaso de preparado más una gota de timolina.
Cuarta Dosis: Un vaso de preparado más una gota de perfume Señor de la Justicia.

Baños: Recoger una rama de Hinojo, un puñado de Mortiño de flores azules, media taza da pepa de Culantro, un puñado de Verbena. Estas plantas se deben hervir por cinco minutos y, luego, cuando el agua está todavía tibia debe bañarse al paciente. Esto baño se puede hacer las veces que sea necesario.

- ***Para los nervios***

Origen: Es la alteración psicológica de la persona desde cuando es engendrada cuando las madres sufren maltratos, sustos fuertes, accidentes, etc. o por una enfermedad incurable, una mala noticia, una emoción fuerte, la aparición de una sombra o espíritu maligno. Sus manifestaciones aparecen apenas ocurridos los hechos o luego de transcurrido cierto tiempo.

Diagnóstico: Se realiza a través de la observación directa del paciente, en la orina o en la limpieza con el huevo.

Síntomas: Insomnio, intranquilidad, angustia, falta de apetito.

Bebidas: En hierve un litro de agua recogida de vertiente con cuatro ramas de Manzanilla. Una vez hervido durante cinco minutos, se lo saca

del fuego y se le agrega un vaso de Begonias de todas las variedades, un puñado de Aleluya blanca, dos Claveles de cada variedad, medio manojo de Pimpinela, un manojo de espíritus de tres variedades, tres cogollos de Toronjil, una flor de San Pedro.

Esta infusión se prepara durante cinco minutos; posteriormente, se cierne y se agrega Cenlolón.

Se debe beber un vaso tibio, tres veces al día durante el tiempo necesario. En cada vaso debe agregarse 10 gotas para niños y 20 para adultos de cada uno de los siguientes compuestos:

Primera Toma: Agua de Azahares.
Segunda Toma: Elíxir de cinco bromuros.
Tercera Toma: Jarabe de Escancel.
Cuarta Toma: Jarabe de Toronjil.
Quinta Toma: Jarabe de Goma.
Sexta Toma: Jarabe de Begonias.

- ***Gangrena de calor***

Origen: La gangrena externa tiene su origen en el descuido y la falta de tratamiento de una herida; la interna se origina por trabajar demasiado en los días soleados, por dormir durante el día expuesto al sol o por aspirar humo de leña.

Diagnóstico: A través de la observación directa, en la orina y en la limpia con el huevo.

Síntomas: El paciente no tiene hambre, tiene náuseas, la conjuntiva de los ojos y el cuerpo se ponen amarillentos, hay fiebre; en caso de heridas se pone morado y acalorado.

Tratamiento: Se hace con sopladas y bebidas.

Sopladas: Se recogen tres granos de maíz de color negro y tres de color blanco; dos granos de cebada y dos de trigo; dos cogollos de mora; una rama de Escancel, dos ramas de Cana yuyo tierno, una flor de Geranio de cada una de al menos doce variedades.

Todas estas plantas y productos se deben chancar y soplar tres veces al día, sin ningún líquido.

Frotaciones: En caso de que la enfermedad persista, se debe coger un pedazo de veinte centímetros de largo de San Pedro de siete filas y rallar la parte interna. A esto agregar el jugo o baba de una media hoja de Sábila y medio vaso de agua de arroz. Mezclar bien y hacer frotaciones en la parte afectada.

Bebidas: Se recoge una rama de Escancel, un puñado de flor de mora, tres hojas de cóndor coles, dos tallos de col blanca, una flor de geranio de doce variedades; todo esto se debe chancar para obtener el zumo. Tomar una copita pequeña tres veces al día.

- ***Inflamación intestinal***

Origen: Se debe al consumo de bebidas alcohólicas, alimentos mal preparados, consumo de comidas guardadas, alimentos producidos con agroquímicos o también por la falta de diversificación en la alimentación.

Diagnóstico: A través de la orina recogida a las cinco de la mañana; el color es amarillo verdoso como de suero de cuajada, a veces con un poco de baba; también se hace el diagnóstico por medio de la limpia con el huevo.

Síntomas: Dolor de espalda, vientre, nalgas, cintura, decaimiento del cuerpo, diarrea con sangre y baba, pujos, dolor de estómago; además, se presenta dolor del ovario al orinar y dolor del recto.

Tratamiento: Con bebidas y frotaciones.

Bebidas: Hervir dos litros de agua durante una hora con dos onzas de linaza, mitad tostada y mitad cruda; una onza de goma arábiga la mitad tostada y la mitad sin tostar; un manojo de Cola de caballo, un manojo de Grama dulce, corteza de Malva, un manojo de cáscaras de Cadillo, un manojo de cáscaras de Botón de oro, una planta de Llantén, un puñado de pelo de choclo, cáscara de lima, tres astillas de Canela, una cucharada de Anís común y uno de Anís estrellado, medio manojo de Shullo amarrillo, medio de Shullo rojo y medio de Shullo rosado.

