



**PUERTO MADERO
EDITORIAL**

ETNIAS DE LA AMAZONIA DE LAS COMUNIDADES DE WARINTS Y SU CADENA PRODUCTIVA

NORMA DEL ROCÍO TOLEDO CASTILLO
ISABEL ROMANE PEÑAFIEL MONCAYO
DIANA NEREIDA VILLA UVIDIA

**1era Edición
2023**



puertomaderoeditorial.com.ar



La Plata - Argentina

Etnias de la Amazonia de las comunidades de Warints y su cadena productiva

ISBN: 978-631-90039-8-7

Norma del Rocío Toledo Castillo, Isabel Romane Peñafiel Moncayo
Diana Nereida Villa Uvidia



Etnias de la Amazonia de las comunidades de Warints y su cadena productiva

Autoras:

Norma del Rocío Toledo Castillo
Isabel Romane Peñafiel Moncayo
Diana Nereida Villa Uvidia



AUTORES:

Norma del Rocío Toledo Castillo

Escuela Superior Politécnica de Chimborazo (ESPOCH). Sede
Morona Santiago. Morona Santiago. Ecuador
norma.toledo@esPOCH.edu.ec



<https://orcid.org/0000-0003-1116-760X>

Isabel Romane Peñafiel Moncayo

Escuela Superior Politécnica de Chimborazo (ESPOCH). Sede
Morona Santiago. Morona Santiago. Ecuador
romaneth1311@hotmail.com



<https://orcid.org/0000-0002-2629-8576>

Diana Nereida Villa Uvidia

Escuela Superior Politécnica de Chimborazo (ESPOCH). Sede
Morona Santiago. Morona Santiago. Ecuador
dvilla@esPOCH.edu.ec



<https://orcid.org/0000-0002-1402-4922>

Toledo Castillo, Norma del Rocío

Etnias de la Amazonia de las comunidades de Warints y su cadena productiva / Norma del Rocío Toledo Castillo ; Isabel Romane Peñafiel Moncayo ; Nadia Nereida Villa Uvidia ; Editado por Verence Sánchez Castillo. - 1a ed. - La Plata : Puerto Madero Editorial Académica, 2023.

Libro digital, PDF

Archivo Digital: descarga y online

ISBN 978-631-90039-8-7

1. Administración. I. Peñafiel Moncayo, Isabel Romane II. Villa Uvidia, Nadia Nereida III. Sánchez Castillo, Verence, ed. IV. Título.
CDD 657.8

Primera Edición, Julio 2023



Etnias de la Amazonia de las comunidades de Warints y su cadena productiva
ISBN: 978-631-90039-8-7

Editado por:

Sello editorial: © Puerto Madero Editorial Académica
933832

N° de Alta:

Editorial: © Juan Carlos Santillán Lima
CUIL: 20630333971
Calle 45 N491 entre 4 y 5
Dirección de Publicaciones Científicas
La Plata, Buenos Aires, Argentina
Teléfono: +54 9 221 314 5902
+54 9 221 531 5142
Código Postal: AR1900

Este libro se sometió a arbitraje bajo el sistema de doble ciego (*peer review*)

Corrección y diseño

Puerto Madero Editorial Académica
Diseñador Gráfico: José Luis Santillán Lima

Diseño, Montaje y producción editorial

Puerto Madero Editorial Académica
Diseñador Gráfico: Santillán Lima, José Luis

Editores

Santillán Lima, Juan Carlos
Verenice Sánchez, Castillo

Hecho en Argentina
Made in Argentina

ÍNDICE GENERAL

ÍNDICE GENERAL	XI
PRÓLOGO.....	XV
INTRODUCCIÓN	XVII
CAPITULO I.....	1
1 ETNICIDAD.....	1
1.1. IDENTIDAD	2
1.1.1 Identidad humana	6
1.1.2 El Ello, el Yo y el Superyo	6
1.1.1. Construcción de identidades	13
1.1.1.1. Identidades colectivas	13
1.2 CARACTERÍSTICAS DE LA IDENTIDAD COLECTIVA	16
1.1.1.2. De la identidad social a la identidad colectiva	17
1.1.1.3. La identidad colectiva en el contexto de la modernidad	17
1.1.1.4. ¿Cómo se construye la identidad de género?.....	18
1.1.1.5. Género.....	20
1.1.1.6. Inequidades de género.....	21
1.1.1.7. Identidades generacionales	22
1.1.1.8. Diversas maneras de entender la adolescencia y la juventud	23
1.1.1.9. Inequidades generacionales.....	23
1.2. CLASES DE ETNIAS	26
1.2.1. Achuar	26
1.2.2. Andoa	28
1.2.3. Kichwa.....	32
1.2.1 Otras denominaciones.....	35
1.2.2 Tipo de pueblo indígena	35
1.2.3 Ámbitos territoriales con presencia tradicional.....	35
1.2.4 Historia	35
1.2.5 Instituciones Distintivas.....	43
1.2.6 Expresiones Culturales.....	52
1.2.7 Lengua	56

1.2.4.	<i>Siona-Secoya</i>	61
1.2.5.	<i>Shiwiar</i>	62
1.2.6.	<i>Shuar</i>	63
1.2.7.	<i>Waorani</i>	64
1.2.8.	<i>Sápara</i>	66
CAPITULO II		69
2 INTERCULTURALIDAD		69
2.1. LA CULTURA.....		69
2.1.1. <i>Culturas que han existido en el Ecuador</i>		70
2.1.1.1. <i>Culturas de la Sierra Ecuatoriana</i>		70
2.1.1.2. <i>Culturas de la Costa Ecuatoriana</i>		73
2.1.1.3. <i>Culturas de la Amazonía Ecuatoriana</i>		74
CAPITULO III		77
3 LA DIVERSIDAD		77
3.1. LA INTERCULTURALIDAD		78
3.1.1. <i>¿Qué es la interculturalidad?</i>		78
3.1.2. <i>Importancia de la interculturalidad</i>		80
3.1.3. <i>Interculturalidad y multiculturalidad</i>		81
3.1.4. <i>La interculturalidad y el movimiento indígena</i>		82
3.1.5. <i>Multiculturalidad</i>		83
CAPITULO IV:		87
4 CADENA PRODUCTIVA COMUNIDAD WARINTS		87
1.1. <i>Historia</i>		88
1.2. <i>Geografía: Topografía, climatología</i>		90
4.1 IMPORTANCIA DE LA PRODUCCIÓN DE LECHE EN EL ECUADOR.....		92
4.1.1 <i>Cadena productiva de la industria láctea en el Ecuador</i>		94
4.2 PRODUCCIÓN LECHERA EN EL ECUADOR.....		95
4.2.1 <i>Pichincha</i>		97
4.2.2 <i>Carchi</i>		98
4.2.3 <i>Imbabura</i>		99
4.2.4 <i>Cotopaxi</i>		99
4.2.5 <i>Tungurahua</i>		100
4.2.6 <i>Chimborazo</i>		100

4.2.7	<i>Bolívar</i>	100
4.2.8	<i>Azuay</i>	101
4.2.9	<i>Cañar</i>	101
4.2.10	<i>Loja</i>	102
4.2.11	<i>Manabí</i>	102
4.2.12	<i>Esmeraldas</i>	103
4.2.13	<i>El Oro</i>	104
4.2.14	<i>Sucumbíos</i>	104
4.2.15	<i>Orellana</i>	105
4.2.16	<i>Napo</i>	105
4.2.17	<i>Pastaza</i>	106
4.2.18	<i>Morona</i>	106
4.2.19	<i>Zamora</i>	107
4.3	CALIDAD DE LA LECHE A NIVEL INTERNACIONAL Y NACIONAL.....	107
4.4	LA NUEVA TECNOLOGÍA APLICADA A LA INDUSTRIA LÁCTEA.....	108
4.5	MÉTODOS QUÍMICOS PARA EL ANÁLISIS DE LA LECHE EN PICHINCHA.....	109
4.6	PRODUCCIÓN LÁCTEA EN EL PAÍS.....	109
4.6.1	<i>Precio de la leche en el Ecuador</i>	110
4.6.2	<i>Principales mercados nacionales</i>	110
4.6.3	<i>Sector productor</i>	110
4.6.4	<i>Comercialización de la leche en Ecuador</i>	111
4.7	PRESENTACIONES DE LA LECHE FLUIDA EN ECUADOR.....	112
4.8	CADENA DE VALOR DE LA LECHE EN ECUADOR.....	113
4.9	EVOLUCIÓN DE PRECIOS.....	116
BIBLIOGRAFÍA:		119
DE LOS AUTORES		125
NORMA DEL ROCÍO TOLEDO CASTILLO		125
ISABEL ROMANE PEÑAFIEL MONCAYO		126
DIANA NEREIDA VILLA UVIDIA		127

PRÓLOGO

Este libro no es solo una recopilación de palabras impresas en un papel, sino un testimonio de la imaginación, la creatividad y la capacidad de expresión de los autores. A través de sus páginas, somos transportados a mundos desconocidos, nos sumergimos en historias y nos conectamos con personajes que se convierten en compañeros de viaje.

