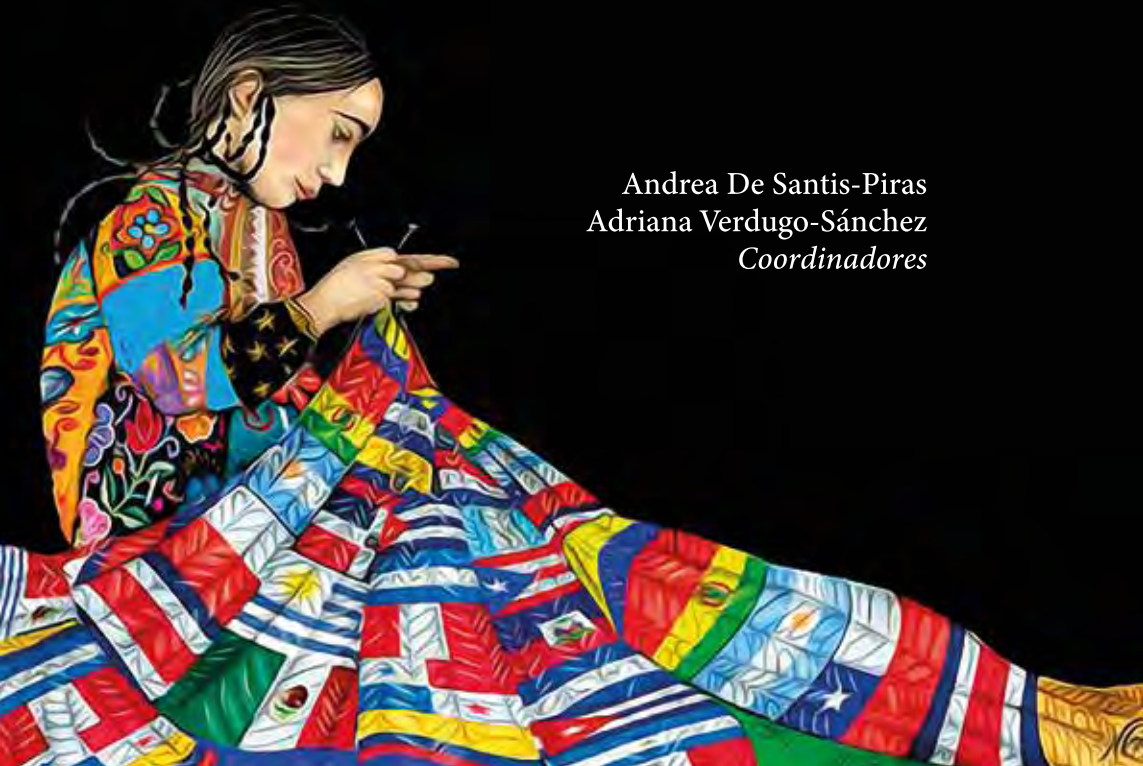


Universidad Politécnica Salesiana / Universidad de Cuenca

SALUD, INTERCULTURALIDAD Y BUEN VIVIR

RESPECTO A LA DIVERSIDAD Y MUTUO BENEFICIO
EN EL INTERCAMBIO DE SABERES Y EXPERIENCIAS

Andrea De Santis-Piras
Adriana Verdugo-Sánchez
Coordinadores



Salud, interculturalidad y Buen Vivir

Respeto a la diversidad y mutuo beneficio
en el intercambio de saberes y experiencias

Andrea De Santis-Piras
Adriana Verdugo-Sánchez

Salud, interculturalidad y Buen Vivir

Respeto a la diversidad y mutuo beneficio
en el intercambio de saberes y experiencias



2019

Salud, interculturalidad y Buen Vivir

Respeto a la diversidad y mutuo beneficio
en el intercambio de saberes y experiencias

©*Andrea De Santis-Piras - Adriana Verdugo-Sánchez*

1ra edición: Universidad Politécnica Salesiana
Av. Turuhuayco 3-69 y Calle Vieja
Cuenca-Ecuador
Casilla: 2074
P.B.X. (+593 7) 2050000
Fax: (+593 7) 4 088958
e-mail: rpublicas@ups.edu.ec
www.ups.edu.ec

CARRERA DE COMUNICACIÓN

Grupo de Investigación Comunicación, Educación
y Ambiente - UPS sede Cuenca

Universidad de Cuenca
Av. 12 de Abril y Av. Loja. Cuenca-Ecuador
Casilla Postal: 01.01.168
Teléfono (+593 7) 4051000 Ext. 3133-3134

FACULTAD DE CIENCIAS MÉDICAS

Diagramación: Editorial Universitaria Abya-Yala
Quito-Ecuador

Depósito legal: 006545

Derechos de autor: 057952

ISBN UPS: 978-9978-10-400-2

Impresión: Editorial Universitaria Abya-Yala
Quito-Ecuador

Tiraje: 1000 ejemplares

Impreso en Quito-Ecuador, diciembre 2019

Publicación arbitrada de la Universidad Politécnica Salesiana

Prólogo	7
Pablo Vanegas Peralta, Andrea De Santis-Piras	

PARTE I

LA SOCIEDAD Y LA BÚSQUEDA DEL BIEN COMÚN

CAPÍTULO I

Educación superior: interculturalidad y Sumak Kawsay en la Universidad Politécnica Salesiana	19
Javier Herrán Gómez, José Enrique Juncosa Blasco	

CAPÍTULO II

El Buen Vivir como alternativa al mal desarrollo	33
José Astudillo Banegas	

CAPÍTULO III

Huertos Urbanos: El surgimiento en las sociedades contemporáneas; Caso de estudio del Área Urbana de Oporto-Portugal y Perspectiva de implementación en la Ciudad de Cuenca-Ecuador	49
Nelson Filipe Dias Vidal	

CAPÍTULO IV

Interculturalidad y Salud: una mirada desde la perspectiva de la Medicina Familiar	61
Rodrigo Xavier Astudillo-Romero	

CAPÍTULO V

Género e Interculturalidad. El cuerpo como territorio de des-conocimiento en el artesanado de Cuenca-Ecuador	79
Fanny Tubay Zambrano	

PARTE II

CIENCIA, TECNOLOGÍA Y SABIDURÍA ANCESTRAL:

CASOS DE INVESTIGACIÓN APLICADA AL CONTEXTO ECUATORIANO

CAPÍTULO VI

Convivencia intercultural desde la medicina ancestral,
 en la Universidad Politécnica Salesiana, sede Cuenca 101
 Raquel Victoria Jara Cobos, Andrea De Santis-Piras

CAPÍTULO VII

Actividad anticonvulsiva del aceite de cúrcuma
 y sus constituyentes en los modelos biológicos
 de pez cebra y ratón..... 121
 Adriana Orellana-Paucar

CAPÍTULO VIII

Comunicación de la investigación en la web: las plantas
 medicinales y la Farmacia Ancestral.ups.edu.ec 131
 Andrea De Santis-Piras, Raquel Victoria Jara Cobos

CAPÍTULO IX

Asistentes robóticos, juegos serios y realidad aumentada:
 una perspectiva lúdica para la enseñanza
 de la cultura en niños 149
 Vladimir Robles-Bykbaev, Yaroslava Robles-Bykbaev
 Fernando Pesántez-Avilés

CASOS DE ESTUDIO:

MEDICINA Y CULTURA ENTRE LO TRADICIONAL Y LO CONVENCIONAL

CAPÍTULO X

El posparto desde una visión intercultural 175
 María I. González González, Luz M. Huerta Duchi
 Adriana E. Verdugo Sánchez

CAPÍTULO XI

Plantas para tratar la fiebre en niños menores de 5 años..... 185
 Narcisca E. Arce Guerrero

Prólogo

Pablo Vanegas Peralta

(Universidad de Cuenca, Ecuador)

Andrea De Santis-Piras

(Universidad Politécnica Salesiana, Ecuador;
Universitat Autònoma de Barcelona, España)

El diálogo para el Sumak Kawsay

La configuración de espacios de diálogo entre varios interlocutores es la mejor expresión de la tolerancia, el respeto, la diferencia, la convivencia armónica, e incluso, la libertad. Lo anterior hace pensar en la idea de vivir, existir y permanecer en contextos saludables de bienestar, y acaso, en la filosofía que atraviesa la noción del *Sumak Kawsay*, entendido como existencia plena y saludable con lo diverso, en una convivencia intercultural. Uno y otro, el diálogo y el *Sumak Kawsay*, han protagonizado un encuentro entre pensadores que pertenecen a los cuerpos académicos de diferentes y prestigiosas Instituciones de Educación Superior de nuestro país, en el *I Congreso Internacional “Interculturalidad y Buen Vivir”*, celebrado del 16 al 19 de octubre del 2018 en las instalaciones de la Universidad Politécnica Salesiana en la ciudad de Cuenca-Ecuador. En este espacio de reflexión, catedráticos, investigadores, profesionales, estudiantes y expertos de varias disciplinas, participaron activamente y ratificaron su compromiso en favor de los pensamientos diversos y de las discusiones que proponen la edificación de sociedades más justas y con el compromiso esencial de contribuir a la equidad, el bienestar y la solidaridad.

Desde esta premisa, resulta oportuno anunciar el valioso contenido de este libro *Salud, interculturalidad y Buen Vivir*, resultado del esfuerzo conjunto de varias instituciones que han hecho posible con su participación y la de sus miembros, la realización del Congreso. La obra constituye un importante y valioso *corpus* de investigaciones, proyectos y experiencias que proponen una cartografía en la que se instalan hitos desde donde puede ser mirada la interculturalidad, y también los compromisos institucionales y las apuestas teóricas a favor de pensarla y volverla un ejercicio inmediato, en cada uno de nuestros contextos.

Se trata de una obra colectiva que presenta las reflexiones de 16 investigadores y expertos de 3 países (Ecuador, Italia y Portugal) y el trabajo desarrollado en las universidades, centros de investigación, empresas, instituciones públicas y organizaciones en las cuales desarrollan sus estudios y/o ejercen su profesión. En particular, las aportaciones de los autores que se articulan en capítulos, son el resultado de la contribución de algunas de las instituciones promotoras del simposio: Universidad de Cuenca (Ecuador), Universidad Politécnica Salesiana (Ecuador), Universidad Técnica Particular de Loja (Ecuador), Universiteit Antwerpen (Bélgica), los ministerios de Salud Pública, de Agricultura y Ganadería, y de Educación del Ecuador. El debate se enriquece también con las propuestas procedentes de la Universidad Nacional de Educación a Distancia (UNED) de España y de la Empresa Pública Municipal de Aseo de Cuenca (EMAC).

El libro se compone de tres partes que despliegan 11 capítulos. La primera parte, denominada “La sociedad y la búsqueda del bien común”, contiene el mayor número de contribuciones (5) y propone al lector diferentes experiencias y puntos de vistas acerca de cómo son interpretados y, en algunos casos, concretizados en la actualidad los principales conceptos de la obra: la interculturalidad y el Buen Vivir. El primer capítulo, titulado “*Educación Superior: Interculturalidad y Sumak Kawsay en la Universidad Politécnica Salesiana*”, trata la exploración de prácticas pedagógicas alternativas que definen al

Sumak Kawsay como un modelo de gestión compartida que asegure la calidad de vida, confronte el neocapitalismo y el intervencionismo estatal, y que favorezca la innovación y la productividad intelectual. La reflexión propuesta por los autores el P. Javier Herrán Gómez, sdb., y José Juncosa, da cuenta de que la UPS, que entiende a la universidad como un bien común, compromete su gestión universitaria con la interculturalidad y sus complejas relaciones a través de la participación en redes de cooperación e investigación. Es el ejercicio de pensar la educación a través del reconocimiento de las evidencias dejadas por la historia y de las resistencias centenarias de grupos, comunidades y pueblos, que han gestado sus propias alternativas educativas y pedagógicas. Esta propuesta postula pensar un modelo para comprender y aprender de la diferencia, a partir de una colaboración solidaria, que debe entenderse como un ejercicio compartido del poder, una cultura participativa que incluya a un equipo docente con tradición disciplinar y científica, en un contexto cultural horizontal que propicie un diálogo en doble vía y la colaboración intercultural para producir conocimiento.

Luego de conocer la experiencia de la UPS, el profesor José Astudillo Banegas (UCUENCA), con el capítulo “*El Buen Vivir como alternativa al mal desarrollo*”, propone una importante reflexión sobre la crisis civilizatoria que vive la humanidad causada por el uso excesivo de los recursos naturales en base a la idea de un crecimiento económico, y su relación con los modelos de desarrollo perseguidos en la búsqueda del progreso. Mediante el estudio de tres culturas del Ecuador, (cultura Shuar en Sucúa; cultura Kichwa en Nabón; cultura Manteña en Machalilla), evidencia como la herencia colonial del Ecuador influye en la concepción del desarrollo, así como la existencia de “buenos vivires”, experimentados por cada pueblo mediante prácticas ancestrales de solidaridad, convivencialidad y una relación respetuosa con la naturaleza. Según el autor, el Buen Vivir no es un modelo universal que puede ser aplicado en base a un proceso estandarizado en contextos diferentes y diversos, más bien debe ser entendido como “*paradigma humanitario que se construye desde las*

experiencias locales, territoriales y de vida de los pueblos”. La búsqueda de la buena vida reside en las culturas ancestrales que está en el origen de las comunidades analizadas en este apartado, y que invitan a retomar valores de respeto para la construcción de sociedades multiétnicas y pluriculturales.

El tercer capítulo, titulado “*Huertos urbanos: el surgimiento en las sociedades contemporáneas; caso de estudio del área urbana de Oporto – Portugal y perspectiva de implementación en la ciudad de Cuenca - Ecuador*”, propone la agricultura y los huertos urbanos como respuesta a la crisis de las sociedades en los tiempos contemporáneos, precisamente, revisando un caso real (el de Oporto en Portugal). Su autor, Nelson Dias (EMAC), realiza un diagnóstico de pérdida de áreas agrícolas en nuestra ciudad y de la existencia, en el área urbana, de terrenos remanentes con las condiciones adecuadas para este tipo de agricultura. La propuesta rescata la idea de la producción propia de alimentos y la función terapéutica de esta práctica, pues permite la ocupación y el uso de los espacios remanentes de las ciudades para efectos del reabastecimiento de sus usuarios. Esta reflexión revisa el origen de los huertos urbanos, su función, su tipología, sus beneficios y riesgos, y las perspectivas de su implementación en el cantón Cuenca, atendiendo a las necesidades alimentarias, aprovechando la convivencia comunitaria y las posibilidades de responder a los problemas de salud mental y envejecimiento sedentario que, en conjunto, permiten entender esta opción como un asunto importante que debe ser incluido en la planificación de la ciudad.

En “*Interculturalidad y salud: una mirada desde la perspectiva de la medicina familiar*”, cuarto capítulo de la obra, el catedrático Rodrigo Astudillo (UTPL) plantea la discusión de los conceptos de familia, salud y enfermedad, comprendiendo la interculturalidad como una relación indispensable que se expresa a través del fortalecimiento de la identidad cultural propia, y del otro, en diversos niveles. Con respecto a la relación cultura/salud, el autor contrasta las nociones de salud: en la sociedad moderna se entiende como un modelo biomédico

que requiere enfermedades y enfermos; en el mundo indígena es un concepto más bien holístico que supera la mera concepción folclórica del término, y que, en tanto integral y comunitario, refiere la dualidad armónica hombre-tierra. A partir de la recopilación de información de pobladores y personal médico, se analizan las percepciones sobre tradiciones y prácticas de salud, evidenciando la necesidad de plantear estudios de interculturalidad previos a la aplicación e implementación de modelos y programas de salud con enfoque intercultural, que reconozcan las diferentes concepciones y prácticas, y que no se centren en el indigenismo como única expresión de interculturalidad. El autor reafirma la necesidad de plantear la concepción salud/enfermedad y las formas de prevenir o curar como hechos que guardan un vínculo fundamental con las particulares de cada cultura.

El quinto capítulo “*Género e interculturalidad. El cuerpo femenino como territorio de des-conocimiento en las artesanas de Cuenca – Ecuador*”, de la investigadora Fanny Tubay (UNED), cierra la primera parte del libro explorando, desde la perspectiva de género, el descubrimiento y la emancipación del cuerpo femenino, con su propio lenguaje, a pesar del desconocimiento previo de lo que significa ser mujer. Desde un enfoque intercultural y sanitario, revisa las categorías de transformación corporal en términos de atención, para comprender las formas de la reproducción de los estereotipos de género y su incidencia directa en el cuerpo femenino. La autora concluye que la utilización incorrecta de los dispositivos de salud aumenta la desigualdad de género y la violencia simbólica, toda vez que la salud de hombres y mujeres es entendida, también, como diferente. Frente a ello, la perspectiva de género bien podría ayudar a superar este escollo. Asimismo, el estudio recurre a la categorización del ciclo femenino en tres estados: menstruación silenciada, embarazos desconocidos y la curva de salud entre la mujer y el hombre, de un lado, y de otro, a la recopilación de información a partir de entrevistas, para concluir en la prevalencia del descubrimiento espontáneo del cuerpo femenino, bajo la premisa del funcionamiento social con la base de un matricidio y de la persistencia de un sistema patriarcal.

La segunda parte del libro denominada “Ciencia, tecnología y sabiduría ancestral: casos de investigación aplicada al contexto ecuatoriano”, presenta los resultados de investigaciones realizadas en distintos ámbitos disciplinarios como la educación, la comunicación digital, la química, la medicina y la informática, acomodadas por la intención de asociar el desarrollo tecnológico al conocimiento, patrimonio de culturas ancestrales locales. En el capítulo seis, titulado “*Convivencia intercultural desde la medicina ancestral, en la Universidad Politécnica Salesiana, sede Cuenca*”, y que abre esta segunda sección, los investigadores de la UPS Victoria Jara y Andrea De Santis-Piras presentan la investigación realizada por el Grupo Comunicación, Educación y Ambiente (GICEA), con respecto al uso de plantas medicinales cultivadas en la “Farmacia Ancestral”. El huerto es un espacio emplazado en los predios universitarios con fines investigativos y en pos del intercambio de conocimientos entre estudiantes indígenas y mestizos de la comunidad universitaria, y en el cual se han incorporado a otros sujetos culturales. El objetivo de la “Farmacia Ancestral” consiste en fortalecer la sabiduría y la práctica ancestrales andinas, valorizar la cultura, y potenciar la convivencia intercultural. Esta investigación da cuenta de que el acercamiento a los pueblos indígenas permite entender su noción sobre enfermedad y salud, así como también, el rol de las plantas y su potencia curativa. Lo anterior se supone incorporado a las prácticas de salud, según las garantías provistas por la Constitución, y en la medida en que, de un lado, la medicina ancestral es parte constitutiva de los pueblos y nacionalidades, y de otro, que la Academia debe proveer una educación para la vida e integrar en su práctica la sabiduría ancestral. En esta reflexión se incorpora la cosmovisión andina y la figura del *Yachay* y del saber ancestral, particularmente, este último, como una construcción social; se exploran las formas de integración de la medicina tradicional en los sistemas de salud con la revisión de métodos, rituales, taxonomía y funcionalidad de ciertas plantas, y de sus efectos e influencia en la salud. A manera de conclusión, los autores afirman la supervivencia de la medicina ancestral, la necesidad de aprendizaje de saberes ancestrales y de interculturalidad, la

importancia y el rescate de las plantas medicinales para la curación, el fortalecimiento de la interculturalidad, la provisión de espacios adecuados para las labores de curaciones y limpias, y la promoción de los saberes ancestrales como una forma de rescatar la diversidad desde las aulas universitarias.

El asunto del control y la prevención de las crisis epilépticas son los temas centrales del séptimo capítulo titulado “*Actividad anticonvulsiva del aceite de cúrcuma y sus constituyentes en los modelos biológicos de pez cebra y ratón*”, resultado del trabajo de investigación realizado por la investigadora y docente de la Universidad de Cuenca, Adriana Orellana-Paucar. Esta importante contribución ratifica la necesidad de identificar nuevos principios activos capaces de controlar efectivamente las convulsiones y sus potenciales efectos colaterales, particularmente, a través de investigaciones en el biodescubrimiento de productos naturales, con potencial aplicación en el tratamiento de este tipo de síndromes. Esta investigación es el resultado de un esfuerzo conjunto de investigadores ecuatorianos y europeos, y “*muestra los resultados obtenidos de la caracterización farmacológica del aceite de cúrcuma. Las propiedades anticonvulsivas del aceite de cúrcuma y sus bisabolenos sesquiterpenoides (...) así como su inocuidad fueron identificadas empleando el modelo biológico de pez cebra*”. Los hallazgos expuestos promueven el desarrollo de futuras investigaciones y estudios enfocados en la evaluación farmacológica de productos naturales con potencial aplicación terapéutica neurológica.

El octavo capítulo de la obra, contribución de Andrea De Santis-Piras y Victoria Jara de la Universidad Politécnica Salesiana, titulado “*Comunicación de la investigación en la web: las plantas medicinales y la FarmaciaAncestral.ups.edu.ec*”, une la necesidad de divulgación científica de investigadores, centros y Universidades a la importante tarea de conversación y difusión del conocimiento ancestral. El capítulo presenta la experiencia del Grupo GICEA de la UPS en la construcción de una plataforma digital que recoge 41 especies de plantas medicinales catalogadas por el grupo durante el 2018, y en

la cual se ofrece información que permite su mayor conocimiento y uso cotidiano. Como concluyen los autores, comunicar mediante el ambiente virtual se ha vuelto una necesidad imperante tanto para la tarea informativa y educativa, como para la interacción y relación con los posibles beneficiarios del conocimiento que se genera en los centros de producción científica, así como de la sabiduría ancestral traspasada de generación en generación.

Finalmente, el capítulo nueve, titulado *“Asistentes robóticos, juegos serios y realidad aumentada: una perspectiva lúdica para la enseñanza de la cultura en niños”*, propone el juego como un recurso de apropiación del patrimonio cultural e identitario de los pueblos, considerando su carácter motivacional y su aporte a los procesos educativos y al desarrollo social. Los investigadores de la UPS, Vladimir Robles, Yaroslava Robles, y Fernando Pesántez plantean procesos de construcción, desconstrucción y reconstrucción de la cultura desde la acción lúdica, más como un mecanismo de integración socio-comunitaria que como un medio de aprendizaje, el cual propone un rasgo de la evolución civilizatoria de una cultura, en tanto consolidación, conexión y rescate de los rasgos culturales diversos. El capítulo que cierra la segunda parte, revisa la asociación entre la lúdica y las TIC como componentes de modelos educativos que apoyan potencialidades didácticas y metodológicas, capaces de rescatar valores culturales. Esta dinámica responde a la vertiginosidad de la experiencia contemporánea, al desafío de la conservación del patrimonio cultural, que ensaya desde la práctica relacionada con la informática y el lenguaje digital, una alternativa para pensar el diálogo intercultural en términos de aprendizaje, y construir un imaginario con respecto a la identidad y sus valores, atendiendo a las ventajas que poseen los denominados juegos serios. Este apartado incluye un trío de revisiones interesantes: una propuesta lúdica educativa diseñada para entornos web, una aplicación móvil para guiar visitas de niños a museos y un asistente robótico para el rescate de valores culturales de los pueblos andinos.

La tercera y última parte ofrece dos estudios realizados por catedráticas de la Universidad de Cuenca. En “Medicina y cultura entre lo tradicional y los convencional” se presentan los resultados de investigaciones científicas que evidencian como la Medicina, uno de los ámbitos científicos y sociales más importantes y tecnológicamente avanzados de nuestra era, resulte en múltiples expresiones producto de su profunda raíz cultural que relacionan prácticas ancestrales y convencionales. En particular, el capítulo diez, titulado “*El posparto desde una visión intercultural*”, presenta los resultados de un estudio realizado a ocho parteras del cantón Cuenca para recopilar información acerca de uno de las etapas más importante en los inicios de la vida de un ser humano. Las autoras de la Universidad de Cuenca, María González González, Luz Huerta Duchi, Adriana Verdugo Sánchez, proponen una definición del posparto desde la interculturalidad identificando las principales prácticas utilizadas por las parteras en este proceso.

La obra se cierra con el segundo caso de estudio, capítulo once, titulado “*Plantas para tratar la fiebre en niños menores de 5 años*”, una contribución de Narcisca Eugenia Arce Guerrero resultado de una investigación exploratoria realizada con madres de familia en la parroquia Tarqui del cantón Cuenca (Ecuador) con el objetivo de recopilar información sobre el uso de plantas medicinales para la curación de la fiebre en niños. Esta práctica común en la población andina del continente deriva de la cultura ancestral de los pueblos propios del territorio en el cual se realiza la investigación, y es aplicada en paralelo con tratamientos de medicina convencional propios del sistema sanitario de las sociedades actuales. Los conocimientos traspasados de generación en generación se complementan al conocimiento científico traducido en indicaciones de profesionales del sector, constituyendo un importante recurso médico, según la Organización Mundial de la Salud, para gran parte de la población de los países en desarrollo.

Con este libro, las instituciones promotoras y organizadora del I Congreso Internacional “*Interculturalidad y Buen Vivir*” expresan su

compromiso con la interculturalidad en su verdadera dimensión, en tanto se promueve su conjugación con la formación integral que deben propiciar las Universidades a las actuales y futuras generaciones, fomentada por la libre circulación del conocimiento. A no dudarlo, el material recopilado, no solamente constituye la expresión de lo diverso, por las polifonías, los ejes temáticos, las preocupaciones académicas, las coordenadas para mirar, sino que también connotan un compromiso para seguir pensando el asunto de la interculturalidad en relación con la práctica y el quehacer universitario, tal como ahora lo proponemos, como una ventana abierta para mirar, y seguir mirando.

Pablo Vanegas Peralta
RECTOR DE UNIVERSIDAD DE CUENCA

Andrea De Santis-Piras
DIRECTOR DE CARRERA DE COMUNICACIÓN – UNIVERSIDAD
POLITÉCNICA SALESIANA SEDE CUENCA

PARTE I

La sociedad y la búsqueda del bien común

CAPÍTULO I

Educación superior: interculturalidad y Sumak Kawsay en la Universidad Politécnica Salesiana

Javier Herrán Gómez
José Enrique Juncosa Blasco
(Universidad Politécnica Salesiana, Ecuador)

Introducción: El Sumak Kawsay: horizonte para la nueva universidad

La Universidad Politécnica Salesiana cultiva desde sus inicios una tradición reflexiva en torno a las implicaciones de la interculturalidad respecto a la educación que se expresa en múltiples producciones y en la participación en redes de cooperación e investigación. Últimamente, emergen estudios que indagan las complejas relaciones de la interculturalidad con el campo específico de la educación superior (1-6) debido a la opción explícita de la Salesiana por los pueblos indígenas y los consecuentes desafíos de la presencia de estudiantes indígenas y afroecuatorianos en la universidad. Entendemos el Sumak Kawsay

como el referente utópico de la buena vida construido desde la experiencia histórica de los pueblos andinos y amazónicos y también desde el anhelo de existencia plena y diferenciada de los pueblos afroamericanos (6). Por lo tanto, el horizonte de comprensión del Sumak Kawsay se diferencia tanto de la idea de bienestar característico del ideal de acceso pleno a los bienes de consumo como de las tecnologías del bienestar individual. Tal como lo entendemos desde nuestra opción, el Sumak Kawsay, leído desde una perspectiva intercultural remite a experiencias colectivas que cuestionan los patrones de pensamiento, de desarrollo y de la educación. En la Constitución ecuatoriana el Sumak Kawsay se expresa como un conjunto de derechos, individuales, colectivos y de la naturaleza, de los cuales se derivan otros derechos, entre ellos el derecho a la educación (3, p. 37). La educación es entonces un derecho del Buen Vivir, a la vez que es un sector fundamental para el logro de una sociedad más justa. Aportar a la sociedad del Buen Vivir es desde esta perspectiva un fin de la educación, y como tal inspira un enfoque educativo que propicie su construcción. Así para la Constitución ecuatoriana, (Art. 27) la educación será: “intercultural, democrática, incluyente y diversa, de calidad y calidez; impulsará la equidad de género, la justicia, la solidaridad y la paz”.

A partir de lo señalado, las universidades como instituciones de educación superior, se enfrentan a nuevos desafíos. La construcción de una sociedad intercultural, justa, democrática, incluyente y diversa, requiere poner en juego todas las capacidades, la creatividad y el compromiso de sus diversos actores. Pensar en la educación para el Buen Vivir requiere en primer lugar reconocer las históricas condiciones de desigualdad y la exclusión de la que han sido víctimas los pueblos originarios, afro, pobres y mujeres; del silenciamiento de lenguas, saberes y epistemologías propias, populares, indígenas y ancestrales; del racismo, clasismo y machismo que ha impregnado el hacer educativo en las universidades. En segundo lugar,

tampoco es posible pensar en una educación para el Buen Vivir si no se reconoce y aprende de las resistencias centenarias, de las luchas de aquellos grupos, comunidades y pueblos y, de las alternativas educati-

vas y pedagógicas gestadas por ellos. Se trata de aprender de esas resistencias, de conocer sus cosmovisiones, de valorar sus experiencias, sus formas de ser, de vivir, de pensar de producir conocimiento (3, p. 38).

En ese sentido, es necesario tomar partida de la experiencia existente, así como también buscar alternativas a lo tradicional, incluir nuevas perspectivas epistémicas, pedagógicas, curriculares y didácticas.

Implicaciones para la diversidad

La apuesta por la interculturalidad y el Buen Vivir demanda la puesta en práctica de políticas orientadas a asegurar el acceso a la universidad de aquellos grupos poblacionales que, por diferentes razones, no han logrado hacerlo o cuyo acceso ha sido limitado. Se han dado avances importantes en este ámbito a nivel del país y la región, pero todavía hay mucho por hacer (7-8). En esta línea, es importante reforzar los programas de apoyo financiero para estudiantes indígenas, afrodescendientes, campesinos y mujeres; así como aquellas iniciativas de acompañamiento académico orientadas a asegurar su permanencia y la graduación. Relacionado con lo anterior, consideramos de vital importancia repensar la forma como la universidad ha venido operando en el país y la región, para dar lugar a formatos de organización y gestión desterritorializadas que permitan a la universidad llegar a los territorios en los que habita todavía un porcentaje importante de la población indígena, afrodescendiente y campesina. Formas nuevas de organización y gestión que contribuyan no solo a que dicha población permanezca en sus territorios, sino también a que la formación universitaria responda a sus problemáticas y desafíos más apremiantes.

Educación intercultural y prácticas pedagógicas alternativas

Buen Vivir e interculturalidad son dos categorías complementarias. Una sociedad del Buen Vivir es intercultural en el sentido más amplio y más profundo, porque es incluyente y respetuosa de la diver-

sidad. La educación desde un enfoque intercultural, como se ha señalado, es la herramienta prioritaria para el logro de este fin. Entendemos por educación intercultural el proceso intencional y permanente orientado a favorecer la formación integral y en plenitud de los sujetos que se educan, como miembros de una sociedad diversa, con la intención de favorecer relaciones positivas entre ellos independientemente de sus diferencias, étnicas, sociales y culturales con la perspectiva de la construcción de una sociedad más equitativa; de otra realidad posible (4, p. 147). Una educación así pensada, exige el diseño de políticas educativas que se orienten al logro de este fin; de un currículo que responda a estas aspiraciones, por tanto, situado y contextualizado; de prácticas pedagógicas alternativas diferentes, pertinentes, efectivas, eficaces y de calidad que “se delinearán desde la experiencia de los actores y que emergen y se recrean en la misma práctica del proyecto educativo (4, p. 36). Así mismo, requiere de una didáctica adecuada a las necesidades de los estudiantes y a sus formas y estilos de aprendizaje. El Buen Vivir intercultural demanda de un modelo educativo que contribuya a desarrollar en los individuos la capacidad de comprender la diferencia y de aprender de esta, de colaborar con los diferentes y ser solidarios. Un modelo educativo y pedagógico que posibilite la construcción de una historia común y como lo refieren los pueblos indígenas, el ejercicio compartido del poder (4, p. 38).

La colaboración intercultural

Un enfoque educativo como la arriba descrita demanda de equipos docentes conformados por académicos no solo formados en diferentes tradiciones disciplinarias y científicas, sino también provenientes de diferentes contextos de vida y pertenecientes a diferentes horizontes culturales. Equipos docentes que puedan dar pie a un diálogo de doble vía y a un verdadero ejercicio de colaboración intercultural en el proceso de producción de conocimientos. Varias experiencias de la región pueden dar luces para este desafío (9). En esta línea, es fundamental también considerar programas de formación permanente para los docentes que contribuyan a reflexionar

sobre las formas como han venido ejerciendo la docencia, y desarrollando la investigación y la vinculación con la colectividad; y que les provea de las herramientas teóricas y metodológicas necesarias para reorganizar su práctica con miras a incluir un enfoque intercultural. Pero la presencia de individuos pertenecientes a pueblos y nacionalidades en las universidades no debe limitar la interculturalidad solo a ellos, quienes sí deben atravesar la experiencia de aprender una lengua y escritura diferente, de poseer una epistemología que no es la suya y usar métodos de aprendizaje y conocimiento occidentales. En este sentido, la interculturalidad debe dejar de ser una exigencia exclusiva para los estudiantes indígenas; también es necesario que la universidad se convierta en un espacio que asume, cultiva y aplica las epistemologías, métodos, conocimientos y saberes indígenas y afroamericanos más allá de la perspectiva del diálogo, sino también de las interrelaciones y uso de la diversidad de conocimientos. Sus epistemologías y métodos cuestionan también los nuestros, y esta última dimensión –la de la descolonización del saber– es la que suele pasar desapercibida en la universidad (10).

La universidad espacio de interculturalidad y Sumak Kawsay

La interculturalidad también irradia implicaciones poderosas en los campos de la economía y de la política; no obstante, el sistema hegemónico se asegura muy bien de neutralizar en estos ámbitos más que en otros las consecuencias y posibilidades de transformación y encierra la interculturalidad a un asunto de saberes o de “cultura”. En efecto, la vida cotidiana y de las instituciones está atravesada por la manera en que accede y reproduce los recursos de uso común y las formas en que toman las decisiones sobre ellos; en este campo se juega, en realidad, la interculturalidad. Las prácticas colectivas de los pueblos indígenas no constituyen solo un desafío para la comprensión sino también un espejo cuyo reflejo transforma la manera en que la universidad se entiende a sí misma y las formas en que se toman las decisiones. El Sumak Kawsay andino propone

entender la sociedad y, por extensión, las instituciones –entre ellas, la universidad– en términos de comuna, y a los comuneros como tomadores de decisiones colectivas en torno a sus recursos comunes en su doble rol de proveedores que alimentan esos recursos para que alcance a todos y como apropiadores, que los usan individualmente según sus necesidades. El círculo de provisión, el de los aportes, se combina con el ciclo de apropiación. Los estudios de Ostrom sobre los bienes comunes presentan la realidad múltiple y diversa con éxitos y fracasos, pero siempre humana, posible e impredecible; abre expectativas y desafíos que permiten considerar la universidad como un bien común (11). Siguiendo el camino trazado por Ostrom, incursionamos en la Universidad Politécnica Salesiana (UPS) considerándola como bien común de los ciudadanos que forman la comunidad universitaria, y que para efectos de organización social es una comuna que vive la interculturalidad con gobierno propio para lograr el Sumak Kawsay.

La universidad espacio comunal intercultural de uso común

La universidad es un bien que responde al interés de una comunidad concreta, la comunidad universitaria, y puede incluirse como un bien de uso común en la categoría de sistemas con capacidad de excluir usuarios y definir cuántos lo usan, cuándo y dónde, y cómo contribuyen a su suministro (11). La UPS no es un bien público, ni un bien común de uso general y no excluyente, sino un bien excluyente del que responden los usuarios bajo determinadas normas y condiciones. Tampoco es un bien del que pueden disponer libremente quienes en un momento histórico forman la comunidad universitaria, pues “Está vinculada a la Iglesia o por el trámite de un formal vínculo constitutivo o estatutario, o en virtud de un compromiso institucional asumido por sus responsables” (12, art. 2 lit. 2). De esta vinculación nacen características especiales para responder al interés de una comunidad concreta, la comunidad universitaria que se expresa en un espacio intercultural de uso común. Los trabajos de

Ostrom y su énfasis en la naturaleza multivariada de la interacción entre humanos y un determinado recurso de uso común, así como la búsqueda para crear un sistema formal general que permita identificar y estudiar los elementos o variables que influyen en la posibilidad de auto-organización, autogobierno y sostenibilidad de la UPS, lleva a plantear la pertinencia para que en dicho espacio se manifieste la población en su diversidad considerar a la UPS como un recurso de uso común intercultural. El espacio de uso común llamado UPS está ocupado por los miembros de la comunidad universitaria que actúan, al mismo tiempo, como apropiadores-proveedores. Ellos tienen interés en apropiarse de algo que ofrece la universidad: título, sueldo, prestigio, conocimiento, profesión, etc.; y también todos deben proveer algo para que la universidad se sostenga: recursos económicos, trabajo, etc. Así pues, en la universidad todos los miembros de la comunidad universitaria, interactúan a fin de mantener a largo plazo los niveles de calidad de la universidad. El proceso tiene las características de común e intercultural. En esta nueva situación, se ha requerido que la UPS innove su modelo de gestión y pase del énfasis en un modelo de propiedad privada, derivado del acto creacional, a un modelo social que reconoce el vínculo original y el interés de la comunidad universitaria. Este modelo social genera un gobierno democrático, participativo y colegiado marcado por la interculturalidad. De esta manera la Universidad establece un sistema de realización positiva en calidad académica que convoca estudiantes, docentes, administrativos y personal de servicio.

La universidad espacio comunal para el Sumak Kawsay

La ruptura del mundo lineal euclidiano da paso a la postmodernidad caótica, global e interconectada que encuentra en la epistemología andina, vinculada al tiempo/espacio, una concepción enriquecedora en el Sumak Kawsay que da sentido a la cultura de redes donde la vida no se mide en un antes y un después sino como una continuidad en permanente crecimiento de creación y recreación. La Academia es consciente de cómo nuevos sistemas de valores, gestión y producción

se apoderan de las actividades, comportamientos y mentes. El espacio académico en la UPS se hace Ecosistema de Aprendizaje Colaborativo, en donde se articulan las actividades orientadas a cumplir la misión de la Universidad. La misión de la UPS y el Sumak Kawsay forman un mismo ámbito institucional que asegura prácticas sustentadas en valores comunitarios y la formación de ciudadanos y ciudadanas con competencias profesionales para relacionarse y desarrollarse en esta sociedad de autosuperación. Es la universidad de “la competencia que no nace en cada estudiante como producto natural del cerebro sino como efecto de una política deliberada” (13, p.16).

Si el Sumak Kawsay es ese referente utópico como se dijo más arriba, en la UPS se hace misión en donde lo utópico no son metas cuantificables sino personas y sus valores. Este espacio universitario es considerado como “un bien de uso común” que se planifica desde la praxis. Actitud ésta a la que se puede denominar ESPÍRITU DE COMUNA para lograr el Sumak Kawsay como “experiencia social que se negocia y se controvierte” (14, p.102). Esta mirada a la Universidad Politécnica Salesiana considerada como “un bien de uso común” tiene por finalidad aplicar en su funcionamiento modelos de gestión exitosos a lo largo de la historia para el uso común de bienes naturales, pero también de las formas que emergen de las luchas democráticas y de los movimientos sociales por una democracia participativa y no solo representativa. Es una recuperación de lo común vinculado al ciudadano/comunidad y no al Estado.

Autogobierno y gobernanza para la interculturalidad y el Sumak Kawsay en la Universidad Politécnica Salesiana

La Universidad espacio de interculturalidad y gestión del Sumak Kawsay reclama para sí el autogobierno y es esto lo que se expresa en la convivencia intercultural universitaria. El gobierno del espacio universitario como bien de uso común requiere una cultura participativa y de responsabilidad de todos los miembros de la comunidad. Con

la participación de la comunidad universitaria se formulan normas de funcionamiento que reciben la aceptación y consenso de la colectividad, de esta manera se establecen mecanismos que supeditan los intereses individuales al interés del colectivo que se apropia del bien común. El autogobierno del colectivo universitario se enfoca en la acción colectiva para la producción de los bienes comunes del Sumak Kawsay, para lo que es necesario encontrar mecanismos de autoorganización de los grupos de individuos (caso de los grupos de investigación, claustros de docentes, grupos ASU, etc.); al ser diversos los grupos que actúan en el espacio universitario se crean diversos centros de autogobierno, produciéndose un *policentrismo* de grupos pequeños que se interconectan en torno a intereses compartidos (15).