Una vez hervidas estas plantas, ya para sacar del fuego, se le agrega tres plantas de lechuguilla negra, una rama de cedrón, tres cogollos de esencia de rosa, tres ramas de malva olorosa, tres ramas de manzanilla,

una flor de ruda, una flor de tilo, un puñado de sauco negro y otro de sauco blanco, un tallo grande de ortiga, un manojo de allpapulio, tres ramas de perejilillo, una rama de cominillo, tres cogollos de menta grande, tres de menta negra y menta poleo.

Infusión: Para prepara esta infusión se necesitan dos fuentes: la una para las flores y la otra para tapar el recipiente durante quince minutos.

En la fuente para flores se pone un puñado de cada una de las siguientes especies y variedades: penas, amor constante, begonias, malvas, violetas, geranios, etc.; se la llena de agua hervida y en seguida se debe refregar las flores con la mano para sacar el zumo. Luego colar y agregar un sobre de algún antiácido como Sal de Andrews o Alkaseltser y media botella de agua mineral; endulzar con miel de abeja y dar de beber al paciente.

Este preparado se debe tomar en estado tibio, un vaso tres veces al día, puede ser antes o después de comer. El tratamiento debe repetirse durante tres ocasiones: la primera botella sirve para mover el dolor, la segunda para aliviar un poco y la tercera para curar completamente la enfermedad.

- ***Vaho de agua***

Origen: Se origina cuando una persona se espanta o se asusta en el agua; por ejemplo, cuando el agua está muy fría o cuando se cae en ella.

Diagnóstico: A través de la orina y el huevo, también por observación directa.

Síntomas: Presencia de granos en el cuerpo, fiebre, hinchazones en la piel, sueño al medio día, dolores de la parte afectada a las seis de la mañana, doce del día, seis de la tarde y doce de la noche (cada seis horas).

Tratamiento: Se lo hace a través de sopladas.

Plantas Utilizadas: Tres cogollos de ruda, taure, romero, ayarosa, cuy, rignri, sacha, raíces de valeriana, tres pepitas de lirio blanco, lirio azul, lirio rojo, un manojo de allpapulio, tres ramas de ruda, tres cogollos de poleo de tres variedades, tres cogollos de shadán, tres cogollos de

limoncilo, tres cogollos de cholo valiente, tres papas de chicotillo, tres de shuyorosas, tres de killurosa, tres flores de pomas de cuatro variedades y flores benditas de toda especie y variedad. En caso de no contar con las flores se puede reemplazar con raíces de cogollos de las plantas indicadas.

Machacar y poner en una botella con aguardiente al que se agrega una copita de agua bendita, una de preparado de lacando, una copita de cholo valiente, una cucharada de agua florida y de agua cananga.

Bebidas: Para los adultos, una cucharada agregando tres gotas de aceite de bacalao y tres de copai. Este preparado se debe tomar tres veces en ayunas.

A los niños no se les debe dar de beber este preparado; ellos se curan solamente con la soplada.

Soplada: La soplada se hace en la mañana antes que salga el sol y en ayunas, ortra a las doce en punto del día antes del almuerzo, en la tarde a las seis o cuando esté ocultándose el sol. Se debe repetir los días necesarios.

Nota: En caso de que el paciente tenga calor al estómago, se debe agregar remedio de gangrena más la cuarta parte de una alkaseltser y una pizca de sal de andrews.

- ***Escorbuto***

Origen: Tiene su origen por la excesiva exposición de una persona al sol o por el consumo enorme de productos o alimentos calientes; por consumir mucho dulce, infección intestinal, infección a las amígdalas, infección a la lengua (lengua empastada), infección a la nariz, etc.

Diagnóstico: A través de la orina y con la observación directa al paciente en la boca y la nariz, cuando está infectada la lengua presenta un blanco y no tiene apetito para comer, la tráquea es de color rojizo y el hueco de la nariz le come e infectada.

Síntomas: Sueño, fiebre, lengua de color blanco, dolor de cabeza, escalofríos y picazón en la nariz.

Tratamiento: A través de bebidas, frotaciones al cuerpo, gárgaras, goteros de medicina natural y limpias con lana de borrego o algodón.

Plantas Utilizadas: Un manojo de berro grande, tres ramas de canutillo, una planta pequeña de chulco, limón, flor de mortiño, bicarbonato, perejil, (para hacer gárgara)

Estas plantas se chancan o se muelen hasta poder sacarles el jugo, se agrega una pizca de clemor, netro, (medicina de farmacia), para poner en goteros y limpiar la parte afectada.