Pero no solo celebramos, sino también a todos aquellos que han sido parte de este proceso. A los editores y correctores, cuyo trabajo minucioso ha pulido y perfeccionado el texto. A los amigos y familiares, que han brindado apoyo incondicional y alentado a los autores en cada paso del camino.

Este libro no solo es un regalo para sus autores, sino también para cada uno de nosotros. Nos invita a reflexionar, a soñar y a cuestionar nuestra visión del mundo.

INTRODUCCIÓN

Los indígenas de la Amazonía ecuatoriana vienen enfrentando encuentros y desencuentros profundos con la sociedad occidental en relación con el acceso a recursos, valorización de su forma de vida y servicios que les permitan un real ejercicio de sus derechos. Existen estudios que dan cuenta de su situación y de cambios habidos respecto a su demografía, economía, acceso y uso de recursos, entre otros (CEPAR, 2006; Larrea & Montenegro, 2006; Bremner et al., 2009; Davis et al., 2015).

A pesar de trabajar con varias etnias, frecuentemente las enmarcan como si fueran «solo una», lo que limita el mejor entendimiento de la problemática indígena. Este estudio busca reconocer las diferencias en la fecundidad y en la práctica contraceptiva en la sociedad indígena y particularmente entre las etnias shuar, kichwa, wao, cofán y siekopai; se busca esbozar resultados que contribuyan al conocimiento del proceso reproductivo de estas poblaciones.

La motivación central de este trabajo es que, al considerar las diversas etnias del Ecuador como una sola, los planos y políticas de salud sexual y reproductiva, principalmente, a nivel estatal, se vuelven ineficaces una vez que sus programas y proyectos se hayan convertido en genéricos (Mckinley, 2003; Kramer et al., 2007).

Para enmarcar la dinámica poblacional indígena, partimos de un reconocimiento breve de la situación del país. El Ecuador, entre 2001 y 2010, tuvo un crecimiento poblacional de apenas 1,95 % al año (INEC, 2010). Internamente, existe diversidad entre zonas rurales y urbanas, así como entre poblaciones indígenas, afro y mestizas. Nacionalmente, la población indígena representa el 7 % y la población mestiza un 72 % (INEC, 2010).

Las comunidades estudiadas en este artículo se encuentran principalmente en las provincias de Sucumbíos y Orellana en regiones con altas tasas de crecimiento poblacional documentadas por los censos del país. De hecho, es el doble de la tasa nacional en cualquier intervalo censal hasta la fecha, debido a su crecimiento vegetativo y a la migración desde otras partes del país. Orellana y Sucumbíos crecieron, anualmente, el 5 % y el 4 % respectivamente entre 2001 y 2010. El porcentaje de la población indígena por autodeclaración en estas dos provincias es el 30 % en Orellana y el 11 % en Sucumbíos.

La Amazonía ecuatoriana y, específicamente las dos provincias mencionadas, son denominadas periferias extractivas (Bunker, 1984; 1994), debido a la dedicación casi exclusiva a la extracción de recursos naturales, especialmente los energéticos, minerales y forestales, con los serios impactos que implica para la sociedad y el ambiente (Bilsborrow *et al.*, 2004; Barbieri & Carr, 2005; Pan & Bilsborrow, 2005; Fearnside, 2006).

En cuanto a salud, educación e infraestructura es la región que cuenta con menos servicios por parte del Estado, así como con los más altos niveles de pobreza del país (Arteaga, 2003; Villacís & Carrillo, 2012).

CAPITULO I.

1 ETNICIDAD

Etimológicamente, la palabra etnicidad proviene del vocablo griego "ethnos", que se refiere a una persona o nación. Así, el concepto de raza se refiere al factor de orden, la cultura a menudo se relaciona con la construcción de la identidad de los miembros de la organización.

El concepto de etnicidad hace referencia a factores de orden cultural y que generalmente están vinculados a la construcción de la identidad de los miembros de un determinado grupo cultural, como todo proceso de identidad/identificación a los que las personas se adscriben, los referentes de lo “propio” siempre estarán en juego con el “otro” a partir de donde se construyen las identidades. En este sentido y debido a la carga negativa existente sobre lo “indígena” se observan algunas resistencias al uso de este concepto, sin embargo existe consenso general sobre su pertinencia para dar cuenta de las particularidades culturales de los pueblos indígenas del Ecuador.(Galarza, 2019)

Sociológicamente la etnicidad son las prácticas culturales y perspectivas que distinguen a una comunidad dada de personas. Los miembros de los grupos étnicos se ven a sí mismos como

culturalmente diferentes de otros agrupamientos en una sociedad, y son percibidos por los demás de igual manera.

Hay diversas características que pueden servir para distinguir unos grupos étnicos de otros, pero las más habituales son la lengua, la historia o la ascendencia, la religión y las formas de vestirse y adornarse.(Galarza, 2019)

Los autores antes mencionados indican que etnicidad son las prácticas culturales y perspectivas que distinguen a una comunidad dada de personas. Los miembros de los grupos étnicos se ven a sí mismos como culturalmente diferentes de otros agrupamientos en una sociedad, y son percibidos por los demás de igual manera. Es importante tener en cuenta que la etnicidad es una construcción cultural. Esa etiqueta nace en un contexto social: una misma etnia puede ser registrada e identificada de distintas maneras.

La etnicidad, en definitiva, es un sistema de segmentación y clasificación que puede manifestarse de diversos modos. Se puede diferenciar entre la etnicidad política (asociada a un activismo político basado en la identidad étnica) y la etnicidad cultural (sostenida por una religión, una lengua u otro valor cultural compartido).

1.1. Identidad

Es un conjunto de cualidades que dan a la persona o a un grupo una particularidad que los caracteriza y los diferencia de las otras personas.(Tibán, 2018)

Cuando estamos en el vientre materno, mientras nos formamos, recibimos de nuestra madre y padre unas características físicas que dan continuidad a la vida.

Después de nuestro nacimiento seguimos cambiando y construyendo nuestra identidad. Y lo hacemos gracias a la relación con las personas que nos rodean, es decir con la familia, vecindad y amistades. Poco a poco recibimos ideas y valores e identificamos lo que está bien y lo que está mal. Cuando crecemos se amplían nuestras relaciones: con personas que nos llevamos bien y también con personas con las que tenemos conflictos, así nos vamos diferenciando de unos e identificando con otros.

Todas estas relaciones nos dan también la posibilidad de aprender nuevas ideas, valores y actitudes. A medida que crecemos y gracias a las cosas que suceden a nuestro alrededor, a otras personas, a la educación familiar y formal y a la sociedad a la que pertenecemos las personas vamos cambiando. (Tibán, 2018)

Hay diferentes puntos que describen la identidad, diversos rasgos que nos caracterizan, tales como son carácter, valores, etc., en sí algo peculiar que funciona de distintivo en nosotros, es decir que llame la atención y muchas cuestiones se enlazan alrededor de esta. Originalmente surge de raíces familiares a través de costumbres, mitos, tradiciones, ritos, religión, valores, etc. que caracterizan a cada uno de los miembros del grupo, ya sea familiar, de amistad, laboral,

entre otros y hasta que al final nos vemos sumergidos en la sociedad, pero con particularidades que hacen que sobrevivamos en ella.

Aunado a esto, se complica aún más, cuando tenemos que enfocar Identidad al rol en que nos desempeñamos, caso concreto del presente trabajo es materia jurídica.

De lo anterior se desprende, la idea de dar a conocer Identidad en conductas antisociales, el observar a las personas que cometen actos en contra del derecho, jugando a imitar una personalidad que nos la suya, así esconden su verdadera identidad, entrando a materia de psicoanálisis en criminología, al estudiar su verdadero Yo.

Ahora bien, para adentrarnos al tema, es necesario desglosar por puntos e indagar, para la obtención de un mejor contenido y comprensión; a continuación, menciono las siguientes referencias a investigar: “Identidad es la respuesta a las preguntas quién soy, qué soy, de dónde vengo, hacia dónde voy. Pero el concepto de identidad apunta también a qué quiero ser.

La identidad depende del autoconocimiento: ¿quién soy, ¿qué soy, de dónde vengo?; de la autoestima: ¿me quiero mucho, poquito o nada?; y de la autoeficacia: ¿sé gestionar hacia dónde voy, quiero ser y evaluar cómo van los resultados?

El autorretrato de la identidad.

El ojo interno de la mente crea la identidad con la información que proviene de la experiencia en un proceso que dura toda la vida. Al

responder a la sugerencia Socrática: Conócete a ti mismo y conocerás el Universo, la mente refuerza la identidad interconectando experiencia, vocación y filosofía de vida.

Pérdida de identidad

Si no se resuelve bien la crisis de identidad se puede aceptar una identidad creada por los padres, los amigos, o la autoridad. La falsa identidad pone en contradicción actos, pensamientos y emociones, elimina la pasión y rebaja la autoestima.