La descentralización del poder da la capacidad de actuar con espontaneidad, ambiente de gobernanza que reduce los costes sociales del policentrismo y coordina los deseos de los colectivos dentro de la gestión del todo como un recurso común. En el espacio común intercultural se producen nuevas formas de gobernanza no jerárquicas con un nuevo marco conceptual que facilita la reglamentación del uso común. Estas redes de gobernanza se caracterizan por: “conexión, multiplicidad, no-linealidad, autoorganización, colaboración y descentralización” (15, p. 191). Elementos clave de la gobernanza son los vínculos entre los nodos que facilitan la comunicación entre los miembros de la Comunidad Universitaria, más que la posición que ocupan en la estructura de la Universidad institución, lo que cuenta es el dinamismo de la red a manera de gobernanza que une y refuerza la conciencia de lo común. El autogobierno y la gobernanza son posibles en un marco institucional donde se cree en la capacidad de los individuos particulares, que forman la institución, para resolver los problemas colectivos; donde se diseñan modelos de gestión con capacidad para producir soluciones desde dentro de la misma institución. Por esta razón, la Universidad espacio intercultural para el Sumak Kawsay es un proceso teórico-práctico incluyente de nuevas formas de solucionar problemas y de poner en común conocimientos, y potencialidades.

Conclusiones

Según lo analizado respecto al vínculo entre educación superior, interculturalidad, Sumak Kawsay vislumbrado desde la Universidad Politécnica Salesiana, puede determinarse lo siguiente:

- Que la universidad haga de la interculturalidad y del Sumak Kawsay problemas clave redundará en acciones innovadoras en las que se dan las pautas de un retorno a *lo común* como una nueva forma de plantear los intereses de la sociedad y de que en las relaciones humanas hay más que privacidad y estatismo.
- El espacio universitario intercultural se presenta como alternativa a la dicotomía propio-incluido.
- El Sumak Kawsay es más un modelo de gestión compartido del bien común, como calidad de vida, que una postura ideológica postcomunista para confrontar un neocapitalismo actual de carácter acumulativo, o un estado intervencionista y mal gestor de servicios públicos.
- La innovación y la productividad intelectuales dependen del reforzamiento de las reglas y las normas que aseguran la libertad de circulación de los conocimientos y su crecimiento mediante la puesta en común del espacio intercultural y los productos logrados para el Sumak Kawsay.
- Resaltar la creatividad para cambiar los supuestos iniciales e incrementar la confianza en los individuos descarta la dicotomía «universidad-grupo» para lograr la interculturalidad de «universidad=grupos».
- La gobernanza de la universidad se identifica con estos principios de diseño:
 - 1) Existencia de límites claramente definidos.
 - 2) Reglas de uso se ajustan a las necesidades y los afectados las pueden modificar.
 - 3) Tiene sistema de autosupervisión de los miembros y de sanciones.

- 4) Cuenta con acceso a mecanismos de resolución de conflictos.
 - 5) La estructura de los policentros está anidada en la Universidad/comuna.
- La gobernanza (tanto económica como política) explora posibilidades en el modelo del policentrismo. La descentralización rompe la dicotomía «autoridad-empleado».

Referencias bibliográficas

1. Herrán J. El desafío de la interculturalidad para la cooperación universitaria. *Universitas: Revista de Ciencias Sociales y Humanas*. 2013; 19:285-98.
2. Granda S, Iza A. Los salesianos, la educación superior y los pueblos indígenas. El caso del Programa Académico Coto-paxi (PAC). En: Vázquez L, Regalado J, Garzón B, Torres V, Juncosa J. La presencia salesiana en Ecuador. *Perspectivas históricas y sociales*. Quito: Abya Yala; 2012. p. 647-70.
3. Villagómez MS, Cunha RC. Buen vivir y educación para la práctica de la interculturalidad en el Ecuador. Otras prácticas pedagógicas son necesarias. *Alteridad. Revista de Educación*. 2014;9(1):35-42.
4. Villagómez, M.S. Educación intercultural en el currículo nacional, desafíos para la formación y el trabajo docente. En: Ortiz ME, Fabara E, Villagómez MS, Hidalgo L, editores. *La formación y el trabajo docente en el Ecuador*, Quito: Abya-Yala; 2017.
5. Juncosa J. Marcos epistemológicos de la educación superior indígena. En: Vélez Verdugo C, coordinadores. *Educación Intercultural Bilingüe y Participación Social*, Quito: Care/Contrato Social; 2008.
6. Juncosa J. Buen Vivir, relacionalidad y disciplina desde el pensamiento de Lewis Gordon y Martin Nakata. Pistas epistémicas decoloniales para la educación superior. *Alteridad: Rev Edu*; 2014;9(1):19-34.

7. López LE, Moya R, Hamel RE. Pueblos indígenas y educación superior en América Latina y el Caribe. Interculturalidad, educación y ciudadanía: perspectivas latino-americanas, Bolivia: PROEIB Andes. 2009; 221-89.
8. Mato D. Indigenous People in Latin America: Movements and Universities. Achievements, Challenges, and Intercultural Conflicts. *Journal of intercultural studies*. 2016;37(3):211-33.
9. Mato D. There is no 'universal' knowledge, intercultural collaboration is indispensable. *Social identities*. 2011;17(3):409-21.
10. Da Silva P. Educacao intercultural como possibilidade de descolonizacao do saber. En: Casaro Nascimento A *et al.*, Organizadores. Povos indígenas e sustentabilidade. Saberes e práticas interculturais na universidade. Brasil: Campo Grande; 2009.
11. Ostrom, E. El gobierno de los bienes comunes. México: Fondo de Cultura Económica; 2015.
12. Juan Pablo II S. Ex corde Ecclesiae Constitución apostólica sobre las Universidades Católicas. Santafé de Bogotá: Ediciones Paulinas; 1990.
13. Laval C, Dardot P. Común: ensayo sobre la revolución en el siglo XXI. Barcelona: Editorial Gedisa; 2014.
14. Manosalvas M. Buen vivir o sumak kawsay: en busca de nuevos referenciales para la acción pública en Ecuador. *Íconos: Revista de Ciencias Sociales*. 2014;(49):101-21.
15. Delgado A. La conciencia de lo común frente a la falsa dicotomía estado-mercado. Análisis de la perspectiva de Elinor Ostrom (1933-2012) [Tesis doctoral]. Universidad Complutense de Madrid; 2017.

Sobre los autores

Javier Herrán Gómez. Rector de la Universidad Politécnica Salesiana del Ecuador. Pedagogo, Doctor en Planificación de Proyectos de Desarrollo Rural y Gestión Sostenible por la Universidad Politécnica de Madrid (2015) y Magíster en Desarrollo Local con men-

ción en formulación y evaluación de Proyectos de Desarrollo Endógeno por la Universidad Politécnica Salesiana de Ecuador (2009). Experto en desarrollo en comunidades andinas desde 1979 hasta 1994 se desempeñó como Promotor Provincial del Fondo de Desarrollo Rural Marginal FODERUMA del Banco Central del Ecuador en las provincias de Cotopaxi y Pichincha. Director de obras, misiones e instituciones educativas salesianas en el Ecuador.

José Enrique Juncosa Blasco. Vicerrector de la sede Quito de la Universidad Politécnica Salesiana, institución por la cual ha desempeñado el cargo de Director del programa de grado en Antropología Aplicada. PhD en Estudios Culturales Latinoamericanos por la Universidad Andina Simón Bolívar. Especialista en Diagnóstico Intelectual y Magister en Desarrollo de la Inteligencia y Educación por la Universidad Técnica Particular de Loja. Licenciado en Antropología Aplicada por la Universidad Politécnica Salesiana.

Datos de identidad

Javier Herrán Gómez.

Cédula de identidad: 1703179588

Nacionalidad: ecuatoriana

Dirección: Turuhuyaco 3-69 y Calle Vieja, 010105. Cuenca-Ecuador.

Correo electrónico: jherran@ups.edu.ec

Teléfono: 00593 74135250 ext. 1100

José Enrique Juncosa Blasco.

Cédula de identidad: 1713332920

Nacionalidad: argentina

Dirección: Av. Isabel La Católica N. 23-52 y Madrid, 170525. Quito-Ecuador.

Correo electrónico: jjuncosa@ups.edu.ec

Teléfono: 00593 2 3962900 ext. 2209

CAPÍTULO II

El Buen Vivir como alternativa al mal desarrollo

José Astudillo Banegas
(Universidad de Cuenca, Ecuador)

Introducción

La crisis civilizatoria va más allá de un concepto. Se evidencian signos de deshumanización y desnaturalización, del modelo occidental antropocéntrico insostenible. Es imperativo la búsqueda de alternativas al desarrollo capitalista y en este sentido los buenos vivires que aún subsisten en algunas experiencias en el mundo dan luces para la salida del sistema actual. La aspiración de buenos vivires de pueblos, culturas, nacionalidades, organizaciones, etc., aportan a la construcción de un Buen Vivir como paradigma de la humanidad frente al modelo de desarrollo occidental. Por otro lado, el capítulo se propone diferenciar los buenos vivires como las prácticas locales y el Buen Vivir como la construcción dinámica de un paradigma para una nueva civilización, así como enfatizar en la complementariedad de estos dos procesos.

Antecedentes del mal desarrollo ecuatoriano

El sistema mundial está mal desarrollado por su propia lógica de acumulación, que avanza en franco deterioro de la condición

humana de sus trabajadores. Como afirma Tortosa, J.M. el “sistema mundial contemporáneo es “maldesarrollador” porque es un sistema basado en la eficiencia que trata de maximizar los resultados, reducir costes y conseguir la acumulación incesante de capital” (1, p.74). El mal desarrollo del Ecuador se presenta a través de las siguientes deformaciones: El racismo, desigualdad y pobreza como estructura del estado y el modelo extractivista que aumenta el desequilibrio ambiental, así como la dependencia de los países industrializados, y del mercado. La concentración de la riqueza en pocos grupos monopólicos del país que han dominado desde los inicios de la integración del Ecuador en el mercado internacional con la exportación de materias primas, ha incrementado la desigualdad y la exclusión social. Este mal desarrollo, dependiente de los países centrales, ha sido la causa del mal vivir de los ecuatorianos.

Estructura de la pobreza y la desigualdad en el Ecuador.

La pobreza y desigualdad en el Ecuador obedecen a múltiples factores fundamentalmente externos, dependientes del crecimiento del capital a nivel mundial desde el siglo XVI. El avance del capital internacional desde los países industrializados aniquiló a los sistemas económicos conquistados, imponiendo las condiciones de un intercambio y crecimiento desiguales. Según Wallerstein, para el capitalismo, la “lógica elemental es la distribución desigual del excedente acumulado en favor de quienes pueden ejercer varios tipos de monopolio temporales en las redes de mercado” (2, p.143). El Ecuador tiene una economía dependiente, ya que desde sus inicios estuvo ligada a la demanda de los países y mercados externos, en diferentes aspectos tales como:

1. Dominación imperial y colonial: Más allá de una crítica que culpe a la historia per sé de las desgracias actuales, hay que señalar que la conquista de imperio Inka a las culturas de lo que hoy es el Ecuador y la colonización española significó el inicio de una relación desigual entre los invasores e invadidos, así como entre quienes heredaron el

botín de los invasores y aquellos que se quedaron bajo la dominación del invasor. A raíz del colonialismo occidental, el racismo y patriarcalismo –que todavía subsisten– se consolidaron los criollos como propietarios de los latifundios, “alrededor de los cuales comenzó a reestructurarse el poder económico, colonial”, afirma Acosta (3, p. 27).

2. Dependencia de la colonia y del mercado. En el marco de la crisis del capitalismo europeo surge la república del Ecuador. Cargado de deudas por las guerras independentistas en 1822, el Estado Republicano se organiza, bajo la modalidad terrateniente-agroexportadora* cuyos factores de crecimiento económico y transformación social, según Larrea han, “sido la inserción del país en el mercado mundial como exportador de productos primarios. En contraste con otras experiencias latinoamericanas, Ecuador se ha caracterizado por una inserción internacional inestable, tardía, discontinua y con una limitada sustentabilidad ecológica”, (4, p.127).

La desigual participación en el mercado internacional y los monocultivos implementados para cubrir la demanda del imperialismo, consolidaron grupos oligárquicos dependientes del capital extranjero, que hundían en la pobreza a los sectores populares del Ecuador.

3. La hacienda como sistema de exclusión y desigualdad. En este sistema es donde más se evidencia la exclusión social. Los grandes latifundistas consolidaron un Estado oligárquico terrateniente, en manos de los herederos de la colonia. Los indígenas, negros y los sectores populares no accedieron a los beneficios que brindó el poder, ni al crecimiento del aparato productivo de la agricultura, así como la im-

* Según Marini (1991), América Latina se integra al comercio mundial como exportadora de materias primas, posibilitando que los países centrales logren mayor acumulación de capital, frente a la desposesión de los países periféricos no industrializados. La expansión comercial del siglo XVI, integró en condiciones desiguales a América Latina, al comercio dentro del capitalismo internacional, de esta manera tendrá el rango de colonia proveedora de productos exóticos y metales preciosos, sosteniendo el capital comercial, la expansión de medios de pago, para que el sistema industrial europeo crezca.

plementación de vías de comunicación, todo fue pensado para facilitar los monocultivos de las haciendas y la exportación de cacao y banana, vinculados al surgimiento del capital financiero; según Acosta, esta “fue una época de modernización institucional del aparato financiero en la que se crearon los bancos y cajas de ahorro”, (3, p.57). Los indígenas despojados de sus tierras y con deudas a sus patronos por el pago de impuestos, mantuvieron relaciones de dependencia hereditaria a través de las faenas agrícolas y servicios domésticos en las propiedades de los terratenientes. Si el trabajo y los salarios son indicadores importantes para medir la desigualdad, hay que decir que los indígenas para cubrir los suplidos que debían a los patronos, a fin de producir sus precarios suelos, terminaron estableciendo relaciones de concertaje, sistema en el que se ataban a trabajos forzados, con el fin de pagar a los patronos. Todo esto encubría lo que “en realidad se trató de una forma de esclavitud”, afirma Acosta (3, p.43). El Estado terrateniente con la modalidad hacendaria como modelo de acumulación se levantó sobre la esclavitud de los indígenas y negros, que concertaban su fuerza de trabajo, por un mísero alimento para él y su familia. La iglesia participó de este sistema, siendo una de las propietarias de tierras fértiles, formaba parte del poder y tenía el papel del control ideológico y adoctrinamiento a los indígenas, afroecuatoriano y sectores populares, con la finalidad de que acepten este sistema desigual e injusto, como algo natural y de voluntad divina. Iglesia, Estado y oligarquía terrateniente fueron la triada perfecta, para perpetuar el sistema de dominación en todos los ámbitos de la realidad*.

* La dominación colonial, según algunos autores, entre ellos Todorov, logro establecer un vínculo entre indígenas y conquistadores, esta relación se da en el marco de una concepción excluyente, pues para los conquistadores los indígenas son seres que están fuera la categoría humana. A nivel religioso se le incluye a la religión cristiana, a través de la Iglesia Católica, como la institución encargada de evangelizarlos y educarlos para el servicio de la corona de la cual formaban parte; a nivel económico como obreros en las mitas y obrajes, excluidos de los mínimos derechos y satisfacción de sus necesidades, lo que les llevó en la mayoría de las ocasiones a la muerte.

4. El extractivismo agrario. El cacao y banano que se producen en las haciendas están lejos de representar una agricultura de subsistencia para los campesinos y pobladores de la ciudad, fueron y son las primeras empresas de agro exportación, vinculadas débilmente al mercado internacional. En el caso ecuatoriano Larrea observa ciclos discontinuos, “de auge y crisis, relacionados con el cacao (1860-1940), el banano (1948-1972)” (4, p.127). La expansión de la frontera agrícola en el extractivismo agrario, terminó empobreciendo los suelos agrícolas, así como a la población, de esta manera el sistema de acumulación, se asentó sobre la base del acaparamiento de los suelos fértiles en manos de unas pocas familias.

5. El extractivismo petrolero. Desde 1972, que comienza la explotación petrolera, la matriz productiva está vinculada a la exportación del crudo como principal producto. Esta explotación requerida desde los países industrializados, no así de las necesidades internas, llevó a la economía nacional a su máximo nivel de crecimiento en la historia. El Ecuador entra en el mercado internacional gracias a los altos ingresos provenientes del Petróleo, lo que no logró con el cacao ni el banano. El barril del petróleo paso de 4 dólares en 1973 a 13,40 en 1974, gracias a la exportación del petróleo el PIB fluctuaba entre el 11% y 17%. Se elevó el consumo de las clases adineradas, así como de los sectores medios, no así de la gran masa popular que no fue beneficiada. Acosta afirma que “Resultaba chocante y hasta insultante en relación a las necesidades insatisfechas del resto, en medio de un consumismo que exacerbaba las diferencias económicas y que invitaba a participar de un festín que en realidad favorecía a un grupo relativamente reducido” (3, p.155). En el Ecuador se ha consolidado una estructura de exclusión, que impide el desarrollo homogéneo. El modelo ecuatoriano mantiene en su interior a ciertos grupos privilegiados frente a otros que sufren las consecuencias del empobrecimiento, como fruto de los rezagos coloniales aún vigentes, tales como:

1. El racismo clasista*: Bajo el marco de un pensamiento colonial, todo lo extranjero es sobre-valorado y lo propio despreciado. Los latifundistas blancos tenían bajo su dominio a la población indígena como sirvienta, ya sea a través de concertajes o huasipungueiros, este sistema consolidó una clase social donde los blancos son los dueños de la tierra y los indios y negros sus sirvientes, práctica heredada de un modelo de racismo europeo. En el marco de una clase social dividida por el racismo, la población rural indígena y negra está para la servidumbre y el trabajo. Los hombres siguen vendiendo su fuerza de trabajo a bajos salarios y las mujeres se emplean en trabajos domésticos cuya labor es casi de esclavitud, con horarios extendidos y en muchas ocasiones, sin horario, bajo la modalidad de trabajo “puertas adentro”, quienes en la “vida laboral de empleadas, las mujeres de origen negro e indígena se hacen invisibles [...] a quienes explotan, deshumanizan y niegan una vida de hogar propia”, afirman Radcliffe y Sallie (5, p.56).

2. El racismo Estatal: El Estado y la democracia a pesar de la emergencia indígena, negra y popular, aún tiene una figura blanca, de sangre azul y con una fuerte identidad aristocrática (5). Los indígenas y negros están destinados a las tareas manuales y a movilizar la maquinaria productiva. La política en términos de grandes decisiones continúa en manos de mestizos y “blancos”. Según Radcliffe, indio es un término peyorativo que denota atraso y falta de modernidad, idea impregnada en los discursos cotidianos de personas e instituciones y el mundo social (5). La vida de los indígenas es calificada como pre-moderna y la de los mestizos en tanto mayor crecimiento económico, construcción, industrialización, incorporación de negocios y cadenas internacionales, como lo civilizado y moderno. El indígena y negro está excluido de la modernidad y los mestizos, hacen

* Para Radcliffe y Sallie, en el Ecuador, subsiste una especie de divinidad hacia los gobernantes, en su mayoría blancos, aristócratas o algunos mestizos e indígenas que han iniciado un proceso de “blanqueamiento”. Esto se suma a un sentimiento de inferioridad de las clases dominadas y dominantes que siempre están mirando a occidente como lo superior.

esfuerzos para incluirse en el desarrollo de la civilización occidental, a través de la globalización económica. Todo lo que viene del exterior se ve como desarrollo. Cadenas de comida, ropa o farmacias, producción de agro combustibles, food trucks, grandes edificios; desde un pensamiento neocolonial, estos nuevos productos caracterizan a la sociedad moderna. La Nación y el Estado se constituyeron desde una aristocracia mestiza blanqueada, dueños de las tierras fértiles donde el rol de los indígenas y negros relegados a las tierras marginales e improductivas, no es otro que el de la servidumbre y la venta de su fuerza de trabajo, afirman Radcliffe y Sellie (5). El mestizaje es aceptado como una realidad que puede ser superada a través del blanqueamiento social, económico, cultural, político. El mestizaje tiene una connotación de ascenso en lo moral, físico y cultural, a través del blanqueamiento: Ser católico, blanco y de costumbres occidentales (5). Por otro lado, asistimos a un blanqueamiento a través del poder político, pues se evidencia que el ascenso en la función público-estatal, conlleva en la mayoría de los casos los mismos vicios del colonialismo: Prepotencia, culto a la personalidad, asalto de la verdad, oportunismo y dominación. La organización de la nación se consolidó, como un proceso desigual en lo económico, excluyente en lo social y dependiente en lo internacional.

El Buen Vivir como alternativa al mal desarrollo

El mal desarrollo que ha ocasionado la crisis civilizatoria no es un fenómeno novedoso, pues, desde la década de los años 70, mientras en Ecuador se inauguraba la era petrolera, el informe del Club de Roma advertía sobre los límites materiales que tenía el medioambiente, para continuar con el crecimiento y las graves consecuencias de seguir con la explotación irracional. De esta fecha en adelante, las continuas cumbres sobre el medio ambiente, convocadas por la ONU, estarán centradas en la preocupación por el agotamiento de los recursos naturales no renovables y el crecimiento de los países basados en la continua explotación de los mismos: Conferencia de Estocolmo 1972; Informe Bruntland 1983; La Cumbre de Río 1992;

Cumbre de Johannesburgo 2002; Cumbre de la Tierra en París COP 21 en el 2015. Todas ellas han levantado compromisos, de reducir los gases efectos invernadero, no subir el calentamiento de la tierra a través de la industrialización, no contaminar el planeta, reducir la pobreza. Acuerdos que no coinciden con el crecimiento y acumulación infinitos y que por lo tanto son incumplidos.

Frente a esta realidad, emergen propuestas tales como el decrecimiento de Serge Latouche, junto a Grinevald, Partant, Gorz, Rist, Sempere, para quienes el decrecimiento es una idea movilizadora y la reivindicación de un cambio sostenible. En esta línea, Joaquim Sempere se cuestiona: “¿Cómo mejorar la alimentación, el suministro de agua y electricidad, el transporte, etc. de esta mayoría de la población humana sin aumentar la presión humana sobre los ecosistemas, o incluso reduciéndola como sería deseable?”, (6, p.10). Como afirma Sempere, habrá que vivir mejor con menos, promoviendo el respeto a la diversidad, la producción y el consumo local, ya que cada cultura se expresa en su territorio con su propia manera de vivir bien (6). La civilización y el progreso occidental han anulado las diversas formas de vida, como afirma Latouche: “¿Ser civilizados no significa lo mismo para todos! Por lo contrario, bajo el imperio de la economía todas las diferencias son niveladas y aplastadas”, (7, p.63).

El Buen Vivir, se inscribe como una propuesta emergente, y comienza a constituirse en una alternativa al desarrollo posicionándose como “una idea movilizadora que cuestiona al mundo tal y como está concebido, que objeta esta civilización a la que ha llegado la humanidad; y que propone una sociedad y civilización distintas”, según Larrea (8, p.239). Se yergue como una propuesta contraria al crecimiento económico y de acumulación del sistema capitalista extractivista. El Buen Vivir será posible pasando una etapa de transición hacia una nueva forma de vida lejos del capitalismo depredador, donde la producción y consumo tenga una armonía con la naturaleza. Las propuestas alternativas al desarrollo empujan en la dirección de una nueva civilización ya sea por la decadencia de la

anterior, o por su continuidad, promovida siempre por estímulos y respuestas, en este sentido Capra, comenta: “Un estímulo del orden social o natural provoca en una sociedad o en un grupo una respuesta creativa que les induce a entrar en el proceso civilizador”, (9, p.28). Hoy el sistema intenta sobrevivir a través de una nueva mutación de economía verde, tomando el discurso “ambientalista”, encuentra en la agroindustria la oportunidad de reanimarse.

Lo alternativo se encuentra en los estímulos-respuesta que se generan desde las minorías étnicas, culturales, sexuales, porque, las instituciones caducas “están destinadas a decaer y a desintegrarse y las minorías creativas quizá puedan transformar los viejos elementos, dándoles una nueva configuración. Entonces el proceso de evolución cultural podrá continuar, aunque con nuevos protagonistas y en nuevas circunstancias” (9, p.30). El Buen Vivir desde la crítica al modelo de desarrollo dominante, representa una de las minorías culturales que irrumpen frente a la rigidez del sistema vigente y que avanza en proceso de construcción permanente. Para Estermann el Buen Vivir, “es un modo de existencia que está en equilibrio con todos los demás elementos de la *Pacha**, de acuerdo a los principios básicos de la pachasofía** andina, que son los principios de relacionalidad, complementariedad, correspondencia, reciprocidad y ciclicidad” (10, p.158). La vida no requiere de un crecimiento y acumulación infinita. La naturaleza, los seres humanos y los animales, necesitan siempre lo suficiente, lo abundante asfixia y la carestía empobrece. Para una vida completa, en plenitud, no se requiere: “ni [...] riqueza, ni pobreza, ni despilfarro ni escasez, ni lujo ni carencia, sino una vida en armonía con todos los demás seres, una convivencia intercultural, interbiótica e intergeneracional” (10, p.158).

* Tierra en Kichwa.

La Nueva civilización requiere de una minga*** de conocimientos y saberes, así como un cambio radical en la relación entre seres humanos y de estos con la naturaleza, aunque parezca imposible, para algunos autores que han visto como inevitable el triunfo de la civilización occidental, así afirma Fukoyama: “El triunfo de Occidente, de la “idea” occidental, es evidente, en primer lugar, en el total agotamiento de sistemáticas alternativas viables al liberalismo occidental” (11, p.3). Esta minga implica la salida del modelo actual y el acercamiento a las nuevas inventivas culturales, tal y como expresa Escobar, se deben evidenciar en: “instituciones, individuos, y comunidades, prácticas sociales económicas y ambientales; se despliega en todos los rincones de la vida social, y nos convoca afectivamente, en nuestras subjetividades y cuerpos” (12, p.38). Las inventivas culturales son las vivencias, que más allá de las reflexiones todavía subsisten y se yerguen desde las minorías como la luz, frente a la sombra del maldesarrollo. Para Boaventura estas iniciativas vienen desde las experiencias concretas que se están gestando sobre todo en el Sur: “Las emergencias consisten en la investigación de las alternativas que caben en el horizonte de las posibilidades concretas”, (13, p.38). El Buen Vivir es un signo de esperanza, que se mantiene desde los pueblos ancestrales cuyos valores y prácticas han permitido sobrevivir al individualismo capitalista. Algunas expresiones de estas minorías alternativas, se pueden observar a través de los municipios autónomos zapatistas en Chiapas-México, los presupuestos participativos en: Kerala-India, Puerto Alegre en Brasil, Cotacachi en Ecuador, y las nuevas filosofías políticas de las constituciones que incorporan a la naturaleza como sujeto de derechos y no solo como un simple instrumento de crecimiento.

** Nombre que se da a la filosofía andina, desde la cosmovisión de los pueblos ancestrales la Pacha es de donde proviene la vida.

*** Sistema de trabajo andino, para la construcción de grandes obras comunitarias donde los pobladores colaboran sin que intervenga un pago por la mano de obra, también se utiliza este sistema para la agricultura, y construcción. Las familias se colaboran mutuamente con su trabajo, conocimientos, saberes y experiencia.

Las redes de agroecología y comercio justo, las finanzas éticas y soberanía alimentaria, el Índice de la Felicidad Bruta Nacional en Bután; entre muchas otras experiencias que recuperan el sentido de la vida sobre la muerte, de la paz sobre la guerra, de la justicia sobre la explotación. Propuestas imaginadas, soñadas, esperanzadoras, incomprendidas, acusadas de románticas o irresponsables por quienes piensan el futuro como una linealidad en el crecimiento económico.

Dávalos describe que muchos intelectuales han aportado a esta visión compartida, así el Buen Vivir tiene elementos comunes con los aportes de: “décroissance” de Latouche, de “convivialidad” de Iván Illich, de “ecología profunda” de Arnold Naes, la de-colonización de Aníbal Quijano, Boaventura de Souza Santos, Edgardo Lander, entre otros” (14, p.142). La idea de una buena vida desde los pueblos del Abya-Yala es parte del camino descolonizador de la historia, para soñar con un nuevo futuro, en pro de una nueva civilización. Otros planteamientos a considerarse en la búsqueda de alternativas son: El pensamiento ecosocialista de Michael Lowy, los desbordes creativos de Tomás Villasante, la imaginación de otros mundos posibles de Alberto Acosta, la Economía social y solidaria de José L. Coraggio, la Escala Humana del Desarrollo de Manfred Max Neef, Antonio Elizalde y Martín Hopenhayn, la Teoría del Desarrollo, Libertad y Expansión de capacidades de Amartya Sen, la Teología de la Liberación desarrollada por Gustavo Gutiérrez, Pedro Casaldaliga, Elsa Tamez, Medardo Gómez, Federico Pagura; la ética del cuidado de Leonardo Boff, el Bien Común de Francois Houtart, los Bienes Comunes de Joan Subirats y César Rendueles, etc. Cada propuesta ayuda a formar una corriente que se convierte en una fuerza incontenible, que según Gerardi viene desde la esperanza de los excluidos de la historia:

A pesar del surgimiento de otros “muros”, como el neofascismo y el racismo, nuestras culturas milenarias cobran fuerza y brindan la oportunidad de retomar los valores de respeto a la naturaleza, de respeto a los pueblos, a los individuos, con implicaciones culturales, políticas, jurídicas, económicas, ecológicas, educativas, etc. [...]. Esta cara desconocida de la historia busca fortalecer sociedades multiétnicas y pluriculturales, (15, p.15).

El Buen Vivir que subsiste en cada cultura es el llamado latente de los pueblos originarios, reposando en el libro sagrado de los mayas: Popol Vuh, que sigue gritando en el inconsciente colectivo: “Que todos se levanten, que todos sean convocados, que nadie se quede atrás. Que amanezca ya”, en (16, p.106). La búsqueda de alternativas desde las culturas ancestrales, no es un ejercicio racional, es un despertar de los sentidos profundos para recuperar la vida.

¡Amanezca ya!, para salir del oscurantismo del sistema capitalista, abrir los ojos, despertar de la conciencia para comprender la crisis civilizatoria y sus fatales consecuencias en la humanidad. ¡Amanezca ya!, implica comenzar una nueva época, con un sistema donde los seres humanos se encuentran en armonía, establezcan relaciones de respeto con sus diferentes y logren vínculos para el desenvolvimiento integral con la naturaleza y la espiritualidad cósmica.

Conclusiones

Mal desarrollo se refiere, a sistemas que han fracasado a nivel mundial, debido a que han puesto a la humanidad en riesgo de una crisis civilizatoria, por la sobre utilización de los recursos naturales, con la idea de un crecimiento económico infinito.

Ecuador no ha logrado salir del Mal desarrollo, iniciado con la colonización occidental, que ha dejado secuelas que aún permanecen tales como: Dependencia de un mercado externo; desigual distribución de la tierra; extractivismo agrarios y mineros; racismo clasistas y estatales.

El Buen Vivir es una aspiración histórica de los pueblos oprimidos, está en la cotidianidad de las comunidades, pueblos y prácticas innovadas de valores ancestrales, experiencias que han sido interpretadas y traducidas por muchos intelectuales y académicos, indígenas y mestizos, hombres y mujeres ya sea del Ecuador, como de países de América Latina y de otros continentes.

No existe un Buen Vivir como modelo universal, lo que existen son los buenos vivires, según la experiencia de cada pueblo donde las prácticas de solidaridad, convivencialidad y una relación respetuosa con la naturaleza todavía existen. El Buen Vivir como paradigma humanitario se construye desde las experiencias locales, territoriales y de vida de los pueblos.

Dieciocho nacionalidades han resistido al sistema mal desarrollador, de las cuales, unas 14 mantienen sus pachasofías y algunas prácticas ancestrales de buena vida. Entre estas cosmovisiones se destaca el Tarimiat Pujustin del pueblo Shuar que releva el territorio como un elemento central para el desenvolvimiento de las personas y la armonía con los elementos de la selva de donde se alimentan con una profunda relación espiritual. El Sumak Kawsay del pueblo Kichwa, ha mantenido valores importantes de reciprocidad, complementariedad, armonías, que dan pautas para comprender una nueva forma de vivir, no es menos importante el proceso de rei-indigenización del pueblo manteño en una de sus comunas “Agua Blanca”, han iniciado un proceso muy importante de turismo comunitario y de economía de la suficiencia.

Referencias bibliográficas

1. Tortosa JM. El futuro del mal desarrollo. *OBETS*. Revista de Ciencias Sociales. 2009;4:67-83.
2. Wallerstein I. Capitalismo histórico y movimientos antisistémicos: Un análisis de sistemas-mundo. Madrid: Akal; 2004.
3. Acosta A. Breve historia económica del Ecuador. Tercera edición. Quito: Corporación Editora Nacional; 2012.
4. Larrea C. Hacia la definición de una línea de codicia: Aportes conceptuales y empíricos sobre américa latina y ecuador. *Comentario Internacional*. Revista Del Centro Andino De Estudios Internacionales [Internet]. 2012;6(12):113-63. Disponible en: www.bit.ly/2Dh73P3

5. Radcliffe S., Sallie W. *Rehaciendo la nación. Lugar, identidad y política en América Latina*. Quito: Abya-Yala; 1999.
6. Sempere J. *Autocontención: Mejor con Menos*. Centro de Investigación para la Paz [Internet]. 2010. Disponible en: www.bit.ly/2qFEqbE
7. Latouche S. *Decrecimiento y posdesarrollo*. Madrid: El Viejo Topo; 2011.
8. Larrea A M. *El Buen Vivir como alternativa civilizatoria*. En: Endara G. *Post-crecimiento y buen vivir*. Quito: FES – ILDIS; 2014.
9. Capra F. *El punto crucial. Ciencia, sociedad y cultura naciente*. Buenos Aires: Troquel S.A; 1998.
10. Estermann J. *Crisis civilizatoria y vivir bien*. *Polis, Revista de la Universidad Bolivariana*. 2012;11(33):149-74.
11. Fukoyama F. *El futuro después del fin de la historia*. *Revista del Centro de Estudios Públicos* [Internet]. 1992;37(5):1-54. [Consultado el 27 Feb 2017]. Disponible en <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/4553618.pdf>
12. Escobar A. *Una minga para el postdesarrollo*. Bogotá: Ediciones desde abajo; 2012.
13. Boaventura de Sousa S. *Refundacion del Estado en América Latina. Perspectivas desde una Epistemología del Sur*. La Paz: Plural Editores; 2010.
14. Dávalos P. “El Sumak Kawsay (“Buen Vivir”) y las cesuras del desarrollo”. En: Hidalgo A, Guillén, A & Nancy D. *Antología del Pensamiento Indigenista Ecuatoriano sobre Sumak Kawsay*. Cuenca: PYDLOS. 2014. p. 133-42.
15. Girardi G. *Los excluidos ¿construirán la nueva historia?: el movimiento indígena, negro y popular*. Madrid: Nueva Utopía; 1994.
16. Casal J L. *Asamblea Pueblo de Dios*. Quito: FEPP- Imprenta; 1993.

Sobre el autor

José Astudillo Banegas. Licenciado en Ciencias de la Educación en la Especialización de: Filosofía, Sociología y Economía de la Universidad de Cuenca. Post-grado en Ética Aplicada, en la Universidad Católica de Lovaina, Magister en Investigación Participativa para el Desarrollo Local y Doctor en Sociología y Antropología por la Universidad Complutense de Madrid. Investigación y publicación de libros y artículos en diversas revistas, locales, nacionales e internacionales, sobre: desarrollo, migración, buen vivir, participación social y ciudadana, economías alternativas, desarrollo organizacional. Consultor de organismos internacionales y nacionales. Docencia en: Sociología Rural, Teorías del Desarrollo, Economías Alternativas, Comunicación y Mediación Ambiental.

Datos de identidad

José Astudillo Banegas

Cédula de identidad: 1400241699

Nacionalidad: ecuatoriana

Dirección: Av. 12 de Abril y Av. Loja, 010107. Cuenca - Ecuador

Correo electrónico: jose.astudillo@ucuenca.edu.ec

Teléfono: 00593 74051000

CAPÍTULO III

**Huertos Urbanos:
El surgimiento en las sociedades
contemporáneas; Caso de estudio
del Área Urbana de Oporto-Portugal
y Perspectiva de implementación
en la Ciudad de Cuenca-Ecuador**

Nelson Filipe Dias Vidal
(Empresa Pública Municipal de Aseo de Cuenca, EMAC EP)

Introducción

Un huerto urbano puede ser visto como una parte de un terreno, normalmente cerrado, de dimensiones reducidas, en el que se cultivan legumbres, hortalizas y árboles frutales, sujetos a técnicas de producción intensivas. En general, la dimensión de los huertos urbanos está condicionada por la disponibilidad de terrenos (1). Las personas o grupos de personas que cultivan los huertos urbanos son personas interesadas en producir sus propios alimentos, sin embargo, además de la función productiva, los huertos pueden tener una función terapéutica, social, económica o educativa (2). Los huertos urbanos son un desafío a la noción convencional del espacio urbano

y de diseño de espacio público abierto. Son una memoria en la ciudad, de lo que ha sido otrora el campo (3).

En determinados contextos sociales, urbanísticos y económicos, los huertos urbanos traducen una manera espontánea de ocupación y utilización de los espacios remanentes de las ciudades, permitiendo el autoabastecimiento de los usuarios. En espacios planificados, además del abastecimiento alimenticio, permiten a la vez la generación de puestos de trabajo, la producción de productos frescos y, en caso de que se trate de agricultura biológica, alimentos sanos. Desde otro punto de vista, estos espacios son también reservas de suelo permeable, cada vez más escaso en las ciudades con crecimiento urbano acelerado. Permiten la recarga de los acuíferos, disminuyendo en determinados casos la desertificación, los picos de inundación y, desempeñan en conjunto con los demás parques y áreas verdes públicas las funciones de recreación y mejora del ambiente en la urbe.

Como aparecieron los Huertos Urbanos

Los huertos urbanos nacen primeramente de la necesidad de alimentación de las ciudades. Los huertos empezaron a surgir en los países del Norte de Europa en la segunda mitad del siglo XIX, como respuesta a la disminución de las áreas verdes, resultado de la industrialización de las ciudades, crecimiento urbano y crecimiento poblacional (3). Con la industrialización, el éxodo rural y el consecuente crecimiento poblacional, la sociedad ha tenido la necesidad de responder a las condiciones económicas y alimenticias precarias, por lo que se empezaron a ocupar los espacios abiertos para la producción de alimentos (4). Entre los años 1939 y 1945, se incrementaron los huertos urbanos en Inglaterra. En 1939 el Ministerio de Agricultura de Inglaterra lanzó la campaña “DIG FOR VICTORY” para combatir la falta de alimentos causada por la Segunda Guerra Mundial (2). Luego de la Segunda Guerra Mundial, los huertos urbanos fueron perdiendo importancia, siendo comúnmente asociados a eventos de guerra o crisis económicas. Más recientemente, en los años 90 empe-

zaron a resurgir los huertos urbanos, asociados a las necesidades de las sociedades contemporáneas, como son el recreo, el contacto con la naturaleza, la salud y la actividad física.