Bebidas: Para estas enfermedades se suele preparar paños de trago alcanforado, raspado de guineo verde, almidón de yuca, rodajas de agua colla, etc.

En caso de que la enfermedad no ceda se recomienda volver a realizar el mismo tratamiento hasta por tres veces y tomar bebidas aromáticas de toda clase de flores medicinales de huerta.

Baño: Se calienta al fuego una planta de canayuyu, tres ramas de sauco. A esto se le agrega una copa de orina de niño y otra copa de aguardiente alcanforado. (Se muele las plantas y hacer un emplasto en el hoja de achira y se pone en las brasas incandescentes hasta que este bien caliente y luego se saca del fuego para realizar el tratamiento), Este producto se debe calentar y con este se baña todo el cuerpo del paciente, durante varias veces al día.

- ***El mal de ojo o el ojeado o zhuca***

Origen: Cuando la persona odia a otra persona con la mirada, esta enfermedad también es producida por los animales (perro, la culebra, etc.), un impacto emocional fuerte como por ejemplo exponerse al público y avergonzarse.

También existen personas que tienen una mirada energizante, que simplemente al observar pueden causar daño a las personas. Los niños y los animales tiernos son los más propensos a sufrir esta enfermedad.

También puede ser efecto de la maldad de una persona al observar un animal o un niño.

Diagnóstico: A través de la orina, del huevo, limpia del cuy, del pulso y en la observación directa a la persona.

Síntomas: Decaimiento del cuerpo, falta de apetito, nervios, dolor de cabeza, dolor de estómago, fiebres, sueño, rabia o malestar, etc.

Tratamiento: Preparar una olla llena de San Pedro con hojas de tabaco y con agua de laguna; solamente preparar la cáscara y hacer hervir por doce horas con leña hasta obtener dos litros de toda la olla. Luego se da de beber al paciente una copa y una copa de aguardiente; luego se procede a soplar al paciente. Esta bebida y limpia solamente se realiza los días martes y viernes.

Dosis:

- **Bebida:** Se debe dar una copa de acuerdo a la talla de la persona, a su peso y según el tipo de su sangre; se debe repetir hasta por tres veces el tratamiento.
- **Soplada:** Coger tres dientes de ajo, un manojo de pepas de ruda, de Santa María, de poleo chiquito, una hoja de hinojo. Todo esto se muele y se agrega una copita de cargado de cholo valiente, agua bendita, agua de lagunas, cargado de ishpingos[116], espíritus compuestos, aguardiente alcanforado, una cuchara de agua florida, media cucharadita de agua cananga. Con este preparado se puede soplar tres veces al día o uno por día, de preferencia los martes y viernes; para hacerlo se debe calentar la mitad y mezclar luego con la otra mitad fría.

- ***Inflamación de los riñones***

Origen: Consumo excesivo de sal, colorantes, carnes y exceso de trabajo en la agricultura.

Diagnóstico: A través de la orina y con el huevo.

Síntomas: Dolor en la cintura, dolor y ardor en la planta de los pies, manchas en la cara y manos; dolor de cabeza.

Tratamiento: Cocinar un manojo de cebada tostada, cáscara de lima y linaza tostada. Una vez cocinados estos productos, agregar grama dulce, cola de caballo, un pedazo de cáscara de piña, y treinta hojas de llantén, por quince minutos. A parte se chanca un manojo de diente de león y uno de berro grande; se saca el zumo y se mezcla con el producto de las plantas medicinales que se hizo hervir, quedando listo para tomar. Este preparado debe tomarse por una semana tres veces al día.

[116] Ishpingos, término kichua.

- ***Recaída de parto***

Origen: Generalmente por exponerse al viento, por coger cosas frías y por consumo de algunos alimentos frescos antes de los cuarenta días.

Diagnóstico: Se identifica a través de la orina y la observación directa al paciente.

Síntomas: Dolor de cabeza, dolor de huesos, escalofríos, dolor de estómago, engrandecimiento de los músculos de todo el cuerpo (se llama en nuestro medio recaída), sudor del todo el cuerpo y malestar general.

Tratamiento: Se recoge tres plantas de seis variedades de chichira: negra, Santa María, cuenca chichira, papa chichira, chichira de cerro, chichira de llano; un manojo de poleo, un manojo de shirán tierno, tres plantas de nachic tierno, dos tallos de borraja azul y blanco, tres flores de guándug amarillo y tres de roja. Todo esto se muele o se chanca hasta sacar el zumo, luego se agrega medio puñado de tamarindo.

Una vez preparado se coloca en un recipiente y se hace pasar por la superficie un pedazo de hierro al rojo vivo; este vapor que se desprende debe ser absorbido por la paciente para curarse y para ello la señora debe estar cubierta con una sábana y en un cuarto cerrado.