Crear la identidad

Para afirmar la identidad la educación debe sacar de adentro el potencial que traemos al nacer. El cerebro es una página en blanco a completar con el saber y la experiencia, que construye su realidad con las limitaciones de su sistema perceptivo.

Logro de identidad

Construir identidad consume energías hasta que al final se convierten en el logro. Caer en la falsa identidad es fácil: asumir como propios planes ajenos, eludir el compromiso, como una hoja arrastrada por el viento o cambiar de colores según la ocasión, como el camaleón, diferir la resolución de la crisis produce parálisis por exceso de análisis.

Cultura e identidad

Mentalidad de empleado. Se puede esperar poco de una sociedad donde prima la conveniencia sobre la autorrealización,

sálvese quien pueda sobre los valores. La cultura establece directrices; un poder central fuerte, articula la identidad según la distancia con el centro. La cultura de la función crea identidades: soy contador, abogado, obrero. La cultura de la tarea acentúa el proyecto y cuando este concluye sobreviene la desorientación. La cultura del individuo como centro de todo, es la categoría del consultor.”

Bajo ese contexto estoy en total acuerdo de la manera en que define identidad es el “Yo” que tenemos; es decir el “yo interno”, de lo antes mencionado, la identidad se adquiere con toda la información que vamos obteniendo a través de los años, valores que los padres nos enseñan, la educación, los amigos, entre otros, todas esas características van llenando nuestra mente, que sirve como elección de lo que queremos ser, elección de nuestro actuar.

1.1.1 Identidad humana

Saber quién soy yo es una necesidad vital ordenada también a la necesidad vital de orientar mi vida y darme un sentido: de ser yo misma, lo que aquí nos dice es ¿quién soy yo?

Los seres humanos pueden ser semejantes o parecidos, pero nunca iguales, para que cada ser humano es único e irreplicable, la identidad, pues es un conjunto de elementos que definen a un individuo.”

1.1.2 El Ello, el Yo y el Superyo

La realidad psicológica freudiana empieza con el mundo lleno de objetos. Entre ellos, hay uno especial: el cuerpo. El cuerpo (Nos

referiremos a cuerpo como vocablo para traducir “organism”, ya que en psicología es más aceptado el término. N.T.) es especial en tanto actúa para sobrevivir y reproducirse y está guiado a estos fines por sus necesidades (hambre, sed, evitación del dolor y sexo).

Una parte (muy importante, por cierto) del cuerpo lo constituye el sistema nervioso, del que una de sus características más prevalentes es la sensibilidad que posee ante las necesidades corporales. En el nacimiento, este sistema es poco más o menos como el de cualquier animal, una “cosa”, o más bien, el Ello. El sistema nervioso como Ello, traduce las necesidades del cuerpo a fuerzas motivacionales llamadas pulsiones (en alemán “Triebe”). Freud también los llamó deseos. Esta traslación de necesidad a deseo es lo que se ha dado a conocer como proceso primario.

El Ello tiene el trabajo particular de preservar el principio de placer, el cual puede entenderse como una demanda de atender de forma inmediata las necesidades. Imagínese por ejemplo a un bebé hambriento en plena rabieta.

No “sabe” lo que quiere, en un sentido adulto, pero “sabe” que lo quiere...¡ahora mismo!. El bebé, según la concepción freudiana, es puro, o casi puro Ello. Y el Ello no es más que la representación psíquica de lo biológico.

Pero, aunque el Ello y la necesidad de comida puedan satisfacerse a través de la imagen de un filete jugoso, al cuerpo no le

ocurre lo mismo. A partir de aquí, la necesidad solo se hace más grande y los deseos se mantienen aún más. Usted se habrá percatado de que cuando no ha satisfecho una necesidad, como la de comer por ejemplo, ésta empieza a demandar cada vez más su atención, hasta que llega un momento en que no se puede pensar en otra cosa. Este sería el deseo irrumpiendo en la consciencia.

Menos mal que existe una pequeña porción de la mente a la que nos referimos antes, el consciente, que está agarrado a la realidad a través de los sentidos. Alrededor de esta consciencia, algo de lo que era “cosa” se va convirtiendo en Yo en el primer año de vida del niño.

El Yo se apoya en la realidad a través de su consciencia, buscando objetos para satisfacer los deseos que el Ello ha creado para representar las necesidades orgánicas. Esta actividad de búsqueda de soluciones es llamada proceso secundario.

El Yo, a diferencia del Ello, funciona de acuerdo con el principio de realidad, el cual estipula que se “satisfaga una necesidad tan pronto haya un objeto disponible”. Representa la realidad y hasta cierto punto, la razón.

No obstante, aunque el Yo se las ingenia para mantener contento al Ello (y finalmente al cuerpo), se encuentra con obstáculos en el mundo externo. En ocasiones se encuentra con objetos que ayudan a conseguir las metas.

El Yo capta y guarda celosamente todas estas ayudas y obstáculos, especialmente aquellas gratificaciones y castigos que obtiene de los dos objetos más importantes del mundo de un niño: mamá y papá. Este registro de cosas a evitar y estrategias para conseguir es lo que se convertirá en Superyo. Esta instancia no se completa hasta los siete años de edad y en algunas personas nunca se estructurará.

Hay dos aspectos del Superyo: uno es la consciencia, constituida por la internalización de los castigos y advertencias. El otro es llamado el Ideal del Yo, el cual deriva de las recompensas y modelos positivos presentados al niño. La consciencia y el Ideal del Yo comunican sus requerimientos al Yo con sentimientos como el orgullo, la vergüenza y la culpa.

Es como si en la niñez hubiésemos adquirido un nuevo conjunto de necesidades y de deseos acompañantes, esta vez de naturaleza más social que biológica. Pero, por desgracia, estos nuevos deseos pueden establecer un conflicto con los deseos del Ello. Ya ve, el Superyo representaría la sociedad, y la sociedad pocas veces satisface sus necesidades.”

Después de diversas opiniones, hago mención, nuestra mente humana es como una casa de tres pisos, la cual en el primer piso encontramos un cuarto denominado “ELLO”, en la segunda planta está “EL YO” y en el último piso “SUPER YO”.

Derivado de esto creo una fórmula para llegar a la IDENTIDAD, que sería la siguiente:

$$\text{ELLO} + \text{YO} + \text{SUPER YO} = \text{IDENTIDAD}$$

La suma de cada uno tendría una IDENTIDAD IDEAL, basada en principios, impulsos y lo que la sociedad considera es “bueno”.

ELLO es la mente en blanco, que adquirimos al nacer, cuyo único hilo que lo enlaza, es el seno materno, único recuerdo contemplado y este solo se realiza por las necesidades primordiales.

YO es todo lo que adquirimos por experiencia empírica, por sentidos, es decir, la conciencia misma que hace, nos asentemos en una realidad, es la que realiza lo que el ello quiere, trata de satisfacer las necesidades que sentimos enfocadas a una realidad.

SUPER YO lo encontramos constituido por todo aquello que es bueno y malo, la moral, la ética, los valores que nos inculcan los padres o personas análogas, amistades, creencias religiosas, entre otras; es hacer lo bueno y frenar lo malo, es lo que todos quisiéramos tener ES UN IDEAL DEL YO.

Estos aspectos son importantísimos, porque nos llevan a la construcción de una IDENTIDAD, recordando que es la respuesta a lo que somos, o deseamos ser, es nuestro ser interno, que se muestra ante una sociedad con un rasgo distintivo muy peculiar que cada uno presenta en su vida cotidiana.

Ahora bien, después de analizar IDENTIDAD, lo enfocaré a la conducta antisocial. Con algo que caracteriza a Freud con su famosa analogía entre la personalidad y el iceberg.

Para él, “el hombre es como un enorme témpano de hielo, sólo se muestra el 10% y el 90% está invisible, oculta. Esta parte oculta de la personalidad, es lo que Freud denominó inconsciente, cuya explicación le atribuyó una base sexual.

Llegó a esta conclusión al estudiar la histeria. El inconsciente guarda a su juicio, una enorme complejidad, donde existen los impulsos que buscan satisfacerse en forma directa o indirecta, las motivaciones inconscientes, las tendencias antisociales que se tratan de reprimir, la lucha continua consigo mismo y con el medio ambiente.

Esa analogía al tomarlo con una persona que delinque, en ese momento es donde existe una falta de su verdadera identidad y empieza un sin fin de identidades, con el objetivo de tratar de desviar la integración que formulan las autoridades, favoreciéndolos libres de toda acusación.

Puede mencionarse que, al mantener una IDENTIDAD estable, es porque su Yo y el supero Yo, se encuentran ajustados y no choca con lo que dice la sociedad; si es caso contrario cuando no se encuentra ajustado a una realidad, estamos en presencia de una Identidad con una conducta antisocial.