Funciones y tipología de los huertos urbanos en los días de hoy

A lo largo de los tiempos las funciones de los huertos urbanos han cambiado. Lo que en el siglo XIX y mitad del siglo XX se resumía a la producción de alimentos para consumo sobre todo familiar, garantizando la seguridad alimenticia, hoy se completa con otras funciones, como la calidad de los alimentos, las preocupaciones con el ambiente, la salud, el recreo, la educación, la cohesión social, entre otros (5). De acuerdo a las funciones pretendidas, se pueden diferenciar las siguientes tipologías de huertos en contexto urbano:

- Huertos comunitarios: normalmente los usuarios son un grupo de familias pertenecientes a un barrio o comunidad.
- Huertos biológicos urbanos: áreas abiertas al público, con métodos de producción únicamente biológicos, en el cual se privilegia la calidad de los alimentos y la sostenibilidad del huerto.
- Huertos pedagógicos: la función primordial es la educación, la experiencia sensorial y el contacto con los procesos naturales y de producción agrícola. Normalmente ubicados en instituciones educativas o de carácter social.
- Huertos en centros de rehabilitación: para el abastecimiento del centro, para mantener las personas privadas de libertad en ocupación productiva y simultáneamente sirve como aprendizaje de técnicas para una futura actividad profesional como agricultor.

Beneficios de los huertos urbanos

Sociales: oportunidad de recreación, de inclusión social, de rehabilitación social, terapia.

Ambientales: recuperación de áreas verdes o remanentes en mal estado, incremento de la biodiversidad, aumento del suelo permeable, permitiendo la recarga de acuíferos, mitigación de las islas de calor urbano.

Humanos: fomento de las relaciones interpersonales e intergeneracionales, promoción de la actividad física, consumo de alimentos más sanos.

Económicos: equilibrio económico de pequeños grupos familiares, promoción de la economía local, disminución de los costos de transporte, consumo energético y emisiones de carbono.



Figura 1. Respuesta de los huertos urbanos frente a las problemáticas en la salud relacionadas con los entornos urbanos.

Fuente: Ana Isabel Mejías Moreno (6).

Riesgos de los huertos urbanos

En las ciudades actuales no siempre es fácil encontrar suelo disponible para la implantación de huertos. Antes de instalar un huerto se debe evaluar las posibles fuentes de contaminación en el área de influencia. Las hortalizas y vegetales en general pueden actuar como acumuladores de sustancias tóxicas en el suelo que luego se propagan en la cadena alimenticia hasta el consumidor. Este proceso se conoce como Bioacumulación (7). En el ambiente de la urbe siempre es de vital importancia la identificación de fuentes de contaminación que pueden influenciar el huerto, tales como el aire, el suelo o el agua (8). El suelo puede estar contaminado por sustancias como pesticidas, fertilizantes químicos, metales pesados, descargas accidentales o no de productos químicos, residuos de construcción, entre otros. Así mismo se deben identificar las fuentes del agua para el riego. Las fuentes tanto superficiales como subterráneas deben ser analizadas antes de la implementación del huerto. En general no se aconseja la cercanía a puestos de gasolina, oficinas de mecánica, industrias que por su objeto sean pasibles de contaminación o vías con tráfico intensivo.

Los huertos urbanos en Portugal

Los primeros huertos urbanos en Portugal surgen en las décadas de 1950 y 1960, como resultado del éxodo rural, hacia las grandes ciudades. En los grandes centros urbanos se construyeron varios barrios informales en áreas sin planificación. La falta de áreas verdes en conjunto con el pasado rural de los nuevos moradores conllevó a la creación de huertos urbanos espontáneos e informales. Los primeros huertos urbanos modernos en Portugal surgen en 2004, en la ciudad de Oporto, a partir de un proyecto de la empresa LIPOR (Empresa de tratamiento y disposición final de residuos sólidos urbanos del Área Urbana de Oporto), de una universidad y de algunos municipios del área urbana de Oporto). El proyecto “Horta a Porta” (8) se mantiene actual y tenía y tiene como objetivo la promoción de la calidad de vida de la población, a través de buenas prácticas agríco-

las, sociales y ambientales. Se crean espacios verdes multifuncionales, fomentando el compostaje casero, la promoción de la biodiversidad, la agricultura biológica, el contacto con la naturaleza, la subsistencia alimenticia y la responsabilidad social. Otro de los proyectos que ha tenido suceso en el área urbana de Oporto es el proyecto “Hortas Urbanas Vila Nova de Gaia”, iniciado por la Municipalidad de Vila Nova de Gaia en el año de 2011, enfocado a los barrios y comunidades del municipio en las distintas parroquias.

Los huertos urbanos contemporáneos tienen además de la función productiva, las funciones de recreo, educacionales, de promoción de la cohesión social, la promoción de la salud y bien estar, la promoción de la biodiversidad, entre otras, por lo que se puede establecer una tipología modelo de huerto urbano con las siguientes características:

- Lotes: entre 25 y 50 m².
- Áreas de apoyo al cultivo: para bodegas, herramientas, puntos de agua, compostaje.
- Áreas de recreo: espacio abierto para recreo activo; áreas de sombra y vegetación para recreo pasivo.
- Áreas de apoyo al recreo: áreas infantiles, biblioteca, comedor.
- Mobiliario urbano: bebederos, bancas, mesas, basureros.
- Otras infraestructuras: baterías sanitarias, áreas para educación/capacitación.
- Áreas de promoción de biodiversidad: áreas de bosque, áreas riparias.
- Senderos: conexión entre todos los espacios con senderos primarios (principales) y secundarios.
- Parqueadero: accesibilidad en auto, bicicleta y caminando.

Candidatura a un lote de huerto urbano

Las entidades que hacen la gestión de los huertos urbanos en las distintas ciudades tienen normalmente dos formas de candidatura: candidatura online o candidatura en físico.

Una vez inscritos, los potenciales usuarios son priorizados de acuerdo a varios criterios como:

- Orden de inscripción
- Condiciones socio-económicas de la familia
- Recomendaciones por salud
- Tipo de producción y destino de la producción
- Otras motivaciones

Todos los huertos urbanos cuentan con un conjunto de reglas de cada huerto, con informaciones sobre el uso, herramientas, uso del agua, compostaje, horario de funcionamiento, etc. Además, todos los usuarios deben conocer el Reglamento General de Huertos Urbanos y participar en dos cursos, el de Agricultura biológica y el de Compostaje. Las entidades gestoras dedican normalmente una unidad a los huertos urbanos, compuesta por uno o dos técnicos y una cuadrilla de obreros. Dependiendo de la dimensión y de la cantidad de huertos, se puede incrementar el número de técnicos, supervisores u obreros.

Perspectiva hacia la ciudad de Cuenca (Ecuador)

La ciudad de Cuenca tiene hoy un desarrollo urbano acelerado. La urbanización crece al ritmo de 4% al año, mientras que la población crece aproximadamente 2%, del acuerdo a los datos del Banco Interamericano de Desarrollo (BID) (8). Las áreas más aptas para la urbanización son normalmente las áreas de pendientes bajas, como son las áreas agrícolas, lo que genera un conflicto entre la alimentación y la construcción. En el cuadro siguiente refleja la tendencia del desplazamiento de la vivienda e industria hacia las áreas rurales, en las cuales el costo del suelo es más bajo. Este escenario es lo que actualmente afecta las áreas rurales cercanas a la ciudad de Cuenca. En las parroquias de San Joaquín, Ricaurte, El Valle, entre otras el crecimiento urbano está provocando la disminución de las áreas agrícolas.



Figura 2. Imagen satélite de Cuenca 1984.

Fuente: <https://earthengine.google.com/timelapse/>

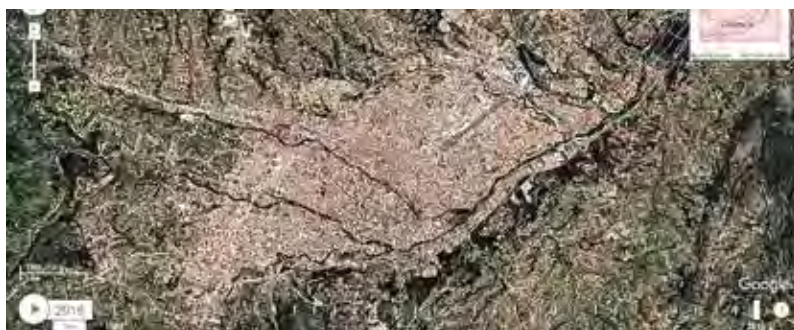


Figura 3. Imagen satélite de Cuenca 2016.

Fuente: <https://earthengine.google.com/timelapse/>

Sin embargo, la ciudad de Cuenca mantiene la necesidad de alimentarse. Los alimentos cada vez más se producen en áreas más lejanas a la ciudad, incrementando los costos del transporte, la contaminación ambiental y perjudicando la frescura deseada en los alimentos hortícolas. Por otra parte, los habitantes de la ciudad que han migrado de las áreas rurales todavía mantienen un conocimiento sobre las técnicas agrícolas, que les permite cultivar la tierra, sin embargo, no existen los espacios privados adecuados para este tipo

de práctica. La ciudad de Cuenca tiene una organización territorial urbana basada en sus barrios. El barrio se ha constituido como la primera unidad funcional dentro de la escala de ciudad, a partir de la cual se generan políticas urbanas (Plan de Movilidad y Espacios Públicos de Cuenca (9)). En estas unidades funcionales, los vecinos se conocen, interactúan y crean vínculos entre sí. Esta vivencia comunitaria favorece la implementación de huertos urbanos en el contexto barrial, ya que las estructuras funcionales de la comunidad ya existen. Simultáneamente en las sociedades contemporáneas, son cada vez más comunes los problemas de salud mental y física, tales como la depresión o el envejecimiento sedentario. Son pocas las instituciones en la ciudad de Cuenca que cuentan con espacios de recreación que permiten los beneficios asociados a los huertos urbanos, entre ellos la terapia, la actividad física, entre otros.

Estos son algunos de los factores que potencian el establecimiento de un programa de huertos urbanos bien estructurado en la ciudad de Cuenca. “El desarrollo duradero es el desarrollo que satisface las necesidades de la generación presente sin comprometer la capacidad de las generaciones futuras para satisfacer sus propias necesidades” (10).

Conclusión

En la ciudad de Cuenca existen actualmente cientos de terrenos remanentes en el área urbana con las condiciones adecuadas para la agricultura urbana. Falta la concretización de un programa de Agricultura Urbana que llegue a todos, y tenga la capacidad de generar y recuperar estos espacios.

La Agricultura Urbana puede ser uno de los elementos fundamentales del desarrollo urbano. Para esto son necesarias políticas públicas que integren la agricultura en la planificación de la ciudad. Se pueden sugerir las siguientes medidas:

- Identificación de los predios públicos con las características adecuadas para la implementación de huertos urbanos.
- Cambio del uso de suelo de los predios identificados con potencial para la agricultura urbana.
- Inclusión de las áreas periurbanas agrícolas actuales en los planos de ordenamiento, como parte del Cinturón Verde de Cuenca, reservando el suelo para las futuras generaciones.
- Permitir la propiedad común de la tierra, en vez de la propiedad exclusiva privada.
- Conformar una Red de Huertos Urbanos Públicos, enfocada a las comunidades barriales de la ciudad.
- Fomentar la creación de huertos pedagógicos en escuelas, colegios y universidades.
- Fomentar la creación de huertos en las instituciones de salud y centros geriátricos.
- Planificar la existencia de áreas para la agricultura urbana en nuevas urbanizaciones.
- Involucrar las distintas instituciones públicas en un programa de planificación y gestión de los huertos urbanos (PAU, EMAC EP, EDEC EP, Ministerio de la Salud, entre otras).

En los días de hoy en Cuenca, tal como hace 30 años en Portugal y más de 60 en otras ciudades europeas, las raíces se van perdiendo. La conexión entre la ciudad y el campo, entre el urbano y el rural se esmorecen cada día. Los huertos funcionan como un puente que permite regresar al pasado, en que la ciudad se alimenta a sí misma, en que cada uno de nosotros puede producir sus alimentos, con buena calidad, en comunidad.

Referencias Bibliográficas

1. Pinto RF. Hortas Urbanas: Espacos para o desenvolvimento sustentavel de Braga Braga: Universidade do Minho; 2007. 250 p.

2. Babo M. Contributos para a consolidacao e desenvolvimento da Rede Municipal de Hortas Urbanas de Vila Nova de Gaia Porto: Universidade do Porto; 2014. 126 p.
3. Matos D. A Metodologia CABE Space de Producao de Planos de Gestao de Espacos Verdes Urbanos. Ensaio de Aplicacao em dois Parques da Cidade de Santo Tirso Porto: Universidade do Porto; 2015. 91 p.
4. Sousa MIL. O contributo de Programa “Horta a Porta” da LIPOR, para a definicao de um modelo desenhado de Hortas Urbanas Vila Real: Universidade de Tas-os-Montes e Alto Douro; 2014. 177 p.
5. Martinho da Silva I. Urban agricultur in Vila Nova de Gaia: the nutruring symbiosis. *Jornal of Landscape Architecture*. 2014;9(2):42-49.
6. Moreno AIM. Contribución de los huertos urbanos a la salud. *Habitat y Sociedad*. 2013;6:85-103.
7. ¿Qué es la bioacumulación de tóxicos? [Internet]. *ECOticias.com*. [citado 12 de septiembre de 2019]. Disponible en: <https://www.ecoticias.com/residuos-reciclaje/115317/bioacumulacion-toxicos>
8. Teixeira DMdCL. Hortas Urbanas: O contributo da arquitetura para a integração das hortas urbanas na (re)qualificação da cidade. Faculdade de Ciencias e Tecnologias da Universidade de Coimbra ed. Coimbra; 2016. 114 p.
9. GAD Municipal del Cantón Cuenca. Plan de Movilidad y Espacios Públicos de Cuenca. GAD Municipal del Cantón Cuenca ed. Cuenca; 2015.
10. Asamblea General de las Naciones Unidas. Informe de la Comisión Mundial sobre el Medio Ambiente y el Desarrollo: Naciones Unidas; 1987.

Sobre el autor

Nelson Filipe Dias Vidal. Portugués establecido en el Ecuador desde 2014. Arquitecto Paisajista y Magister en Arquitectura Pai-

sajista de la Universidad de Porto, Portugal. Jefe de Áreas Verdes en la Empresa Pública Municipal de Aseo de Cuenca EMAC EP desde 2017, donde es responsable entre otros proyectos, por el diseño paisajístico del Corredor Tranviario de Cuenca. Hasta el 2017 ha participado como consultor en proyectos como el Cinturón Verde de Cuenca y el Diseño del Parque de Las Vegas en Portoviejo. Ha participado en diversas conferencias sobre temas relacionados a las áreas verdes recreativas.

Datos de identidad

Nelson Filipe Dias Vidal

Cédula de identidad: 0151367190

Nacionalidad: portugués

Dirección: Don Bosco y La Niña. Cuenca-Ecuador.

Correo electrónico: nelson.vidal87@gmail.com

Teléfono: 00593 996747976

CAPÍTULO IV

Interculturalidad y Salud: una mirada desde la perspectiva de la Medicina Familiar

Rodrigo Xavier Astudillo-Romero
(Universidad Técnica Particular de Loja, Ecuador)

Introducción

Se describen las opiniones, las perspectivas, los comportamientos, las apreciaciones, las experiencias, actitudes, creencias, pensamientos, reflexiones y conceptos que sobre interculturalidad y salud refieren los médicos y las personas de la comunidad, en base a la conceptualización de la Familia, la Salud y la enfermedad. El objetivo del estudio que aquí se presenta es conocer las diferencias y las similitudes existentes entre la concepción de la interculturalidad del personal médico y los pobladores del área de estudio, mediante la conceptualización de la familia, la salud y la enfermedad. También se propone determinar el grado de importancia que le dan a la interculturalidad los médicos y los pobladores. Mediante la aplicación de una entrevista semiestructurada a 4 médicos y a 41 personas las familias de la zona, se analizan las respuestas buscando opiniones, perspectivas, apreciaciones, actitudes, creencias, pensamientos, reflexiones y conceptos que sobre interculturalidad y salud refieran las

personas entrevistadas en un tiempo determinado. Como resultado se obtienen respuestas muy heterogéneas. Si bien se conservan tradiciones, la población, centra más su interés en el conocimiento del profesional. Es la comunidad sin embargo la que comprende mejor los procesos de salud y enfermedad, así como la que da mayor importancia a la familia en estos procesos. Para los médicos, la concepción de salud/enfermedad y las formas de prevenir y curar, no son consideradas como particularidades de cada cultura.

Salud, cultura e interculturalidad

Varios conceptos se han planteado a lo largo del corto período histórico recorrido desde que el término interculturalidad ha saltado a la palestra. Se la concibe como un intercambio o *crossing over* entre dos o más culturas diferentes, como un producto del multiculturalismo, definido como la coexistencia de distintas culturas en un mismo espacio (1-3) o la diversidad cultural que implica la coexistencia de grupos humanos con tradiciones culturales diferentes, su interacción e influencia mutua y el rescate de lo propio (4). Dicho de otra forma, es la relación dinámica entre culturas que comparten un espacio, con el propósito de satisfacer necesidades de comunicación (1,2). Estos conceptos y los de otros varios autores puntualizan la necesidad de que exista un contacto de cualquier tipo, entre culturas o grupos humanos y convierten a las relaciones interculturales en necesarias, inevitables, inaplazables porque que permiten la diferenciación de los grupos y el fortalecimiento de su identidad cultural. conociendo los valores de otras culturas: No se puede ser sin el otro (5). En el campo de la salud, la interculturalidad representa un sinnúmero de conceptos, que en conjunto engloban todas aquellas acciones y políticas que tienden a conocer e incorporar la cultura del usuario en el proceso de atención de salud (6).

Uno de los mayores problemas al momento de definir a la interculturalidad es su errónea comprensión. En muchos casos, la definición y enseñanza de cultura se cimienta en la necesidad de contar

con un vasto conocimiento de lo étnico, pretendiendo fortalecer la identidad cultural (propia y del otro). Este conocimiento se muestra como requisito fundamental y prioritario para lograr interculturalidad, sin embargo, el resultado es insuficiente dado que la pertinencia cultural es un fenómeno que trasciende lo étnico y que considera además lo biológico, cultural y social, especialmente si media el proceso de salud y enfermedad (6). Otra imprecisión común es el concebir a la interculturalidad de manera unilateral, desde el poder y dirigida de forma exclusiva a un determinado grupo humano (indígenas, por ejemplo). Esta acepción produce modelos forzados, verticalistas, que ciertos casos, logran anular culturalmente muchos de los contenidos socioculturales de los grupos (7), al ser excluyentes, insatisfactorios, ilegítimos, marcada y permanentemente asimétricos (en relaciones de poder), que distan del objetivo primordial de los modelos interculturales en salud que lo que buscan es evitar que la identidad étnica y cultural del usuario sea una barrera que dificulte o impida su acceso a una atención de salud de calidad y con calidez (3). Si interpretamos las relaciones entre sujetos desde la definición de la cultura, debemos considerar que esta tiene varios niveles. Podemos hablar de (4):

- Cultura material: ligada a todo lo tangible y que representa la forma de adaptación de las personas a su entorno geográfico
- Cultura como un saber tradicional: que, si bien se liga al entorno, define los conceptos mediante los cuales las personas pueden aprovechar mejor los recursos disponibles.
- Cultura como instituciones y organización social, ajena al entorno y que muestra cómo las instituciones sociales rigen la vida colectiva.
- Cultura como una visión del mundo: que se basa en todos los principios filosóficos que permiten entender el entorno y la relación entre este y los individuos, así como entre ellos.

- Cultura como práctica comunicativa: que explica las prácticas comunicativas que permiten a los sujetos dar significados a su interacción social.

Como podemos ver, el concepto de cultura aplicado a la salud comprende forzosamente una dimensión cognitiva y una dimensión material que confluyen en una interacción social básicamente entre el proveedor y el usuario al momento de definir el complejo fenómeno salud-enfermedad.

Opiniones y perspectivas sobre interculturalidad y salud

En el estudio se realizaron entrevistas a profundidad a 4 médicos de un centro de salud rural y a 41 personas de diferentes familias de una comunidad campesina de la sierra ecuatoriana, con el propósito de describir las perspectivas, las experiencias, actitudes, creencias, pensamientos, reflexiones y conceptos sobre interculturalidad y salud de estos dos grupos, auto identificados todos como mestizos. Para conseguir este fin, se plantearon como objetivos, identificar en los pobladores y el personal médico, las diferencias y las similitudes existentes entre la concepción de la interculturalidad del personal médico y los pobladores, mediante la conceptualización de la familia, la salud y la enfermedad, así como el grado de importancia que cada uno de los grupos atribuye a la interculturalidad. Para las entrevistas a los médicos, se visitó el centro de salud de la parroquia El Valle del cantón Cuenca en la provincia ecuatoriana del Azuay, incluyendo únicamente a aquellos que laboraban de manera permanente en ese centro. Para las entrevistas a las personas, de las familias de la comunidad, se realizaron visitas domiciliarias. Los entrevistados participaron de manera libre y voluntaria. Los grupos de estudio se conforman por personas que se auto identifican como mestizos, indígenas y campesinos. La diferencia se encuentra en sus orígenes. En el caso de los médicos, a quienes llamaremos grupo A, y que pertenecen al área urbana, provienen y forman parte de familias nucleares,

modernas, profesionales, con realidades socioeconómicas y acceso a la información similares. El grupo de población de la parroquia, al que llamaremos grupo B o familias, son en su mayoría nucleares, e incluyen familias extendidas y ampliadas. Son familias rurales, campesinas, algunas indígenas, obreras o subempleadas. Para el análisis de las entrevistas se establecieron categorías que permitieron la conceptualización de la interculturalidad, mediante la definición de la familia, la salud y la enfermedad. Se indagó sobre el grado de aceptación de las personas a los servicios de salud y las manifestaciones culturales en el servicio de salud y la comunidad.

La salud para la comunidad campesina

Para la comunidad, la salud es un estado de ánimo, necesaria e importante para para vivir y ser feliz. Se la considera como un bien que debe ser cuidado, como un derecho y un beneficio personal y colectivo. Para muchos entrevistados tiene una concepción divina, pues la ven como una bendición recibida. Tiene por tanto una dimensión espiritual que se complementa con la armonía con el entorno y sus semejantes.

La enfermedad, aunque se define como malestar físico e incapacitante, se concibe más como algo malo, intimidante y preocupante, como una pérdida en todos los sentidos. También se la ve como un reto que genera mucha expectativa en el ámbito personal y familiar. Al preguntar ¿por qué enferma la gente?, priman la autoacusación y autoinculpación expresadas utilizando a terceras personas. Esta es atribuida al descuido propio más que a factores externos, sin que esto implique una concepción no biológica de la enfermedad. Cuando se consulta sobre las costumbres y tradiciones en salud, así como de terapias, terapeutas, las personas coinciden en que su presencia e importancia es menos que antes. Los médicos de campo, son considerados importantes en la comunidad por la ayuda que prestan frente a enfermedades de cuyo conocimiento adolecen los médicos del centro, pero son calificados como casi inexistentes.

La familia para la comunidad es un vínculo, es algo muy importante, catalogada como razón fundamental de su existencia y relacionada con la unidad, el amor y los cuidados. A diferencia de Lévi-Strauss, para quien la familia se define a partir del matrimonio incluyendo en este concepto a los hijos nacidos de esa unión y a los lazos legales, económicos y religiosos que los unen (8-10), para la comunidad la familia es un sinónimo de solidaridad, felicidad, alegría y amor. El cuidado de los enfermos es para la comunidad, una responsabilidad atribuida al médico o los profesionales de la salud. La familia cobra importancia en el acompañamiento, la solidaridad y la convivencia con el enfermo, como factores importantes para la sanación. Son las madres quienes tienen la mayor responsabilidad en el cuidado. El abandono a las terapias es atribuido al descuido, la pobreza y a los médicos. Finalmente, la comunidad prioriza más la forma de abordaje que tenga su médico y los conocimientos que demuestre en su campo sin que esto implique que el respeto e integración de las costumbres y tradiciones en los servicios deje de ser un factor importante.

La salud, la enfermedad y la familia para los profesionales

Según la opinión de los médicos entrevistados, la familia tiene mucha importancia dentro de la sociedad, sin embargo, no la conciben como vínculo, solidaridad, felicidad o alegría. La salud es para los médicos sinónimo de bienestar biológico, fundamentalmente. La enfermedad es concebida como un mal funcionamiento de cuerpo y algo incapacitante. Al preguntar a los médicos ¿por qué enferma la gente?, prima la acusación y se la atribuye al propio descuido más que a factores externos. Para los médicos las costumbres y tradiciones comunitarias en salud, así como las prácticas, terapias y terapéuticas, se ven como beneficiosas, si son probadas, y se las concibe como alternativas y exclusivas de la ruralidad y se las asocia a los indígenas. Al igual que para la comunidad, los profesionales recalcan que el cuidado de los enfermos es responsabilidad del médico o los pro-

fesionales de la salud antes que de la familia. El apoyo familiar es importante para los cuidados del paciente y el abandono a las terapias es atribuido al descuido de las personas. Las prácticas tradicionales en salud, son utilizadas y recomendadas siempre que sean científicamente probadas, pero como un complemento y para tranquilidad de las personas. Los médicos de campo son personas que deben ser capacitadas. La cultura es entendida como las tradiciones y normas sociales, la interculturalidad se define como un intercambio entre culturas y expresa en las acciones de la gente.

Reflexiones y discusión sobre el estudio

Muchas veces al hablar de interculturalidad existe la tendencia a incluir al indigenismo como el paradigma fundamental de análisis y a concebir a la cultura, simplemente como las expresiones folklóricas de un grupo, dejando de lado todos los demás elementos que la definen y que median la actividad humana. La cultura, fusiona las ideas, los comportamientos y los símbolos, compartidos por los miembros de un grupo (11), que permiten a los individuos entenderse y a actuar de forma apropiada cuando están desarrollando las actividades propias de ese grupo (12). Tomando como punto de partida esta concepción, aunque esto signifique asumir una posición excluyente al limitar el concepto de interculturalidad a una interacción exclusiva con un grupo poblacional en particular, comenzaremos el análisis revisando con algunas definiciones. Dentro de la cosmovisión que del mundo tienen los pueblos indígenas, la salud es integral y comunitaria, haciendo énfasis en la íntima relación entre runa-allpamama-pachamama que quiere decir, hombre-tierra-universo. Su sociedad es igualitaria, pluralista, basada en la reciprocidad, donde el derecho individual se origina y fortalece del colectivo. Se rige por los principios y las leyes de la naturaleza y la armonía con ella, garantizando la conservación de su balance, donde los sentimientos no se separan de la razón ni la razón de los sentimientos, una sociedad, donde lo espiritual y lo material están integrados y la cosmología es espacial y atemporal (13).

Debemos tener presente que cuando hablamos de interculturalidad no hacemos referencia a la coexistencia de diferentes culturas en un mismo espacio geográfico (multiculturalismo) sino a los elementos que diferencian e identifican a las diferentes culturas y que permiten la comunicación y las relaciones existentes entre ellas, con el propósito de satisfacer necesidades de comunicación. Para una mejor comprensión de esta relación, debemos partir de un sencillo análisis de ciertos aspectos que como médicos comunitarios debemos tener presentes a la hora de recibir a nuestros pacientes, antes de pretender asumir alguna actitud frente a sus comportamientos.

Aspectos geográficos:

- Dispersión territorial, muy frecuente en el área rural.
- Vías de acceso en mal estado

Aspectos Socio-culturales:

- Ausencia de políticas saludables por la implementación de prácticas y Políticas de Salud que no son aplicables a la realidad local, por una visión verticalista, impositiva y determinista que no toma en cuenta la apreciación y conocimientos de la comunidad y su legado cultural y que tiende a oponer los conceptos de popular y tradicional a los de racional y científico.
- Enorme ola migratoria, tanto nacional como internacional, que origina el rechazo de muchos migrantes y sus familias a su ancestro cultural y prácticas de salud tradicionales y que además desconfían de los servicios del estado y prefieren la medicina privada.

Aspectos propios del sistema:

- Falta de información y promoción.
- Falta de espacios de debate, discusión y reflexión en los que la población pueda comprender y apropiarse de sus problemas y su realidad, principalmente sanitaria.

- Médicos producto de una formación deshumanizada y mercantilista, que asumen además que sus conocimientos son verdades absolutas e irrefutables.

Aspectos económicos:

- Ingresos económicos bajos: Muchas familias tienen ingresos bajos debido seguramente a que su principal fuente de ingresos es la agricultura, y según su propio testimonio, son víctimas de los intermediarios que cotizan sus productos a precios muy bajos con lo que se alcanza a cubrir, en algunos casos, solamente los gastos de la producción sin tener una ganancia efectiva que les permita tener dinero a veces ni para alimentarse.

Mientras el modelo biomédico aún no sacia su necesidad de enfermedades y de enfermos [por tanto, de doctores, hospitales, fármacos e intervenciones quirúrgicas], para lo cual proliferan nuevas nosologías y taxonomías, la sociedad neoliberal modifica drásticamente las maneras de enfermar, incorporando en esta transformación los nuevos fenómenos [contra] culturales, las condiciones y calidad de vida del capitalismo, los fenómenos anómicos, las llamadas patologías de la pobreza, etc., procesos que más que aumentar la carga de enfermedades acrecienta el malestar social. La ideología médica no reconoce [no logra ver] este malestar en la sociedad moderna, por lo tanto, medicaliza todo, desde las emociones normales hasta las respuestas fisiológicas de tipo adaptativo (14).

Los aspectos mencionados influyen negativamente en la población porque generan en niños, jóvenes y adultos el hambre a lo que los médicos llaman desnutrición con todas las consecuencias que ella acarrea en su estado de salud, además dificulta el acceso de las personas a empleos mejor remunerados. La multiplicidad de obstáculos que encuentran las personas para poder beneficiarse de los servicios de salud estatales ha permitido que los sistemas tradicionales se mantengan y fortifiquen. Es probable que la mayoría de los

43 millones de personas indígenas en las Américas en realidad no tenga acceso a los servicios básicos de salud primaria que ofrecen los programas patrocinados por los gobiernos, ya que aun cuando esos servicios se encuentran físicamente accesibles, suele haber obstáculos de índole financiera, geográfica o cultural que entorpecen su uso. Frente a esas barreras, las comunidades dependen de los terapeutas tradicionales y espirituales para promover la salud y prevenir y tratar las enfermedades comunes (15).

La respuesta a la pregunta que nos formulamos los médicos de ¿por qué no acuden los pacientes o las madres con sus hijos a los servicios de salud? está en lo que se ha expuesto, en el innegable descuido de las personas y en que para muchos de nuestros pacientes acudir al servicio representa una larga caminata porque no existen medios de transporte o dinero para contratar uno; pérdidas económicas por lo que representa un día perdido de trabajo en el campo; acudir al servicio para recibir una receta que no es explicada y que muchas veces no entienden porque no saben leer o que el médico solo ha dado calmantes porque muchas veces creemos que nuestros pacientes conocen la fisiopatología de su enfermedad y no explicamos el curso que tomarán las mismas (16); sentirse culpables al ser tratados de ignorantes por el médico cuando, parafraseando, éste les dice: para que suban de peso tiene que darles de comer bien a sus hijos, ellos deben comer carne, leche, huevos, frutas todos los días y no fideos, arroz o papas como hacen ustedes; no venda los huevos y la gallina sino cómasela usted con sus niños, que le cuesta. En este caso el médico no considera que la venta de los huevos o la gallina significa para la familia el poder comer el arroz y el fideo por lo menos durante una semana y que, al contrario, si se comen la gallina y los huevos sólo les alcanza para un día.

En el caso del presente estudio, los grupos confrontados son mestizos, indígenas y campesinos. La diferencia se encuentra en sus orígenes. En el caso de los médicos, a quienes llamaremos grupo A, pertenecen al área urbana, provienen y forman parte de familias nu-

clearas, modernas, profesionales, con realidades socioeconómicas y acceso a la información similares, respecto al grupo de la población de la parroquia, al que llamaremos grupo B o familias, en donde las familias, aunque son nucleares en su mayoría, incluyen familias extendidas y ampliadas. Son familias rurales, campesinas, algunas indígenas, obreras o subempleadas. El proceso salud/enfermedad es para los médicos un hecho mayormente biológico. Para la población, la salud es un estado del alma, la salud sinónimo de felicidad, progreso, es un beneficio individual, familiar y comunitario, se fundamenta en la armonía y la paz consigo mismo, con sus semejantes y su entorno. Es decir, la conceptualización de la salud es, en la comunidad, más integral, más holístico porque va más allá del paradigma biomédico occidental tradicional, que trata el cuerpo, la mente y la sociedad como entidades distintas (17). Lo propio se observa en el mundo indígena porque para ellos el proceso salud-enfermedad es un hecho comunitario y de equilibrio con el entorno, en donde la enfermedad resulta del rompimiento de la armonía entre el hombre y la naturaleza y el equilibrio entre estos elementos asegura que existan las condiciones que permiten un estado de salud a nivel individual y colectivo; la curación buscará recuperar el equilibrio que se ha perdido (16). Así mismo, en la comunidad, la enfermedad es vista como algo intimidante y su origen no está solo en lo corpóreo sino en lo espiritual y afectivo, se asume como una pérdida que origina expectativas positivas y negativas en la persona, en la familia y la comunidad, genera sentimientos de desesperanza, pero también de solidaridad.

Ambos grupos coinciden en decir que la enfermedad es una alteración de la salud al igual que en la literatura se la ve como como una alteración del estado de salud, es decir, pérdida transitoria o permanente del bienestar físico, psíquico o social (18). La perspectiva médica parte de una concepción subjetiva de malestar y objetiva de disminución funcional. Para la comunidad, la enfermedad es explicada desde lo sobrenatural o mítico, lo religioso, filosófico, antropológico, cultural, médico, sociológico, incluso económico (19). A lo largo de la historia, hemos visto como el concepto de enfermedad

ha sido igualmente cambiante y en todo momento han existido defensores y detractores que han sustentado sus tesis. La filosofía, por ejemplo, negó la atribución divina de la enfermedad, Hipócrates, en el siglo V antes de nuestra era, declaraba los hombres creen que la epilepsia es divina, simplemente porque no la entienden. Pero, explica el filósofo, si se llamara divino a todo lo que no entienden, realmente las cosas divinas no tendrían fin (20). En la edad media, el Vitalismo de Galeno y su Teoría de los cuatro humores (21), Aristóteles al afirmar que cuerpo y alma son una misma cosa (22), Paracelso y sus cinco esferas (22) definieron cada uno y a su manera este concepto, como frutos de su deducción, algo muy similar a la concepción del mundo indígena. Es sólo hasta el siglo XVII que con Galileo inicia la conceptualización científica de la enfermedad y tras los varios autores como Bernard y Comte, (alteraciones de la normalidad), Leriche (enfermedad = novedad fisiológica), definen a la enfermedad. En la primera mitad del siglo XX, Sigerist plantea que el proceso biológico en el que la capacidad normal de respuesta a estímulos externos no logra la adaptabilidad del organismo, provoca respuestas anormales o excesivas (síntomas), que sumadas definen a la enfermedad. Canguilhem en la segunda mitad del siglo XX combina el concepto de enfermedad con la subjetividad humana, pues para él en su esencia no existen hechos normales o patológicos por sí solos. En los últimos años, la conceptualización de enfermedad ha ido desde su negación (Hesslow), hasta el análisis lógico-matemático (Sadegh-Zadeh) que plantea la existencia de grados entre los extremos de sanos exclusivos y enfermos exclusivos, estos últimos inexistentes (20).

Las costumbres y tradiciones, así como quienes las mantienen y practican son importantes para ambos grupos, pero la importancia que se les asigna es mayor en la comunidad, porque para ella son una respuesta, un soporte, en algunos casos una solución, para los médicos son alternativas que deben ser verificadas y pueden adicionarse mas no reemplazar sus tratamientos. Si bien, aparentemente las expectativas que tiene la gente de sus médicos se centran en el conocimiento científico más que en el conocimiento y manejo de plantas

medicinales o remedios caseros, la seguridad demostrada, el respeto y la comunicación son factores determinantes a la hora de la terapéutica y parten de saber escuchar, interesarse por las expectativas de los pacientes, de comprender sus necesidades, respetar sus creencias, fomentar su autopercepción. La familia, clásicamente definida como una institución universal y que está presente en todas las sociedades o culturas (10,23), institución u organismo que permite construir nuestra identidad y conectarnos con nuestra sociedad, es en el medio rural, el grupo social más significativo. Los médicos la miran también como una institución social importante como estructura social pero su comprensión se diferencia de la de población porque en la comunidad se la conceptualiza como el vínculo afectivo, de soporte, importante en el plano personal que les permite vivir y desarrollarse tanto individual como colectivamente. Su rol dentro del proceso salud enfermedad es para ambos importante, pero desde puntos de vista diferentes, para el médico importa a la hora de hacer cumplir las prescripciones, para las familias es importante a la hora de solidarizarse y convivir con el enfermo.

Conclusiones

Las respuestas obtenidas de parte de los pobladores y personal médico son muy heterogéneas lo cual nos indica una pobre socialización de la propuesta de interculturalidad hasta hoy planteada. Las personas de la parroquia si bien conservan sus tradiciones y prácticas de salud y las consideran importantes, centran más su interés en que en los servicios, los profesionales tengan un mayor conocimiento científico y médico que de tradiciones y prácticas de salud. Los procesos de salud y enfermedad son mucho mejor entendidos y explicados de una manera integral por parte de la comunidad que por parte de los médicos. La familia es para la comunidad una parte fundamental en sus vidas, su desarrollo e interviene activamente en los procesos de salud y enfermedad.

La mayoría de los estudios sobre interculturalidad se han realizado en el campo de la educación, en cuanto a la salud, al hablar de interculturalidad se estudia en la relación interétnica entre mestizos o blancos e indígenas. La interculturalidad se la concibe desde el indigenismo. Se deberían plantear estudios de interculturalidad previos a la aplicación de modelos de salud, que no se centren en el indigenismo como única expresión de interculturalidad.

Cuando en los servicios de salud, voluntaria o involuntariamente, la concepción de salud/la enfermedad y las formas de prevenir y curar, no son consideradas como particularidades de cada cultura, abonamos esa desconfianza de la gente en nuestras capacidades y nuestra institución. La implementación programas de salud con enfoque intercultural, implica el reconocimiento y respeto a diferentes concepciones y prácticas en salud, que muchas veces modulan el comportamiento de las personas. Son estas situaciones, las que nos invitan a, sin dejar de lado nuestra cultura y sin dejar de ser médicos, miremos e interpretemos la realidad de las personas y como culturalmente diferentes, y a las comunidades como entes vivos, con identidad y formas de vida propias, que piensan, viven, sienten y comprenden su entorno de formas tan diversas, como comunidades tengamos.

Referencias bibliográficas

1. Borboa-Trasviña MA. La interculturalidad: aspecto indispensable para unas adecuadas relaciones entre distintas culturas. el caso entre "yoris" y "yoremes" del Centro Ceremonial de San Gerónimo de Mochicahu, El Fuerte, Sinaloa México. *Ra Ximhai*. 2006;2(001):45-71.
2. Alsina MR. Elementos para una comunicación intercultural. *Revista CIDOB d'Afers Internacionals*. 1997;(36):11-21.
3. Lázaro-Gutiérrez R, Tejero-González JM. Interculturalidad y mediación cultural en el ámbito sanitario. Descripción de la implementación de un programa de mediación in-

- tercultural en el Servicio de Salud de Castilla-La Mancha. *Panace@: Revista de Medicina, Lenguaje y Traducción*. 2017;18(46):97-107.
4. Díaz-Couder E. Diversidad cultural y educación en Iberoamérica. *Revista Iberoamericana de Educación*. 1998;17:11-30.
 5. Alejos García J Alejos García J. Identidad y alteridad en Bajtín. *Acta poética*. 2006;27(1):45-61.
 6. Alarcón M AM, Vidal H A, Neira Rozas J. Salud intercultural: elementos para la construcción de sus bases conceptuales. *Revista médica de Chile*. 2003;131(9):1061-5.
 7. Navarro RC, Sánchez EYP, Maya AP. Aproximación crítica a las políticas públicas en salud indígena, medicina tradicional e interculturalidad en México (1990-2016). *Salud Colect*. 2017;13(3):443-55.
 8. Lévi-Straus C, Spiro ME, Gough K. *Polémica sobre el origen y la universalidad de la familia*. 1975.
 9. Velasco HM, Cruces F, Díaz de Rada Á. *Lecturas de antropología social y cultural: la cultura y las culturas*. 3rd ed. Universidad Nacional de Educación a Distancia, editor. Madrid: UNED - Universidad Nacional de Educación a Distancia; 2010. 482 p.
 10. Orlando A. La familia como institución. In: Facultad de Psicología, Universidad de Buenos Aires, editores. Buenos Aires: Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología XVI Jornadas de Investigación Quinto Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR. 2009 [Consultado el 28 Feb 2018]. Disponible en: <https://www.academica.org/000-020/606.pdf>
 11. Harris M. *Antropología Cultural*. Madrid: Alianza Editorial; 2011. 311 p.
 12. Trujillo Sáez F. La cultura en la enseñanza de idiomas: de la teoría a la práctica a través del PEL. *Artic Didáctica la Llen g i la Lit* [Internet]. [Consultado el 17 Ene 2018].