Este procedimiento se realiza durante tres días seguidos, una vez cada día.

Bebida: Este mismo preparado se utiliza para el reuma agregando dos cucharadas de azúcar, dos de panela, tres cucharadas de aguardiente alcanforado. Se toma tres veces al día durante tres días seguidos.

- ***Cólicos menstruales***

Origen: Se produce por el consumo de alimentos frescos, tomar bebidas frías, aire fuerte durante los días de menstruación o infecciones al útero.

Diagnóstico: Se lo hace a través de la limpia con el huevo, el pulso o la limpia con el cuy.

Síntomas: Dolor en el vientre y dolor al momento de orinar y mucho sangrado.

Tratamiento: Se lo hace con bebidas. Se hace hervir en dos tasas de agua dos ramas de albahaca. Una vez hervida, para preparar en infusión, se debe picar las siguientes plantas: tres ramas florecidas de Santa María, tres de ruda, tres cogollos de es cancel, tres hojas de ruda castilla. Dejar tapado durante 15 minutos; luego se refriega y se cierne obteniendo de esta forma una taza de preparado.

- ***Tabardillo***

Origen: Exposición durante largo tiempo al sol, al fuego o al humo y por consumir alimentos de naturaleza cálida.

Diagnóstico: Se lo hace a través de la limpia con el huevo y la observación de la orina.

Síntomas: Fiebre muy elevada, decaimiento del cuerpo.

Tratamiento: Se lo hace con bebidas. Se necesita un puñado de flores de malva blanca, un puñado de begonia roja, un puñado de penas, un puñado de alelí, un manojo de pimpinela, uno de escancel, uno de yacupullaco y uno de hierba de sapo, dos litros de agua de río, pero de remolino para el lado derecho. Luego se refriega las flores en esta agua, cernir y poner en otro recipiente. A esto se debe agregar medio puñado de maíz blanco molido, medio de maíz morocho y un puñado de cebada molida. Mezclar bien.

Luego se coloca en el preparado una piedra negra, redonda, de dos o tres libras, al rojo vivo por 10 minutos. Finalmente agregar agua mineral y dar de beber tres veces al día o cuando tenga sed hasta que termine el preparado.

- ***Golpes***

Origen: Por causas accidentales.

Diagnóstico: Si es externa, por observación directa. Si es interna mediante una limpia con el huevo o en los ojos del paciente.

Tratamiento: Se lo hace con bebidas y emplastos.

Bebidas: Se saca el zumo de una planta de palearía, de un puñado de planta de chine no muy madura tampoco muy tierna y de un puñado de espíritu de campo; a ello se le agrega miel de abeja hasta que endulce, una copa de aguardiente, un poco de sal y una onza de carbón de leña molido. Previamente hay que batir un huevo que se agrega el preparado y entonces este preparado está listo para tomar.

Se lo debe beber dividido en tres tomas diarias, por dos días seguidos.

Emplastos: Recoger cuatro mellocos, tres ocas, un puñado de pepa de malva blanca, tres flores grandes de perejil, seis tajas de azucena blanca, una papita se sacha cebolla, tres cogollos de güisho tierno. Todo esto se lo chanca o se muele bien tierno. Finalmente se agrega una copita de aguardiente alcanforado. Al momento de aplicar, se calienta una mitad y se mezcla con la otra mitad fría; entonces se procede a usarla en la parte afectada.

Si el golpe está acompañado de alguna herida, se debe cubrir la parte afectada con hojas de sacha algodón; esto se hace para chupar el pus. Hay que cambiar el empasto tres a cuatro veces al día.

- ***Reumatismo***

Origen: Esta enfermedad se origina porque la persona ha sido expuesta al frío por largos períodos de tiempo o cuando ha trabajado como lavandera o en actividades similares.

Diagnóstico: Se hace a través de la limpia con el huevo y un diálogo con el paciente sobre sus condiciones de vida y trabajo.

Síntomas: Dolor de huesos, de las articulaciones, en especial en tiempos fríos, dificultad para caminar.

Tratamiento:

Para un baño de la cintura para abajo: Cocinar durante 15 minutos en 3 litros de agua un puñado de cáscara de lacango, cuatro pedazos de 20 centímetros de masache, tres ramas de matico negro, una ramita pequeña de nogal, tres cogollos de eucalipto.

Para el momento del baño, agregar una copa cargada de cara rango; bañarse cuando el agua está caliente, está prohibido bañarse o mojarse con agua fría.

Para frotar: Una onza de siete espíritus, una onza de cara rango cargado, una onza de timolina. Mezclar bien y aplicar dos veces a la semana por las noches al acostarse. Repetir hasta que se quite el dolor; no debe darse al frío ni mojarse.