Muchas de estas personas que presentan esa identidad, es porque sufre una alteración en su personalidad, en su Yo, mezclado con el SUPER YO, al hacer un lado sus valores, creencias, educación, solo satisfaciendo sus necesidades a cualquier costa, sin que exista el super yo para frenar esas conductas en contra de Derecho.

Esas personas que delinquen traen consigo identidades inciertas, falsas al imitar otras; al cometer el delito ellos pierden de una forma inmediata su identidad, porque dejan atrás todo el conocimiento que adquirieron a través de los valores, educación, religión, amigos, y como dice Freud solo logramos conocer el 10% de ellos. Quizás se debe a que traen aparejados en su niñez traumas, experiencias desagradables, enfermedades, desviaciones o simplemente están aparejados y encuadrados a una conducta anormal, antisocial, y finalmente caen en la pérdida de su Identidad.

Como consideración final, la psicología estudia la Identidad, apegada a la personalidad, y cada uno crea su propia Identidad, basada en tres aspectos principales: experiencia innata, realidad y valores que crea la sociedad, para hacer lo que ella considera “bueno”, todo porque la sociedad crea normas y nuestra IDENTIDAD, tiene que estar apegada a lo bueno que el Estado nos impone.

IDENTIDAD, es como dibujar en un papel en blanco, lo que somos, deseamos ser y como debería ser, para conocernos exactamente en nuestro interior y no solo el 10%, sino con vernos

describir y mostrar, nuestra verdadera Identidad; más miedo debe tener una persona que imitan a otras, porque están careciendo de la famosa Identidad.

IDENTIDAD DE LAS CONDUCTAS ANTISOCIALES, es simplemente estar en contra de nuestro SUPER YO, es decir quedarnos en el YO, y dejando entrar la negatividad a nuestra vida. Como conclusión, conoce cada instante de ti, cada parte que exista, lo mejor que te caracterice, con tu toque de personalidad apegada a una buena moral, porque solo tenemos una y debes cuidarla, para no desviarte a una antisocial.

1.1.1. Construcción de identidades

1.1.1.1. Identidades colectivas

Las identidades colectivas se construyen a partir de aspectos comunes a un grupo humano, sean aspectos culturales, territoriales, de género, étnicos, políticos, etc. Esta identidad colectiva se reafirma en contraposición con "el otro", es decir en la medida en que somos diferentes a otros grupos. La identidad social nos permite estar en permanente accionar y relación con otras personas y compartir las identidades individuales. Esta relación entre personas hace que la identidad sea fruto de una construcción también colectiva.(Tibán, 2018).

La identidad colectiva es la percepción subjetiva que construyen los miembros de la colectividad sobre los elementos

culturales que constituyen la especificidad del grupo, a esos rasgos se les denomina referentes identitarios.

La identidad colectiva, a diferencia de la identidad individual, es el sentido de pertenencia a una determinada comunidad que experimentan sus integrantes, y que constituye en alguna medida una respuesta a la pregunta de quiénes son. Es al mismo tiempo un fenómeno de autopercepción (cómo los individuos se perciben a sí mismos) y una forma de relacionarse con los demás (identidad social).

Los seres humanos somos seres gregarios y sociales, que formamos siempre parte de no solo una, sino múltiples comunidades, cada una de las cuales contribuye a la formación de nuestra identidad individual, a la par que nosotros contribuimos con la formación de una identidad colectiva. Este fenómeno que ha sido de interés para los estudiosos de la psicología y la antropología a lo largo de las décadas.

La identidad colectiva es fruto de las relaciones afectivas, sociales y culturales que se producen en el seno de una comunidad determinada. Esas relaciones conducen de distintas maneras a la construcción de un “nosotros” (endogrupo), es decir, de una identidad grupal con la cual los integrantes de esta se distinguen del resto de la sociedad (exogrupo).

De esa manera, ciertos símbolos, prácticas, rasgos, tradiciones o modos de ser son valorados como propios del grupo y al mismo tiempo de cada individuo.

Por ejemplo: entre las tribus urbanas de la Inglaterra de la década de 1980, los *Punk* solían vestir de un modo estrafalario: chaquetas de jean, botas militares o incluso ropa de cuero, así como crestas multicolores, piercings y tatuajes. Además, adherían mayoritariamente a una corriente política anarquista o socialista, y profesaban lemas como “*There is no future*” (“No hay futuro”).

Los principios de identificación colectiva son la hermandad de valores y pertenencia a un “nosotros” en conflicto con la mayoría. Los mismos pueden rastrearse en diferentes comunidades minoritarias de las sociedades contemporáneas, a incluso, a una escala mucho mayor, entre las nacionalidades o los gentilicios regionales.

Por ejemplo, los latinoamericanos tienden a pensar la gastronomía basada en el maíz como un rasgo de la “propia” identidad, a pesar de las obvias diferencias que puede haber entre un taco, una pupusa, una arepa o un tamal.

La naturaleza y el funcionamiento de las identidades, sin embargo, son motivo de mucho debate entre las ciencias sociales. Existen voces que alertan en contra de un cierto esencialismo en la materia, es decir, contra la idea de creer que algo tan complejo como

la identidad (individual o colectiva) pueda reducirse a un conjunto fijo y recurrente de características.

De hecho, un mismo individuo puede profesar diferentes identidades colectivas al mismo tiempo, especialmente si se trata de individuos migrantes.

1.2 Características de la identidad colectiva

En general, la identidad colectiva se caracteriza por lo siguiente:

- Es propia de un grupo humano que puede abarcar desde unos pocos individuos hasta naciones enteras, y se entiende como la suma de sus identidades individuales, aunque en realidad no lo sea: un individuo puede sentirse parte de una colectividad sin necesariamente adherir a todas sus características.
- Conforman un “nosotros” o endogrupo, opuesto al resto (exogrupo), y esa diferenciación se refuerza mediante ritos, prácticas, rasgos físicos o maneras de expresarse.
- No son realmente identidades absolutas: sus individuos pueden sentirse parte de diferentes colectividades a la vez, o pueden saltar de una a otra a lo largo del tiempo. Los bordes de una identidad colectiva son porosos, y existen posturas más radicales y otras más laxas.
- Agrupan y le dan sentido a diferentes aspectos de la vida cotidiana, como la cultura, el idioma, la religión, la vestimenta, la

gastronomía, la ideología, la militancia política o la etnicidad, por citar apenas algunos.

1.1.1.2. De la identidad social a la identidad colectiva

La reflexión teórica sobre la identidad colectiva tiene como antecedente los planteamientos que se hacen sobre la identidad social. (Mercado Maldonado and Hernández 2010)

El núcleo de la Teoría de la Identidad Social se origina en la idea de que “por muy rica y compleja que sea la imagen que los individuos tienen de sí mismos en relación con el mundo físico y social que les rodea, algunos de los aspectos de esa idea son aportados por la pertenencia a ciertos grupos o categorías sociales.

Por ello se dice que la identidad social es producto del binomio pertenencia-comparación que implica dos distinciones, aquella en la cual el grupo se autodefine a partir de las características que los hacen comunes y la que resulta de sus diferencias con los otros. (Maldonado & Hernández, 2010)

1.1.1.3. La identidad colectiva en el contexto de la modernidad

Las perspectivas sociológica y antropológica sobre la identidad centran su atención en el punto de vista de los actores sociales sobre sí mismos; de ahí que conciben a la identidad como una construcción subjetiva, determinada por el contexto social; por ello consideran que los mecanismos a través de los cuales se construye la identidad no son siempre los mismos.

En efecto, se plantea que mientras en la sociedad tradicional, caracterizada por la homogeneidad social, es posible que los sujetos internalicen la estructura de significados presupuestos y compartidos colectivamente, y que dan sentido a las interacciones de la vida cotidiana, bajo un solo referente como la religión; en las sociedades modernas esto cambia, debido a que los sujetos pertenecen a una diversidad de grupos, son miembros de una familia, de un grupo escolar, de un club, de un grupo religioso, de un partido político.

Esta pluralidad de pertenencias sociales complica la construcción de la identidad colectiva, no sólo por la creciente complejidad de las relaciones sociales, sino que los sujetos tienen frente a sí un abanico de repertorios culturales; algunos de los cuales coinciden, otros se contradicen.(Maldonado & Hernández, 2010)

En la sociedad moderna, los sujetos se adscriben a una diversidad de grupos, por ello se habla de identidad étnica, religiosa, política, laboral, de género, entre otras. Conforman grupos juveniles que desarrollan valores y símbolos propios y en algunos casos presentan fragmentación identitaria.

1.1.1.4. ¿Cómo se construye la identidad de género?

Las sociedades han construido la idea de que las diferencias entre mujeres y hombres son naturales porque provienen del sexo, por ejemplo, el hecho de que las mujeres se embaracen y den a luz, ha llevado a pensar que es “natural” que las mujeres se queden en casa, se encarguen de cuidar a sus hijas e hijos, atiendan a su esposo, porque

se supone que “están dotadas” de dulzura, suavidad, comprensión, habilidad para curar y cocinar, etc.