- 2006;39(Mayo):49–55. Disponible en: http://fernandotrujillo.es/wp-content/uploads/2010/05/PEL_articles.pdf
13. Alderete E. Salud y pueblos indígenas. Quito: Editorial Abya Yala; 2004. 174 p.
 14. Fernández-Juárez G. Salud e Interculturalidad en América Latina: Perspectivas Antropológicas. Madariaga C, Gavilán V, Viguera P, Madariaga V, editores. Chungará (Arica). 2006;38(1):152-5.
 15. Organización Panamericana de la Salud. Salud de los Pueblos Indígenas de las Américas. Rev Panam Salud Publica. 1998;3:278-84.
 16. Balladelli PP. Entre lo mágico y lo natural, La medicina indígena, testimonios de Pesillo. 3rd ed. Quito: Ediciones Abya Yala. 1996. 420 p.
 17. Organización Mundial de la Salud. La salud de los pueblos indígenas Nota descriptiva N°326 octubre de 2007 [Internet]. 2007 [Consultado el 28 Feb 2018]. Disponible en: <http://www.who.int/gender-equity-rights/knowledge/factsheet-indigenous-healthn-nov2007-spa.pdf>
 18. Rapaport J. Diccionario de Acción Humanitaria [Internet]. Diccionario de Acción Humanitaria y Cooperación al Desarrollo. 2005 [Consultado el 28 Feb 2018]. Disponible en: <http://www.dicc.hegoa.ehu.es/listar/mostrar/199>
 19. Gavilán Pinto VM. El pensamiento en espiral [Internet]. 2012 [Consultado el 28 Feb 2018]. Disponible en: http://www.mapuche.info/wps_pdf/gavilan121217.pdf
 20. Peña A, Paco O. El concepto general de enfermedad: revisión, crítica y propuesta Tercera parte: un modelo teórico de enfermedad. Anales de la Facultad de Medicina. marzo de 2003;64(1):55-62
 21. Alsina J. Modelos de estructura y dinámica científica. Iluil [Internet]. 2002 [Consultado el 28 Feb 2018]. 25:5–16. Disponible en: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=266200>
 22. Valero VP. El eterno dualismo antropológico alma-cuerpo: ¿roto por Laín? Thémata: Revista de filosofía. 2012;(46):563-70.

23. Solís Tasaico A. La familia y cultura: Cambios socio-culturales en el siglo XXI. Rev Educ Cult y Soc FACHSE [Internet]. 2004 [Consultado el 28 Feb 2018]. 4(7):103–8. Disponible en: http://sisbib.unmsm.edu.pe/BibVirtualdata/publicaciones/umbral/v04_n07/a11.pdf

Sobre el autor

Rodrigo Xavier Astudillo-Romero. Doctor en Medicina y Cirugía (Universidad de Cuenca), Especialista en Medicina Familiar (Universidad del Azuay) y Magister en Gerencia en Salud para el Desarrollo Local por la Universidad Técnica Particular de Loja. En esta universidad se desempeña como Docente Investigador del Departamento de Ciencias de la Salud - Titulación de Medicina; creador del programa de Especialización en Medicina Familiar y Comunitaria del cual fue coordinador hasta el 2018. Médico Familiar adscrito al Hospital de la UTPL. Presidente del núcleo Austro de la Sociedad Ecuatoriana de Medicina Familiar institución por la cual se ha desempeñado como Secretario Nacional. Secretario Nacional de la Sociedad Ecuatoriana de Salud de la Migración, investigador adscrito al Instituto de Salud y Migración del HUTPL.

Datos de identidad

Rodrigo Xavier Astudillo-Romero

Cédula de identidad: 0103311445

Nacionalidad: ecuatoriana

Dirección: San Cayetano Alto, 110107. Loja-Ecuador.

Correo electrónico: rxastudillo@utpl.edu.ec

Teléfono: 00593 0994139951

CAPÍTULO V

Género e Interculturalidad. El cuerpo como territorio de des-conocimiento en el artesanado de Cuenca-Ecuador

Fanny Tubay Zambrano
(Universidad de Cuenca, Ecuador)

Introducción

El trabajo muestra resultados preliminares de una investigación enmarcada en los estudios doctorales de un Programa de Educación con la Universidad Nacional de Educación a Distancia UNED-España, y que en la búsqueda de rastros para conocer cómo se construye la feminidad y masculinidad en el sector artesanal en Cuenca-Ecuador, ha encontrado un espacio suspendido en el tiempo y en la memoria de mujeres y hombres artesanos en lo que ha género respecta. En ese entorno, el desconocimiento y la transformación del cuerpo, han sido asumidos como hechos incorporados a su humanidad de forma obligatoria. Esto ha dado paso a un imaginario de corporalidad pausada, que es también un territorio, “un campo de batalla y el lugar en el que se inscriben” (1, p.30-31) los signos influenciados por la colonialidad del poder (2) y la colonialidad del ser (3). Y que a menudo trae a la memoria una “reafirmación histórica y naturalizada de, la noción de pecado y culpa [...], que nos ha condu-

cido a la negación del cuerpo, del placer, a la vergüenza de ser felices, a la deserotización del mundo y la vida, y al deterioro de la autoestima” (3, p.111). De tal modo, que en la investigación se muestra como mujeres y hombre se construyen para sí mismo, bajo imaginarios delimitados en esas normas de opresión simbólica.

Es así que, en adelante se aborda una parte del artesanado en Cuenca desde la perspectiva de género y salud, recogiendo un conjunto de perspectivas de mujeres y hombres que dan cuenta como han descubierto su sexualidad y las implicaciones que estas tienen en el ámbito social. Por un lado, encontraremos que los procesos evolucionarios y emancipatorios que han llevado a los artesanos a reconocer su propio cuerpo, en medio del silencio y del caos socio cultural, son en gran parte, los mismos que han sesgado los sistemas formativos en educación sexualidad. Estos, ante la falta de información, han provocado en ellos sentimientos de miedo o vergüenza cuando los cambios, producto del crecimiento y la reproducción sexual se han hecho presente. Por ello, para dar cuenta de cómo se viven esos procesos, nos enfocamos en el campo de la salud, donde la desigualdad y el desconocimiento normativo para ambas categorías (mujeres y hombres), son atendidos bajo diferentes dinámicas. Acentuando privilegios, desventajas y subcategorías, que no necesariamente beneficiaban a unos sobre otros, sino que reafirman una atención fundamentada en “prácticas rituales, parcialmente arrancadas al tiempo por la estereotipación y la repetición indefinida” (4, p.12). Ante lo cual, no resulta extraño que, como lo expresa Buendía (28), hasta el año 1970, las mujeres eran relativamente incapaces en lo jurídico y “dependían de la autorización de maridos, o padres para trabajar, viajar y tener cuentas en los bancos” (28, p.115), hechos que involucraba su dependencia afectiva sexual.

Ser conscientes de estas realidades, nos hace pensar en una atención basada en la igualdad, pero con distintas características para mujeres y hombres, teniendo gran incidencia en la prevención y en la mitigación de enfermedades no sólo de transmisión sexual, sino

también de muertes, embarazos no deseados y violaciones. Pues, estos problemas de salud responden a necesidades diferentes, ya sea de tipo fisiológico, sexual, emocional, o de otro tipo. En ese aspecto, compartiendo las afirmaciones de Moral, Gascón y Abad (5), quienes sostienen que los problemas femeninos están basados en su mayoría en cuestiones relativas al empoderamiento y carencia de recursos, mientras que, en cambio las problemáticas de los varones son más del orden de los costos de poder sostener-o no-la hegemonía. Hemos llegado a concluir que, ese reconocimiento de la diferencia y en “la manera específica de cómo cada sociedad organiza su plurinacionalidad” (6, p.34), se convierten en los puntos neurálgicos para abordar el género y la interculturalidad en el camino a alcanzar una sociedad más justa social y culturalmente. En ambos casos, como dualidades que ayudan a comprender y a atender a diversos sectores poblacionales con patologías comunes, pero con sintomatologías diferentes. La reflexión acude, por tanto, a comprender que la “diversidad tiene que ver con el reconocimiento del otro y el reconocimiento de otras formas de ver el mundo” (27, p.14). Y que más allá de mirar a través de lo étnico y lo cultural, trasciende y recae tanto en el plano de la salud intercultural, como en el de su reconocimiento en las prácticas sanitarias. Donde la comunicación y el mensaje que se transmita a niveles socio educativos formales o informales, en cuanto a educación y reproducción sexual, son clave como materia de derecho. Por tanto, las prácticas y el derecho a una salud sexual se plantean como los dispositivos de diligencia más cercanos al plano de las realidades sanitarias para transformar realidades en un contexto como Ecuador. Pues, se trata de un país donde convergen, acorde al Sistema Integrado de Indicadores Sociales del Ecuador, en adelante SIIS, 13 nacionalidades y pueblos indígenas, cuyas necesidades difieren tanto como la pluralidad del ser (7). Cada uno con una forma cultural de concebir el mundo, su cuerpo y lo que ocurre con el de manera distinta, y ávidos de ser informados y optar libremente por el derecho de ser atendido y comprendido en los centros de salud sin prejuicios.

Para hacernos una panorámica del marco legal ecuatoriano en cuanto a la legislación y las transformaciones que han ocurrido teniendo presente el enfoque pluricultural al que se refiere el SIIS, hemos hecho un repaso de la Constitución de la República de 1998 (8). Aquí, podemos distinguir que ya desde ese momento se reconocía y garantizaba el, “respeto al orden público y a los derechos humanos [...] y colectivos” (artículo 84), así como también se promovía la valoración y “desarrollo de las medicinas tradicionales y alternativas, cuyo ejercicio era regulado por la ley e impulsaba el avance científico y tecnológico en el área de salud, con sujeción a principios bioéticos” (artículo 44). De igual manera, se contemplaban “los conocimientos y prácticas de medicina tradicional, [...] el derecho a la protección de los lugares rituales y sagrados, plantas, animales, minerales y ecosistemas de interés vital desde el punto de vista de aquella” (artículo 84.12). Posteriormente, la Constitución de la República del año 2008, supuso la consagración jurídica de los principios de la pluri-nacionalidad y a la interculturalidad, “como un modelo social al que aspirar, que parte de la diversidad cultural para promover la interrelación, el diálogo y el enriquecimiento” (10, p.88), confirmando el acceso integral a todos los ecuatorianos al sistema de salud. Siendo así, que este texto constitucional propone la salud como “un derecho fundamental garantizado por el Estado y como un eje estratégico para el desarrollo y el logro del “Buen Vivir o Sumak Kawsay” (11), entendido como la valoración de prácticas diversas de vida.

Ya, finalmente en ese repaso de la legislación, observamos que en el año 2008 se incorporan por decreto los derechos reconocidos en ambas Constituciones (1998 y 2008), remarcando la importancia de la salud intercultural, en atención a las necesidades diversas de una población pluri y multicultural. Al mismo tiempo que, el Ministerio de Salud Pública incorpora dos áreas nuevas para el fin. La primera que es el área de Promoción de Derechos, Género e Igualdad, y la segunda, de Participación Social de todos los sectores de la población (12). Pero, no obstante, pese a lo señalado y a las necesidades de atención en la salud pública desde una mirada intercultural,

los esfuerzos constitucionales no han sido suficientes, dado que, en la práctica, como lo aseguran los miembros del artesanado y González (13), la salud de las personas sigue siendo tratada biomédicamente, es decir que se atienden las enfermedades por medio de la medicina tradicional-occidental y no bajo la mirada de otros saberes y conocimientos. Para González (13) esto significa que los esfuerzos gubernamentales por fortalecer el sector público de salud, debilitado y fragmentado, se han centrado en aumentar la cantidad y la calidad de las prestaciones, pero sin cuestionar el tipo de atención sanitaria ofertada (13, p.59). Pues, como lo señala el mismo, un ejemplo claro se da, “en el marco del “parto culturalmente adecuado” donde cobran visibilidad analítica las mujeres indígenas como sujetos de intervención de las políticas públicas, bien como pacientes, bien como agentes de salud tradicionales” (13, p.60,), pero no en capacidad de hacer valer sus derechos ni sus prácticas o saberes propios para ser atendidas en hospitales. Tampoco se las reconoce como actores claves para defender la atención debida de sus cuerpos y el de las otras mujeres y hombres, pues sigue primando en la salud una atención bajo el foco de la medicina occidental.

En ese sentido, aquí, los cuerpos como territorio, deberían, si se lo permitiesen, cobrar relevancia como medio para comunicarse, y hacer que “el lenguaje simbólico tome la escena” (18, p.5), a partir de esas expresiones de la corporalidad y las voces de los diversos colectivos. Ya que, sin lugar a dudas, esas repercusiones que “se hallan íntimamente mezcladas, hacen cuerpo con una misma realidad en proceso de diferenciación y de clasificación” (25, p.60), proclamando una atención pertinente para cada grupo culturalmente diverso. Sin embargo, contrariamente “en la práctica [...] se restringen en gran medida la implementación de otras formas culturales” (13, p.59), provenientes de la diversidad de mujeres y hombres en el país, irrespetando una o varias cosmovisiones, que como mencionábamos al principio, no acude sólo a lo étnico o cultural, sino a la forma plural de hacer sociedad y ver el mundo.

Los procesos de descubrimiento del cuerpo femenino: el estudio

A partir de una investigación cualitativa se analizan los procesos de descubrimiento del cuerpo femenino, el cual resulta en su gran mayoría de manera inadvertida, sin una educación sexual de por medio, ni tampoco la asistencia social, psicológica y emocional, durante la menstruación y el embarazo. Los resultados se obtuvieron mediante el uso de herramientas etnográficas y de entrevistas semi-estructuradas, que más adelante se convirtieron en diálogos espontáneos, emergidos en la cotidianidad laboral o familiar del artesano. En particular, se han compilado 18 entrevistas, con artesanas (os) autónomos de la ciudad de Cuenca, varios de ellos elaboran o venden su producción en los mercados artesanales de la ciudad, otros lo hacen desde sus hogares o en ferias, mientras que un grupo más reducido, se asienta en las calles atemporalmente para realizar las ventas. En esa progresión las personas están en un rango de edad que va desde los 23 hasta los 78 años. En cuanto a las condiciones laborales, en este grupo, seis artesanos entrevistados son afiliados a sindicatos o instituciones municipales, lo cual los hace sujeto de beneficios y condiciones laborales distintas de aquellos que no la tienen y se mantienen bajo la figura autónoma.

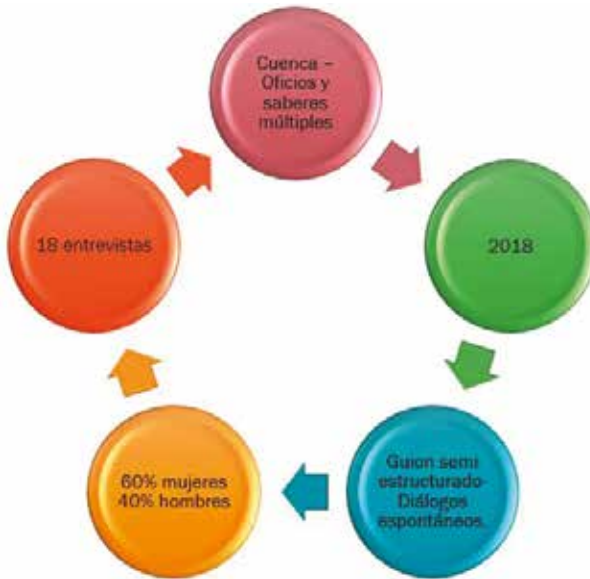
Tabla 1
Distribución de oficios artesanales

Mujeres	Hombres
2 tejedoras de sombrero de paja toquilla	2 artesanos en madera
1 escultora en madera	1 músico artesanal
2 artesanas en collares	1 pintores artesanales
1 cestera	1 ceramista
1 toquillera	1 orfebre
2 bordadoras	1 Escultor religioso
1 costurera	

Fuente: elaboración propia

El estudio de campo realizado durante el año 2018, contó con el 60% de participación femenina y un 40 % masculina. Vale mencionar que ha sido importante, explorar la perspectiva masculina, para dar cuenta de opiniones diversas y ensambladas entre ambas categorías binarias del género, dado que esta “construcción que no sólo se realiza en el tiempo, sino que es en sí misma un proceso temporal que opera a través de la reiteración de normas” (16, p.323), en el que han estado sujetos los artesanos en sus modos de vida y relacionarse.

Figura 1
Estructura metodológica del estudio



La salud y la sexualidad del artesanado en Cuenca

En las diferentes etapas de la reproducción y salud femenina: menarquía, menstruación, fertilidad, embarazo, aborto, viabilidad de parto, condiciones puerperales, la producción de leche, climaterio, menopausia, así como también como los hechos emocionales o psicológicos, observamos cómo desde su territorialidad dan lugar a

comportamientos, actitudes y formas de aceptación, reclamo u omisión de derechos a nivel de categorías binarias y a nivel institucional. Es por ello, que consideramos analizar tres estados de salud femenina y masculina en el campo artesanal de Cuenca, los mismos que han sido explicitados por sus actores.

1. Menstruación silenciada
2. Embarazos desconocidos
3. La curva de salud entre la mujer y el hombre

Del lado de las artesanas, se explora el ciclo de salud femenina no como una enfermedad, sino como cuestiones elementales de los derechos sanitarios de las personas que advierten atención a lo largo de la vida y que han hecho frente a su llegada sin conocimiento de causa. En tanto que, del lado masculino, se ponen en evidencia los cambios reproductivos, también con nula o limitada información en temas de sexualidad y los tipos de atención requeridos a lo largo de la vida.

Figura 2

Territorios de auto desconocimiento de mujeres artesanas.



Fuente: Elaboración propia.

Una menstruación en pausa

En torno a esta primera fase, analizamos la menstruación, su llegada, la convivencia y la revelación de un estado propio de la naturaleza de la mujer. La corporalidad femenina es “la matriz con la cual se confunde, en un imaginario siempre mudo, todo el sexo de la mujer” (17, p.39), y por ende una espiral biológica, que no sólo es oculta para la sociedad sino para las mismas mujeres. Las particularidades descritas por las artesanas, así lo demuestran, dado que sus inicios en las distintas fases femeninas, sólo son conocidas a partir de su descubrimiento.

El sistema social estructurado sobre una base de poder y segregación, la lucha de clases y la inaccesibilidad a la educación, son las pautas que permiten comprender como estos procesos llegan a legitimarse en los imaginarios colectivos femeninos. Y que en palabras de Guerrero (3), llegan a convertirse en una matriz colonial-imperial de poder que opera para el control absoluto de la vida, de lo político, de lo económico, de la naturaleza y de la cultura. Es decir que, las consecuencias de estar dentro del mismo, no sólo se trata de un asunto femenino, sino de competencia para todos. Pues se trata también del arresto de “los saberes, de las subjetividades, de los imaginarios y los cuerpos, así como de las afectividades (3, p. 102), hechos que, en el desarrollo de la vida, se van plasmando a manera de violencias (emocionales, físicas, psicológicas). Es así que hemos visto los mecanismos silenciosos que naturalizan la desigualdad, y que deshumaniza y quita la voz a unos cuerpos que no son vistos “como una máquina de pensar o como un cuerpo dotado de razón” Fanón y Sartre (14, p.30), sino más bien como un instrumento para legitimar el orden patriarcal y la violencia en los espacios de salud pública.

Por lo antedicho, resulta evidente que “tanto los hechos más cotidianos como el conjunto de la sociedad y de nuestra cultura evidencian que esta sociedad y esta cultura funcionan originariamente sobre la base de un matricidio” (17, p.34). originado en el androcentrismo, que violenta a mujeres y hombres, bloqueando tanto la in-

formación como los derechos de salud, y transgrediendo los cuerpos ya sea deliberada o imperceptiblemente. La estandarización de esas manifestaciones de violencia es lo que nos lleva en esa línea a preguntar a los artesanos, ¿A qué edad escucharon hablar sobre género y sexualidad?

En sus respuestas, se pudo acentuar que el acceso a la información sobre género, educación sexual, tanto en la familia como en la escuela fue escasa, y que su abordaje obedecía a temas tabú, a misterios y a cosas prohibidas. Para las artesanas, estos inicios aparecieron con la menstruación, los cólicos y las dolencias derivadas de un cambio fisiológico, y no por haber recibido alguna orientación al respecto. De su lado los varones, han mencionado que iniciarse en las relaciones sexuales, era un hecho heredado que, por lo rápido que sucedía, apenas daba paso a saber cómo funcionaban sus cuerpos, y el de las mujeres. Por lo tanto, conocían nada o poco de los procesos menstruales de sus parejas, y que este tipo de relaciones podrían originar embarazos no planificados. Como se puede observar, la sexualidad en ambos casos, se expresa de forma instantánea en el momento que por un lado inician los cambios en el cuerpo y la fisiología, y por otro, cuando consuman sus actos sexuales. Por timidez, vergüenza y el miedo infundado ante un hecho natural, que se abordaba con poco conocimiento de causa, es también otra arista, que se expone entre los hallazgos. Así lo expone una de las artesanas, ella estuvo un año sin saber lo que se sucedía a su cuerpo durante los inicios de la menstruación.

Un día empecé a sangrar, y tenía miedo porque vivía con mi abuela, no quería preguntarle. No sé. Por qué me daba miedo. Pensé que era por los que había comido [...] pasé un año así, hasta que escuché a otras chicas conversar en el colegio y me di cuenta que no me iba a morir, no estaba enferma*.

* Entrevista a Artesana en costura autónoma de la ciudad de Cuenca de 78 años.

Para Rivera (18), esas son las imágenes “que permiten captar los sentidos bloqueados y olvidados por la lengua oficial” (18, p.5) y que, en un sentido figurado, representa todo aquello que no se dice y se interpreta con el miedo, inclusive cuando se trata del propio cuerpo. Auto explorar sus cuerpos y saber cómo funciona también ha significado un descubrimiento y un reto. Vemos entonces que esa “condición de pequeñez social, [...] de despojo de la dignidad y de la internalización de los valores de los opresores” (18, p.27). En este caso de la sociedad para reprimir el sexo a una cuestión oscura, haciendo que se construyan, en palabras de Guerrero (3) dicotomías excluyentes que están plenamente vigentes, pero que hacen ver a la naturaleza como lo opuesto a la cultura, al cuerpo como lo opuesto al alma, “a la afectividad y las emociones de la razón; a lo femenino de lo masculino; a lo privado de lo público, a lo manual de lo intelectual” (3, p.111).

Teniendo presente que la etapa de menstruación conlleva un sinnúmero de cambios hormonales y emocionales, notamos como se obligaba a las mujeres a reprimir esos estados propios de la etapa. Porque además de negarles un derecho a ser informadas y formadas en educación sexual, a las mujeres se le obviaba el derecho a expresar sus estados de ánimo. “Una se pone sensible, en la menstruación y el embarazo, y eso nadie nos dice, más bien nos hacían sentir mal”, afirma una de las artesanas entrevistadas**. Afirmaciones que concluyen con el pensamiento de Guerrero (3) al enfatizar que, “nos secuestraron el corazón y los afectos para hacer más fácil la dominación de nuestras subjetividades, de nuestros imaginarios, de nuestros deseos y nuestros cuerpos” (3, p.113). De ahí que las consecuencias de ese secuestro, estén atrapadas en las corporalidades construidas biológica y socialmente bajo formas de barreras.

** Entrevista a Artesana de cestería autónoma de la ciudad de Cuenca de 23 años.

Embarazo desconocido

Según De Dios-Vallejo (19) “el cuerpo de la mujer ha sido, la mayor parte de la historia, espacio de dominación, violencia y enajenación” (19, p.73), llevándolo a ejercer deberes y derechos de manera naturalizada y nada cuestionada, tendiendo a la deshumanización y cada vez menos, a concebirlo como fuente de vida, en hechos que van más allá de la maternidad. Puesto que como lo indica Irigaray (17), las mujeres son madres desde el momento que son mujeres, y traen “al mundo otras cosas además de criaturas: amor, deseo, lenguaje, arte, expresión social, política, religiosa, etc.” (17, p.41). No obstante, para la iniciación de la maternidad en las artesanas, resulta importante reconocer que el desarrollo reproductivo histórico y sexual de la mujer, tiene lugar en esa “matriz pensada como lugar de la primera morada en la que nos hacemos cuerpo [...] como reproductora en el mejor de los casos” (17, p.39).

En el momento dado, en que la mujer se da inicio a su ciclo menstrual, se presentan otras transformaciones corporales, bajo el lenguaje figurado del cuerpo en una etapa de madurez sexual, que más adelante da cabida, si la mujer lo desea, al embarazo. Sin embargo, como lo comentan las artesanas, tampoco han sido conscientes de la llegada de estos acontecimientos. Una de las artesanas entrevistadas explica que “Me enteré que estaba embarazado a los cuatro meses, ni mi marido ni yo sospechábamos [...] siempre somos las mujeres que tenemos toda la carga en el embarazo”***. (Artesana en collares, 43 años)

Estos elementos, confirman que en “el orden social, nuestra cultura, [...] la madre debe permanecer prohibida. Y es el padre el que prohíbe el cuerpo a cuerpo con la madre” (17, p.38) hecho que, en sentido metafórico coloca al padre en la representación arquetípica del patriarcado. Pues más allá de la fecundación y de su rol

*** Entrevista a Artesana en collares autónoma de la ciudad de Cuenca de 43 años.

proveedor, no está siempre presente, como lo señalan también otras madres artesanas que han criado solas a sus hijos.

Esta visión androcentrista es la que motiva a Fanón y Sartre (14) a reclamar cambios en los sistemas estatales, pues para ellos “la presencia del obstáculo acentúa la tendencia al movimiento” (14, p.26), haciendo cada vez más amplia la brecha de desigualdad en los sistemas sanitarios públicos.

La curva de salud entre la mujer y el hombre

Como vemos los cuerpos femeninos y masculinos, pasan por una serie de cambios que responden a sus propias estructuras fisiológicas, como la edad, el entorno y a otros factores que las ciencias de la salud, bien podrían definir. En ese plano Moral, Gascón y Abad (5), asientan que la salud de las mujeres y los hombres es diferente y también desigual, “diferente porque existen factores de tipo biológico que tienen distintas implicaciones en la salud; y desigual porque hay factores sociales que establecen diferencias injustas y evitables en la salud” (5, pp.15-16). de ambas categorías. Tanto los síntomas como el tipo de cuidado tienen características que difieren unas de otras. Un síntoma de la misma dolencia puede manifestarse de manera distinta entre ambos géneros, Por ejemplo, con las cardiopatías isquémicas, a decir por Moral, Gascón y Abad (5), por un lado, los varones tienen más riesgos de padecerlas, por razones de género. Mientras que, por otro, las mujeres son peor atendidas y presentan mortalidad para todas las edades, también por razones de género. Entonces, según los autores, “tenemos inequidad en una patología: en el riesgo para los varones y en la calidad de atención para las mujeres” (5, p.17), en los dos aspectos por razones de género y dando a comprender que requieren atención, sintomatología y tratamiento distinto, aunque se trate de la misma carencia. Frente a esto nos encontramos con “diferencias biológicas que afectan la salud de la mujer, que distan de la sintomatología del hombre, o son mayor o en menor grado abrasivas, o probablemente no sean desarrolladas”

(20, p.3). Así como también hay algunas enfermedades que se hacen presente con más frecuencia en mujeres que en hombres.

Tal como lo afirma Borrell *et al.* (20) de manera resumida, estas serían:

- Influencias hormonales (osteoporosis y fracturas)
- Cáncer de mamá
- Enfermedades relacionadas con el embarazo y parto
- Enfermedades del aparato reproductivo

Los historiales médicos demuestran que las mujeres son las que realizan la mayoría de las consultas, debido a que por alguna razón “se ha asumido-subjetivamente para el género femenino el expresar y consultar su malestar en salud, con lo cual suelen hacer consultas más precoces que los varones” (5, p.15). En cambio, los varones acuden a los servicios de salud cuando ya no dan más, llegando con cuadros más avanzados, lo cual complica su pronóstico (5). Por otro lado, también se suele adherir características de orden emocional y afectivo a las patologías de salud femenina, aislando al hombre en otro rango muy alejado de estas manifestaciones del estado de salud de ellos. Según Brody y Hall (21), esto se podría deber a que las niñas disponen de más información sobre el mundo emocional y, consecuentemente, hablan más sobre los aspectos emocionales y usan más términos emocionales que los niños. En eso han coincidido incluso los artesanos, cuando nos han comentado que, desde temprana edad, se les inculcaba que “Los hombres no deben llorar, deben hacer tareas más fuertes, más rudas. Son valientes y deben proteger a las niñas, a las hermanas”****. Mientras que los chicos, por su lado, “no reciben una educación que les ayude a verbalizar sus afectos, y pueden llegar a mostrar una total inconsciencia con respecto a los estados emocionales, tanto propios como ajenos (21, p.25). Esto lo reafirma también Núñez (22), cuando hace referencia que las chicas se aficianan a la lectura de los indicadores emocionales –tanto verbales, como no verbales– y a la expresión y

**** Entrevista a Artesano orfebre de la ciudad de Cuenca de 36 años.

comunicación de sus sentimientos, y son capaces de reflejar sus sentimientos en el rostro, en el tono de voz y en otros tipos de mensajes no verbales. No así, “los hombres, que son socializados desde niños para evitar expresar emociones” (22, 459-460).

Finalmente, vale mencionar que este tipo de patologías, simbolizadas en ese “conjunto de experiencias subjetivas y de prácticas de vida que cada persona experimenta sobre sí misma” (23, p.32), y que con frecuencia son vistas como dolencias pasajeras o menor importancia, terminan afectando el desarrollo reproductivo y psico emocional de las mujeres y hombres en el artesanado. De este modo, podemos concluir que: “las diferencias de género [...] se vislumbran desde la infancia debido a la instrucción diferencial que, en cuanto a las emociones, tienen los niños frente a las niñas” (22, p.464). Lo expuesto, puede ser traducido en unas competencias emocionales adquiridas en la curva de la vida de las personas, que influyen en el diagnóstico de diversas patologías femeninas y masculinas, aun cuando los cuadros y las atenciones deberían ser diferentes.

Conclusiones

Esas nuevas formas de observar como los dispositivos sanitarios, si no son correctamente utilizados, no son otra cosa que una violencia simbólica (4), que va más allá de los maltratos físicos, psicológicos o emocionales, trascienden y tienen cabida en la normalidad de las atenciones. Por tanto, resulta emergente mirar la salud desde la perspectiva de género, para atender los casos que se derivan de múltiples agresiones, para reflexionar sobre los mecanismos y protocolos de atención, así como de las prácticas que se aplican para tratar la salud de las personas.

Ese conjunto de competencias, debe integrar “los procesos personales de autoconciencia, autorregulación, empatía, habilidades sociales y motivación” (24, p.208), así como del reclamo de un trabajo colaborativo a nivel colectivo, que proponga una inserción integral de la perspectiva para la igualdad como un derecho ciudadano. En consecuencia,

como lo afirmaría Fanón y Sartre (14), si a la postre “las condiciones de trabajo no se modifican, pasarán siglos para humanizar ese mundo animalizado por las fuerzas imperialistas” (14, p.50), que cobra las vidas de personas, por el desconocimiento, asumido como negligencia y como un error del sistema estructural de educación y salud en el país. Pues, la sociedad requiere la erradicación de tratos discriminatorios contra cualquier persona, por cuestiones de género, condición étnica, económica o social. De ahí que, que en una población que más allá de su condición étnica, social, cultural o religiosa, se precisa desincorporar aquella condición de género, reveladora de la idea que “entre la violencia colonial y la violencia pacífica en la que está inmerso el mundo contemporáneo hay una especie de correspondencia cómplice” (14, p.16). Esto implicaría salirnos, como lo señalaba Simone de Beauvoir (15), de aquellas trayectorias sociales determinadas por unas normas y expectativas de género, socialmente legitimados que asociamos a masculinidad o femineidad (15), que incluye además “un tercer género” (26, p.251), en el que caben a decir por Butler (5) más de uno

A partir de esa diferenciación y del compromiso para que todas las personas sean iguales en derechos y oportunidades, incluidas las de acceso a salud, concluimos sosteniendo que cada vez se hace más radical trabajar bajo un enfoque de género que introduzca el principio de justicia social y cree las condiciones para lograr lo que la igualdad requiere. Sólo así se podrá hacer frente a la falta de inserción no sólo de la política pública sanitaria, educativa y cultural, sino también a la incorporación y modificación de la formación académica de profesionales sanitarios, salvo ciertos cambios curriculares introducidos en el ámbito de la obstetricia. Para que la educación se convierta en ese pilar sobre el cual se cimientan las transformaciones sociales, que garantizaran una mejor calidad de vida para todos.

Referencias bibliográficas

1. González A. Una Aproximación a la Teoría Queer: el debate sobre la libertad y la ciudadanía. Cuadernos del Ateneo. 2009;(26):29-42

2. Escobar A. Mundos y conocimientos de otro modo. El programa de investigación de modernidad/colonialidad latinoamericano. *Tabula Rasa*. 2003; 1:55-86.
3. Guerrero P. Corazonar desde las sabidurías insurgentes el sentido de las epistemologías dominantes, para construir sentidos otros de la existencia. *Sophía* 1.8 (2010):101-146.
4. Bourdieu, P. *Violencia simbólica y luchas políticas*. Meditaciones pascalianas; 1999.
5. Moral P, Gascón M, y Abad M. La salud y sus determinantes sociales. Desigualdades y exclusión en la sociedad del siglo XXI. *Revista internacional de sociología*. 2014; 72 (Extra_1), 45-70.
6. Sousa de Santos B. Las paradojas de nuestro tiempo y la plurinacionalidad, en A. Acosta, E. Martínez (comp), *Plurinacionalidad. Democracia en la diversidad*. Ecuador: Ediciones Abya-Yala; 2009; 21-62.
7. SIIS, Ecuador. *Sistema Integrado de Indicadores Sociales del Ecuador*. Ministerio de Coordinación de Desarrollo Social; 2008.
8. Asamblea Constituyente de la República del Ecuador. *Constitución de la República del Ecuador*; 1998.
9. Asamblea Constituyente de la República del Ecuador. *Constitución de la República del Ecuador*; 2008.
10. Rego M. La ciudadanía y la interculturalidad en la sociedad del aprendizaje. *Edetania: estudios y propuestas socio-educativas*. 2010; (37):83-107.
11. Senplades. *Plan nacional para el buen vivir 2013-2017*. Quito: Senplades; 2013.
12. Ministerio de Salud Pública del Ecuador. Quito: Ministerio de Salud; 2018.
13. González C. Salud e interculturalidad en Ecuador: las mujeres indígenas como sujetos de intervención de las políticas públicas. *Comparative Cultural Studies-European and Latin American Perspectives*. 2017; 2(3).

14. Fanón F, y Sartre, J. *Los condenados de la tierra*. México: Fondo de cultura Económica; 1969.
15. Beauvoir S. *O segundo sexo*, v. I., 3.ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira; 1980.
16. Butler J. *Cuerpos que importan-sobre los limites materiales y discursivos del sexo*. Barcelona: Paidós; 2012.
17. Irigaray L. *El cuerpo a cuerpo con la madre*. Debate feminista. 1994;10:32-44.
18. Rivera Cusicanqui S. *Ch'ixinakax utxiwa*. Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores. Buenos Aires: Tinta limón; 2010.
19. De Dios-Vallejo D. *Equidad de género y embarazo*. Perinatalogía y reproducción humana. 2014; 28 (2):71-78.
20. Borrell, C, García, M y Martí-Boscá, J. *La salud pública desde la perspectiva de género y clase social*. Gaceta sanitaria. 2004;18(4):02-06.
21. Brody R, y Hall A. *Gender, emotion, and expression*. In M. Lewis, y J. M. Haviland-Jones (Eds.), *Handbook of emotions* (2nd ed.). New York: Guilford Press. 2000.
22. Núñez MTS, Berrocal PF, Rodríguez JM, Postigo JML. *¿Es la inteligencia emocional una cuestión de género?: socialización de las competencias emocionales en hombres y mujeres y sus implicaciones*. Electronic journal of research in educational psychology. 2008;6(15):455-74.
23. Lagarde M. *Claves feministas para la autoestima de las mujeres*. Madrid: Ed. Horas y Horas; 2000.
24. Escapa, R, y Martínez L. *Guía de formación para la participación social y política de las mujeres: manual de la alumna*. Extremadura: Instituto de la Mujer de Extremadura; 2007.
25. Kristeva J. *Ese lenguaje desconocido: introducción a la lingüística*. Madrid: Editorial Fundamentos; 1999.
26. Butler, J. *El género en disputa: el feminismo y la subversión de la identidad*. Paidós; 2007.
27. Aguado T & Mata P. *Educación intercultural*. Editorial UNED; 2017.

28. Buendía. S. Violencia, géneros y derechos en el territorio. Ediciones Abya-Yala; 2019.

Sobre el autor

Fanny Tubay Zambrano. Investigadora de la Universidad Nacional de Educación a Distancia UNED-España. Directora de la Maestría en Educación Intercultural. Universidad de Cuenca -Ecuador (Posgrados de Filosofía, Letras y Ciencias de la Educación). Doctoranda del Programa de Educación. Línea de Estudios Interculturales en la UNED. Pasante doctoral en la Universidad de Lisboa-Portugal, CIEG Centro Interdisciplinar de estudios de género ISCSP. Investiga principalmente temas de educación y estudios interculturales, estudios de género y diálogo de saberes.

Datos de identidad

Fanny Tubay Zambrano

Cédula de identidad: 1309744082

Nacionalidad: ecuatoriana

Dirección: Av. 12 de Abril y Av. Loja, 010107. Cuenca - Ecuador

Email: fannytubay@hotmail.com

Teléfono: +593998459476

PARTE II

**Ciencia, tecnología y sabiduría
ancestral: casos de investigación
aplicada al contexto ecuatoriano**

CAPÍTULO VI

Convivencia intercultural desde la medicina ancestral, en la Universidad Politécnica Salesiana, sede Cuenca

Raquel Victoria Jara Cobos
(Universidad Politécnica Salesiana, Ecuador)

Andrea De Santis-Piras
(Universidad Politécnica Salesiana, Ecuador;
Universitat Autònoma de Barcelona, España)

Introducción

Una oportunidad de acercamiento al saber cultural de los pueblos indígenas es a través de la medicina ancestral, andina o medicina tradicional, que la comunidad universitaria en su mayoría desconoce; es importante tener presente que la cosmovisión andina es sabiduría que posibilita dialogar y generar intercambios de saberes en una relación fraterna que dentro de la Universidad Politécnica Salesiana, sede Cuenca, se lo hace al estilo oratoriano de Don Bosco, como puente de comunicación intercultural con los saberes occidentales. En la cultura andina, la salud y enfermedad tienen que ver con las relaciones interpersonales y cósmicas; se considera a la enferme-

dad no como simple trastorno alteración o deficiencia funcional de un órgano que es necesario reparar, sino como un desequilibrio psicosomático, social y cósmico de la persona; mientras que la salud es el estado de ánimo que tiene correspondencia con el medio en que se encuentran (1).

Las plantas son recursos intangibles de gran importancia para la cultura andina, son seres orgánicos que brinda la naturaleza y que tienen virtudes y propiedades medicinales, poder curativo que permiten sanaciones armónicas en el cuerpo y espíritu del ser humano. Si bien es cierto, las comunidades andinas conocen y utilizan ciertas plantas con fines medicinales, sin embargo, algunos jóvenes pertenecientes a pueblos y nacionalidades indígenas no conocen sobre el uso de dichas plantas, no saben qué propiedades tienen, para qué sirven, qué partes de la planta se utilizan para un determinado problema de salud. La declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas, efectuada el 13 de septiembre de 2007, en el Art. 24, numeral 1 colige que

Los pueblos indígenas tienen derecho a sus propias medicinas tradicionales y a mantener sus prácticas de salud, incluida la conservación de sus plantas medicinales, animales y minerales de interés vital. Las personas indígenas también tienen derecho de acceso, sin discriminación alguna, a todos los servicios sociales y de salud (2).

Lo antes expuesto influye en las normativas del Ecuador, se evidencia en la Constitución de la República del año 2008, Art. 363, numeral 4 que incluye en la responsabilidad del Estado “Garantizar las prácticas de salud ancestral y alternativa mediante el reconocimiento, respeto y promoción del uso de sus conocimientos, medicinas e instrumentos” (3), el desafío de incorporar el enfoque intercultural considerando la medicina tradicional en un modelo de atención integral de salud (4); en el Plan Nacional del Buen Vivir 2013-2017 (5) se incorpora la medicina ancestral y alternativa al Sistema Nacional de Salud para fortalecer y consolidar la salud intercultural; y, en el Plan Nacional de Desarrollo 2017-2021 (6), se reitera la necesidad de

dar especial atención a los temas de salud intercultural, y como política promocionar la inclusión de conocimientos ancestrales en los servicios de salud. Lo señalado acoge cuanto expuesto por la Asamblea Mundial de la Salud realizada el 24 de mayo de 2014, en donde se insta a los Estados Miembros que adopten, adapten y apliquen, según proceda la estrategia de la OMS sobre medicina tradicional 2014-2023 como base para sus programas y planes de trabajo nacionales sobre medicina tradicional y complementaria (7) y pide a la dirección general que continúe brindando orientación sobre cómo integrar la medicina tradicional en los sistemas nacionales de salud.

Es importante resaltar que los países de Ecuador, Bolivia y México reconocen la práctica de la medicina tradicional, como disposiciones constitucionales, Bolivia incluye en el sistema de salud y el Estado asume la responsabilidad de promover esta práctica (8), México amplía la cobertura del sistema nacional de salud aprovechando debidamente la medicina tradicional (9). Si bien los países de Guatemala y Perú no abordan la temática desde sus Constituciones, sin embargo, lo hacen desde los sistemas de salud. Guatemala establece sistemas alternativos de salud incorporando la medicina tradicional, desde el Código de Salud del año 1997 (10); Perú lo hace desde la Ley No. 26842, responsabilizando al Estado la promoción de la medicina tradicional (11). Por otra parte, tomando como principio que la educación es la formación del ser humano para la vida, en la academia se promueve el interés por la salud desde la sabiduría ancestral, está presente en el currículo oculto como elemento transversal de la interculturalidad, porque la medicina tradicional es parte de la cultura de los pueblos y nacionalidades indígenas, es una de las aristas a considerar para establecer relaciones entre culturas, considerando que cultura según lo afirmado por los autores Alonso, L.M. *et al* (12) son interacciones dinámicas, conjunto de creencias, conocimiento, valores y comportamientos aprendidos y transmitidos entre las personas a través del lenguaje y su vida en la sociedad; con estudiantes que intercambian sus cosmovisiones en un ambiente de convivencia y relación intercultural, término que según

la investigadora Walsh (13) significa un contacto e intercambio de saberes, costumbres, tradiciones entre culturas en términos éticos y equitativos que para Lozano Ordoñez E. & Salazar Henao M (14) es la interacción entre dos o más culturas mediados por el diálogo, en igualdad de condiciones, en convivencia que “reconoce en la diversidad cultural un nuevo modelo de realidad social” (15, p.22).

Filosofía Andina, saberes ancestrales e interculturalidad.

El término Andino según el investigador Josef Estermann (16) es una categoría espacial, proviene de la raíz quechua anti que se utilizó en la época incaica para referirse a los habitantes de uno de los cuatro reinos o regiones (suyu) del Tawantinsuyu: Antisuyu. En el ámbito geográfico y topográfico, lo andino se refiere a la región montañosa de América del Sur, que se caracteriza por condiciones climáticas extremas: caluroso en el día, frío en la noche, seco en invierno y húmedo en verano. En esta geografía surgen distintas culturas, con un modo determinado de vivir, actuar y concebir el mundo, con sus propias formas de organización, idiomas, expresiones artísticas. Andino es un término que se refiere a una categoría étnica, se considera al ser humano que se siente identificado con el ámbito geográfico, social y cultural del Abya Yala llamado indígena y también runa que significa ser humano. Para el presidente de Bolivia, Evo Morales (17), Abya Yala somos todos, y todos deseamos volver al Pachakuti, el camino del equilibrio que permite la armonía entre las personas, entre el hombre y la naturaleza, y será posible a través de la sabiduría ancestral, del Yachay que en kichwa significa saber, conocer y experimentar, un saber que es el resultado de la experiencia acumulada que ha sido y es transmitido en forma oral a través de los mitos, narraciones, cuentos, rituales y costumbres, en donde el anciano tiene autoridad, es considerado en la Comunidad como el sabio, yachak, portador de la sabiduría ancestral.

Los saberes ancestrales son el conjunto de conocimientos y valores, que han sido transmitidos de generación en generación a través de la enseñanza de las experiencias de sus antecesores, por ello el conocimiento ancestral es una construcción social que vincula experiencias, prácticas y creencias a través del tiempo, en el camino de la vida. Redescubrir los espacios de saberes y conocimientos respecto al pensamiento, la espiritualidad, recuperando la sabiduría de la memoria ancestral, a partir de nuevos principios y formas de vida de valores que puedan fortalecer la dimensión espiritual y el equilibrio armónico, con una actitud intercultural en la convivencia dentro de la sociedad, de interrelación en reciprocidad y complementariedad (18).

Reflexionar la interculturalidad es llevar la mirada al dialogo horizontal, fraterno y de igualdad en la diversidad cultural; es pensar en la riqueza de lo diverso, liberarse de lo idéntico y disfrutar las culturas en su plenitud, asumir la diversidad cultural lo cual implica, por el sacerdote Arias Luna (19) superar los discursos que procuran la uniformidad de la cultura con enfoques basados en modelos únicos. Al respecto, Fornet-Betancourt (20) relaciona este término con la diversidad, no como una idea, sino como una realidad que exige libertad y demanda de los gobiernos su derecho de identidad, idioma y carácter cultural; es decir un intercambio entre culturas en términos equitativos y de igualdad (21) porque los pueblos indígenas no pueden ser tratados como minorías, su presencia tiene que atravesar toda la política pública de la Nación y ser visibilizados en las instituciones de educación superior, siendo necesario construir una sociedad de respeto y equidad para dejar atrás la historia de una cultura que domina y otra dominada. Para Armas, González & Guzmán (22), Interculturalidad es

considerada como una práctica política que va más allá de la aceptación y tolerancia de otras identidades y culturas, ya que enfatiza la importancia del diálogo entre culturas y saberes que, frente a las relaciones asimétricas existentes entre las diferentes culturas debe necesariamente luchar contra la desigualdad y la discriminación, con el fin de crear una sociedad diversa más armónica y justa (22, p.353).

Medicina ancestral o medicina tradicional indígena.

El término medicina ancestral o medicina tradicional, se relaciona con los pueblos indígenas de un contexto determinado, el uso de las plantas medicinales según el investigador Singh R. (23) constituye la columna vertebral de esta medicina, considerada tan antigua como la humanidad y que inició con el uso de hierbas para el tratamiento de males (24); desempeña un papel vital para la cura de enfermedades (25); sin embargo, su concepto aborda una serie de aspectos y generalidades que permiten entender su importancia y trascendencia a través del tiempo. Bajo esta premisa, la Organización Mundial de la Salud (OMS) define la medicina tradicional como

prácticas, enfoques, conocimientos y creencias sanitarias diversas que incorporan medicinas basadas en plantas, animales y/o minerales, terapias espirituales, técnicas manuales y ejercicios aplicados de forma individual o en combinación para mantener el bienestar, además de tratar, diagnosticar y prevenir las enfermedades (26, p.7).

Posteriormente, la OMS conceptualiza como

la suma total de los conocimientos, capacidades y prácticas basadas en las teorías, creencias y experiencias propias de diferentes culturas, bien sean explicables o no, utilizadas para mantener la salud y prevenir, diagnosticar, mejorar o tratar enfermedades físicas y mentales (27, p.15).

Por esta razón, la OMS propone estrategias para el periodo comprendido entre 2014-2023, con el fin de ayudar a los Estados miembros, entre otros, a facilitar la integración de la medicina tradicional en los sistemas de salud.

La medicina convencional no puede explicar la existencia de enfermedades típicamente andinas como el susto, el viento, mal de ojo, enfermedades del rayo que tienen una relación intrínseca con elementos exteriores a la persona enferma y revelan la condición relacional de la vida que no es comparable con las enfermedades occidentales, por lo tanto, no tiene explicación ni cura en esta medicina, por ello se acude al curandero, chamán o yachak. Para la cultura

cañari, el yachak es la persona mayor que posee sabiduría ancestral, conoce las características y beneficios de las plantas medicinales y sabe cómo utilizar en determinadas situaciones de enfermedad. Para el investigador Garzón Espinoza (25) la base de la existencia de los pueblos indígenas fue la buena salud, que

a pesar de estar regidos por una influencia mágica y sobrenatural con la presencia de fuerzas del bien y del mal (energía buena-energía mala), supieron que la buena salud se lograba a través del equilibrio que se mantenía entre lo físico y lo espiritual, es decir, entre lo orgánico y lo síquico (28, p.46).

Es por esto que para diagnosticar y proceder a la curación se requiere de mucho conocimiento sobre el poder curativo de las plantas medicinales, terapias, ritos y ceremonias especiales o mágicas. Lo señalado representa un cúmulo de conocimientos, “tradiciones, prácticas y creencias de una cultura utilizados para mantener la salud y prevenir, diagnosticar o tratar la enfermedad, a partir de un sistema que presenta roles y recursos terapéuticos propios” (29, p.472) que ha trascendido a través del tiempo, en el tratamiento de determinadas dolencias o afecciones de la salud que de una u otra manera pueden condicionar el bienestar de un individuo, tiene las siguientes características: proviene de la naturaleza, se transmite de generación en generación mediante lenguaje oral, basado en creencias y experiencias de las comunidades indígenas llevadas a la práctica, carece de sustento científico pero previene o cura ciertas enfermedades físicas, emocionales o espirituales que también provienen de la tierra. Los ritos forman parte de la medicina tradicional, son considerados como una expresión religiosa que permite entrar en contacto con los espíritus de la naturaleza (30). Dentro de estos ritos, está la sanación a través de la utilización de hierbas, tradicionalmente conocido como “limpia”, es un procedimiento que consiste en frotar el cuerpo del paciente, con la finalidad de eliminar molestias físicas y psicológicas (31) ya que para la cultura andina cada enfermedad es un síntoma de desequilibrio psicosomático, social y cósmico de la persona, mientras que la salud es el estado de ánimo equilibrado y vital, que

tiene correspondencia y complementariedad con los demás fenómenos del medio en que se encuentra.

La Farmacia Ancestral como espacio de encuentro entre ciencia y tradición

La investigación realizada en forma cualitativa con enfoque descriptivo, utilizando el contexto de la “farmacia ancestral” como espacio para el primer acercamiento en la observación directa de las plantas, generó curiosidad y una serie de interrogantes a través de las observaciones de campo, entrevistas y la realización de talleres como estrategia metodológica para propiciar la convivencia intercultural tomando como eje la medicina ancestral. Con el propósito de conocer desde la fuente las características de las plantas medicinales, clases de plantas, usos, formas de preparación, así como los rituales, se involucró en el proyecto al estudiante Miguel Andrés Mayancela, de la Comunidad indígena Quilloac para que realice entrevistas a los yachak de su comunidad personas muy respetadas dentro de la comunidad, de gran sabiduría y poder de curación a través de las plantas medicinales. Con esta información se realizaron talleres de socialización a través del estudiante mencionado hacia los estudiantes de las Carreras de Educación Inicial, Educación Básica y Administración de Empresas. Para conocer la influencia de las limpias en el ser humano, el público que asiste y cuáles son los beneficios en la salud de las personas, se efectuaron también observaciones y entrevistas en los mercados de la ciudad de Cuenca con la participación del Sr. Jorge Esteban Sarmiento Jara, estudiante de la Carrera de Administración de Empresas. La cultura andina, del Abya Yala, está presente en la cultura occidental, permitiendo de esa manera una convivencia intercultural desde el uso de la medicina tradicional, evidente en los principales mercados de la ciudad de Cuenca: 10 de Agosto, 9 de Octubre, 27 de Febrero y 12 de Abril, en donde se expende una diversidad de plantas medicinales y se realizan limpias a hombres y mujeres de distintas edades: niños, jóvenes y adultos, que acuden a estos espacios para mejorar la energía y liberar enfermedades.

Las plantas son producidas en huertos urbanos y rurales de la provincia del Azuay, tienen las siguientes características:

1. Son productos de la Pachamama y tienen un aroma especial.
2. Tienen propiedades curativas.
3. Son de fácil cultivo, crecen en pequeños huertos familiares, macetas, dentro de las casas, y en terrenos del sector rural, que abastece el mercado local de la ciudad de Cuenca.
4. Se puede utilizar desde la raíz, tallo, hojas, flores y frutos, dependiendo de la planta y los beneficios que genera en la curación de diferentes enfermedades.
5. Medicinalmente se puede suministrar bajo diferentes formas.
6. Contribuyen significativamente en la economía de los hogares, por el bajo costo.
7. Desde sus respectivas culturas e historias, equilibran el organismo y fortalecen la vida de los seres humanos.

Clasificación de las plantas

Según la entrevista realizada, las plantas medicinales, se los clasifica según el siguiente detalle:

- a. Plantas frescas: Curan enfermedades del calor, como inflamaciones, y se deben equilibrar con plantas cálidas. Son las siguientes: Escancel, diente de león, alelí, borraja, clavel, chichera, galoay, geranio, malva blanca, mortiño, pata con panga, sarcillo penas penas, shullo, sábila, pempinela, linaza, mora y valeriana.
- b. Plantas cálidas: Alivian enfermedades producidas por el frío y se deben equilibrar con plantas frescas, son las siguientes: Cedrón, hinojo, malva olorosa, menta, oreja de burro, orégano, perejil, romero, sangurachi, violeta, toronjil, carne humana y sauco.
- c. Plantas templadas: Alivian enfermedades producidas por el calor o frío, son las siguientes: Manzanilla, ortiga, frutilla y rosas.

- d. Plantas amargas: Son recomendadas para baños y limpias, según la cosmovisión andina, éstas deben cultivarse alrededor de las casas porque protegen de todos los males, son las siguientes: Altamisa, ruda, floripondio, ajenojo, eucalipto, poleo, Santa maría, sauco y tigradillo. El consumo de estas plantas puede ser venenoso, por ello se necesita de la prescripción del sabio, curandero o yachak.

Usos de las plantas en la medicina tradicional

Cada planta tiene su propiedad curativa, según su clasificación, pueden servir para uso externo a través de las limpias, compresas y cataplasmas; para uso interno en infusiones, jarabes y jugos; ó gargarismos para aliviar problemas de la garganta. Las formas de preparación son diversas, depende de cada curandero o curandera, sin embargo, las más comunes según la investigación realizada son las siguientes:

- **Infusión:** En una taza en la que se vierte agua hirviendo se coloca una pequeña porción ya sea de hojas, flores o raíces (frescas o secas), dejando reposar de 5 a 20 minutos, para luego colar y endulzar con miel de abeja.
- **Cocimiento:** Consiste en colocar en una taza de agua fría, una porción pequeña de hojas, flores o raíces, sean estas secas o frescas, luego se deja hervir a fuego lento, en un pocillo esmaltado, excepto de aluminio, de 2 a 10 minutos, se cierne y se endulza.
- **Compresas frías:** Consiste en la cocción de la planta medicinal, dejándose enfriar para posteriormente ser envuelta en una tela fina que se aplica sobre la parte afectada, renovando cada 10 o 12 minutos.
- **Compresas calientes:** Su aplicación es similar a lo descrito en el párrafo anterior, en este caso la temperatura del agua debe ser caliente y el tiempo de renovación de las compresas debe ser cada 5 minutos.

- **Maceración:** Consiste en agregar una pequeña porción de hierbas secas o frescas en una taza que contenga, ya sea agua, alcohol o vino, y se deja reposar de 8 a 12 horas a temperatura ambiente, posteriormente es mezclado, calentado ligeramente, colado y endulzado.
- **Cataplasma:** Consiste en prensar las partes frescas de las plantas, para ser colocadas en una tela que se aplicará sobre las partes afectadas.
- **Jarabes:** Se obtienen de los extractos de las plantas medicinales, estos tienen un sabor amargo dificultando su ingesta, especialmente en los niños.
- **Jugo de plantas:** Consiste primero en lavar la planta medicinal, exprimir hasta extraer el zumo. Posteriormente se utiliza 5 ml (1/4 de cuchara) diluido en un poco de agua y se ingiere 3 veces al día, media hora antes de cada comida.

El desconocimiento de los efectos colaterales, de algunas plantas o especies naturales medicinales, podría traer consecuencias negativas perjudicando la salud, o empeorando la enfermedad, por lo que se recomienda lo siguiente:

- La preparación debe ser hecha por una persona que conozca del uso y procesamiento de las plantas medicinales.
- Se debe utilizar plantas conocidas.
- Se excluye la recolección de plantas medicinales en las orillas de ríos, carreteras, o cercas de campos agrícolas, debido a la contaminación que existe, porque su uso es perjudicial para la salud.

Según la información recolectada de los Yackak, es importante recibir el permiso por parte de la Pachamama para recolectar las plantas medicinales, pues según la sabiduría ancestral, las enfermedades son provenientes de factores ambientales, provocados por el mismo hombre.

Rituales y plantas medicinales

Los rituales responden a una necesidad de fe, por ejemplo, una costumbre es pedir a la Pachamama mejores cosechas, caza abundante, entre otros, estos actos se realizan especialmente para la sanación espiritual y fortalecer su actividad cultural; los rituales suelen efectuarse en actividades ya sea de índole deportivo, cultural, político, etc, al comienzo o al finalizar los mismos. El ritual es un momento de contacto espiritual del ser con la madre naturaleza, por ello los universos físico, mental y emocional están absolutamente relacionados con la misma. El concepto central de los ritos de sanación chamánica (limpia) heredada de la sabiduría ancestral indígena se basa en atender la enfermedad que irrumpe la armonía natural del individuo. Es importante mencionar que la ejecución de talleres sobre plantas medicinales y rituales fue una estrategia metodológica que permitió evidenciar un alto nivel de atención e interés por parte de los estudiantes. En el proceso de evaluación se dejó constancia de algunas expresiones que a continuación se anota:

- Un 60% de los participantes coincidieron en la siguiente reflexión: Es muy importante conocer nuestra madre tierra, uno de ellos es la medicina a través de las plantas; la mayoría no sabemos para qué sirve, es importante que se planifique más talleres sobre estos temas en la Universidad, lo que conlleva a tener un mayor respeto hacia la naturaleza ya que es el lugar en el que habitamos, evidenciando la importancia de la Pachamama.
- En el ámbito universitario es muy importante esta clase de charlas ya que brinda mayor conocimiento sobre las costumbres de los pueblos indígenas, donde las personas con sabiduría ancestral utilizan las plantas medicinales y comparten sus saberes.
- La charla de Miguel Mayancela sobre medicina ancestral es muy interesante, informa sobre las utilidades de las plantas y sus diversidades, que en la mayoría de casos es muy recomendable para su uso y consumo medicinal.

- La intervención realizada por el estudiante Miguel Mayancela motiva el uso de plantas medicinales que ofrece la naturaleza, por los beneficios que se alcanza, como es la curación de enfermedades, que ha sido ignorado por la cultura occidental.

Influencia de las limpias

Las limpias son rituales y formas de curación en la medicina tradicional, se utilizan las plantas amargas, entre ellas la altamisa como base, tienen el propósito de eliminar el espanto o susto, mal aire, mal de ojo o malas energías. Se realizan también limpias con huevo que tiene la propiedad de absorber las malas energías, así como diagnosticar la enfermedad, se puede observar que luego de la limpia, la forma del huevo cambia al colocar en un vaso de agua; según las curanderas, esto depende del diagnóstico, puede ser mal de ojo, mal aire, o cuando la persona sufre de nervios. La “soplada” es el complemento de la limpia, lo hacen con un líquido fuerte, producto de la maceración de plantas en alcohol, se cree que al soplar se va la enfermedad. Estas limpias se realizan todos los días de la semana, sin embargo, los martes y viernes son considerados como positivos para actuar en lo energético, porque las plantas tienen más energía y reciprocidad en los mencionados días. Las personas que trabajan en esta actividad son todas mujeres, con un promedio de 40 años de experiencia, con sabiduría heredada de sus antepasados: padres y abuelos. No se pudo especificar el número de personas que realizan esta actividad porque varía según los días de la semana; sin embargo, se pudo conocer que cada una atiende a un promedio de 25 personas por día. En los mercados hay espacios asignados por la Municipalidad de Cuenca para este fin, a estos lugares asisten con mayor frecuencia las madres de familia con sus niños, estos últimos son quienes en su mayoría son atendidos, debido a que están expuestos a problemas de estado emocional (malas energías, mal aire, mal de ojo, espanto y mal humor), acuden también jóvenes, adultos y adultos mayores de diferente clase social: baja, media y alta. A más de los espacios señalados en los mercados, existen lugares privados

(domicilios particulares) en donde las curanderas realizan limpieas, la entrevista se realizó a dos de ellas que atienden en especial los martes y viernes en un promedio de 10 personas al día: hombres y mujeres, jóvenes y adultos, de clase social media y alta.

Beneficios en la salud y creencias de las personas

Debido a que en los mercados existen muchas personas que realizan las “limpieas”, la entrevista se realizó a las mujeres con mayor experiencia en esta labor, todas coinciden en que la gente asiste porque creen y confían plenamente en las propiedades curativas de las plantas, manifestando que “los resultados hablan por sí solos”, la gente acude cuando tiene ciertos problemas o síntomas de energía negativa en sus vidas, luego del proceso han sentido paz y tranquilidad. Las madres de familia que utilizan estos servicios manifiestan tener fe, sobre todo porque los niños se tranquilizan y su salud mejora en corto tiempo; los jóvenes y personas adultas expresan que sienten más tranquilidad, menos estrés y recuperan su energía.

La convivencia intercultural de la medicina

El presente estudio evidencia la relación de convivencia intercultural desde la medicina tradicional utilizada por nuestros ancestros. A lo largo de la investigación se estableció un proceso de aprendizaje para fortalecer el conocimiento cultural andino y occidental desde los fundamentos de la filosofía andina, saberes ancestrales e interculturalidad. Se aborda la importancia de las plantas medicinales en la curación de las personas y cómo se da la relación entre culturas a través de la medicina tradicional, interés que partió desde el uso del huerto “Farmacia ancestral” construido dentro de los predios universitarios con fines investigativos. En el proceso se estableció relaciones de interculturalidad, de encuentro e interacción entre diversas formas de pensar y actuar, de la sabiduría ancestral que está presente en nuestros pueblos y que son parte del Aby Yala, evidente en la cultura occidental, en una sana convivencia, que se traduce en una mejora de la

calidad educativa y de vida, que despertó el interés por entender más sobre la cultura del otro y en esa otredad imprimir el sello salesiano de cercanía, encuentro y escucha asertiva que se vivió en cada taller y que impulsa la revalorización de los saberes ancestrales.

La medicina tradicional está presente en los hogares de las dos culturas andina y occidental, aunque todavía existen limitaciones en la promoción e implementación de las políticas sobre salud integral en el Ecuador. Son necesarios espacios más dignos para que las curanderas puedan brindar servicios de medicina tradicional y contribuir en la salud integral de las personas que creen en los beneficios que esta medicina proporciona. Hay que reducir la brecha de desconocimiento sobre el uso de la medicina tradicional, inclusive dentro de la misma comunidad indígena del Quilloac y expandirla hacia otros espacios y culturas, considerando la importancia del equilibrio energético y la interrelación cósmica puesto que “todos los seres del cosmos, del mundo y el mismo ser humano están conformados por cuatro (4) cuerpos: físico, emocional, mental y espiritual. Al igual que en el mundo, en nosotros, cada uno de estos cuerpos está conectado entre sí, solamente cuando estos cuatro cuerpos están bien, el runa tendrá el BIENESTAR o salud que llamamos ALLI KAWSAY” (32).

Existe una corresponsabilidad para rescatar el uso de las plantas medicinales, rituales y limpias, propias de la cultura andina, y trabajar en forma conjunta en pro de la salud integral y del rescate de esta práctica, que permitirá una mejor interrelación con el otro, porque aceptando la diversidad, desde las aulas universitarias se podrá contribuir en la construcción de una sociedad más justa, más equitativa, más solidaria y de paz.

Referencias bibliográficas.

1. Estermann J. Filosofía Andina. Sabiduría Indígena Para Un Mundo Nuevo. 2.a ed. La Paz: Instituto Superior Ecuмениco Andino de Teología; 2006. 414 p.

2. Naciones Unidas. Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas. 13 de septiembre de 2007. 2008 [Internet]. [citado 10 de septiembre de 2018]. Disponible en https://www.un.org/esa/socdev/unpfi/documents/DRIPS_es.pdf
3. Registro Oficial. Constitución de la República del Ecuador 2018. Registro Oficial No. 449, 20 de octubre del 2018. Quito.
4. Ministerio de Salud Pública, Manual del Modelo de Atención Integral de Salud – MAIS, Ecuador 2012.
5. Secretaría Nacional de Planificación y Desarrollo. Plan Nacional de Desarrollo / Plan Nacional para el Buen Vivir 2013-2017. Senplades. Quito: Ecuador, 2013.
6. Secretaria Nacional de Planificación y Desarrollo. Plan Nacional de Desarrollo 2017-2021. Toda una Vida. Senplades. Quito: Ecuador, 2017.
7. Asamblea Mundial de la Salud. Medicina Tradicional, WHA67.18. 24 de mayo de 2014.
8. InfoLeyes. Constitución Política del Estado (CPE). Bolivia, 2009 [Internet]. [citado 10 de septiembre de 2018]. Disponible en https://www.oas.org/dil/esp/Constitucion_Bolivia.pdf
9. Cámara de Diputados del H. Congreso de la Unión. Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, última reforma DOF 27-08-2018. 2018 [Internet]. [citado 10 de septiembre de 2018]. Disponible en http://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/1_270818.pdf.
10. Congreso de la República de Guatemala. Código de Salud, decreto número 90-97, 1997 [Internet]. [citado 08 de septiembre de 2018]. Disponible en http://nutrisalud.insoft.com.gt/sites/default/files/5_codigo_de_salud_accs.pdf.
11. Congreso de la República del Perú. Ley No. 26842 – Ley General de Salud.
12. 9 de julio de 1997, Perú. 1997 [Internet]. [citado 08 de septiembre de 2018]. Disponible en <http://www.digemid.minsa.gob.pe/UpLoad/UpLoaded/PDF/LEYN26842.pdf>

13. Alonso-Palacio LM, Cepeda-Díaz JF, Castillo-Riascos LL, Pérez MA, Vargas Alonso A, Ricardo Barreto C. Interculturality in the formation of health students: A Colombian experience. *Horizonte Sanitario*. 2017;16(3):175-82.
14. Walsh, C. Interculturalidad, Estados, sociedad. Universidad Andina Simón Bolívar / Ediciones Abya-Yala. Quito: Ecuador; 2009.
15. Lozano-Ordoñez E, Salazar-Henao M. Evolución histórico-política de la salud indígena en Caldas: aproximación a la determinación social en salud. *Hacia Promoc Salud*. 2018;23(1):125-40.
16. Gómez Díaz, R. La alfabetización visual: retos para un mundo que aspira a la interculturalidad En Gómez Díaz, R. y Agustín Lacruz, M. C. (eds.) *Polisemias visuales. Aproximaciones a la alfabetización visual en la sociedad intercultural*. Salamanca: Universidad de Salamanca. 2010; p. 21-37.
17. Estermann, Josef. *Filosofía Andina Sabiduría indígena para un mundo nuevo*, segunda edición, Editorial Abya-Yala. Quito: Ecuador; 2015.
18. Colectivo de Autores. *Abya Yala: una visión indígena*. Ciencias Sociales. La Habana; 2011.
19. Zárate-Huayta Á. La historia oral y la memoria ancestral para repensar el mundo desde los Andes. *Anales de Antropología*. 2017;52(1):67-83.
20. Arias-Luna J. La inculturación de la Iglesia en el pueblo indígena de Riobamba. Quito: Editorial Abya Yala; 2015. 231 p.
21. Fornet-Betancourt, R. De la inculturación a la interculturalidad. (14). MES: Argentina; 2015.
22. Walsh, C. *Interculturalidad, Estado, Sociedad - Luchas (de) coloniales de nuestra época*. Ediciones Abya-Yala. Quito: Ecuador; 2009. Disponible en www.uasb.edu.ec.
23. Armas-Martín LE, González-Pérez MI, Guzmán-Rosquete R. Contribuyendo al logro de las metas educativas 2021 en Ecuador desde el diálogo intercultural. *Editorial Abya-Yala*. 2013;63:347-71.

24. Singh R. Medicinal Plants: A Review. *Journal of Plant Sciences*. 2015;3(1):50.
25. Omoregie H, Ibrahim, Aliyu J, Danjuma C, Kunle, Folas-hade O. Integrating Traditional Medicine Practice into the Formal Health Care Delivery System in the New Millennium – The Nigerian Approach : A Review. *CRDEEP Journals*. 2015;4(2):120-8.
26. Hossen MJ, Uddin MB, Ahmed S, Zhi-Ling Y, JaeYoul C. Traditional medicine/plants for the treatment of reproductive disorders in Asia nations. *Pakistan Veterinay Journal*. 2016;36(2):127-33.
27. Organización Mundial de la Salud. Estrategia de la OMS sobre medicina tradicional 2002-2005. Ginebra: Organización Mundial de la Salud; 2002.
28. Organización Mundial de la Salud. Estrategia de la OMS sobre medicina tradicional 2014-2023. Hong Kong: Organización Mundial de la Salud; 2013.
29. Garzón-Espinoza, M. Cañaris del Sur del Ecuador, y Mitmaq cañaris del Perú. *Gobierno Autónomo descentralizado intercultural del Cantón Cañar*. 2012.
30. Cardona Arias JA, Rivera Palomino Y. Representaciones sociales sobre medicina tradicional y enfermedades foráneas en indígenas EmberaChamí de Colombia. *Revista Cubana de Salud Pública*. 2012;38(3):471-83.
31. Román-Montes de Oca E. Ritos y milpas en Amatlán de Quetzalcóatl, Tepoztlán, Morelos, México. *Relaciones Estudios de historia y sociedad*. 2017;38(151):193-229.
32. Delgado Sumar, H. Rituales y procedimientos curativos en la medicina tradicional. Serie: Apuntes de Medicina Tradicional No. 16. Ministerio de Salud. Lima: Perú; 1999.
33. Chilingua, Raymy. *Ceremonia Ancestral*. Ambato: Ecuador; 2018.

Sobre los autores

Raquel Victoria Jara Cobos. Ph.D en Ciencias de la Educación de la Universidad de La Habana, Cuba. Coordinadora del Grupo de investigación en Comunicación, Educación y Ambiente GICEA, Coordinadora del Instituto de Idiomas y docente titular de la Universidad Politécnica Salesiana. ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4947-5309>.

Andrea De Santis-Piras. Doctorando en Comunicación Estratégica, Publicidad y Relaciones Públicas por la Universidad Autónoma de Barcelona (UAB), Magister en Dirección de Comunicación Empresarial e Institucional por la Universidad de Las Américas de Ecuador (2016), y Dottore in Scienze della Comunicazione por la Universidad La Sapienza di Roma (2007). Es Director de la carrera de Comunicación y Profesor del Master en Comunicación Estratégica Digital de la UPS, co-editor de la Revista Juvenil UTOPIA. Sus líneas de investigación se centran en la comunicación estratégica digital, social media, publicidad digital, webmetría y ciencia de datos.

Datos de identidad

Raquel Victoria Jara Cobos.

Cédula de identidad: 0101733897

Nacionalidad: ecuatoriana

Dirección: Calle Vieja 12-30 y Elia Liut, 010105. Cuenca-Ecuador.

Correo electrónico: vjara@ups.edu.ec

Teléfono: 00593 74135250 ext. 1166

Andrea De Santis-Piras.

Cédula de identidad: 0107261067

Nacionalidad: italiana

Dirección: Calle Vieja 12-30 y Elia Liut, 010105. Cuenca-Ecuador.

Correo electrónico: adesantis@ups.edu.ec

Teléfono: 00593 74135250 ext. 1187

CAPÍTULO VII

Actividad anticonvulsiva del aceite de cúrcuma y sus constituyentes en los modelos biológicos de pez cebra y ratón

Adriana Orellana-Paucar
(Universidad de Cuenca, Ecuador)

Introducción

La epilepsia es un problema neurológico que presenta una prevalencia importante a nivel mundial. El 70% de los casos de epilepsia pueden tratarse farmacológicamente con resultados satisfactorios. Sin embargo, el 30% de estos pacientes presenta problemas referentes a la terapia farmacológica actualmente disponible. Entre las principales limitaciones terapéuticas se encuentran las relacionadas con la fármaco-resistencia y con la presencia de reacciones adversas. Por ello, se hace evidente la necesidad de buscar nuevas alternativas, efectivas y seguras, para el tratamiento de la epilepsia. En este contexto, los productos naturales representan una fuente interesante de nuevos principios activos con potencial capacidad anticonvulsiva.

Un ejemplo de ello es la cúrcuma (*Curcuma longa* L.), una hierba perenne nativa de la India, tradicionalmente empleada en la

cocina asiática como condimento alimentario. A través de los estudios fito-farmacológicos descritos en el presente capítulo, el aceite de cúrcuma y sus principales constituyentes fueron caracterizados farmacológicamente con la finalidad de evaluar su capacidad anticonvulsiva y seguridad en los modelos biológicos de pez cebra y ratón.

Estado del arte

La epilepsia es uno de los trastornos neurológicos más comunes que en la actualidad afecta aproximadamente a 70 millones de personas en el mundo. El 90% de los casos se encuentran en los países en vías de desarrollo (1).

La epilepsia, caracterizada clínicamente por la presencia de convulsiones espontáneas y recurrentes, involucra además un incremento en el riesgo de presentar comorbilidad/es, ansiedad, depresión y morbilidad (2). Adicionalmente, los pacientes con epilepsia sufren a causa de la estigmatización social y del estrés generado por el padecimiento de una enfermedad no predecible que podría causar la pérdida de autonomía en sus actividades diarias (3) (4).

Aunque en la actualidad existen cerca de veinte y cinco medicamentos anticonvulsivos disponibles en el mercado, las convulsiones no pueden controlarse satisfactoriamente en el 30% de los pacientes debido a la presencia de resistencia farmacológica o de efectos adversos asociados (5)~20%-30% of people with epilepsy remain refractory to treatment and are said to have drug-resistant epilepsy (DRE. Entre los efectos adversos frecuentemente descritos se encuentran los problemas gastrointestinales, la hepatotoxicidad y el deterioro cognitivo (2) (6) (7). Por lo tanto, hasta la fecha existe una necesidad insatisfecha de identificar nuevos principios activos capaces de controlar efectivamente las convulsiones y prevenir los potenciales efectos colaterales inducidos por ellas.

Descripción de la temática

Material vegetal estudiado

Los estudios descritos en el presente capítulo se enfocaron en la evaluación farmacológica de la inocuidad y de la capacidad anticonvulsiva del aceite de cúrcuma y sus bisabolenos sesquiterpenoides (ar-turmerona, α , β -turmerona y α -atlantona). *Curcuma longa* L. es una hierba perenne, nativa de la India, tradicionalmente empleada como colorante de textiles y como condimento de uso común en la cocina asiática (8). El aceite del rizoma de la cúrcuma se analizó en los modelos biológicos descritos a continuación. Posteriormente, los constituyentes activos se aislaron a partir del aceite. El aceite se obtuvo a través de destilación por arrastre de vapor.

Modelos biológicos utilizados

Se emplearon los modelos biológicos de pez cebra y ratón para el análisis de la inocuidad y de las propiedades anticonvulsivas del aceite de cúrcuma y de sus bisabolenos sesquiterpenoides (9) (10). En el pez cebra se investigó la actividad locomotora, la toxicidad aguda, los cambios electrofisiológicos y la expresión de genes relacionados con la actividad convulsiva.

Por otra parte, en el modelo de ratón se evaluó la capacidad de controlar las crisis convulsivas agudas estimuladas químicamente mediante la infusión intravenosa de pentilene-tetrazol (PTZ) y eléctricamente (modelo 6Hz). Así mismo se determinó la capacidad del compuesto ar-turmerona para atravesar la barrera hemato-encefálica y su tiempo de permanencia en el tejido cerebral.

Resultados de la investigación (9) (10)

Modelo biológico de pez cebra

El aceite de cúrcuma posee la capacidad de disminuir la actividad locomotora de las larvas de peces cebra en concentraciones

no tóxicas. De igual manera, ar-turmerona fue capaz de reducir la actividad locomotora en este modelo (Figura 1).

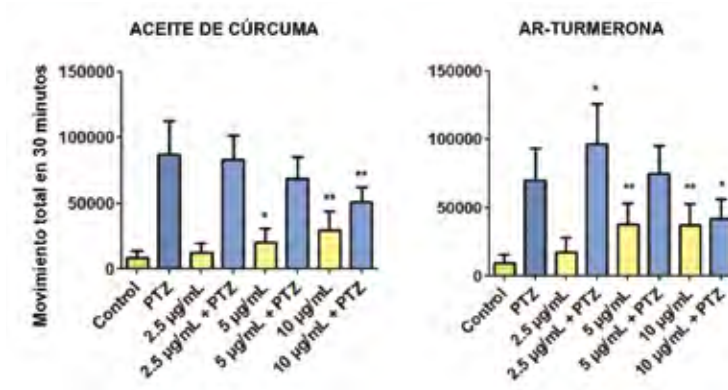


Figura 1. Evaluación de la actividad moduladora de la locomoción de larvas de peces cebra. Izquierda: aceite de cúrcuma, derecha: ar-turmerona. El eje x representa la concentración evaluada y el eje y indica la actividad locomotora total exhibida por las larvas de peces cebra en un periodo de 30 minutos. Los datos se expresan como la media \pm desviación estándar ($n=10-12$). Diferencias estadísticamente significativas entre el grupo control (amarillo) y el grupo expuesto a PTZ (azul) se representan con * para $p < 0,05$ y ** para $p < 0,01$.

Con la finalidad de identificar el factor asociado al decremento de la actividad locomotora, estos análisis se acompañaron de una evaluación electrofisiológica en las larvas de peces cebra. Se evidenció la capacidad del aceite de cúrcuma para disminuir el número y duración promedio de las descargas epilépticas inducidas químicamente por PTZ. En referencia a la expresión de genes relacionados con la actividad convulsiva, c-Fos es un marcador de actividad neuronal que se expresa cuando las neuronas se encuentran sometidas a potenciales de acción. Ar-turmerona disminuyó la expresión de los genes c-fos en las larvas de peces cebra.

Modelo biológico de ratón

Tras la inducción química de convulsiones por infusión intravenosa de PTZ en el ratón, ar-turmerona demostró una capacidad anticonvulsiva significativa (Figura 2).