En cambio, se piensa que los hombres están diseñados para ser emprendedores, dominar, decidir, actuar en el ámbito público, etc. Es así como socialmente se ha determinado que las mujeres “pertenecen al ámbito privado” y deben obedecer.

Se considera que es un valor, el que las mujeres sean sumisas y no tengan autonomía, se dice que el hombre es la cabeza de la familia y que la mujer en el hogar debe depender de las decisiones que tome el “hombre de la casa”. Se considera que el cuerpo de las mujeres es un objeto y pertenece al “hombre de la familia”, por eso se controla tanto a las mujeres y se valora tanto su virginidad, mientras la de los hombres no se toman siquiera en cuenta. (Sánchez, 2018)

A diferencia de las mujeres, los hombres han sido quienes han asumido el rol de productores y proveedores, es decir de quien lleva “el pan a la casa”, así mismo han sido los propietarios del conocimiento, del espacio público y de los medios de producción, como la tierra, las herramientas, y la maquinaria. Al controlar todos estos ámbitos, el hombre se define como independiente, como “el jefe”, el que está dotado de la capacidad de resolver y decidir por las y los demás. (Sánchez, 2018)

Así, el matrimonio, la paternidad y la maternidad, la educación, la sexualidad tienen significados distintos para hombres y mujeres, por

tanto, son asumidos y ejercidos de manera diferente. En la mayoría de las sociedades conocidas se cree que, lo que hacen los hombres es más importante que, lo que hacen las mujeres. Dirigir una organización es visto como más importante que cuidar a los niños.

Es así como el rol, los atributos, y los espacios asignados a los hombres han tenido reconocimiento y valoración, mientras que el rol, atributos y espacios de las mujeres han sido invisibilizados y desvalorizados. El valor de las mujeres se orienta únicamente a la idea de “servir a los demás”, es decir, se anula simbólicamente su capacidad de dirigir o decidir, situación que empeora si se trata de mujeres pobres, indígenas o negras.

No es que servir sea algo negativo, pero si es negativo que se considere que las mujeres siempre tienen que servir y obedecer y los hombres siempre tienen que mandar y se niegue a las mujeres otros espacios donde puedan desarrollar sus capacidades y sean reconocidas socialmente.(García, 2017)

1.1.1.5. Género

Es el conjunto de características sociales, culturales, políticas, psicológicas, jurídicas y económicas que las diferentes sociedades asignan a las personas de forma diferenciada como propias de varones o de mujeres, además son construcciones socioculturales que varían a través de la historia y se refieren a los rasgos psicológicos y culturales y a las especificidades que la sociedad atribuye a lo que considera “masculino” o “femenino”.

Esta atribución se concreta utilizando, como medios privilegiados, la educación, el uso del lenguaje, el “ideal” de la familia heterosexual, las instituciones y la religión.(Hendel 2017)

1.1.1.6. Inequidades de género

Las inequidades se refieren a las injusticias que son evitables. Se expresa a través de la desigualdad social en sus múltiples manifestaciones: explotación, empobrecimiento, maltrato, no participación, abuso de poder, entre otras. En los siguientes datos podemos ver ejemplos de la inequidad que afectan a las mujeres:

Por igual trabajo las mujeres reciben menor remuneración que los hombres. Las mujeres rurales tienen un mayor porcentaje de analfabetismo que los hombres. En el caso de las mujeres indígenas de Guamote, el analfabetismo femenino supera en más del doble a la situación del resto de la población rural femenina en el 2001. Las mujeres indígenas de Guamote en 1990 tenían menos de un año y medio de escolaridad.

Las mujeres indígenas se encuentran en peores condiciones, con una probabilidad del 87% de ser pobres, frente a las mujeres no indígenas que tienen una probabilidad del 55% de ser pobres. La muerte de mujeres entre 15 y 49 años, están relacionadas con causas maternas (embarazo, parto, postparto, aborto).

El promedio de subempleo femenino es del 50% frente al 25% de los hombres. La disminución constante de los recursos para la salud limita gravemente el acceso de las mujeres a los servicios públicos,

tanto para el tratamiento de sus familiares, cuanto de su salud en general y en particular, de su salud sexual y reproductiva. La violencia doméstica, psicológica, física y sexual, afecta a 7 de cada 10 mujeres en nuestro país. La presencia de mujeres en cargos directivos en el ámbito público y privado es escasa.(Acuña 2016)

1.1.1.7. Identidades generacionales

En general, se entiende que la adolescencia y la juventud, son periodos de cambio físico y psicológico de niñas y niños. Tanto en la niñez como en la juventud, la familia y la sociedad deben cuidar que se den adecuadas condiciones para el desarrollo y crecimiento integral de niños.

Sin embargo, durante los años en que se profundizo el modelo neoliberal en nuestro país la realidad ha sido muy distinta: las familias se vieron impedidas de ejercer este cuidado y la sociedad ha garantizado cada vez menos sus derechos; al contrario, niñas, niños y adolescentes están obligados a trabajos prematuros, porque sus padres y madres no tienen trabajo e incluso son usados como objetos de satisfacción sexual, sobre todo en redes de pornografía infantil. Hay casos en los que sus propias familias dan su consentimiento para que sean apartados de sus hogares, poniéndolos en manos de gente inescrupulosa que los maltrata y abusa de ellos.(Acuña 2016).

1.1.1.8. Diversas maneras de entender la adolescencia y la juventud

Dentro de una misma cultura también hay diferentes maneras de entender la adolescencia y juventud, dependiendo de la posición económica y social en la que se encuentren. A un muchacho urbano de clase media, le es asignado el rol de estudiar. Un joven rural, pobre, indígena, tiene menores posibilidades de cumplir este rol, pues su trabajo será requerido por la familia para aportar en su sustento o para independizarse.

El ejercicio de la sexualidad en las jóvenes sigue siendo considerado como “irresponsable”, por parte de sus familias, mientras que en los varones es considerado como normal, e incluso necesario. No se puede hablar de la juventud como un todo homogéneo, sino de “las juventudes”, pues, diferentes son las percepciones culturales de lo joven, y diferentes los roles que asume este grupo, en el entorno social en el que vive.(Izco 2007).

1.1.1.9. Inequidades generacionales

Generalmente en nuestras comunidades y en las ciudades ecuatorianas se observa un gran maltrato y desconsideración a niñas y niños. Las personas piensan que, si no les castigan, no crecerán como personas de bien, por eso les golpean e insultan, eso los convierte en personas violentas que seguirán repitiendo el modelo de maltrato con sus hijos e hijas, creando así un círculo vicioso y una sociedad violenta que nos afecta a todas y todos.

En otros casos, hay madres y padres que no permiten que sus hijas e hijos jueguen porque creen que si juegan se harán vagos y no van a estar preparados para asumir las responsabilidades de adultos. Eso ocurre porque estas personas también fueron criadas de esa manera y piensan que esto es normal y deseable, pero lo que no conocen es que el juego les permite a niñas y niños aprender y ser personas más creativas e inteligentes.(Mayer and Lerchundi 2020)

Otras formas de maltrato a niñas, niños y jóvenes es no permitirles opinar, no escucharlos o decidir sobre ellos sin considerar lo que sienten y lo que piensan. También hay quienes piensan que los niños no tienen derechos, es muy común ver en los buses que, si una niña o niño está sentada/o, las personas adultas les hacen levantar para ocupar su lugar, así mismo, los choferes de los buses no suelen llevarlos porque consideran que si pagan medio pasaje no es un buen negocio transportarlos y si les dejan subir les cobran como si fueran personas adultas.

Estas formas de maltrato también ocurren con las personas mayores a quienes no solo les maltratan los choferes de los buses, sino también sus hijos adultos u otros familiares, que los ven como personas “hechas a la antigua” que no tienen nada que decir, o que son un estorbo. Entre los pueblos indígenas se valoraba mucho a las personas mayores, pero lastimosamente estos comportamientos están

cambiando y cada vez se valora menos a las mamakuna y taitakuna. (Mayer and Lerchundi 2020).

Es común que en las familias que no pueden pagar la educación de todos sus hijos e hijas, suelen enviar solo a los varones y sacrificar a las niñas no enviándoles a la escuela, estas familias se justifican diciendo que “las mujeres no necesitan estudios porque de grandes no mantendrán a su familia”, pero en la práctica, muchas mujeres sin estudios sostienen a sus familias y tienen menos oportunidades de conseguir un buen empleo y una buena remuneración.

Al no tener buenos ingresos tienen pocas posibilidades de obtener una educación de buena calidad para sus hijas e hijos, lo que a su vez repercutirá en que no puedan acceder más tarde a un empleo bien remunerado, repitiéndose así el círculo vicioso que mantiene a las familias en la pobreza.