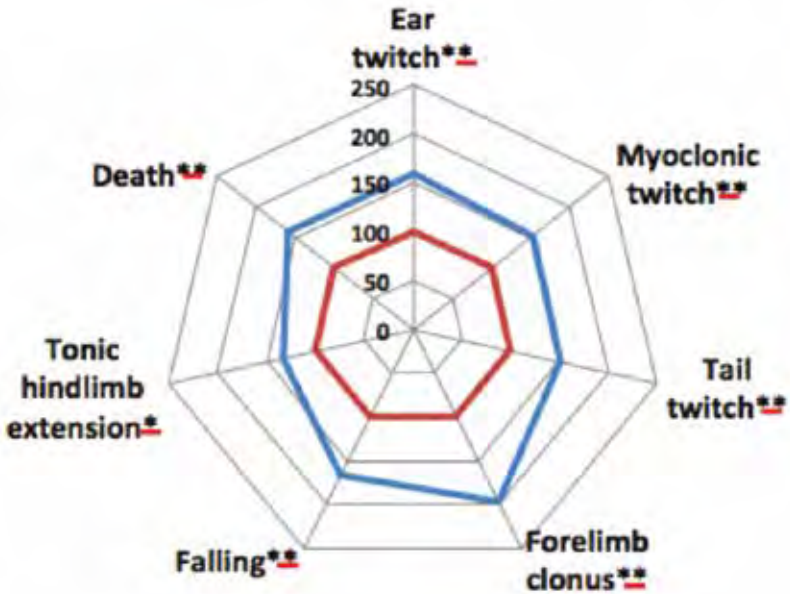


Figura 2. Evaluación de la actividad anticonvulsiva de ar-turmerona en el modelo de convulsión inducida químicamente por PTZ en ratón. Representación gráfica de los resultados obtenidos con ar-turmerona a una dosis de 50 mg / kg. Los resultados se expresan como valores relativos en comparación con el grupo control (establecido como 100%). Las diferencias estadísticamente significativas entre la muestra (azul) y el grupo control (rojo) se representan con * para $p < 0,05$ y ** para $p < 0,01$ (prueba t Student, no pareada).

Adicionalmente, en este modelo se indujeron convulsiones psicomotoras a través de impulsos corneales eléctricos (modelo de 6-Hz) para evaluar la capacidad anticonvulsiva de ar-turmerona.

El total de ratones (100%) a los que se les administró ar-turmerona intraperitonealmente, en concentraciones comprendidas entre 0,1 y 50 mg/Kg, presentó protección completa contra la generación de este tipo de convulsiones. También se evaluó la seguridad de ar-turmerona administrada vía intravenosa en la prueba de equilibrio (caminata). Como resultado, no se observaron efectos colaterales de ar-turmerona en el equilibrio de los ratones evaluados. De hecho, su comportamiento y su desempeño fueron comparables con los del grupo control. En cuanto a la determinación de ar-turmerona en tejido cerebral, esta evaluación evidenció su capacidad de atravesar la barrera hemato-encefálica luego de la administración intraperitoneal, así como su permanencia en el tejido cerebral después de quince minutos y hasta veinte y cuatro horas posteriores a la administración.

Conclusiones

Los resultados obtenidos en el modelo de pez cebra mostraron la capacidad del aceite de cúrcuma y ar-turmerona de disminuir la actividad locomotora en las larvas de peces cebra. Esta observación fue interpretada en conjunto con los hallazgos de la evaluación electrofisiológica y del análisis transcripcional de la expresión de genes asociados a convulsiones. Así, los resultados de estos estudios respaldan la identificación de la capacidad anticonvulsiva y de la inocuidad del aceite de cúrcuma y ar-turmerona en el modelo de pez cebra.

Por otra parte, en el modelo de ratón se confirmó la capacidad de ar-turmerona de controlar las crisis inducidas químicamente (prueba de PTZ) y eléctricamente (prueba de 6-Hz). En referencia a la toxicidad, la prueba de equilibrio demostró que ar-turmerona no afecta el equilibrio de los ratones tratados. Es más, la determinación de ar-turmerona en tejido cerebral permitió identificar su permanencia prolongada desde quince minutos después de la administración intraperitoneal hasta veinte y cuatro horas posteriores. Este resultado sumado a la capacidad anticonvulsiva identificada (inclu-

sive con concentraciones tan mínimas como 0,1 mg/Kg), sugeriría la posibilidad de que en futuros estudios clínicos sería necesaria la administración de dosis diarias mínimas con la finalidad de alcanzar el efecto terapéutico deseado. Adicionalmente, el empleo de dosis mínimas podría asociarse con la disminución de la probabilidad de presentar efectos colaterales adversos. Así, los resultados obtenidos a través de nuestros estudios permitieron reportar por primera vez a la comunidad científica, la novedosa actividad farmacológica anticonvulsiva del aceite de cúrcuma y de sus bisabolenos sesquiterpenoides (ar-turmerona, $\alpha\beta$ -turmerona y α -atlantona). Este hallazgo permitió la aplicación de certificación de patentes en la Comunidad Europea, Estados Unidos, Japón e India, de las cuales se han concedido tres patentes hasta la fecha: Comunidad Europea (European Patent No. 2729138), Estados Unidos (United States Patent No. 9,782,361) y Japón (Japanese Patent No. 6090867). Estas patentes farmacéuticas internacionales constituyen las primeras en su tipo concedidas para la Universidad de Cuenca (Ecuador), en calidad de copropietaria. En consecuencia, los resultados alcanzados a través de nuestros estudios no solamente promueven el desarrollo de futuras investigaciones en el área, sino que también apoyan la ejecución de nuevas investigaciones enfocadas en el biodescubrimiento de productos naturales con potencial aplicación en el tratamiento de los síndromes epilépticos.

Referencias bibliográficas

1. Singh A, Trevick S. The Epidemiology of Global Epilepsy. *Neurol Clin.* 2016;34(4):837-47.
2. Moshé SL, Perucca E, Ryvlin P, Tomson T. Epilepsy: new advances. *The Lancet.* 2015;385(9971):884-98.
3. Espínola-Nadurille M, Crail-Melendez D, Sánchez-Guzmán MA. Stigma experience of people with epilepsy in Mexico and views of health care providers. *Epilepsy Behav EB.* 2014;32:162-9.

4. Mlinar S, Petek D, Cotič Ž, Mencin Čeplak M, Zaletel M. Persons with Epilepsy: Between Social Inclusion and Marginalisation. *Behav Neurol*. 2016; 2018509.
5. Dalic L, Cook MJ. Managing drug-resistant epilepsy: challenges and solutions. *Neuropsychiatr Dis Treat*. 2016;12:2605-16.
6. Löscher W, Klitgaard H, Twyman RE, Schmidt D. New avenues for anti-epileptic drug discovery and development. *Nat Rev Drug Discov*. 2013;12(10):757-76.
7. Ijff DM, Aldenkamp AP. Cognitive side-effects of antiepileptic drugs in children. *Handb Clin Neurol*. 2013; 111:707-18.
8. Organización Mundial de la Salud. *Rhizoma Curcumae Longae*. En: WHO Monographs on Selected Medicinal Plants [Internet]. Ginebra: Organización Mundial de la Salud; 1999 [citado 16 de octubre de 2018]. 289 p. Disponible en: <http://apps.who.int/medicinedocs/es/d/Js2200e/14.html#Js2200e.14>
9. Orellana-Paucar AM, Serruys A-SK, Afrikanova T, Maes J, De Borggraeve W, Alen J, *et al*. Anticonvulsant activity of bisabolene sesquiterpenoids of *Curcuma longa* in zebrafish and mouse seizure models. *Epilepsy Behav* EB. 2012; 24(1):14-22.
10. Orellana-Paucar AM, Afrikanova T, Thomas J, Aibuldinov YK, Dehaen W, de Witte PAM, *et al*. Insights from zebrafish and mouse models on the activity and safety of ar-turmerone as a potential drug candidate for the treatment of epilepsy. *PloS One*. 2013; 8(12):e81634.

Sobre el autor

Adriana Orellana-Paucar. Docente-investigadora de la Facultad de Ciencias Médicas de la Universidad de Cuenca, Ecuador. Ex-becaria del Programa VLIR-Universidad de Cuenca. Doctora (Ph.D) en Ciencias Farmacológicas por la Universidad Católica de Lovaina, Bélgica.

Datos de identidad

Adriana Orellana-Paucar.

Cédula de identidad: 0103903142

Nacionalidad: ecuatoriana

Dirección: Carrera de Nutrición y Dietética, Facultad de Ciencias Médicas, Universidad de Cuenca. Pasaje El Paraíso s/n, 010204, Cuenca, Ecuador.

Correo electrónico: adriana.orellanap@ucuenca.edu.ec

Teléfono: 00593 74051000

CAPÍTULO VIII

Comunicación de la investigación en la web: las plantas medicinales y la Farmacia Ancestral.ups.edu.ec

Andrea De Santis-Piras
(Universidad Politécnica Salesiana, Ecuador;
Universitat Autònoma de Barcelona, España)

Raquel Victoria Jara Cobos
(Universidad Politécnica Salesiana, Ecuador)

La comunicación del conocimiento

Hablar de cultura significa hablar de conocimiento, y la sabiduría acumulada durante la evolución de un pueblo (1), una comunidad, constituye el bien más preciado para su desarrollo y subsistencia en el tiempo. Desde la antigüedad, almacenar, proteger y reutilizar el conocimiento ha significado el éxito o la derrota de sociedades enteras, así como su supervivencia a lo largo de los siglos. Basándose en sistemas de comunicación de diferente complejidad, enteras comunidades cumplían con la importante función de difusión y transmisión de conocimientos para el aprendizaje de las futuras generaciones, aunque es a partir de la segunda mitad del siglo XX que el conocimiento ha adquirido un enorme valor, sobre todo en el ámbito científico-tecnológico (2).

Los pueblos amazónicos, por ejemplo, así como la gran mayoría de pueblos indígenas, poseen conocimientos ancestrales sobre el uso de los recursos naturales que los rodean, información que en su gran mayoría no es accesible fuera de la comunidad endémica, y que ha representado históricamente una ventaja estratégica para la misma, como en el caso de la nacionalidad Shuar de la Amazonía ecuatoriana, contribuyendo a su fama de pueblo invencible (3) (nunca dominado por otros pueblos) hasta la actualidad. Dadas las características ambientales del contexto en el cual se asienta la civilización Shuar, la casi totalidad de este conocimiento es conservado y transmitido de forma oral, por lo que corre el riesgo de perderse ahogado por las fuerzas globalizantes del contexto actual que empujan hacia una cultura uniforme (4). Sin considerar aquellas culturas que han sido borradas total o parcialmente por el dominio colonial, la demonización de los conocimientos ancestrales y la imposición de otras cosmovisiones (5).

Como afirma Jesús Martín Barbero, “Comunicar es hacer posible que unos hombres reconozcan a otros hombres, y ello en doble sentido: les reconozcan el derecho a vivir y pensar diferentemente, y se reconozcan como hombres en esa diferencia” (6, p.50). La recuperación, preservación y divulgación de los conocimientos, significa la revitalización de la diversidad cultural (4), el fortalecimiento de la identidad, la cual, al contacto con otras identidades, adquiere mayor valor tanto interna como externamente al contexto simbólico de referencia. La comunicación de esta cultura, más allá de la difusión de información, genera un proceso de apropiación de valores, experimentación y activación de la competencia cultural (6), una socialización que se vuelve reconocimiento de diferencias en el encuentro-conflicto con el otro. Por lo tanto, el conocimiento es un activo muy importante de una sociedad y como tal debe ser gestionado de manera estratégica. Para ser valorado debe ser, en primera instancia, conocido, percibido y apropiado por la sociedad (7), por lo que es fundamental pensar cómo comunicarlo a los distintos actores sociales.

Ante esta necesidad, la web y la TIC se presentan como solución a las barreras lingüísticas que se interponen al momento de transferir el conocimiento de un sector a otro. Comunicar estratégicamente significa plantear acciones comunicativas eficaces en diferentes escenarios de relación/confronto frente a otro (8), por lo que características como la multimedialidad, la hipertextualidad, la interactividad, resultan muy útiles al momento de plantear iniciativas que favorezcan la transferencia de conocimiento a la sociedad y la valoración de la ciencia y la innovación. En este contexto, el *website* se ha ubicado como una de las más importantes herramientas de comunicación para la comunicación con distintos públicos. No obstante, frente al constante y rápido desarrollo de las tecnologías de la información y comunicación (TIC), muchos expertos e investigadores de distintas áreas, han dibujados escenarios futuros inciertos y pesimistas para las formas y medios de comunicación tradicionales (9). Sin duda, internet y las plataformas digitales, así como los *social networks*, han demostrado ser terreno fértil para la aparición y desarrollo de nuevas experiencias glocalizadoras (10), capaces de llevar a la luz pequeñas realidades invisibilizadas, así como ofrecer a las grandes masas un conocimiento anteriormente de difícil acceso, con la facilidad y la comodidad que la tecnología actual brinda a los *prosumers* de todo el planeta.

En este proceso dinámico, las universidades y los investigadores juegan un rol importante. La centralidad de los modelos positivistas de gestión del conocimiento ha concentrado, en muchas ocasiones, el esfuerzo de universidades, académicos e investigadores en la producción científica y su difusión a un público muy especializado, obviando la importancia de su uso y diseminación. Las formas tradicionales son superadas por la lógica de red, y la difusión de las TIC en los ámbitos académicos y científico, junto a la posibilidad de interconectar personas, información y saberes, ofrecen la oportunidad de invertir el proceso, favoreciendo el intercambio de conocimiento, la internacionalización de la ciencia, integrando distintos actores sociales para el bien común. La nueva lógica de red es basada en la comunicación y el

trabajo en equipo (11), cambia el paradigma desde la transferencia de información en ambiente conflictivo a la construcción de un sistema de comunicación basado en la colaboración, cooperación y consenso. En términos formales, la comunicación de la ciencia y el conocimiento ha sido revolucionada y los grandes actores que protagonizan los procesos de producción, divulgación y conservación del conocimiento se encuentran frente a la oportunidad de difundir masivamente información (12), innovaciones y soluciones a un público potencialmente de dimensiones mundiales, porque ahora disponen de un canal de comunicación abierto y directo que exige formas y lenguajes adecuados a la nueva dinámica.

El conocimiento es un activo muy importante de una sociedad y, como tal, debe ser valorado por sus miembros, y universidades, investigadores y grupos de investigación tienen la responsabilidad y la obligación de dar a conocer su trabajo para cumplir con su misión social. Esta necesidad, en conjunto con la rápida evolución y amplia difusión del uso de las TIC, brinda la oportunidad de conectar los actores de la investigación con los distintos sectores de la sociedad, buscando contribuir de alguna manera con su aporte científico, lo que desde un punto de vista socioeconómico podría definirse como generación de valor (13,14). La web se ha ofrecido como un espacio privilegiado para el intercambio y transferencia del conocimiento, así como una herramienta útil para la medición y el análisis de los efectos que este produce en función propia de su capacidad de ser aceptado, analizados y compartidos dentro de la red de conexiones de públicos especializados. Pero el discurso debe trascender el ámbito académico, y las TIC permiten definir nuevos modelos de socialización del conocimiento que consienta el involucramiento de distintos actores sociales, haciendo posible, al mismo tiempo, la divulgación en medios especializados y la apropiación del conocimiento por parte de la sociedad. A través de la web, se incrementan las oportunidades de difusión del conocimiento, no solamente científico, con la posibilidad de gestionar de manera eficaz activos intangibles propios de una cultura, así como de una organización o institución social, gracias también a nuevos

dispositivos y medios de comunicación multiplataforma que favorecen la interactividad entre los usuarios del ambiente virtual (15). La identidad es un fenómeno relacional basado en el contexto (16), un constructo social que se realiza de manera discursiva y comunicativa, constantemente negociada entre los participantes (17) y creada por la interacción humana (18). En este sentido, las diferencias culturales de cada contexto específico pueden ser manifestadas en el ambiente virtual, sobre todo en términos de contenidos, siendo expresión y medio de comunicación de identidad (19).

La medicina ancestral en la web

La medicina ancestral constituye un patrimonio cultural de elevadísima importancia, con una fuerte carga identitaria, y un determinado rol social especialmente en las zonas rurales de América Latina, donde su uso resulta difundido (20) e institucionalizado en prácticas sociales heredadas de generación en generación. No se puede afirmar lo mismo acerca de la formalización de su conocimiento, así como de la catalogación y clasificación de las diferentes plantas y especies que conforman este abundante cuerpo de saberes que por lo general se ha transmitido oralmente y mediante la práctica directa de chamanes, sabios y/o curanderos. Este tipo de conocimiento, de alto valor para la sociedad, al momento es resguardado por las sabias manos de pocos expertos, y es de difícil acceso para la mayoría. No se puede decir lo mismo por los recursos de la medicina ancestral, en cuanto la mayoría de las plantas con propiedades medicinales son parte integrante de los ecosistemas urbano y rural del contexto en el cual se desarrollan estos conocimientos. De esta observación, y en base a la necesidad de recuperar, preservar y divulgar el conocimiento ancestral en beneficio de la sociedad, nace la Farmacia Verde, un proyecto de investigación e innovación educativa puesto en marcha por el Grupo de Investigación en Comunicación, Educación y Ambiente (GICEA) de la Universidad Politécnica Salesiana (UPS). La iniciativa, impulsada por el Rector de la UPS, Javier Herrán Gómez, se propone como un espacio investigativo sobre conocimientos

ancestrales e interculturalidad para la revalorización del patrimonio cultural andino. El proyecto consiste en una huerta medicinal donde las personas de la medicina ancestral, sabios guardianes del conocimiento de las plantas medicinales y de la biodiversidad, y académicos universitarios, transmitan sus conocimientos a los estudiantes, protagonistas del proceso de enseñanza-aprendizaje, con el fin de prevenir la pérdida del patrimonio cultural del Ecuador y promocionar la interculturalidad, biodiversidad, la divulgación de conocimientos ancestrales para el uso de los recursos naturales. Partiendo de la realidad circunstante a los estudiantes, se realizó la catalogación y clasificación de las plantas medicinales que se encuentran dentro del recinto universitario de la UPS en el campus El Vecino de la ciudad de Cuenca, con el propósito de construir un inventario de recursos útiles a la medicina ancestral dentro de las mismas instalaciones, e impulsar su conocimiento y uso entre los miembros de la comunidad universitaria. Este primer trabajo de investigación ha permitido la construcción de la huerta de plantas medicinales ubicada en el centro del campus con el objetivo de ser utilizada como herramienta de estudio e investigación.

El trabajo se desarrolló en dos niveles: una primera parte donde se desarrolló la investigación de plantas medicinales, la recolección de información y de recursos audiovisuales para la construcción de la huerta medicinal y la realización de productos comunicativos y científicos; la segunda contempló la formación de estudiantes a través de la práctica y el intercambio de conocimiento con académicos y expertos, dirigida al cumplimiento de la actividad curricular de los estudiantes de las carreras de grado de Ingeniería Ambiental, Biotecnología, Pedagogía y Comunicación Social, además de la transmisión de conocimientos para el uso de las plantas medicinales. En particular, con el proyecto de la Farmacia Verde se concretó la creación de un catálogo de las plantas medicinales presentes en los jardines UPS, la transmisión vivencial del conocimiento ancestral sobre uso, manejo y cultivo de plantas medicinales a estudiantes y docentes, el fomento de la cultura de gestión y dirección mediante el

empoderamiento y compromiso de los actores, la creación de espacios transdisciplinarios de difusión de saberes en base a los resultados alcanzados con la investigación.

Sucesivamente a la construcción de la huerta medicinal, se realizaron distintas actividades en el marco del cumplimiento de los objetivos planteados, lo que considera eventos académicos como dos Foros de Diálogo de Saberes y la Jornada de Farmacia Ancestral, tareas investigativas de recolección y clasificación, actividades formativas, celebraciones y rituales ancestrales realizados con los grupos de medicina ancestral del Azuay, como la ceremonia para la celebración del *Inti Raymi* en honor del dios incaico del sol. Participaron del proyecto 250 estudiantes asistentes de los foros y la jornada de medicina ancestral; 15 alumnos de las carreras de Ingeniería Ambiental y Biotecnología encargados del cuidado de la huerta medicinal por seis meses; 55 estudiantes de Comunicación Social encargados de realizar las fotografías de las plantas y 5 de la carga de contenido en el *website*; 2 estudiantes de la carrera de Pedagogía que realizaron sus tesis de fin de carrera sobre la Farmacia verde y las plantas medicinales; 12 estudiantes del Grupo del Asociacionismo Salesiano Universitario Yachaikuna de la comunidad del Quilloac; hombres y mujeres del Grupo de Medicina Ancestral del Sigsig; la comunidad universitaria de la UPS que dispone de la huerta medicinal.

En términos de difusión del conocimiento generado sobre medicina ancestral durante el proceso de investigación, el Catálogo digital www.farmaciaancestral.ups.edu.ec, representa sin duda el producto comunicativo de mayor interés para la comunidad académica y científica que estudia la medicina ancestral, en cuanto su creación nace de la necesidad de preservar, organizar y comunicar el conocimiento generado sobre plantas medicinales y sus usos a diferentes públicos de interés presentes en la web, como estudiantes, investigadores y científicos, y a la sociedad en general. El catálogo fue construido con la colaboración de los investigadores y estudiantes de pregrado destinatarios del proceso formativo. El catálogo se propo-

ne como una herramienta interactiva y multimedia, informativa y académica al mismo tiempo, destinada a la consulta de los usuarios de Internet, así como a la formalización del conocimiento generado frente a la sociedad que puede beneficiarse de su uso, llevando la medicina ancestral y las plantas medicinales a la web.

Construcción de la Farmacia Ancestral digital

El catálogo www.farmaciaancestral.ups.edu.ec es un *website* construido en la plataforma WordPress que recolecta la información generada por el proyecto Farmacia Verde en mérito a las plantas medicinales. En particular, el catálogo contiene datos e imágenes de cada planta clasificada, gracias al trabajo conjunto de estudiantes, docentes y equipo web de la Universidad. La iniciativa se enmarca en el modelo pedagógico salesiano, participativo e incluyente, el cual plantea un mayor protagonismo de los estudiantes respecto a los docentes, que asumen un rol de guía en el proceso de aprendizaje (21). El catálogo de plantas medicinales contiene 41 de las 81 especies catalogadas por el GICEA en su investigación (Tabla 1).

Tabla 1
Plantas medicinales catalogadas por el GICEA

Ajenjo macho* (Santolina chamaecyparissus)	Estrella de panamá (Euphorbia pulcherrima)	Ortiga (Urtica dioica)
Altamisa* (Ambrosia arborescens)	Flor de canela (Cinnamomum verum)	Paico* (Dysphania ambrosioides)
Albahaca (Ocimum basilicum)	Flor de cristo* (Epidendrum secundum)	Pamba poleo (Drymaria ovata)
Anturio mini (Anthurium andraeanum)	Flor de la justicia (Zephyranthes carinata)	Papiro (Cyperus papyrus)
Arberjilla-pensamiento (Viola tricolor)	Floripondio* (Brugmansia arbórea)	Pata con panga* (Peperomia peltigera)
Arbusto de la gloria (Tibouchina urvilleana)	Geranio* (Pelargonium Graveolens)	Penas penas* (Fuchsia Magellanica Lam)

Arete (<i>Campsis radicans</i>)	Granadilla* (<i>Passiflora ligularis</i>)	Perritos (<i>Antirrhinum majus</i>)
Aspirina* (<i>Phyla dulcis</i>)	Granizo (<i>Lobularia maritima</i>)	Petuña (<i>Petunia hybrida.</i>)
Ataco* (<i>Amaranthus cruentus</i>)	Helecho colchón de bebé (<i>Nephrolepis exaltata</i>)	Puco (<i>Ephedra triandra</i>)
Begonia (<i>Begoniaceae</i>)	Helecho costilla (<i>Blechnum chilense</i>)	Quinquín* (<i>Sonchus oleraceus</i>)
Borraja (<i>Borago officinalis</i>)	Helecho lágrimas de bebé (<i>Soleirolia soleirolii</i>)	Romero hembra* (<i>Rosmarinus officinalis</i>)
Buganvilla (<i>Bougainvillea</i>)	Helecho nevado (<i>Jacobaea marítima</i>)	Ruda* (<i>Ruta graveolens</i>)
Capulí* (<i>Prunus serótina</i>)	Hierba luisa* (<i>Cymbopogon citratus</i>)	Sabila (<i>Aloe Vera</i>)
Cartucho (<i>Zantedeschia aethiopica</i>)	Lechuguilla* (<i>Gamochaeta americana</i>)	Salvia (<i>Salvia flocculosa</i>)
Cedrón* (<i>Aloysia citrodora</i>)	Limón* (<i>Citrus meyeri</i>)	San Pedro* (<i>Echinopsis Pachanoi</i>)
Chilchil (<i>Tagetes minuta</i>)	Llanten* (<i>Plantago Major</i>)	Santa María* (<i>Tanacetum Parthenium</i>)
Chuquiraga* (<i>Chuquiraga jussieui</i>)	Manzanilla* (<i>Chamaemelum nobile</i>)	Shullo* (<i>Oenothera Rosea</i>)
Ciclamen (<i>Cyclamen persicum</i>)	Manzanillon (<i>Anthemis cotula</i>)	Serriag* (<i>Sonchus asper</i>)
Cipres enano (<i>Cupressus macrocarpa</i>)	Menta* (<i>Mentha piperita</i>)	Terciopelina (<i>Plectranthus scutellarioides</i>)
Cocarda (<i>Hibiscus rosa sinensis</i>)	Menta citrada (<i>Mentha citrata</i>)	Tilo* (<i>Sambucus nigra</i>)
Cola de caballo (<i>Equisetum bogotense</i>)	Misi sachá (<i>Euphorbiaceae collina</i>)	Tomillo* (<i>Thymus vulgaris</i>)
Corona de cristo (<i>Euphorbia mili</i>)	Naranjilla (<i>Solanum quitoense</i>)	Toronjil* (<i>Melissa Officinalis</i>)
Crisantemo (<i>Leucanthemum máximum</i>)	Ñachac* (<i>Bidens Andicola</i>)	Tronquito de la felicidad (<i>Dracaena fragrans</i>)
Culantro* (<i>Coriandrum Sativum</i>)	Ojo de venado* (<i>Mucuna argyrophylla</i>)	Verbena* (<i>Verbena officinalis</i>)

Escancel* (<i>Iresine Lindenii</i>)	Orégano* (<i>Origanum vulgare</i>)	Verbena carolina (<i>Verbena litoralis</i>)
Esencia de rosas * (<i>Pelargonium odoratissimum</i>)	Oreja de burro * (<i>Stachys bizantina</i>)	Violeta (<i>Viola odorata</i>)
Estevia* (<i>Stevia Rebaudiana</i>)	Orquídeas (<i>orquideaceae</i>)	Uvilla* (<i>Physalis Peruviana</i>)
*Las plantas señaladas con asterisco son las únicas contenidas dentro del catálogo digital www.farmacianaancestral.ups.edu.ec		

Las plantas seleccionadas por el catálogo digital fueron escogidas entre la totalidad de especies clasificadas en función de la disponibilidad de material fotográfico para su publicación. El producto comunicativo se ha realizado en base a un proceso que contempla cinco etapas: 1) capacitación sobre fotografía; 2) elaboración de los contenidos del catálogo; 3) capacitación sobre uso y gestión de plataforma WordPress www.farmacianaancestral.ups.edu.ec; 4) carga de contenido en el website; 5) publicación y socialización del catálogo digital. En la primera etapa cincuenta y cinco estudiantes de los programas académicos involucrados en el proyecto participaron de dos talleres de fotografía de tres horas cada uno, con el fin de recibir los conocimientos básicos para capturar las imágenes de cada planta contenida en el catálogo. Durante las capacitaciones, los participantes realizaron las fotografías participando de un proceso de búsqueda y análisis según el cual los mismos estudiantes tuvieron que reconocer las plantas antes de fotografiarlas, y que fueron revisadas y seleccionadas por los investigadores miembros del grupo GICEA para ser colocadas en el catálogo. Es importante evidenciar la importancia del momento formativo dirigido a la realización de fotografías adecuadas para el uso científico, incluyendo distintos ángulos y perspectivas de cada planta. Con la segunda etapa se elaboraron los contenidos del catálogo. La información que propone el espacio web es producto de la recopilación y catalogación de los investigadores del grupo GICEA, y representa una parte mínima del conjunto de datos del cual se dispone. La información que al momento puede visualizarse de manera pública ha sido seleccionada y extraída conjun-

tamente con los estudiantes responsables en función de cuatro categorías determinadas a efecto de la construcción del *website*: nombre científico, nombre común, familia y uso tradicional (Figura 1).

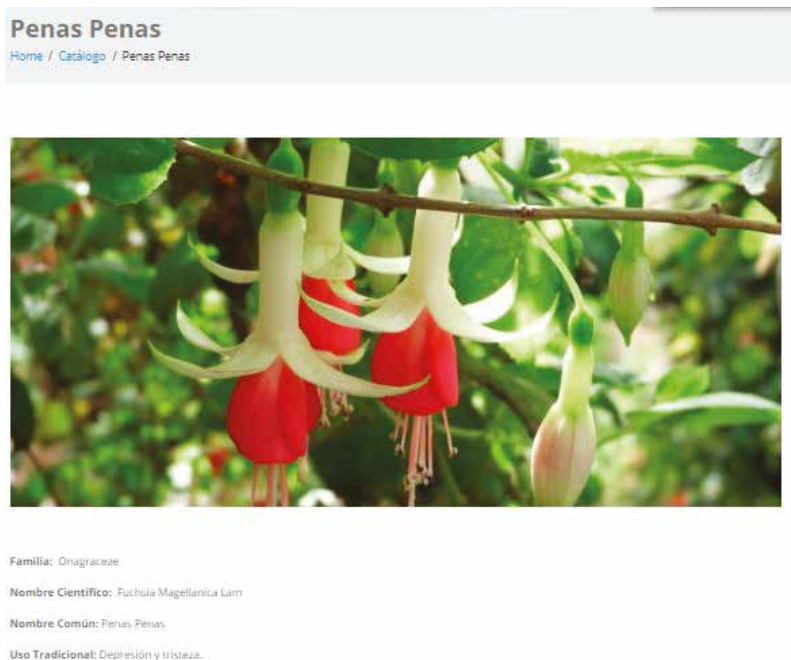


Figura 1: Captura de la ficha informativa del Penas Penas en el catálogo digital de la Farmacia Ancestral. Recuperado el 05-09-2018 de www.farmaciancestral.ups.edu.ec

La tercera etapa consideró la capacitación sobre uso y gestión de www.farmaciancestral.ups.edu.ec. La carga de contenido en el website ha sido realizada por cinco estudiantes de la carrera de Comunicación Social los cuales, durante un periodo de trabajo de aproximadamente un mes, participaron de tres sesiones de trabajo formativo específicas para la plataforma. En la cuarta etapa se realizaron sesiones formativas con los estudiantes, gracias a la ayuda del editor web de la UPS y su equipo, dirigidas a formar y, al mismo tiempo,

proceder con la carga de la totalidad del contenido del catálogo actualmente publicado en el catálogo (Figura 2). Durante esta fase, se facilitó la adquisición de habilidades y destrezas comunicativas para los estudiantes participantes de la actividad. En la quinta etapa se procedió con la publicación del website en Internet y la socialización del catálogo digital mediante publicaciones en los medios digitales e impresos de la UPS, tales como: Página oficial de Facebook de la UPS (3), perfil oficial de Twitter (2), *website* oficial de la UPS (1), Revista UTOPIA (1), informativo notiUPS (1). Cabe destacar que el grupo GICEA ha considerado conveniente generar un propio dominio para el *website* www.farmaciaancestral.ups.edu.ec con el fin de facilitar su visibilización y referenciación desde distintas partes del mundo.

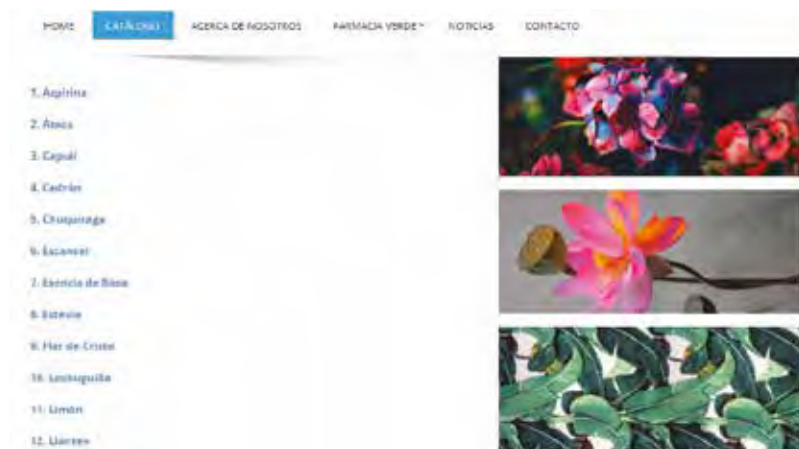


Figura 2: Captura del catálogo de plantas medicinales de la farmacia Ancestral. Recuperado el 05-09-2018 de www.farmaciaancestral.ups.edu.ec

Como se muestra en la parte superior de la figura 2, para su primera versión, se ha considerado la inclusión de cinco secciones además del *home page*: una propiamente dedicada al *catálogo de plantas medicinales*; *acerca de nosotros*, con la historia del proyecto y el grupo; *noticias relacionadas*, con las principales notas de prensa sobre el proyecto y el grupo de investigación; *Farmacia Verde* con

información sobre el proyecto y la obra del Biomural realizado por los estudiantes en la huerta medicinal; *contactos* para facilitar la interacción con los potenciales interesados en el proyecto y el *website*. En la actualidad, el catálogo se encuentra en su primera versión o versión beta, en cuanto ya se proyectan algunas acciones en favor de una mejor visualización gráfica, organización de contenido y visibilidad en el ambiente virtual. Además, el mayor reto del catálogo es el incremento del número de especies presentes y de la información de su ficha técnica, por lo que se prevé contar con una segunda versión para los primeros meses de 2019.

Impulsar la comunicación de la investigación

En la actualidad, es difícil para una institución, un investigador o un proyecto, poder obviar el hecho de no tener presencia en la web, sobre todo en aquellos ámbitos, espacios y redes en los cuales la dinámica de trabajo se encuentra entre competencia y colaboración. Se hace más común el uso de estándares nacionales e internacionales para la evaluación de la actividad académica e investigadora, que incluyen directa o indirectamente, la visibilidad e impacto en la web como requisito para la contratación y el crecimiento profesional dentro de universidades, centros e institutos académicos y de investigación, respondiendo a la migración digital de los principales medios impresos y casas editoriales. Sin duda, el impacto que puede generar una investigación, o el trabajo de un grupo específico, depende en su gran mayoría de la capacidad del investigador de concebir estratégicamente acciones comunicativas que le permitan cumplir con sus objetivos de divulgación y transferencia del conocimiento a distintos actores sociales. Por lo tanto, comunicar la investigación a través de la web no responde solo a una exigencia laboral o evaluativa, sino que se ha vuelto una necesidad imperante para interactuar y relacionarse con los públicos de interés de la investigación y la sociedad, y así llevar los resultados del arduo trabajo y el conocimiento generado a sus posibles beneficiarios, aquellos que lo usarían para solucionar problemas o mejorar sus condiciones de vida y las de los demás.

El catálogo digital www.farmacianaancestral.ups.edu.ec mira justamente a este último propósito, uniendo al mismo tiempo la necesidad de recuperar y preservar un conocimiento ancestral que corre el riesgo de ser perdido, y la responsabilidad de difundir este conocimiento a la sociedad, fomentando el uso correcto, ético y social del mismo. El esfuerzo investigativo realizado por el grupo GICEA, de todas maneras, ofrece mayores alcances divulgativos, tanto en términos de cantidad de plantas medicinales que pueden ser incluidas dentro del catálogo, así como en términos de cantidad y calidad de la información publicada por cada planta. Al momento, la ficha contiene información básica que apunta a la identificación de cada especie y de los principales usos reconocidos por la mayoría de académicos y curanderos. Sin duda, estos datos pueden ser complementados con información acerca de la preparación de la planta y efectos sobre la salud, cuestiones que el GICEA ya está enfrentando, elaborando la propuesta de una nueva clasificación que evidencie los principios activos de cada especie.

Finalmente, es importante evidenciar los objetivos de largo alcance del catálogo digital, producto que se aspira llegue a ser tomado como referencia por los científicos y hombres y mujeres de la medicina ancestral de Latinoamérica y, sucesivamente, de todo el mundo. La principal tarea y meta del proyecto es el crecimiento constante de la cantidad y variedad de especies presentes en él, con la posibilidad de ampliar su tamaño y proponer nuevas clasificaciones en función del proceso de recuperación y análisis de información sobre las plantas, a realizar en conjunto con los distintos actores sociales de la medicina ancestral del Ecuador.

Referencias bibliográficas

1. Olivé L. Interculturalismo y Justicia Social. México: Paidós; 2004.
2. Jasanoff S. Procedural Choices in Regulatory Science. *Technol Soc.* 1995; 17:279-93.

3. León-Segovía LD. Análisis de la mitología Shuar para la generación de ilustraciones de sus dioses y demonios [Internet] [Tesis de grado]. [Cuenca]: Universidad de Cuenca; 2017 [citado 06 de agosto de 2018]. Disponible en: <http://dspace.ucuenca.edu.ec/handle/123456789/283024>
4. Leal González N. Patrimonio cultural indígena y su reconocimiento institucional. Opción: Rev Cienc Hum Soc [Internet]. 2008 [Consultado el 10 Jul 2018]; 24(56):28-43. Disponible en: <https://dspace.uevora.pt/rdpc/bitstream/10174/8963/1/EL%20PATRIMONIO%20CULTURAL.pdf>
5. Aguirre Beltrán, G. Medicina y magia. El proceso de aculturación en la estructura colonial. México: Instituto Nacional Indigenista; 1963.
6. Barbero J. Globalización comunicacional y transformación cultural. En: De Moraes D. Por otra Comunicación. Los media, globalización cultural y poder. Barcelona: Icaria editorial; 2005.
7. Fundación Española para la Ciencia y la Tecnología FE-CYT. Percepción social de la ciencia y la tecnología 2016 [Internet]. Madrid: Editorial MIC; 2017 [Consultado el 7 Ago 2018]. Disponible en: <https://goo.gl/eM8Vrj>
8. Pérez R. Pensar la estrategia. Buenos Aires: La Cruja Ediciones; 2012.
9. De Santis A. Del papel a la web: exploración del público de la revista UTOPIA para la creación de un medio digital [Internet]. 2014 [Consultado el 24 Ago 2018]. Disponible en: <https://goo.gl/GNxuep>
10. Fedele M. El espíritu glocal de MTV: la comunicación de la brand identity de MTV Italia”. Área Abierta [Internet]. 2009 [Consultado el 10 Jul 2018]; 24:1-13. Disponible en <https://goo.gl/QVsP5A>
11. Castells, M. La era de la información: Economía, sociedad y cultura. Vol. 1, La sociedad red. México: Siglo XXI; 1999.

12. Williams P, Rowlands I, Jamali HR. Researchers' e-journal use and information seeking behaviour. *Journal of Information Science*. 2010;36(4):494-516.
13. Bartling S, Friesike S, editores. *Opening Science: The Evolving Guide on How the Internet is Changing Research, Collaboration and Scholarly Publishing*. Springer International Publishing; 2014.
14. Davies SR, Hara N. Public Science in a Wired World: How Online Media Are Shaping Science Communication. *Science Communication*. 2017;39(5):563-8.
15. De Santis-Piras A, Morante L. Dispositivos móviles y las multiplataforma de interacción lúdica. En: Torres Toukumidis A, Romero-Rodríguez L, Salgado Guerrero J. *Juegos y Sociedad: desde la interacción a la inmersión para el cambio social*. Ciudad de Mexico: McGraw Hill; 2019; 69-78.
16. Bucholtz M, Hall K. Identity and interaction: a sociocultural linguistic approach. *Discourse Studies*. 2005;7(4-5):585-614.
17. Bamberg M, De Fina A, Schiffrin D. Discourse and Identity Construction. En: Schwartz SJ, Luyckx K, Vignoles VL, editores. *Handbook of Identity Theory and Research*. New York: Springer New York; 2011. p. 177-99.
18. Steiner L, Sundström AC, Sammalisto K. An analytical model for university identity and reputation strategy work. *High Educ*. 2013;65(4):401-15.
19. Robbins SS, Stylianou AC. Global corporate web sites: an empirical investigation of content and design. *Information & Management*. 2003;40(3):205-12.
20. Iturralde D. *Los pueblos indígenas y sus derechos. Primer encuentro mesoamericano. Modelo alternativo de salud para pueblos indígenas*. San José, Costa Rica: Instituto Interamericano de Derechos Humanos; 1992.
21. Herrán Gómez J, Pesántez Avilés LF. La universidad innovadora. *Revista Cubana de Educación Superior*. 2016;35(3):47-63.