En general, las mujeres han tenido menos oportunidades de educarse sea en el campo o en la ciudad, pero en las áreas rurales con mayor presencia indígena, las niñas tienen menos oportunidades de terminar sus estudios o suelen repetir los años por la gran cantidad de trabajo obligatorio que les dan en su casa; mientras a los varones se les da más libertad y menos responsabilidades, así ellos tienen más oportunidades de estudiar y de encontrar mejores trabajos cuando crecen.(Mayer and Lerchundi 2020).

1.2. Clases de etnias

1.2.1. Achuar



Imagen 1.1: Ejemplar de Etnia Achuar

Fuente: Guía de Turismo Puyo, 2007

El pueblo Achuar habita a ambos lados de la Escenario Corrientes, que corresponde frontera Perú-Ecuador en los distritos de Andoas, Pastaza y Morona de la provincia Datém del Marañón y el distrito de la provincia Loreto de la Región Loreto, en el Perú, y en las provincias Morona- Pastaza en el Ecuador.

En el Perú, su población se eleva a poco más de 13.600 habitantes distribuidos en tres distintas cuencas; la población Achuar del Ecuador asciende a 5.440 habitantes; en conjunto el pueblo Achuar tiene una población de 19.075 habitantes.

Su población representa aproximadamente el 48,3% de la población del distrito Andoas, el 61,2% del distrito Pastaza, 10,9% del Morona y 69,2% distrito Trompeteros.

El pueblo Achuar, pertenece al lingüístico y cultural jívaro. El idioma achuar se habla en la mayor parte de los hogares y la lengua de la comunicación social en las comunidades; en el Corrientes se aprecia, no obstante, un creciente uso del castellano.

El idioma quichua que emplean algunos de sus vecinos y fue lengua franca en la región tiene cierta influencia en el vocabulario Achuar y las familias del Corrientes y Macusari suelen ser bilingües. El conocimiento del castellano se ha extendido en las últimas dos décadas a través de la escuela, pero pocas una mujeres adultas lo hablan.(Macassi 2006).

Los achuar son un pueblo indígena americano perteneciente a la familia jivaroana como los shuar, shiwiar, awajun y wampis (Perú). Asentados en las riberas del río Pastaza, Huasaga y en las fronteras entre Ecuador y Perú, el vocablo achuar tiene su origen en el nombre de las grandes palmeras llamadas "Achu"(Mauritia flexuosa) que existen en los diversos pantanos que abarcan su territorio, Achu= palmeras de Achu, Shuar= Gente, de ahí que viene a ser "Gentes de la palmera Achu". Los lugareños traducen achuar como hombre de pantano.

En tiempos pasados fueron guerreros muy temidos tradicionalmente por los Shuar. Según ellos un achuar podía seguir a su enemigo hasta aniquilarlo. Durante la guerra del Cenepa los

achuares del Ecuador y de Perú formaron una alianza y se mantuvieron neutrales.

Por último, Descola (1988) señala que la ecología de los Achuar se puede calificar como doméstica ya que cada unidad doméstica se piensa como un centro singular y autónomo en permanente relación con el medio ambiente, basándose en la idea de que, en la naturaleza, se juegan relaciones sociales idénticas a las que se tienen en la casa; la naturaleza es doméstica.

1.2.2. Andoa



Imagen 1.2: Ejemplar de Etnia Andoa

Fuente: CONAIE, 2019

Ubicados en la provincia de Pastaza, en la parroquia Montalvo, a 45 minutos de la Shell, agrupados en cuatro comunidades: Montalvo, Jatunyacu, Morete Playa y Pucayacu, en las riberas de una de las cuencas hídricas más importantes que tiene Pastaza, como es la del río Bobonaza, en el límite internacional con el Perú donde se une al

Pindoyacu y forma el Tigre. Su población aproximada es de 800 habitantes.(Hidalgo 2005).

Relato histórico: El relato señala que hace 500 años, o quizás antes, los Andoas existieron ocultándose en medio de la tupida selva amazónica y que el declive de la existencia de este pueblo comienza con la evangelización y con la obligación de aprender el kichwa, una lengua dominante en la Amazonía. En la guerra de 1941 se dividió su territorio.

Los militares ecuatorianos y peruanos implantaron una frontera que desintegró a muchas familias cuando unos se quedaron al otro lado del nuevo límite político internacional, algo que los Andoas no aceptaron. Además la colonización iniciada por los años 60, trajo consigo enfermedades desconocidas como el sarampión, el paludismo y la fiebre amarilla a esta nacionalidad, razón por lo cual su población empieza a diezmarse, reduciendo el número de sus habitantes, hasta el punto de poner en peligro su existencia como nacionalidad.(Gómez 2010).

Organización sociopolítica: La forma organizativa básica es la familia ampliada; la unión de familias constituye las Comunidades o Centros, las tres Comunidades que agrupan a esta nacionalidad están legalizadas como Centros. Su autoridad máxima y sus dirigentes son elegidos democráticamente en Asambleas del Pueblo, donde asistente

delegados de los centros con sus respectivos Presidentes.(Gómez 2010).

Prácticas productivas: Esta nacionalidad vive de la agricultura extensiva, utiliza medios artesanales para el cultivo, el producto agrícola básico es la yuca, tubérculo que siempre está presente en su dieta diaria; aún conservan la tradición ritual de pintarse la cara con achiote en forma de cruz andina (cruz de cuatro puntas iguales) y de limpiar con montes específicos la chacra antes de sembrar, para obtener buena cosecha. Además, siembran: maíz, plátano y algunas frutas. Otras actividades que complementan a la agricultura y que es de beneficio para las comunidades son la pesca y la caza. Actividades que lo realizan en la selva.

El producto de estas actividades a pesar de haberse diezmado es utilizado para complementar la dieta diaria de esta nacionalidad. Los instrumentos de trabajo que esta nacionalidad utiliza, en su mayoría están elaborados con madera de chonta.(Gómez 2010).

Prácticas alimenticias: La nacionalidad Andoa, se alimenta de los productos agrícolas que produce en sus huertos, de frutos, raíces silvestres de la selva, de los productos obtenidos de la caza y la pesca. Entre los platos favoritos de esta nacionalidad está el ayampaco de pescado, bagre, el palmito de chonta, la mazamorra de guanta; sus bebidas ancestrales que aún se las toma en las comunidades son: la chicha de yuca, de chonta y vinillo.(Gómez 2010).

Prácticas medicinales: Sus prácticas en relación a la salud, están ligadas al conocimiento y aplicación de las plantas medicinales que existen en su territorio, conocimiento que está en la mayoría de su pueblo y que es ejercida por shamanes respetados en la nacionalidad.(Gómez 2010).

Creencias, símbolos y costumbres: Acostumbran a organizar el trabajo, según los requerimientos de cada familia, trabajo que es realizado por todos. En el caso de la siembra del maíz, siempre esperan que llegue el mes de agosto y para cultivar, esperan la luna llena.

En relación con las costumbres del tránsito de la vida a la muerte, acostumbran a velar al muerto en medio de juegos, donde todos los acompañantes participan.

Sus instrumentos musicales son: el tambor que está hecho de cuero de sahíno, de mono machín y madera de cedro; la flauta elaborada de caña guadua. Instrumentos con los que celebraban sus matrimonios, rituales o fiestas propias de la comunidad.(Hidalgo 2005).

Mito Andoa: Matriarcas líderes. A las mujeres Andoas se las considera como matriarcas líderes en la confección de cerámica, ya que Manga Allpa, diosa de la cerámica, invitó a las mujeres a soñar con ella. En ese sueño, la diosa introdujo la mano en su vientre y sacó la arcilla para confeccionar la cerámica, decorándola con los rasgos

característicos de los animales que cuidaba. Rasgó la corteza de un árbol al que llamó shillquilla.

De inmediato brotó de él, una lágrima lastimera y con ese líquido baño su mocahua, la barnizó y de un soplo mágico incandescente, fraguó su artesanía, desde ese día las mujeres Andoas son muy hábiles con el trabajo de construcción y pintura de cerámicas.(Hidalgo 2005).

1.2.3. Kichwa



Imagen 1.3. Ejemplar Etnia Kichwa

Fuente: Goraym, 2020.

Son los grupos indígenas que se encuentran en las provincias de Napo y Pastaza. La población cuenta más o menos 60.000 habitantes. Viven en la selva alta en el territorio de muchas colinas, por eso hay poca fertilidad, o en la selva baja donde hay condiciones mejores. Su territorio era limitado para el uso de otra gente, por

ejemplo, por las explotaciones del petróleo, por la agroindustria, por las reservas naturales (Torres 2017).

Los quichuas del Oriente viven de la agricultura, de la caza, de la pesca, de la ganadería o de lo que recolectan. En general las mujeres se ocupan de los trabajos artesanales, cuidan los niños y trabajan en la casa. Entre los grupos todavía funciona el sistema del intercambio.

Su forma de la vida puede basarse en distintos niveles, algunos viven en la profundidad de la selva cerca del río y otros viven más cerca de una escuela o quieren tener el buen acceso a la civilización. Mantienen la forma de la sociedad basada en el parentesco que llaman «muntuns» con una persona más importante que se llama «yachaj», quien es el curandero del grupo (Plháková 2010).