Sobre los autores

Andrea De Santis-Piras. Doctorando en Comunicación Estratégica, Publicidad y Relaciones Públicas por la Universidad Autónoma de Barcelona (UAB), Magister en Dirección de Comunicación Empresarial e Institucional por la Universidad de Las Américas de Ecuador (2016), y Dottore in Scienze della Comunicazione por la Universidad La Sapienza di Roma (2007). Es Director de la carrera de Comunicación y Profesor del Master en Comunicación Estratégica Digital de la UPS, co-editor de la Revista Juvenil UTOPIA. Sus líneas de investigación se centran en la comunicación estratégica digital, social media, publicidad digital, webmetría y ciencia de datos.

Raquel Victoria Jara Cobos. Ph.D en Ciencias de la Educación de la Universidad de La Habana, Cuba. Coordinadora del Grupo de investigación en Comunicación, Educación y Ambiente GICEA, Coordinadora del Instituto de Idiomas y docente titular de la Universidad Politécnica Salesiana. ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4947-5309>.

Datos de identidad

Andrea De Santis-Piras.

Cédula de identidad: 0107261067

Nacionalidad: italiana

Dirección: Calle Vieja 12-30 y Elia Liut, 010105. Cuenca-Ecuador.

Correo electrónico: adesantis@ups.edu.ec

Teléfono: 00593 74135250 ext. 1187

Raquel Victoria Jara Cobos.

Cédula de identidad: 0101733897

Nacionalidad: ecuatoriana

Dirección: Calle Vieja 12-30 y Elia Liut, 010105. Cuenca-Ecuador.

Correo electrónico: vjara@ups.edu.ec

Teléfono: 00593 74135250 ext. 1166

CAPÍTULO IX

Asistentes robóticos, juegos serios y realidad aumentada: una perspectiva lúdica para la enseñanza de la cultura en niños

Vladimir Robles-Bykbaev
Yaroslava Robles-Bykbaev
Fernando Pesántez-Avilés
(Universidad Politécnica Salesiana, Ecuador)

Introducción

A través de la historia de lo que entendemos por cultura, siempre ha estado presente en sus diversas manifestaciones, sea como fórmula mediática, metodológica e incluso folclórica, el juego. Considerando que hasta aquellas lúdicas sin intención didáctica han resultado ser de los mejores recursos para apropiarse, socialmente o individualmente, del patrimonio cultural e identitario de los pueblos. En paralelo, asimismo el juego, es un factor clave en los procesos educacionales, esto por los factores motivacionales que aporta y por el desarrollo social que implica. Se puede afirmar entonces que existe sincronía, entre educación y cultura; puesto que “el objetivo de la educación es ayudarnos a encon-

trar nuestro camino en nuestra cultura” (1); pero también porque en ambas categorías la lúdica es elemento nuclear y aglutinante, tal como a continuación se demuestra desde la vinculo educación-cultura.

Se ha generalizado la lógica que la educación se sustenta en cuatro pilares de aprendizaje: aprender a conocer, es decir, adquirir los instrumentos de la comprensión; aprender a hacer, para poder influir sobre el propio entorno; aprender a vivir juntos, para participar y cooperar con los demás en todas las actividades humanas; por último, aprender a ser, un proceso fundamental que recoge elementos de los tres anteriores (2). Desde lo descrito es importante reconocer que el juego es instrumento de comprensión cultural que permite al individuo actuar en un entono, participando y cooperando con fines concretos como la apropiación de costumbres y valores y favoreciendo su visión de ser social.

La enseñanza de la cultura no puede tomar como paradigma los modelos clásicos de aprendizaje en aula, donde el docente presenta el concepto de lo que se entiende por cultura y el alumno recepta dicho conocimiento al margen de una acción participativa o vivencial, esto sería considerar que la cultura como núcleo formativo se ha sintetizado en unas cuantas teorías y no es más que un grupo de reglas de convivencia social, perdiendo así su esencia que llama a la necesidad de participación y dinámica. Por ello es el juego un modelo válido que desde su concepción lúdica y pedagógica ofrece en las personas, especialmente en lo niños por ser su modelo natural de aprendizaje, la alternativa de apropiación de las relaciones simbólicas de las diversas prácticas sociales, económicas, políticas, religiosas que están presentes en su ambiente (3) y de las cuales deben ser parte con el fin de desarrollarlas, potenciarles e incluso modificarlas en miras al desarrollo particular y comunitario.

En esta lógica de construcción, deconstrucción y reconstrucción de la cultura, el acto educativo desde la acción lúdica es más que un medio de aprendizaje y se convierte en un mecanismo de integración socio-comunitaria, donde la escuela pretende preparar para la

vida. Reducir la cultura a conocimientos es insostenible desde el punto de vista antropológico. El ser humano antes que nada es acción, su pensamiento y cultura se inscriben generalmente en una acción pragmática del mundo (4). La lúdica mantiene esta esencia antropológica, descrita en el *homo ludens*, incluso con lógicas sanatorias y hasta reguladoras de violencia, donde la tregua como mecanismo para volver a la armonía social está permitida durante la acción lúdica, ya que el juego sobrepasa las normas individualistas e irracionales; así el juego es también signo de evolución civilizatoria de la propia cultura. Una comunidad que adopta el juego como instrumento cultural a su vez tiende a consolidarse hasta luego de terminado el proceso lúdico (5). Igualmente, en una educación con perspectiva lúdica, tiende a afianzar a los grupos sociales intervinientes y respalda la apropiación de culturas comunitarias hasta luego de concluido el proceso formativo.

La lúdica como estrategia didáctica no está exenta de entendimientos y reglas de cumplimiento, es decir no por considerar al juego como mecanismo para la enseñanza y el aprendizaje se carece de un orden metodológico, al contrario, no se podría considerar como perspectiva lúdica al mero hecho de disfrute inintencionado, es al contrario, porque parte de un proceso de planificación sistemática (6) en el cuál se combinan los contenidos culturales, las aproximaciones previas de los estudiantes desde prácticas no necesariamente formativas sino más experimentales en el seno familiar o comunitario, lo que sin duda obliga a que la acción educativa sea para nada bancaria, limitada a depositar, narrar o transmitir conocimientos (7) y se sitúe como una educación activa, participativa, constructivista donde el sujeto cognoscente es capaz de crear y recrear y reconstruir su realidad cultural. Es necesario explicitar que lúdico no es sinónimo único por el apego al juego, sino ha de ser entendido a manera más amplia como práctica social de conexión entre sujeto, comunidad, contexto y cultura, que favorece la apropiación del folclor particular de un pueblo, que posibilita el rescate de tradiciones, costumbres, artes, leyendas, mitos, ritos, supersticiones, e incluso de lo místico y más íntimo de la personalidad cultural de las gentes.

La lúdica permite la construcción de pedagogías desde la diversidad cultural, rompe los esquemas basados en la lógica de que los mejores en términos educativos son también los que mejor capital cultural poseen, porque desde la lúdica es posible construir saberes con aquellos que viven en contextos de marginación y opresión (8). Una epistemología lúdica no solo es posible, sino que es necesaria en términos de equidad y justicia social, en tal medida que se construye desde su realidad propuestas educativas adecuadas y pertinentes a sus necesidades y expectativas. Las tecnologías de información y comunicación, en sus amplias formas y manifestaciones artefactuales no desestiman el favorecerse y permearse de la lúdica, al punto que ya para la década de los 90 se había extendido el concepto de ludomática, donde proyectos educacionales bajo dicha perspectiva fueron incluso merecedores de reconocimientos internacionales como *Global Bangemann Challenge*, en la categoría Tecnología de información en todas las formas de educación, compitiendo con otros 169 proyectos. El premio y el informe que lo inspira busca contribuir a la conformación de un mundo global, con una economía y una política interdependientes, que supere las diferencias culturales, logrando una armonía cultural internacional (9).

Las TIC y la lúdica son al igual que los pilares de la educación, componentes que se han de considerar necesarios en los modelos educacionales. Debemos ser conscientes que las TIC y los dispositivos de soporte, favorecen la acción educativa, y aunque sin ser el foco determinante del proceso enseñanza-aprendizaje, en cuanto recurso conforman uno de los elementos de los denominados diamantes curriculares, donde en sinergia con contenidos, objetivos, metodologías, secuencias de aprendizaje, evaluación, permiten pasar del simple aporte técnico a la conformación de la estrategia educativa, que permeada a su vez por la lúdica generan un par de apoyo de grandes potencialidades didácticas y metodológicas. Uno de los problemas advertibles que se deben enfrentar cuando se trata de la provisión de tecnología educativa es que a esta se la aprecia únicamente desde la lógica instrumentalista, es decir de tener o no una herramienta que

beneficia el acto educativo. Por lo tanto, es esencial destacar que ésta se diseña previamente con un objetivo específico; además sus connotaciones éticas no deben ignorarse y aún menos se deben dejar de analizar los intereses sociales, económicos y políticos que se ocultan en ella (10). En tal sentido, los asistentes robóticos, los juegos serios y la realidad aumentada como TIC con fines educativos, que mantienen como base metodológica a la lúdica y abordan en cumplimiento de todas las reglas de la didáctica el tema de rescate de valores culturales, a diferencia de la tecnología educativa, incorporan una estrategia que a su vez eleva su estatus de tecnología a ingeniería educativa.

La protección y rescate de la identidad colectiva a través de las TIC: una visión antropológica

La realidad sobre la que se desenvuelve la sociedad humana actual se muestra subsumida en los cambios materiales, inmateriales y simbólicos que conlleva la nueva era tecnológica. Esta última puede ser entendida como el momento presente que vive la sociedad merced a los cambios suscitados por invenciones tecnológicas concretas en áreas específicas de la actividad humana (11). Es decir, vivimos en

una realidad inmediata como una sociedad planetaria, más allá de fronteras, diferencias étnicas, culturales, religiosas, sociales, políticas, ideológicas, económicas entre otras, donde el ser humano hoy en día se desenvuelve en un medio, que, aunque más allá de caótico, responde a un orden de internacionalización de los procesos económicos, conflictos sociales y fenómenos político-culturales (12, p.13).

Las mencionadas invenciones tecnológicas gestadas bajo la oleada de la era digital y, con ella, las nuevas tecnologías han generado un crecimiento tecnológico sin precedentes, motivando que —en determinados ámbitos— se hable de Segunda Revolución Industrial. Esta era tecnológica no sólo ha favorecido una mejora en la actualidad de los servicios, sino un aumento espectacular en la diversidad de los mismos, por ejemplo, la ya conocida sociedad de la información o del conocimiento (13).

La tecnología avanza a un paso acelerado, y la nueva era digital es la manifestación de un salto trascendental en la historia de la humanidad. Sin embargo, la misma historia es el resultado de las continuas transformaciones dentro de la actividad humana, y parte de dichas transformaciones están dadas por los cambios y avances en la tecnología y en las técnicas. La evolución y el desarrollo de la tecnología, o, en otras palabras, la revolución tecnológica es la “generadora de nuevos escenarios de tránsito de contenidos culturales desmaterializados” (14, p.22). Pues si recordamos a la cultura como un producto de la propia sociedad humana, no se puede deslindar ni desestimar que el tiempo histórico es la base sobre la que transita la producción de la cultura, bien sea manifestándose en forma de cultura material y también inmaterial (escritura, cultura oral, gestual e iconográfica).

Diremos entonces, que la cultura es al tiempo un producto y una herramienta que produce y que requiere respectivamente el ser humano para desenvolverse continuamente durante toda su historia, y lo sigue haciendo hasta la actualidad. Pues como es sabido, el ser humano al ser un animal social requiere formar o asociarse a grupos diferenciados con los que se identifica. Es decir, crea una identidad, en base a una construcción social bajo valores simbólicos de una cultura a la que pertenece, o mantiene un sentido de pertenencia. Así, la cultura se puede entender como el complejo de representaciones simbólicas y procesos materiales e inmateriales que caracteriza a los sistemas de creencias, sistemas de valores e instituciones de saberes, modos y estilos de vida; y cuya finalidad es establecer espacios para la interacción y generación de relaciones sociales donde se produce la significación y resignificación de contenidos simbólicos que permanece en constante cambio. Por tanto, los miembros que pertenecen o mantienen un sentido de pertenencia a un grupo social específico interactúan para relacionarse entre ellos en dicho espacio, “pero también para relacionarse con el ambiente y contexto que les rodea, al tiempo que con la naturaleza y su entorno en general” (15, p.51). La cultura como habíamos indicado en líneas anteriores no está exenta de transformaciones a lo largo de la historia. Pues, como es lógico

la cultura de un grupo social diferenciado, es heredada, modificada y transmitida generacionalmente tanto en sus contenidos simbólicos — lengua, artes o letras—, como en sus valores e instituciones de referencia (lengua, modos de vida, costumbres, saberes, creencias, etc.) (16, p.26).

A pesar de que la cultura es heredada y transmitida generacionalmente, este proceso como un mecanismo de protección del patrimonio cultural se ve abocado a cambios forzados e imposiciones, pero también a modificaciones que la mundialización determina. La mundialización entendida como la reproducción del sistema económico-político y sociocultural imperante actual ha logrado establecer un nuevo orden económico mundial mediante la liberación de mercados y la mengua del papel del Estado. Dicho orden económico mundial se reduce al dominio o monopolio transnacional a nivel de las esferas económica, política, social, cultural, tecnológica, de información, de salud, entre otras. Es decir,

implica la internacionalización no sólo de productos y procesos productivos, sino también de servicios, capitales, empleo, cultura y tecnología, provocando la deslocalización de empresas y sectores a favor de países emergentes que acceden a capacidades tecnológicas, pero con menores costes laborales e impuestos, es decir, un nuevo orden económico internacional (NOEI) (17, p.32).

El NOEI conlleva efectos perjudiciales e indeseados en múltiples esferas del bios (hablaremos de bios como conjunto formado por la comunidad humana, y otras especies vivas relativas al planeta), es decir de la vida. Entre los efectos que provoca la mundialización se pueden apreciar a nivel de la esfera cultural un continuo “flujo de los medios y de las mercancías que impactan en las políticas culturales de los grupos, de las colectividades locales y de los Estados” (18, p.57). En otras palabras, provoca una homogenización de consumo de productos culturales, lo que puede conllevar a la aculturación, pero también a la innegable hibridación, sincretismo y otros procesos culturales de orden deconstructivo, de resignificación y modificación, pero también mecanismos de defensa de la cultura. Entiéndase la aculturación en el contexto del “intercambio de rasgos

culturales resultante del contacto directo continuo entre grupos, así los patrones culturales de cada uno de ambos grupos pueden verse alterado sin que se pierdan en el contexto de la diferencia” (15, p.23). Sin embargo, la aculturación merced a la mundialización de una cultura económica imperante –no sólo una lógica económica, sino el consecuente arrastre de factores culturales, ambos impuestos de manera imperativa– posibilita un proceso de inequidad de transmisión e intercambio de información. Pues la cultura monetaria –con su consecuente patrón de consumo cultural, no sólo económico– genera una condición de asimetría e inequidad. Tal y como es el caso de la aculturación provocada como un proceso donde existe asimetría en la era globalizada actual, pues conduce a la sustitución, anulación e incluso deconstrucción de patrones culturales y costumbres, para su subsecuente resignificación, por tanto, cambio, y modificación de valores al interior de las culturas subsumidas a dicho proceso económico-político y sociocultural mundializador.

La asimetría que provoca la mundialización tiene lugar, ya que la cultura global derivada del NOEI es capaz de imponer los nuevos patrones culturales. Es decir, el neocolonialismo cultural derivado del NOEI mantiene un proceso de antaño denominado etnofagia. Recuérdese que, en la época de la desindigenización, la cultura colonial de los Estados-naciones pretendían fagocitar las culturas que no fueren de los Pueblos Originarios, es decir eliminar todo rastro indígena, tal y como sucedió en Latinoamérica hasta hace décadas atrás mediante la etnofagia. La etnofagia, entonces, “expresa el proceso global mediante el cual la cultura de dominación busca engullir o devorar a las múltiples culturas populares, principalmente en virtud de la gravitación que los patrones nacionales ejercen sobre las comunidades étnicas” (19, p.47). Sin embargo, y contextualizándolo en la época actual, el capital globalizado a través de su cultura hegemónica se nutre de la diversidad, pues la globalización es hoy en día esencialmente etnófaga (20) ya que las culturas están avocadas a participar forzosamente de dicho proceso, bien sea para acercarse a una cultura monetaria mayor, o bien sea como una medida de supervivencia cultural. En este acerca-

miento antropológico hacia los efectos colaterales de la globalización sobre las culturas no se pretende realizar una apología o polemizar, por el contrario, la intención es una breve introducción cuya finalidad es realizar un acercamiento hacia los ya dichos efectos colaterales que la cultura monetaria mundializadora tiene sobre las culturas que se ven adscritas forzosamente a esta última.

Terminaremos aclarando que la deconstrucción cultural en condiciones asimétricas innegablemente no es el proceso pertinente para el desarrollo y evolución de las culturas. Sin embargo, como lo indica ya Díaz-Polanco (20) en su tesis, las culturas van siendo engullidas por el capital globalizador, y pueden mostrar resistencia, o bien ajustarse a los condicionantes de dicho proceso. Entendido así, diremos que las culturas bajo condiciones de asimetría producidas por el capital globalizador crean medidas de resiliencia como la resignificación interna de los valores simbólicos, pero también es innegable que tales condiciones de asimetría imponen el cambio forzado de la estructura del sistema de valores. A todo ello hay que sumar que la construcción simbólica de los valores al interior de las culturas se deslocaliza, se resignifica, se modifican y deconstruyen valores propios, y se crean condiciones socioculturales que propician procesos que digieren valores y gestan nuevos, lo cual propicia condiciones para que las culturas se adapten a una cultura monetaria mayor mundializadora. Como antes ya se indicó, el capital globalizador determina forzosamente cambios en los procesos propios de herencia y transmisión cultural entre generaciones. Esto último debe ser entendido en el contexto de los riegos que trae consigo la mundialización. Ya que la “conservación del patrimonio permite brindar la oportunidad a las futuras generaciones de conocer su legado cultural, garantizándoles el acceso a una herencia cultural en base a lo cual podrán construir su identidad” (21, p.42) social, cultural y étnica. A saber, gracias a este proceso que atraviesa la dimensión del tiempo es que las generaciones pueden comprender su identidad, preservarla, vivirla y gustarla su resignificación bajo nuevos condicionantes.

Frente a estos cambios forzados que condiciona el capital mundializador respecto a procesos de herencia del patrimonio cultural, se advierte que la mundialización puede traer una alternativa positiva a su propio proceso etnográfico, hablamos del desarrollo de las TIC. Las TIC se pueden entender como

el conjunto de tecnologías que permiten la adquisición, producción, almacenamiento, tratamiento, comunicación, registro y presentación de informaciones en forma de voz, imágenes, datos contenidos en forma de señales acústicas, óptica o electromagnética. Las TIC incluyen la electrónica como tecnología base para el soporte del desarrollo de las telecomunicaciones, informática y audiovisuales (22, p.7).

Es innegable que las TIC tienen ventajas respecto a la comunicación y educación. Pues “acortan las distancias territoriales y lingüísticas-culturales, no existe problema con los horarios, e incluso reducen los espacios físicos permitiendo acceso a un libre flujo de información” (23, p.4). Las TIC pueden ser considerados como “medios potenciales para rescatar, documentar, difundir y contribuir en la formación de la identidad cultural en una sociedad cambiante” (24, p.1). Pero también del patrimonio identitario. Este último se puede entender como “un instrumento de identidad colectiva que subraya lo propio frente lo ajeno, de un modo no meramente excluyente, sino empático” (25, p.2). Es plausible, entonces indicar que las TIC se pueden utilizar como un instrumento sensibilizador –hablando en sentido positivo– para fomentar el apego a los valores y sistemas culturales. Una herramienta que permita fomentar el interés, búsqueda, lectura, aprendizaje, interpretación y vincia de la cultura a través de una fenomenología digital. Capaz este último de constituirse en una herramienta tecnológica atravesada por una pedagogía educativa que permita: “conocer-comprender-respetar-valorar-cuidar-disfrutar-transmitir; siendo la valoración la que se convierte en el eje central que organiza la acción educativa” (25, p.3).

En conclusión podemos indicar que a pesar del arrasador proceso de etnofagia cultural al que están subsumidas las culturas de

hoy en día merced a la mundialización, existen alternativas desde el interior de la academia capaces de promover la sensibilización por el uso de las TIC como herramientas que permitan fomentar, conocer, rescatar y potenciar los valores culturales, todo ello sin olvidar las resignificaciones y cambios a los que el proceso del capital globalizado determina de forma alienante. La comunidad humana es capaz de cambiar este proceso y proteger el patrimonio cultural, pues el patrimonio es la vivencia de la cultura a través de la identidad en cada uno y el reconocimiento del otro.

Trabajo relacionado

En la última década se han desarrollado diversos tipos de aplicaciones, asistentes robóticos y tecnologías que tienen como objetivo brindar apoyo en el aprendizaje y preservación del patrimonio cultural de cada pueblo. Por ello, en esta sección se presentarán algunos de los avances más interesantes que existen desde la perspectiva de los 3 ejes sobre los que descansa nuestra propuesta. A pesar de la existencia de un consenso sobre el potencial educativo de los juegos serios, todavía faltan metodologías y herramientas tanto para el diseño como para el apoyo en el análisis y la evaluación. Este es el principal objetivo de los juegos y el aprendizaje Alliance Galanoue (Red europea de excelencia en juegos serios) que se centra en juegos serios impulsados por la pedagogía (27). En comparación con la lectura de un libro, un juego obliga al jugador a centrarse más en los problemas, lo que favorece la adquisición y la retención del conocimiento. Aprender conceptos complejos requiere una actitud investigativa que pueda ser estimulada por juegos bien diseñados. Un buen diseño implica utilidad, atractivo gráfico, contenido apropiado y la presencia de conexiones que el jugador debe descubrir en el contenido. Se debe pedir a los jugadores que presten atención y reflexionen sobre la actividad.

Karner y Härtel, G identifican las categorías para los juegos serios y las que se destacan son las siguientes (28):

- Museos virtuales interactivos: utilizan la tecnología de los juegos para entretener y educar a los visitantes, generalmente por Incorporación de tareas de exploración, reensamblaje y cuestionarios. Algunos ejemplos de juegos de museo son el “Templo virtual egipcio”, el “Puzzle de cerámica olímpica” y el “Paseo antiguo de Olimpia”.
- Prototipos y demostraciones: juegos basados en reconstrucción virtual en 3D, modelos tridimensionales y georeferenciados de sitios históricos antiguos como el juego educativo de entretenimiento Pompeya: la leyenda del Vesubio y Roma Nova.
- Juegos para la adquisición de conocimiento cultural y patrimonio intangible: incluye habilidades interculturales y juegos de aprendizaje de idiomas con una simulación en 3D de entornos culturales de alta fidelidad. Entre ellos tenemos juegos como: Croquelandia, Segunda China, “El gran viaje”, que es la historia de Nina Samay, una joven Cañari que enfrenta la invasión de los incas a su gente.
- Juegos de etiquetado social y adquisición de conocimiento: SG para alentar a los jugadores a enviar información precisa sobre artefactos culturales integrados en juegos para mayor conocimiento y verificación de minería.

Por otra parte, es importante destacar que en el área de Realidad Aumentada (AR) y Códigos QR, Jevremovic y Petrovski proponen una aplicación llamada “Muzzeum” que combina estas dos técnicas para proporcionar contenidos virtuales a los usuarios y visitantes del museo. Esta aplicación está dirigida al patrimonio cultural desde una perspectiva museológica. En términos generales, esta aplicación se desarrolló con el objetivo de solicitar la reapertura del Museo Nacional de Serbia (que se cerró alrededor de 10 años) (31).

Experiencias y resultados de investigación

En esta sección se presenta de forma concisa el desarrollo de 3 pilares del ámbito tecnológico que permiten sustentar nuestra pro-

puesta: una aplicación lúdica educativa diseñada para entornos web, una aplicación móvil para guiar visitas de niños a museos y un asistente robótico para el rescate de valores culturales de los pueblos Andinos.

Asha Ninata Karay: una plataforma lúdica basada en minería de datos y juegos serios para contribuir a la preservación y enseñanza de la cultura Cañari en el Ecuador



Figura 1. Algunas de las imágenes que se emplean en el juego. En la imagen superior, se puede apreciar el camino donde juegan los niños contra la computadora y cómo se presentan las preguntas a los jugadores. En la parte inferior se aprecia un conjunto de imágenes de la Chakana, el Diabla Huma (para el juego del ahorcado), la niña y el niño Cañari (29).

Este juego serio lleva por nombre en Kichwa “Asha Ninata Karay” (“Regala Candela” en español), con el objetivo de rescatar los valores culturales andinos, especialmente de la cultura Cañari. La base del conocimiento se realizó a través de visitas y entrevistas a la gente de Cañari, y como resultado de este proceso, se establecieron 5 categorías para el juego serio: alimentación, vestimenta, medicina ancestral, música y fiestas culturales (29). Cuando se inicia el juego, se tendrá dos opciones: jugar o aprender (Figura 1). Si elegimos jugar, se presentará un camino donde el jugador pasará por actividades lúdicas interactivas lanzando un dado y donde encontrará actividades como sopa de letras, el ahorcado (con una versión propia del diablo Huma), rompecabezas y juegos de preguntas y respuestas. Este proceso de lleva a cabo intentando en la medida de lo posible obtener los datos correspondientes para transmitir información confiable con el fin de lograr un aprendizaje significativo por parte del estudiante. Estas actividades se llevarán a cabo con el objetivo de alcanzar primero la meta mientras compiten con el jugador de PC que, a través de las reglas de probabilidad, superará o no superará las actividades propuestas (29).

e-Pumapunku: una aplicación interactiva para enseñar a los niños las culturas Inca y Cañari en visitas guías en museos

Esta aplicación se desarrolló con el objetivo de brindar soporte en visitas que realizan niños de 8 a 10 años a museos (con especial énfasis al Museo de Pumapungo). De forma general, la herramienta se conforma de dos plataformas, una orientada a dispositivos móviles y otra a entornos web. Esto se debe a que se tienen dos tipos de usuarios: los administradores que utilizarán el aplicativo web para cargar el contenido educativo y los usuarios visitantes quienes realizarán la visita guiada en el museo a través del aplicativo móvil. La arquitectura de la aplicación interactiva se organiza en tres capas y 13 módulos donde destacan las siguientes características (31):

- Para interactuar con el sistema, los visitantes del museo utilizan dos elementos: Interfaz de soporte móvil, y el es-

pacio físico (sala permanente). La interfaz móvil presenta información extra, recursos multimedia y elementos AR (Figura 2). La aplicación interactúa con un servidor web a través de una conexión a Internet.



Figura 2. Capturas de pantalla de los menús de navegación general (parte superior), detallado (inferior izquierda) y objetos de realidad aumentada (inferior derecha).

- La capa de análisis de datos implementa cuatro módulos para admitir las siguientes funcionalidades: un ensamblador educativo para generar automáticamente contenidos educativos para niños (actualmente en construcción), un módulo para administrar las diferentes cuentas de usuarios (visitantes y personal del museo), un conjunto de servicios

para generar informes de visitas y comentarios de los visitantes, y un servicio para realizar el monitoreo de visitas.

- La capa de servicios implementa cuatro módulos que permiten al sistema realizar las siguientes operaciones: análisis de minería de datos (utilizando técnicas de agrupamiento en clústeres como K-Means), analizador de retroalimentación estadística (un conjunto de scripts R para determinar las percepciones de los visitantes sobre la aplicación) y la sala, un analizador de información geográfica para determinar las escuelas y vecindarios que comúnmente visitan el museo, y un comparador de patrones QR (para asociar elementos arqueológicos a recursos multimedia y AR).
- En la capa de datos se almacenan varios elementos, como el contenido educativo que se presenta a través de la aplicación móvil, los recursos multimedia, los perfiles de los usuarios y los guiones de visitas guiadas que se utilizarán para sugerir itinerarios para los visitantes del museo.

Muyu-Robot: un asistente robótico para la enseñanza de tradiciones culturales de los pueblos Andinos del Ecuador

La propuesta “Muyu-Robot”^{*} se enfoca en la enseñanza del patrimonio cultural de los Pueblos Andinos en niños de 8 a 12 niños a través de asistentes robóticos y juegos serios. El robot tiene forma de una mazorca de maíz y contiene una pantalla táctil con la que pueden interactuar los niños y maestros. Los estímulos auditivos se realizan con un pequeño parlante encontrado en su interior, que podrá reproducir audio acerca de la cultura Cañari. Toda esta información está almacenada en una pequeña memoria SD dentro del mismo robot. La interacción con el micromundo (juego serio) será a través del inicio de sesión por medio de un enlace en un servidor web de la Universidad Politécnica Salesiana, de esta manera una vez

* Muyu es un vocablo Kichwa que significa “semilla”.

el usuario ingresa al juego este activa las funciones del robot (32). A continuación, se describen algunos de los elementos más importantes del proceso realizado para construir esta propuesta (Figura 3):

- *Diseño del Mundo Chakana*: el diseño del primer mundo se basa en el chakana. Se utilizó la figura y su forma para entre cada punta de la cruz poder hacer zonas de transportación hacia los otros mundos.
- *Diseño del Mundo Casa Cañari*: el diseño de este mundo se basa en la arquitectura y entorno de una típica casa Cañari, la cual está construida con pared de adobe y techo de paja. También se muestra en la Figura 3 una siembra de maíz en la parte trasera donde, tenemos a unas gallinas y hacia la derecha de la casa una llama. Por los bordes del mapa podemos observar árboles plantados ya que los Cañaris utilizaban estos para tener una protección extra de los fuertes vientos. En este mapa también se colocaron algunos letreros donde el personaje del juego podrá acercarse y leer para saber más sobre el mismo.
- *Diseño del Mundo Chakra Cañari*: el mundo Chakra de la Figura 3, podemos apreciar como los Cañaris sembraban sus plantas para su consumo. Este mapa fue diseñado según la distribución de las plantas en el Museo Pumapungo. Aquí se ha puesto algunas principales plantas que los Cañaris usaban para alimentarse: el maíz, el zapallo, la papa, y la zanahoria. En este mapa, el personaje que controla el niño podrá realizar una acción donde deberá cosechar uno de cada semilla de las plantas de la siembra y llevarlas al centro para poder activar un diálogo escondido sobre información relevante a cómo era la siembra con los Cañaris.

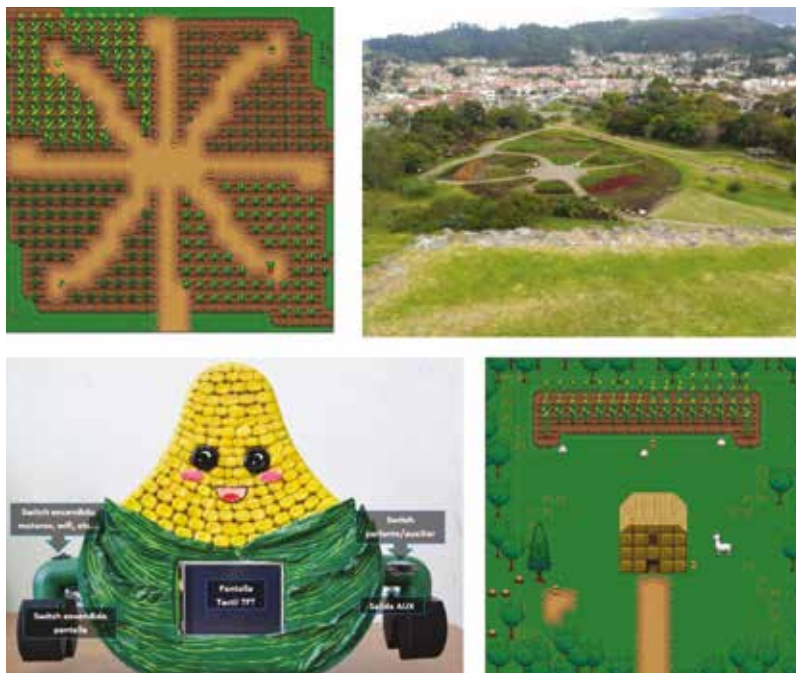


Figura 3. Conjunto de imágenes del juego serio (micromundo) y el asistente robótico. En la parte superior se puede apreciar la representación gráfica que tiene en el juego (parte superior izquierda) el sistema de siembra Cañari ubicado en el Museo de Pumapungo (parte superior derecha). En la parte inferior vemos una fotografía (izquierda) y una casa Cañari representada en el juego (derecha).

Conclusiones

En la actualidad la velocidad con la que se produce el cambio cultural, así como la adopción de tradiciones y valores extranjeros hacen que la conservación del patrimonio cultural se convierta en una tarea desafiante, especialmente en el caso de los niños y los jóvenes. Los niños y jóvenes de hoy en día están acostumbrados a usar herramientas informáticas y juegos implementados en diferentes tipos de dispositivos, como consolas de videojuegos, computadoras

y dispositivos móviles. Por estas razones, es fundamental tratar de aprovechar esta coyuntura con el objetivo de promover el nuestro legado cultural a través de juegos, aplicaciones interactivas y herramientas educativas basadas en las TIC.

Por otra parte, se debe mencionar que hoy en día, los juegos serios constituyen una herramienta esencial para fortalecer el proceso de aprendizaje de los problemas culturales, debido a las importantes ventajas que tienen. Entre los más importantes podemos destacar que sirven para estimular la concentración, el aprendizaje colaborativo, la retroalimentación inmediata y, lo que es más importante, que los estudiantes aprendan de una manera divertida gracias a las actividades lúdicas implementadas para completar el juego. Las sociedades actuales, que incluyen comunidades indígenas, a menudo utilizan las herramientas digitales que ofrecen las plataformas y las redes sociales para comunicarse, aprender y divertirse. Es por eso que el hecho de tener juegos que abordan la cultura indígena, nos permite crear un imaginario de la importancia de estos valores de identidad. Por lo tanto, al crear un juego educativo sobre la cultura indígena Cañari, contribuye a la apreciación, el reconocimiento y el conocimiento de esta nacionalidad ecuatoriana.

Referencias Bibliográficas

1. Bruner J. La educación, puerta de la cultura. Antonio Machado Libros. 2015.
2. Delors J. La Educación Encierra un Tesoro. Santillana: UNESCO. 1996.
3. Cucho D, Mahler P. La noción de cultura en las ciencias sociales. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión. 1999.
4. Perrenoud P. Cuando la escuela pretende preparar para la vida: ¿desarrollar competencias o enseñar otros saberes? Barcelona: Graó Educación. 2012.
5. Huizinga J. Homo Ludens. ILS 86. Londres: Routledge; 2014.

6. Ballesteros OP. La lúdica como estrategia didáctica para el desarrollo de competencias científicas [Tesis de posgrado]. [Bogotá]: Universidad Nacional de Colombia; 2011.
7. Freire P. Pedagogía del oprimido. México: Siglo XXI; 2005.
8. Sierra Z. Pedagogías desde la diversidad cultural: una invitación a la investigación colaborativa intercultural. *Perspectiva*. 2010;28(1):157-90. doi: 10.5007/2175-795X.2010v28n1
9. Galvis A, Marino O. Ludomática: Proyecto de transformación educacional con informática para el mundo. *Colombia Internacional*. 1999;(46):76-93.
10. Chiluisa-Castillo D, Ortega-Barreto F, Robles-Bykbaev V, Pesántez-Avilés F. An intelligent platform to design and develop low-cost assistive technologies and robotic assistants for children with disabilities. En: 2018 IEEE XXV International Conference on Electronics, Electrical Engineering and Computing (INTERCON). Lima: IEEE; 2018. p. 1-4.
11. Ordóñez L. El desarrollo tecnológico en la historia. *Areté*. 2007; 19(2):187-210.
12. Sambuccetti M. Mundialización y Globalización: Impactos y Consecuencias en el siglo XXI. Buenos Aires: Dunken; 2013.
13. Jódar Marín JÁ. La era digital: nuevos medios, nuevos usuarios y nuevos profesionales. *Razón y palabra*. 2010; 15(71).
14. Padrós C. El canon digital a debate. *Revolución tecnológica y consumo cultural en un nuevo marco jurídico-económico*. Barcelona: Atelier Libros Jurídicos; 2011.
15. Campo AL. Diccionario básico de antropología. Quito: Editorial Abya Yala; 2008.
16. Zallo R. Estructuras de la comunicación y de la cultura. Políticas para la era digital. Barcelona: Gedisa; 2011.
17. Turmo IG. Respuestas alimentarias a la crisis económica. Sevilla: ICAF; 2013.
18. Warnier JP. La mundialización de la cultura. Quito: Editorial Abya Yala; 2001.
19. Díaz-Polanco H. Autonomía regional: la autodeterminación de los pueblos indios. México: Siglo XXI; 1996.

20. Díaz-Polanco H. Diez tesis sobre identidad, diversidad y globalización. En: Chenaut V, Gómez M, Ortiz H, Sierra MT. Justicia y diversidad en América Latina: Pueblos indígenas ante la globalización. Ecuador: Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales; 2011. p. 37-61.
21. Ranzolin F. Integración cultural en la era de la globalización: construyendo la nueva Babel. Universidad Católica Andrés Bello; 2008.
22. Pérez A, Villarroel V, Miñano R, Sierra M, Bernat V, Vela C, García P, Rodríguez R, Fernández C. Tecnologías de la información y las comunicaciones para el desarrollo. Barcelona: Editorial Associació catalana d'Enginyeria Sense Fronteras. 2006; 9:1-87.
23. Silva A. La globalización cultural y las tecnologías de información comunicación en la cibernsiedad. Razón y palabra. 2008; 13(64).
24. García M, Quijada-Monroy VD. Trascendiendo la Cultura: Uso de TIC e Idetidad Cultural. En: Virtual Educa México, 2015 Jun. Guadalajara, Jalisco. México: Universidad Interamericana para el Desarrollo; 2015.
25. Ávila RM, Duarte OM. El museo infantil. Una propuesta de sensibilización del patrimonio cultural en la formación inicial del profesorado. En: IV Jornadas de Innovación Docente. Abriendo caminos para la mejora educativa; 2014 mayo 19-20; Sevilla, España. Universidad de Sevilla; 2014.
26. Pérez-Foguet A. Asentamientos Humanos e Infraestructuras de Servicios Urbanos. Barcelona: Associació Catalana d'Enginyeria Sense Fronteras; 2005.
27. Arnab S, Lim T, Carvalho MB, Bellotti F, De Freitas S, Louchart S, Suttie N, Berta R, De Gloria A. Mapping learning and game mechanics for serious games analysis. British Journal of Educational Technology. 2015; 46(2):391-411.
28. Gros B. Game dimensions and pedagogical dimension in serious games. In: Handbook of Research on Serious Games for Educational Applications. IGI Global; 2017:402-17.

29. Robles-Bykbaev Y, Galán-Montesdeoca J, Segarra-Vanegas V, Robles-Bykbaev V, Pesántez-Avilés F, Viñanzaca-Padilla E. An interactive educational platform based on data mining and serious games to contribute to preservation and learning of the Cañari indigenous cultural heritage in Ecuador. En: 2018 IEEE Biennial Congress of Argentina (ARGENCON). San Miguel de Tucumán: IEEE; 2018. p. 1-6.
30. Jevremovic V, Petrovski S. MUZZEUM — Augmented Reality and QR codes enabled mobile platform with digital library, used to Guerrilla open the National Museum of Serbia. En: 2012 18th International Conference on Virtual Systems and Multimedia. Milano: IEEE; 2012. p. 561-4.
31. Arias-Espinoza P, Medina-Carrión A, Robles-Bykbaev V, Robles-Bykbaev Y, Pesántez-Avilés F, Ortega J, *et al.* e-Pumapunku: An Interactive App to Teach Children the Cañari and Inca Indigenous Cultures During Guided Museum Visits. En: 2018 Congreso Internacional de Innovación y Tendencias en Ingeniería (CONIITI). Bogotá: IEEE; 2018. p. 1-5.
32. Ulloa Flores BP. Diseño, desarrollo y construcción de un robot educativo y un micromundo lúdico interactivo para el rescate de valores culturales de los pueblos andinos [Tesis de grado]. [Cuenca]: Universidad Politécnica Salesiana; 2019.