La religión de la gente quichua es un poco distinta. También tienen dos partes distintas como la selva y el agua. Tienen dos espíritus de la selva quienes son Amasanga o Sacha Runa y su mujer Nungulí, y dos espíritus del agua quienes son Sungui u Yacu Supai Runa y su mujer Yacu Supai Huarmi o Yacu Mama, esta pareja es conocida como los dueños de los peces (Jaramillo 2020). Su tradición ya está viva en la forma de cosmovisión, de medicina, de costumbres y de su propia lengua, pero ya no mantienen su vestimenta.

El pueblo Kichwa se conforma por aquellos descendientes de pueblos indígenas u originarios que fueron “quechuizados” durante diferentes periodos históricos, especialmente en la colonia. El

resultado de la implantación del quechua ocasionó la desaparición de la lengua originaria en muchos pueblos o, en otros casos, la reducción de su uso a pocos individuos (CORPI, 2002).

En ese sentido, se puede entender al pueblo Kichwa como conformado por varios grupos que se distinguen su identidad de acuerdo con factores como la variante de quechua que hablan, prácticas culturales particulares y el espacio donde habitan. Algunos de los grupos Kichwa más representativos son los Kichwa lamista o de Lamas, los Kichwa del Napo, los Kichwa del Pastaza, así como los Kichwa santarrosinos.

De acuerdo a Mayor y Bodmer (2009), los Kichwa se asientan en diversos espacios de la Amazonía peruana y ecuatoriana. En nuestro país, algunos de los principales espacios donde ubican sus localidades son los departamentos de San Martín, Loreto y Madre de Dios.

En el caso de San Martín y los Kichwa lamistas, como su nombre lo indica, se ubican mayoritariamente en la provincia de Lamas, así como en la cuenca baja del Río Mayo, uno de los afluentes del Huallaga. Si bien esta zona se caracteriza por contar con lluvias todo el año, los lamistas distinguen dos estaciones: una de verano, donde bajan los niveles de precipitaciones y otra de invierno o también conocida como “estación lluviosa”.

Esta última va desde el mes de septiembre y concluye en abril, siendo los picos de mayor aguacero en octubre y noviembre, así como en marzo. El espacio donde habitan los lamistas configura montañas, ríos, colinas, así como una topografía accidentada. De esta manera se pueden encontrar quebradas con descensos bruscos, valles angostos, vegetación densa, al igual que áreas boscosas, montes, y cochas (Panduro & Rengifo, 2001)

1.2.1 Otras denominaciones

Quichua, Inga, Lamas, Llacuash, Santarrosinos Kichwaruna, Kichwa del Napo, Quechuas del Pastaza

1.2.2 Tipo de pueblo indígena

Amazónico

1.2.3 Ámbitos territoriales con presencia tradicional

Cuencas del río Huallaga, Mayo, Napo, Pastaza, Putumayo, Tigre y Sisa, en los departamentos de Loreto y San Martín

1.2.4 Historia

Pre-Colonial:

Si bien entre los grupos Kichwa existe poca claridad sobre sus antepasados, de acuerdo con la zona geográfica donde se encuentran ubicados, se puede distinguir algunas asociaciones a determinados pueblos indígenas u originarios. Por ejemplo, en el caso de los Kichwa lamista, las investigaciones coinciden en que existe poca evidencia que explique los orígenes de este grupo; sin embargo, ciertos indicios apuntan a que se tratan de descendientes de los Chancas (Puga, 1989).

En ese sentido, es probable que un grupo de guerrero Chancas y Pocras hayan llegado a la zona amazónica en búsqueda de refugio, generando una convivencia pacífica con los grupos de la región (Rengifo, Panduro & Grillo, 1993). Por otro lado, otros autores no descartan la posibilidad de que la implantación de la lengua quechua en la zona tenga más que ver con la influencia misionera que con la presencia de poblaciones Chanca (Puga, 1989). Además, se considera que, debido la presencia de los Chanca, los grupos indígenas Caribe, Tupi guaraní y Arawak abandonaron el territorio y pasaron a refugiarse en la colina donde hoy se ubica la ciudad de Lamas (Mayor & Bodmer, 2009). Por otro lado, Barclay (2001) encuentra que el panorama étnico previo a la influencia misionera es poco claro.

En el caso de los Kichwa del Pastaza, sus antepasados son vinculados a los grupos Canelo, Coronado, Urarina, Romaina, Shigiagés, Arabela, Murato y Achual, los cuales posteriormente fueron quechuizados durante el periodo misional (Mayor & Bodmer, 2009). Otro grupo importante entre los antiguos pobladores del territorio en que se ubican hoy los Kichwa del Pastaza, lo conformaron los Andoa, quienes vivían en el Pastaza, pero fueron llevados por los misioneros a distintos lugares (CORPI, 2002).

Por otro lado, se estima que los Kichwa del Napo serían descendientes de los Quijos, grupo ubicado en el territorio ecuatoriano (Mayor & Bodmer, 2009).

Colonial:

Dado que el pueblo Kichwa tiene su origen en diversos pueblos indígenas de la Amazonía peruana, no es posible hallar referencias a los denominados Kichwa en las crónicas que los misioneros escribieron hasta el siglo XVIII (AIDSESP et al. 2000; ILV 2006). Sin embargo, se sabe que para el siglo XVI, los misioneros de la Compañía de Jesús empleaban la lengua quechua como vehículo para la evangelización de pueblos indígenas u originarios de la Amazonía (Seymour- Smith 1988).

En el caso de los grupos Kichwa lamista, hacia el año 1538, el corregidor de Cajamarca y Chachapoyas, Riva Herrera, inicia la conquista armada de los territorios cercanos a la recién fundada ciudad de Moyobamba. Durante esta campaña, se funda la que más adelante sería la ciudad de Lamas, originalmente como un fuerte que reunía a diversos pueblos indígenas, entre los que se encontraban los Tabalosos, Lamas, Amasifuen, Cascabosoas, Jaumuncos, Payanos, Suchichis y Muniches, pueblos indígenas u originarios que fueron repartidos en encomiendas (Mora & Zarzar, 1997).

Alrededor de un siglo después, los evangelizadores españoles crearon Lamas bajo el nombre de "La ciudad de Triunfo de la Santísima Cruz de los Motilones de Lamas". Este hecho, a la par del establecimiento de la misión jesuita, suscitó grandes impactos en las formas de vida de las poblaciones indígenas u originarias. Por un lado,

parte de los grupos asentados en la zona fueron desplazados a los espacios periféricos de la nueva ciudad (Mayor & Bodmer, 2009).

Por otro lado, se impuso todo un calendario de festividades religiosas, estilo de vestimenta, así como distinciones para la población indígena catequizada, por ejemplo, comenzó a ser característico de ellos el uso de la sal en los alimentos.

Ocurrieron cambios a nivel de los patrones de producción y trabajo; sin embargo, la principal transformación que afectó a estos grupos fue el empleo del quechua como *lingua franca*, es decir, como el vehículo de comunicación entre hablantes de diferentes idiomas. De igual manera, la fórmula de reducción utilizada durante la colonia impuso la convivencia entre pueblos, así como el efecto contrario, donde miembros de un mismo grupo indígena fueron separados (Barclay, 2001).

Si bien los jesuitas fueron expulsados del territorio durante la segunda mitad del siglo XVIII, otras órdenes reemplazaron su lugar la región de Lamas y se mantuvieron las mismas prácticas misionales. Dentro del imaginario de los religiosos, los pueblos indígenas u originarios tenían la condición de “semicivilizados” lo que posicionó a los religiosos en una relación paternalista y de “protección” respecto a los grupos evangelizados.

Para el caso de otros grupos Kichwa, la presencia de corredores lingüísticos quechua desde Ecuador devela el éxito que tuvieron los

esfuerzos de quechuización impartidos por los religiosos (CORPI, 2002). En el caso de los Kichwa del Pastaza, la presión misionera llegó principalmente en el territorio ecuatoriano (Vilcapoma, 2016). Así, durante los siglos XVII y XVIII fueron los dominicos y jesuitas quienes se mantuvieron en la zona, siendo los primeros los más exitosos debido la protección que ofrecían a los indígenas en sus misiones.

Los establecimientos dominicos que prosperaron durante aquellos años fueron la misión de los Canelo sobre el río Bobonaza y la de Andoas en el río Pastaza (Mayor & Bodmer, 2009). Por su parte, debido a su ubicación estratégica dada la desembocadura en el río Amazonas, la zona del Napo fue de importancia para los militares, hecho que durante la conquista propició muchos abusos sobre la población indígena (ILV, 2006).

Por dicho motivo, un evento que marca la historia de los napuruna ocurrió en 1578, donde ocurrió una revuelta conocida como la “rebelión de los pendes, donde participaron los antepasados de los Kichwa. Como consecuencia de este evento, muchos indígenas se dispersaron por la zona para evitar la represalia de los colonos (FORMABIAP, 2014).