Sobre los autores

Vladimir Robles-Bykbaev. Ingeniero de Sistemas por la Universidad Politécnica Salesiana (UPS) y Máster en Inteligencia Artificial, Reconocimiento de Patrones e Imagen Digital por la Universidad Politécnica de Valencia (España) en 2008. Doctor en Tecnologías de la Información y las Comunicaciones por la Universidad de Vigo (2016). Profesor en la Carrera de Ingeniería de Sistemas de la UPS. Es miembro fundador de la Cátedra UNESCO Tecnologías de apoyo para la Inclusión Educativa en la misma universidad. Sus intereses de investigación incluyen la aplicación de técnicas de inteligencia artificial para mejorar la inclusión educativa de niños, jóvenes y adultos mayores, el

rescate y la preservación del patrimonio cultural de los pueblos originarios andinos. A la fecha es autor de tres libros y más de 90 artículos.

Yaroslava Robles-Bykbaev. Doctora en Ciencias de la Salud por la Universidad de La Coruña-España, Magíster en Investigación de la Salud por la Universidad de Cuenca-Ecuador, Magíster en Antropología Médica y Salud Internacional por la Universidad Rovira i Virgili-España, Médica por la Universidad de Cuenca-Ecuador, y Tecnóloga en Lácteos (Colegio Fiscomisional Experimental Asunción-Ecuador). Docente en los programas de grado de Psicología, Medicina Veterinaria y Zootecnia y Biotecnología, y de la Maestría en Gestión Cultural en la Universidad Politécnica Salesiana (UPS). Miembro de la Cátedra Unesco de la UPS, ha contribuido como coautora y autora 30 publicaciones científicas en el ámbito de la estadística, cultivo de células madre, antropología social y cultural, y educación inclusiva.

Fernando Pesántez-Avilés. Doctor en Ciencias de la Educación por la Universidad de La Habana-Cuba, Magíster en Sistemas Integrados en Gestión de la Calidad Ambiente y Seguridad por la Universidad Politécnica Salesiana-Ecuador (UPS), Magíster en Docencia Universitaria por la Universidad del Azuay-Ecuador, Licenciado en Ciencias de la Educación Especialidad Docencia Técnica, Profesor de Segunda Enseñanza, Especialista en Docencia Universitaria, Diploma Superior en Evaluación de la Educación Superior, Tecnólogo Industrial Especialidad Mecánica Industrial. Actualmente es Vicerrector General de la UPS, institución en la cual ha ejercido diversas funciones, entre ellas, la de Vicerrector Docente (2016-2019), Vicerrector Académico (2011-2016), Director de Desarrollo Académico (2004-2010), SubDecano de Facultad, Director de Proyectos, Director de Carrera de Educación, Docente. Cuenta con más de 40 publicaciones científicas orientadas al fomento de una cultura inclusiva para mejorar los índices de acceso, aprendizaje y participación en educación, especialmente de aquellas poblaciones históricamente excluidas. Impulsó la creación de la Cátedra UNESCO Tecnologías

de apoyo para la Inclusión Educativa de la Universidad Politécnica Salesiana, de la cual es su Director desde 2016.

Datos de identidad

Vladimir Robles-Bykbaev.

Cédula de identidad: 0300991817

Nacionalidad: ecuatoriana

Dirección: Calle Vieja 12-30 y Elia Liut, 010105. Cuenca-Ecuador.

Correo electrónico: vrobles@ups.edu.ec

Teléfono: 00593 74135250

Yaroslava Robles-Bykbaev.

Cédula de identidad: 1711611135

Nacionalidad: ecuatoriana

Dirección: Calle Vieja 12-30 y Elia Liut, 010105. Cuenca-Ecuador.

Correo electrónico: zrobles@ups.edu.ec

Teléfono: 00593 74135250 ext. 1397

Fernando Pesántez-Avilés.

Cédula de identidad: 0102449576

Nacionalidad: ecuatoriana

Dirección: Calle Vieja 12-30 y Elia Liut, 010105. Cuenca-Ecuador.

Correo electrónico: fpesantez@ups.edu.ec

Teléfono: 00593 74135250 ext. 1106

Casos de estudio:

**Medicina y cultura entre
lo tradicional y lo convencional**

CAPÍTULO X

El posparto desde una visión intercultural

María I. González González
Luz M. Huerta Duchi
Adriana E. Verdugo Sánchez
(Universidad de Cuenca, Ecuador)

Introducción

A la medicina tradicional, se la concibe como el conjunto de prácticas, enfoques, conocimientos y creencias que incorpora la utilización de plantas, animales, terapias espirituales, para mantener el bienestar de las personas mediante el diagnóstico y prevención de las enfermedades (1). En la actualidad se conoce que las parteras realizan algunas actividades y procedimientos, pero la sociedad en muchos de los casos desconoce el por qué y para qué se lo realiza. La provincia del Azuay ha sido enriquecida con diferentes culturas que ha originado grupos humanos con características culturales y sociales propias de la región, esta cosmovisión nos ha permitido que identifiquemos como son los cuidados durante el posparto ejecutados por nuestras mamas sabiduría (comadronas).

La partera y el posparto

La partera desempeña un papel fundamental no sólo en la atención a la mujer en su estado de gravidez, sino también a un nivel social, cultural, étnico, cuenta con conocimientos y habilidades desarrolladas a través de la experiencia, cuida esmeradamente al binomio madre-hijo después del parto. La partera ha existido siempre, aunque con diferentes nombres según la época. Deriva su nombre de *Obstetrix*, palabra que proviene del término *obstare* que significa estar al lado o delante de, dándose finalmente a la palabra *Obstetrix* el significado de mujer que está al lado de la parturienta y le ayuda. Los términos que actualmente más se utilizan son *Comadrona* y *Matrona* (2). En un estudio realizado en Guatemala sobre las prácticas tradicionales en la atención del parto por comadronas revelaron que, todas las participantes inician la atención del parto con la realización de una oración, manifestando la fuerte influencia de la religión en su labor. Al iniciar el trabajo, permiten que la paciente escoja la posición y acompañante. La mayoría utiliza diferentes plantas medicinales en forma de infusión para estimular el trabajo de parto (3).

En la actualidad, el Ministerio de Salud Pública (MSP), tras un censo realizado a las comadronas y a través de varios parámetros, reconoce a estas mujeres como personas sabias y las capacitan para que ayuden a identificar casos de embarazos de riesgo, aunque les indican que los partos deben ser atendidos en los hospitales (4). Achig Balarezo, en su artículo sobre: *Interculturalidad y Cosmovisión Andina* indica que: las parteras, el uso de plantas con propiedades curativas, subsisten a través del tiempo; basta con un paseo por mercados en pueblos y ciudades para comprobar su vigencia. La medicina tradicional en Ecuador ha sido sostenida por los pueblos de más bajos recursos como: indios, mestizos, montubios y campesinos, quienes han encontrado en la medicina tradicional una alternativa menos costosa y más coherente con su cosmovisión. En nuestro país es conocida como medicina ancestral, medicina indígena o medicina andina/amazónica (5). La OMS puntualiza que es fundamental capacitar, actualizar

y apoyar de forma regular a un mayor número de parteras. Algunos programas realizados recientemente han tratado de promover el papel de las parteras tradicionales, dotadas de sensibilidad cultural, para que establezcan vínculos entre el sistema de salud y la comunidad (6).

En el Ecuador, aún se practica la medicina ancestral a través de las llamadas comadronas; de manera especial en los sectores de difícil acceso a los puestos de salud (6). Álvarez y Miranda describen a las parteras como personas sabias que acompañan, reconfortan, atienden y ayudan al nacimiento, son guardianas de saberes antiquísimos acerca de las plantas medicinales, que han demostrado ser eficaces durante cada etapa del ciclo reproductivo de la mujer (7). En el encuentro de la medicina tradicional y la medicina occidental se hace referencia a que la participación de los dos actores tienda a reforzar, complementar y revitalizar los conocimientos de cada una para mejorar la salud desde una visión intercultural (8). Las medicinas naturales no son malas, no le hacen mal a nadie; existen infusiones que se suministran antes del parto, en el parto, y después del parto, las primeras tienen la función de acelerar la dilatación, la que se toma después del parto es para que las mujeres recobren el calor en el cuerpo y las siguientes tomas son para limpieza del cuerpo, durante la etapa conocida como posparto (9). El posparto, es el tiempo que va desde la expulsión de la placenta o nacimiento del bebé hasta que los genitales vuelven a su estado pre gravídico, se lo conoce también como dieta o cuarentena porque suele durar entre seis y ocho semanas. En este período la parturienta descansa en cama cuidando a su bebé, en algunas ocasiones las parteras las ayudan los primeros días, siendo de gran importancia la dieta y la prevención del sobrepeso y pasmo, en esta etapa se toma aguas aromáticas calientes de matico, albahaca, hinojo, para la producción de leche materna (10).

Conceptos y definiciones

- Cosmovisión Andina: es un universo multicultural y multiétnico, nacen de la imagen del mundo, de lo mágico-ritual que es parte indispensable de la vida (11).

- Mito: es la explicación y simbología de hecho o acontecimiento, que tiene una connotación sagrada o religiosa a un nivel profundo de compromiso social y humano que se transmite de manera generacional (12).
- Rituales: son los actos míticos-mágicos realizados de modo repetitivo, que adquiere un significado alegórico. Los rituales se dan en ocasiones especiales (bodas, nacimientos, muertes, cambio de estado civil); se mencionan como ejemplos de rituales, hacer gotear a la tierra la bebida que se va a servir, o saludar por la mañana levantando las palmas de las manos a la salida del sol. (12).
- Medicina Ancestral: son las creencias y conocimientos de la curación de los males que en muchos de los casos se debe a la falta de armonía, procede de la tradición y de la experiencia, utiliza remedios tradicionales y naturales; incorporan fundamentos espirituales, metafísicos o religiosos en sus prácticas. (13).
- Partera: es una persona responsable, que trabaja en asociación con las mujeres durante el embarazo, parto y el posparto, les da apoyo, cuidados y consejos, dirige los nacimientos y proporciona cuidados al neonato y al lactante; es conocida también como matrona (2).

La opinión de las parteras

Herencia y enseñanza

Las parteras afirman haber aprendido sus técnicas a temprana edad a través de la observación, ya sea acompañando a sus padres, madres o algún familiar. Comentan también que han recibido cursos que les permite fortalecer sus técnicas tradicionales.

Posparto

La mujer una vez que ha dado a luz, deberá permanecer en reposo por lo menos quince días para evitar el sobreparto, sin tocar agua

fría. Al respecto las parteras mencionan que el sobreparto se presenta, cuando se descompone el cuerpo, suda frío, la duele la cabeza. Les aconsejan a las parturientas no cocinar, no estar expuestas al calor.

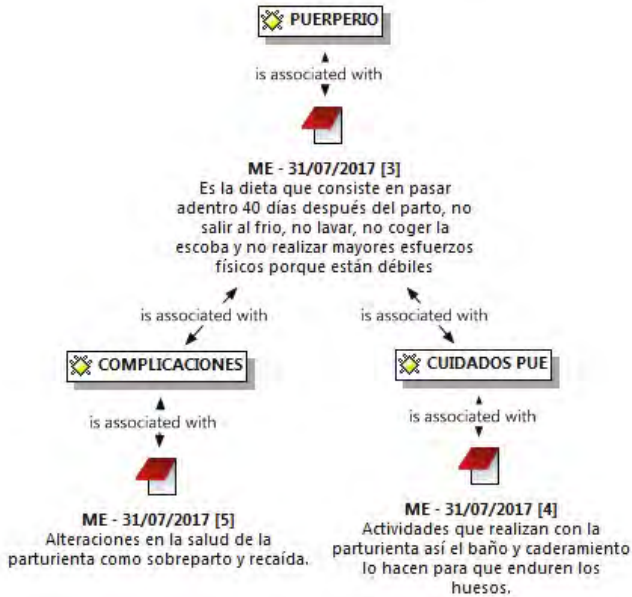


Figura 1. Puerperio. Fuente: Elaboración propia

Cuidados en el Posparto

Los masajes posteriores al alumbramiento, es una técnica común en las comadronas entrevistadas, se articula con el encaderamiento, que consiste en fajar por un tiempo determinado que va desde las tres horas a las veinticuatro horas, dependiendo de la partera, se puede alargar este procedimiento. Como se mencionó anteriormente este periodo, se articula con la caderación y reposo que debe tener el cuerpo materno, en el que se incluye los huesos de la cadera y el aparato reproductor que debe volver a sus condiciones pre gestacionales. Algunas parteras sostienen que la caderación se hace a los

cinco días después del parto para que se ajusten los huesos favorablemente. Después del parto, se recomienda que la dieta sea estricta comer caldo de gallina o pollo, chocolate, arroz, alimentos calientes, evitando consumir cosas frías como frutas o vegetales crudos.

Alimentación

La alimentación es fundamental en el posparto. El caldo de gallina, según sus creencias evita el sobreparto «sudor frío, dolor de cabeza», el agua de guarmipoleo es uno de los remedios caseros más utilizados para evitar estos síntomas. Los alimentos más recomendados posterior al alumbramiento son el chocolate y leche, conjuntamente con infusiones de montes de hinojo, paraguay, son bebidas calientes que se toman para sacar el frío e incrementar el aporte de leche.

Plantas Medicinales

Las plantas frecuentemente utilizadas durante el posparto son las siguientes: claveles, poleo, guarmipoleo, toronjil, anís estrellado, valeriana, pena pena; alhelí, violetas, higo, ruda, el ñahui del zambo, chichera, chilco, romero, hierbabuena, albahaca, naranja. Según la Organización Mundial de la Salud (OMS) la medicina tradicional ha sido utilizada a través de los años para mejorar la salud humana (1). La “Guía Técnica para la atención del parto Culturalmente Adecuado” menciona que, la salud debe ser vista desde una perspectiva holística. El cuidado de la salud debe integrar el cuidado del cuerpo, la protección del espíritu y el resguardo de los riesgos emocionales (susto). Desde esta perspectiva el posparto se convierte en un hecho social que involucra el saber tradicional de la comunidad, así como las prácticas terapéuticas y los rituales de la partera comunitaria (14). En la fase del posparto la mujer debe guardar absoluto reposo, su dieta debe ser estricta alimentándose nutritivamente, en donde por lo regular predominan alimentos propios del sector o que son criados por ellos mismos. Los cuidados posteriores están relacionados a los baños del cinco y a los encaderamientos a los que es sometida la

mujer durante este periodo. En esta fase se utilizan plantas medicinales que ayudan, según las creencias indígenas a volver a la posición los huesos de la cadera y pelvis de la mujer que ha dado a luz.

La Estrategia Nacional Sexual y reproductiva indica que los derechos reproductivos de las mujeres incluyen el derecho a decidir en temas de reproducción, y el garantizar la atención sanitaria prenatal y postnatal apropiada (15). Las prácticas que realizan las parteras, de manera general se puede reflexionar que se basan en los conocimientos adquiridos de generación en generación, ya sea por los familiares directos o conocidos, siendo sus inicios a temprana edad. El estado nutricional de la mujer debe ser valorado mediante la ganancia de peso y la ingesta de nutrientes en cantidad y calidad adecuada que contribuyan al bienestar de la madre y para el recién nacido, tanto a corto como a largo plazo (16). En el posparto se identifican algunos elementos que son propios de su tradición y que deben ser considerados: la alimentación, la dieta, el baño del cinco, los masajes, el encaderado, cada uno de ellos se complementan con rituales religiosos propios de su cultura.

Conclusiones

Los conocimientos de las parteras se fundamentan en el uso de aguas de plantas medicinales, el baño el cinco, la caderación para ajustar los huesos de la cadera y pelvis. Se reconoce que el acompañamiento de un familiar cercano o esposo de la mujer es importante para dar seguridad y confianza a la parturienta. Las creencias motivadas desde la alimentación y exponerse al frío, denota la influencia tradicional y cultural que tienen las mujeres del sector. En el posparto, la sangre y la placenta, son enterrados por los familiares en lugares secos, en dónde por lo regular se realiza una plegaria orientada a pedir por la salud de la madre e hijo recién nacido. Las plantas frecuentemente utilizadas por las parteras durante el posparto son las siguientes: claveles, poleo, guarmipoleo, toronjil, anís estrellado, valeriana, pena pena; alhelí, violetas, higo, ruda, el ñahui, chichera, chilco, romero, hierbabuena, albahaca, naranja.

Referencias bibliográficas

1. Cardona-Arias JA, Rivera-Palomino Y, Carmona-Fonseca J. Expresión de la interculturalidad en salud en un pueblo emberá-chamí de Colombia. *Revista Cubana de Salud Pública*. 2015;41(1):0-0.
2. Díez Paz E, Casteleiro Vallina A. Origen y evolución de la matronería. *Nuberos Científica*. 2015;2(15):69-73.
3. Quiñonez T, Kihn A, Ordoñez C. Prácticas tradicionales en la atención del parto por comadronas [Tesis de grado]. [Guatemala]: Univesridad de San Carlos de Guatemala; 2014.
4. Comadronas son reconocidas por su don: Intercultural [Internet]. Ecuador: La Hora Noticias; 2015, julio 22. [Consultado el 2016 Dic 27]. Disponible en: <http://lahora.com.ec/index.php/noticias/fotoreportaje/1101843859#wgkn6rltlap>
5. Balarezo D. Interculturalidad y Cosmovisión Andina. *Revista Médica HJCA*. 7(1):88-92.
6. Argüello-Avenida HE, Mateo-González A. Parteras tradicionales y parto medicalizado, ¿un conflicto del pasado? Evolución del discurso de los organismos internacionales en los últimos veinte años. *LiminaR*. 2014;12(2):13-29.
7. Álvarez D, Miranda Orrego MI, Correa L. Oficios que cuidan la vida: partería y curación. *Crafts caring life: midwifery and healing*. 2014;18/3(50):149-60.
8. Tocagón VI, Cadena LI, Navarrete RR, Salazar JC, Sandoval NR. Percepción de la participación de parteras y sanadores tradicionales andinos ecuatorianos en un programa de formación en salud. *Duazary*. 2014;11(2):131-8.
9. Rossell S, Castillo D. Investigación parteras y/o comadronas: “Prácticas culturales y sociales de las mujeres rurales-chortí en torno a la fertilidad y reproducción” Estudio de caso en Copán Ruinas. PDAC [Internet]. 28 octubre 2012 [citado 27 dic 2016];1:79-8. Disponible en: <https://doi.org/10.5377/pdac.v1i0.843>

10. Vernaza Pérez FY. Cuidados ancestrales en el embarazo, parto- puerperio en mujeres afro-ecuatorianas del barrio 20 de Noviembre De Esmeraldas [Tesis de grado]. [Quito]: Pontificia Universidad Católica del Ecuador; 2016.
11. Achig Balazarezo DR, Angulo Rosero AN, Rojas Reyes RI, Contento Minga LE, Drexler J. La lógica de los mundos y la cosmovisión andina Presentado en el Congreso en Investigación de la Salud: Enfoques, avances y desafíos. Universidad de Cuenca. Junio de 2016. Revista de la Facultad de Ciencias Médicas de la Universidad de Cuenca. 2016;34(2):91-8.
12. Collaguazo Collaguazo MN, Cumbe Sacta SS, Espinoza Espinoza VA. Hábitos, creencias y costumbres durante el embarazo, parto y postparto mediato en la comunidad de Quilloac. Cañar, 2014 [Tesis de grado]. [Cuenca]: Universidad de Cuenca; 2014.
13. López A. Equivalencias y diferencias en el manejo de los conceptos salud-enfermedad en las culturas ancestral andina y académica occidental. Rev UNIMAR [Internet]. 2014 [Consultado el 2016 Dic 29]; 28(3):27-33.
14. Pozo S, Fuentes G, Calderón L. Guía Técnica para la Atención del Parto Culturalmente adecuado. Ministerio de Salud Pública de Ecuador [Internet]. 2008 [Consultado el 2016 Dic 27]. 64 p. Disponible en: <http://www.cappaecuador.com/docs/guidapartoec.pdf>
15. Estrategia Nacional de Salud Sexual y Reproductiva. Ministerio de Sanidad, Política Social e Igualdad de España [Internet]. 2011 [Consultado el 2016 Dic 30]. Disponible en: <https://www.msbs.gob.es/organizacion/sns/planCalidadSNS/pdf/equidad/ENSSR.pdf>
16. Espuig Sebastián R, Noreña Peña AL, Cortés Castell E, González-Sanz J de D. Percepción de embarazadas y matronas acerca de los consejos nutricionales durante la gestación. Nutrición Hospitalaria. 2016;33(5):1205-12.

CAPÍTULO XI

Plantas para tratar la fiebre en niños menores de 5 años

Narcisa E. Arce Guerrero
(Universidad de Cuenca, Ecuador)

Introducción

La utilización de plantas medicinales con fines terapéuticos es un tema de interés para la comunidad científica, y la fitoterapia o medicina herbaria, se fundamenta en el uso terapéutico de las plantas medicinales, sustituyendo la medicina farmacéutica o asociándola a ella (1). Existen pocos artículos científicos que dan a conocer de manera específica las plantas medicinales con propiedades anti-piréticas, y las más reportadas son el diente de león, la ortiga, el té de equinácea, espárrago, comino, semilla carambola, apio, tilo, flores de saúco, tabaco de mazo. En la parroquia rural San Carlos del cantón Quevedo de la provincia de Los Ríos (Ecuador), en 2014, un equipo liderado por Leonardo Zambrano realizó un estudio etnobotánico de plantas medicinales utilizadas por los habitantes del área rural de la misma parroquia con el objetivo de identificar los conocimientos sobre el uso de plantas medicinales en las comunidades campesinas. Los investigadores clasificaron 43 especies de plantas con uso medicinal, el 76.7% de las cuales son utilizadas por sus hojas, en in-

fusión el 83.7%, administradas mediante bebida en el 86.0% de los casos (4). El estudio etnobotánico efectuado por el grupo liderado por Angulo en el Corregimiento de Genoy, ubicado en el Municipio de Pasto en Colombia, mediante encuestas semiestructuradas, con el fin de identificar el aspecto cultural de la utilización de las plantas permitió clasificar 63 plantas de uso medicinal, 31 familias botánicas y 56 géneros, siendo Lamiaceae, Asteraceae y Apiaceae las familias más importantes. Respecto a las partes de la planta más utilizadas fueron: hojas el 89,47%, y flores 21,05% (8). La investigación etnobotánica de 2015 de Vera y Sánchez (9) en el municipio de Medellín (Colombia), efectuada con el propósito de identificar plantas medicinales, significó la recolección de 105 especies de plantas medicinales en ocho huertos seleccionados. Las especies más frecuentemente encontradas fueron *Cynara cardunculus* subsp. *Flavescens* Wiklund., *Foeniculum vulgare* Mill., *Tagetes patula* L., *Mentha spicata* L., *Dysphania ambrosioides* (L.) Mosyakin Clemants, *Portulaca oleracea* L., *Matricaria chamomilla* L. y *Ocimum basilicum* L. de estas especies la FAMILIA AMARYLLIDACEAE *Allium fistulosum* L. Nombre vulgar: Cebolla de rama es utilizada para tratar la fiebre.

Plantas y fiebre: marco conceptual

La Organización Mundial de la Salud estima que alrededor del 80% de la población mundial, para satisfacer sus necesidades de atención primaria de salud, utilizan la medicina tradicional (2). Fiebre, procesos inflamatorios, contusiones y trastornos digestivos son los principales problemas de salud tratados con plantas medicinales. La OMS define a la medicina tradicional como “conjunto de prácticas, enfoques, conocimientos y creencias sanitarias diversas que incorporan medicinas basadas en plantas, animales y/o minerales, terapias espirituales, técnicas manuales y ejercicios aplicados de forma individual o en combinación para mantener el bienestar, además de tratar, diagnosticar y prevenir las enfermedades” (3). Esta medicina, en nuestra población es ampliamente aceptada, e incluso en algunas zonas del país, es la primera fuente de consulta a la que

asiste la población para tratar sus dolencias (4,5). Las plantas medicinales se manejan de manera individual o en mezclas, y se pueden administrar de forma interna, es decir, por vía oral, “externamente, aplicadas sobre la epidermis (baño, cataplasma, compresa, emplasto, crema, pasta, polvo), introducidas en los orificios del cuerpo (nariz, oído, cavidad bucal, saco lagrimal, etc.), y respiradas (inhalaciones). En el uso externo casi siempre van acompañados de otro que sirve como vehículo. Los preparados medicinales son numerosos y su clasificación se fundamenta en el estado físico y la vía de administración, los más conocidos y utilizados son los siguientes: tisanas, infusión, decocción, maceración, extractos, tinturas, zumos, pomadas, ungüentos, jarabes y aceites (10,11).

La fiebre constituye un sistema de defensa que posee el organismo contra las infecciones bacterianas, víricas y numerosas enfermedades. Se considera fiebre cuando el valor es superior 38°C. Históricamente, la fiebre ha sido considerada un signo de enfermedad, pero estudios recientes en el campo de la Medicina Evolutiva sugieren que la fiebre también es un mecanismo de defensa en el cual el organismo lucha contra agentes externos (6). En el campo de la pediatría, la fiebre es una de las principales causas que conlleva a una consulta médica, la cual produce intranquilidad, ansiedad e incertidumbre en los padres (7), debido a la forma de presentarse el cuadro febril en los lactante y niños menores de cinco años. Esto se debe a que una infección banal y una infección potencialmente grave puede manifestarse de manera similar en su inicio (3). Con relación al relato de su experiencia en el tratamiento de la fiebre, las madres de familia son las primeras en darse cuenta de la situación de salud de sus hijos, por las manifestaciones tanto físicas como psicológicas. En su acercamiento a la posible enfermedad, las madres relacionan la información situacional con sus recuerdos, experiencias anteriores, y el acervo cultural que poseen transmitidas por sus madres, abuelas, familiares, etc. (4,5). Son las madres de las comunidades del área rural quienes poseen conocimientos y creencias ancestrales sobre la utilización de las plantas medicinales para tratar la fiebre. Estas plan-

tas son recursos de sanación que se aprovechan de acuerdo con las leyes y principios de la cosmovisión andina para mejorar la calidad de vida del paciente (4).

La investigación: materiales y método

La investigación se basa en un estudio cualitativo realizado en la Parroquia Tarqui, en la Comunidad de Acchayacu perteneciente a la Provincia del Azuay, Cantón Cuenca, en donde habitan familias con niños menores de 5 años. Se utilizó la técnica de grupo focal, con entrevista a profundidad, grupal abierta estructurada, dirigido a 4 madres de niños menores de 5 años pertenecientes a la comunidad antes mencionada. El análisis de las respuestas permitió recolectar información acerca del conocimiento que los sujetos parte del estudio poseen sobre las plantas que utilizan para tratar la fiebre en niños menores de 5 años, así como acumular datos importantes acerca del conocimiento que poseen sobre la enfermedad objeto de estudio, la fiebre. Para este análisis se utilizó el programa Altas TI. Los principales criterios para la selección de las madres fueron: que tengan niños menores de 5 años, y, que utilicen plantas medicinales para tratar la fiebre de sus niños.

Prácticas y conocimientos sobre la fiebre: resultados y discusión

En base a los resultados obtenidos se ha construido una red semántica que permite observar como las 4 madres que participan en el estudio proceden de Cuenca (2), Cañar (1) y Huaquillas (1); tres de ellas residen en Acchayacu, una en Tarqui; tres madres son actualmente casadas y una vive en unión libre; tres mujeres son ama de casa y una tiene un trabajo con un salario básico. La edad de las entrevistadas oscila entre 32 y 49 años.

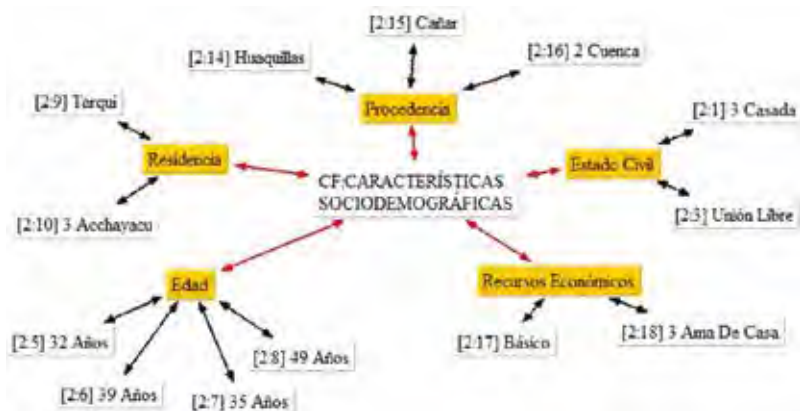


Figura 1. Características sociodemográficas de las madres de niños menores de 5 años en la Comunidad de "Acchayacu".

Fuente: Elaboración propia.

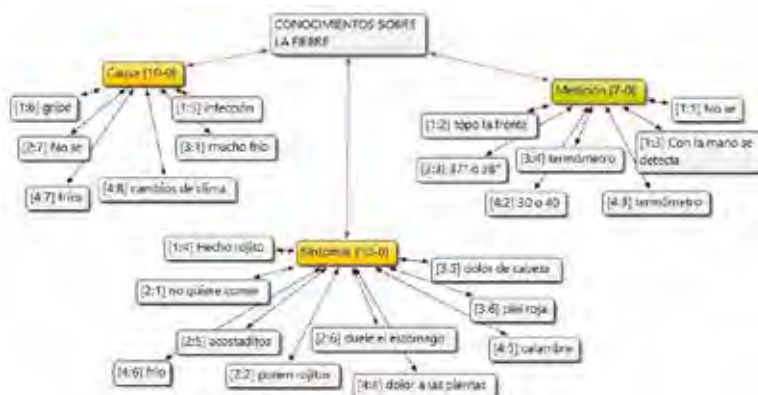


Figura 2. Conocimientos sobre fiebre que tienen las madres de niños menores de 5 años en la Comunidad de "Acchayacu".

Fuente: Elaboración propia.

En el diagrama (Figura 2) se puede observar como las principales causas de la fiebre en los menores de 5 años de la muestra analizada se deben a gripe, infecciones, mucho frio, cambios de clima. Con relación a como se manifiesta la fiebre, las madres señalan que el niño no quiere comer, se pone rojo, presenta dolor de estómago, de las piernas, de cabeza, tiene frio, y están decaídos por lo que se quedan acostados. Con respecto a la medición de la temperatura las madres refieren que usan el termómetro, pero solo una afirma saber interpretar los datos del aparato, mientras que las otras lo hacen tocando la frente del niño con una mano, estimando un valor aproximado en base a su percepción y experiencia.

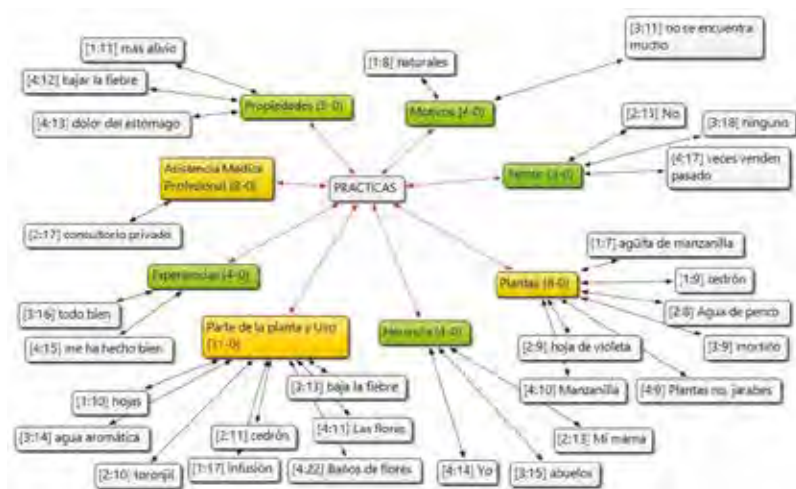


Figura 3. Prácticas sobre fiebre que tienen las madres de niños menores de 5 años en la Comunidad de "Acchayacu".

Fuente: Elaboración propia.

Con relación a las propiedades que poseen las plantas que afirma utilizar, las madres refieren que bajan la fiebre, hay alivio del menor, quitan el dolor de estómago y su efecto es rápido. Las plantas más utilizadas son: manzanilla, cedrón, agua de penco, mortiño, taronjil y hojas de violetas; se utilizan tanto las hojas como las flores en

infusión y para baño. El 75% de las mujeres entrevistadas relacionan el uso de plantas medicinales con las creencias de su mamá y abuela. No tienen temor de utilizar las plantas, por cuanto son naturales, de fácil acceso y existe mucho en la región. Todas las entrevistadas refieren que no han tenido experiencias negativas en el uso de las plantas medicinales para tratar la fiebre. Las madres no asisten regularmente a la consulta médica por que viven lejos, por lo que acuden a los tratamientos naturales.

Los conocimientos que poseen las madres resultan correctos al momento de diagnosticar la enfermedad, pues la fiebre se hace presente cuando existe problemas de vías respiratorias y en procesos infecciosos bacterianos o virales (13). Con respecto a cómo se manifiesta la fiebre, las madres indican que es con escalofrío, decaimiento, y cambio de coloración a nivel de la cara, además indican que los niños presentan dolor de estómago, manifestaciones que son propias de la fiebre. Sin embargo, el dolor abdominal puede presentarse con fiebre si existe un problema gastrointestinal. La literatura indica que la fiebre se presenta con diaforesis, sensación de frío, escalofrío, cefalea, mialgias, piel caliente al tacto, rubicundo, anorexia, irritabilidad y puede haber signos de deshidratación (13). Con relación a la medición de temperatura, como ya explicado, se registra un difuso uso de la mano respecto al termómetro, con una clara preferencia por técnica empíricas y basadas en la experiencia.

El estudio evidencia que las plantas medicinales para tratar la fiebre son: la manzanilla, cedrón, agua de penco, mortiño, toronjil y violetas, siendo las hojas y flores las partes de las plantas que más usan en forma de infusión y para baños. Las madres manifiestan que son efectivas para bajar la fiebre, hay alivio en el niño, quita el dolor de estómago y su efecto es rápido. Los resultados antes mencionados guardan relación con los obtenidos en el estudio de Zambrano y colaboradores (4), los cuales reportan el uso de la manzanilla y el toronjil para tratar la fiebre, dolor de estómago, refriados e infecciones; esta información coincide con la obtenida en el presente estudio

realizado en la comunidad de Acchayac. De forma similar Ansaloni *et al.* (14), en su estudio sobre Plantas Medicinales utilizadas en algunas comunidades de las Provincias de Azuay, Cañar y Loja, para problemas del sistema gastrointestinal que cursan con fiebre, revelan que la manzanilla y el cedrón son muy empleadas por las poblaciones y que las hojas y flores son las partes de las plantas más usadas. Los conocimientos de las plantas medicinales para controlar la fiebre por las madres de la comunidad de Acchayacu, deviene de las tradiciones y concepciones de sus antepasados, en virtud de que sus madres, abuelas y familiares lo practicaban.

Conclusiones

Las madres que participaron en la investigación son adultas mayores, amas de casa que viven en la comunidad de Acchayacu. Sus conocimientos son heredados de sus madres y abuelas y utilizan las siguientes plantas medicinales para tratar la fiebre: manzanilla, toronjil, cedrón, agua de penco, mortiño y violetas, de preferencia las hojas para infusión y las flores para baños.

Los conocimientos que poseen con respecto a la fiebre, las propiedades de las plantas y su utilización para aliviar la fiebre son insuficientes, desconocen el rango de la T°. En términos generales los conocimientos que conservan las madres acerca de la enfermedad y su tratamiento dependen de un comportamiento eminentemente influenciado por los ámbitos culturales de origen y de pertenencia, donde prevalece las creencias y tradiciones transmitidas de generación en generación de madres, hijas y abuelas.

Referencias bibliográficas

1. Gallegos-Zurita M. Las plantas medicinales: principal alternativa para el cuidado de la salud, en la población rural de Babahoyo, Ecuador. *Anales de la Facultad de Medicina*. 2016;77(4):327-32.

2. Mendoza Collantes A. Uso de plantas medicinales para el alivio de la fiebre por los pobladores del Asentamiento Humano Pedro Castro Alva, Chachapoyas - 2014 [Tesis de grado]. [Chachapoyas]: Universidad Nacional Toribio Rodríguez de Mendoza de Amazonas; 2015. Organización Mundial de la Salud. OMS: Medicina tradicional. [Internet]. 2018 [Consultado el 2018 Abr 9]. Disponible en: http://www.who.int/topics/traditional_medicine/es/
3. Zambrano-Intriago LF, Buenaño-Allauca MP, Manceira-Rodríguez NJ, Jiménez-Romero E. Estudio etnobotánico de plantas medicinales utilizadas por los habitantes del área rural de la Parroquia San Carlos, Quevedo, Ecuador. *Univ Salud*. 2015;17(1):97-111.
4. Organización Mundial de la Salud. OMS: Medicina tradicional: definiciones. [Internet]. 2018 [Consultado el 2018 Abr 9]. Disponible en: http://www.who.int/topics/traditional_medicine/definitions/es/
5. Romero FR, Farias JM. La fiebre. *Revista de la Facultad de Medicina de la UNAM. Departamento de Fisiología. México, DF* [Internet]. 2014 [Consultado el 2018 Abr 9]; 57(4):20-33. Disponible en: <http://www.medigraphic.com/pdfs/facmed/un-2014/un144d.pdf>
6. Lunze K, Biemba G, Lawrence, JJ. Gestión clínica de niños con fiebre: un estudio transversal de la calidad de la atención en la Zambia rural. *Boletín de la Organización Mundial de la Salud* [Internet]. 2017 [Consultado el 2018 Abr 9]; 95(5):313-88. Disponible en: <http://www.who.int/bulletin/volumes/95/5/16170092-ab/es/>
7. Angulo AF, Rosero R, González-Insuasti MS. Estudio etnobotánico de las plantas medicinales utilizadas por los habitantes del corregimiento de Genoy, Municipio de Pasto, Colombia. *Universidad y Salud*. 2012;14(2):168-85.
8. Vera Marín B, Sánchez Sáenz M. Registro de algunas plantas medicinales cultivadas en San Cristóbal, municipio de

- Medellín (Antioquia - Colombia). Revista Facultad Nacional de Agronomía Medellín. 2015;68(2):7647-58.
9. López Luengo L. Formas de administración más habituales de plantas medicinales. *Offarm*. 2002;21(2):122-5.
 10. Guajardo F. Fitoterapia, Preparados y Vías de Administración. [diapositiva de Internet]. 2015 [Consultado el 2018 Abr 9]. Disponible en: <https://es.scribd.com/document/264385647/Fitoterapia-Preparados-yVias-de-Administracion>
 11. Ruiz Arcos R, Cerón M, Ruiz González LR, García Segur F, Valle Cervantes G, Elizondo Villarreal JA, *et al.* Fiebre en pediatría. *Rev Mex Pediatr*. 2010;77(S1):3-8.
 12. Galdeano A, Díaz de Aatur G. En niños con fiebre, la temperatura corporal es un mal predictor de infección bacteriana grave. *Evid Pediatr*. 2016;12(10):1-3.
 13. Ansaloni R, Wilches I, León F, Peñaherrera E, Orellana A, Tobar V, *et al.* Estudio Preliminar sobre Plantas Medicinales Utilizadas en Algunas Comunidades de las Provincias de Azuay, Cañar y Loja, para Afecciones del Aparato Gastrointestinal. *Revista Tecnológica - ESPOL*. 2010;23(1):89-97.