República:

La época republicana marcó con diferentes eventos a los Kichwa; sin embargo, un periodo de gran impacto en todos los casos

fue el boom del caucho, a inicios del siglo XX. Al igual que la conquista, este representó otro de los grandes procesos que impulsó la quechuización de diversos pueblos indígenas u originarios, así como la movilización de estos a nuevos espacios dentro de la Amazonía.

Tal es el caso de los Kiwcha santarrosinos, los cuales a inicios del siglo XX fueron trasladados forzosamente a Madre de Dios. Rummenhoeler (2003), explica que entre los años 1905 y 1910, este departamento fue integrado a la nación peruana, motivo por el cual existieron caucheros que emigraron de Loreto hacia dicho territorio y desterraron a los empresarios bolivianos que se ya se encontraban en la zona.

Tal fue el caso de Máximo Rodríguez, quien, al establecerse en Madre de Dios, encontró como problema la falta de mano de obra para la extracción del caucho. En aquellos años, en tanto la extracción de esta materia prima requería un trabajo extensivo y numeroso, muchos patrones caucheros optaban por la incorporación forzosa de mano de obra indígena por medio de las “correrías”, las cuales eran redadas donde se les capturaban y esclavizaban.

En el caso de Madre de Dios, el antecedente de caucheros bolivianos diezmó en gran medida a las poblaciones, siendo que los pocos pueblos originarios que quedaron, se retiraron a zonas inhóspitas del territorio. Ante este escenario, Rodríguez y su familia se convirtieron en los principales importadores de indígenas

provenientes de otros lugares, con lo que se captó para la zona, indígenas Yanesha, Ashaninka, Cocama, Lamista, Huitoto, Shipibo, Cashibo, Conibo, Shetebo así como un grupo considerable de Kichwas provenientes de una región del río Napo denominada Santa Rosa. En las décadas posteriores y hacia la actualidad, grupos de Kichwa santarrosinos y sus descendientes se han integrado como ciudadanos peruanos en Madre de Dios, conformando otra de la variedad de grupos hablantes del quechua en el país.

Otro caso importante del impacto del auge del caucho fue en los Kichwa del Napo. La historia republicana de este grupo se encuentra ampliamente marcada por su relación con los caucheros, quienes fueron los principales agentes de la propagación e implementación del quechua en su zona. Posteriormente, en la década de los setenta, los grupos indígenas napurunas comenzaron procesos de organización a la par de participación de congresos junto con otros pueblos indígenas u originarios. De esta manera, surgen agrupaciones con el fin de buscar formas de vida más autónomas y oportunidades de desarrollo para el grupo (Mayor & Bodmer, 2009).

El pueblo Kichwa del Napo se destaca también porque junto con el pueblo Maijuna y el Gobierno Regional de Loreto, fueron protagonistas del primer proceso de consulta previa realizado en el Perú, aplicación de la Ley 29785, Ley del Derecho a la Consulta Previa a los Pueblos Indígenas u Originarios. Este proceso de diálogo se

realizó sobre la propuesta de establecimiento del Área de Conservación Regional (ACR) Maijuna-Kichwa, habiéndose concluido la etapa de diálogo con acuerdos consensuados por las partes. Mediante el Decreto N° 008-2015- MINAM, aprobado en el año 2015.

Para el caso de los Kichwa lamistas, la época republicana supuso procesos históricos vinculados a la articulación de los pueblos indígenas con el Estado. De esta manera, entre los momentos a destacar, se encuentra el apogeo de la ciudad de Lamas durante los años 40 del siglo XX, el cual se basó en la comercialización de cultivos como el café, el algodón, y el maíz (Faiffer & Belaunde, 2016). Por otro lado, también configura la historia actual del pueblo Kichwa lamista el aumento del flujo de conectividad con la sociedad nacional, proceso que se consolidó a partir de la construcción de la carretera marginal durante las décadas de 1970 y 1980 (Puga, 1989).

Posteriormente, en los años ochenta y noventa, al igual que en otros pueblos indígenas y originarios de la Amazonía, los Kichwa lamistas también se vieron afectados por el Conflicto Armado Interno. Finalmente, hacia los últimos años, este grupo se ha visto amenazado por el aumento de la producción de hoja de coca destinada al narcotráfico, por un lado, así como a la degradación de los suelos y los cambios en las prácticas agrícolas como consecuencia del impulso de los monocultivos, por otro (Panduro y Rengifo, 2001).

En el caso de los Kichwa del Pastaza, por su ubicación geográfica han vivido diferentes procesos sociales que sus contrapartes lamistas. Este grupo ha sido impactado principalmente por el conflicto fronterizo con Ecuador durante la segunda mitad del siglo XX. De igual manera y hacia la actualidad, en este grupo existen procesos políticos y sociales específicos dado la llegada de diversos proyectos de hidrocarburos en su territorio (Vilcapoma, 2016).

Frente a estos nuevos actores, así como otras presiones y necesidades, el pueblo Kichwa del Pastaza ha apelado a la organización por medio de federaciones como una importante herramienta para la articulación del grupo (Mayor & Bodmer, 2009).

1.2.5 Instituciones Distintivas

- Instituciones Sociales

Las características de la organización social son diversas entre los Kichwa; sin embargo, una institución donde tradicionalmente ha confluído el ordenamiento social, las relaciones de parentesco, así como las relaciones de género lo representa el *ayllu*.

Para la Kichwa lamista, el *ayllu* se conforma por grupos de parentesco que se organizan bajo el liderazgo de hombres mayores de gran prestigio o con la posición de chamán. En este grupo, el *ayllu* se rige bajo un patrón de residencia patrilocal, es decir, después de las uniones las parejas, estas pasan a asentarse a la vivienda de la familia del varón.

De esta manera, los derechos de uso de la tierra, los utensilios de trabajo y apellidos son transmitidos a través del padre, mientras que las mujeres también suelen recibir ciertas posesiones de sus madres (Mayor & Bodmer, 2009). Asimismo, pese a que las mujeres viven lejos de su parentela, siguen manteniendo lazos con sus familiares, quienes actúan como grupos de apoyo para ellas.

Entre los Kichwa lamistas, la mujer es comparada metafóricamente a las semillas, puesto que entre familias estas se movilizan y son intercambiadas de tal manera que, si se le da un buen trato en el nuevo espacio, la semilla germina en una planta. De la misma manera, las mujeres al llegar a una nueva familia, de ser bien recibidas, germinan una buena familia (Faiffer & Belaunde, 2016).

Los *ayllus* usualmente se localizan en espacios denominados “barrios”, los cuales tienen un significado importante dentro de la sociedad Kichwa lamista puesto que son unidades sociales y territoriales. Estos barrios se dividen en “mitades”, las cuales tradicionalmente se vinculaban en relaciones de competitividad por un lado y por otro, organizaban las reglas de las alianzas matrimoniales ya que las personas se debían casar con algún integrante del otro ayllu (Mayor & Bodmer, 2009).

Los matrimonios entre los Kichwa lamistas son considerados la unión de dos individuos con capacidades diferentes y complementarias. A la vez, es visto como una alianza entre familias

que, a partir del vínculo generado, pueden visitarse entre sí y celebrar juntos distintas fiestas (Belaunde, 2017).

La complementariedad entre hombre y mujer incluye lo social, político, económico y ritual, cuyas expresiones se dan tanto en la cotidianidad como en las relaciones con los seres no humanos (Faiffer & Belaunde, 2016). La complementariedad en el matrimonio se expresa también en la ayuda que se brindan entre cónyuges, de igual manera, existen prácticas y rituales de pareja para incentivar la convivencia y el cariño (Tapullima, 2012).

Por otro lado, el género marca la pauta de la división del trabajo por lo que las mujeres realizan actividades relacionadas a la cocina, el preparado de bebidas como la chicha o el masato. También es parte del dominio de las mujeres Kichwa lamistas el tejer y diseñar prendas como las fajas; las técnicas del tejido son transmitidas de abuelas a madres y de madres a hijas por varias generaciones.

Las mujeres también son las encargadas de recoger agua en los puquios, así como otras actividades domésticas como lavar la ropa y limpiar la casa. Participan en tareas de la chacra como el deshierbe y siembra de distintos cultivos (Faiffer & Belaunde, 2016).

Los hombres, por su parte, se dedican a la chacra y la caza, actividades que de realizarse satisfactoriamente pueden proporcionarles prestigio en sus comunidades. Ritualmente, participan

de "aluchadas" en las cuales se enfrenta a otros hombres a través de empujones atados por una cinta de algodón en la cintura.

Otra característica de los lamistas es que ambos sexos deben dietar para poder realizar las distintas actividades tradicionales de forma eficaz (Faiffer & Belaunde, 2016).

Finalmente, parte importante de la organización lamista son las distintas formas de intercambio, las cuales no solo alcanza productos como las semillas, sino también se expresan en préstamos de tierra, mano de obra, e incluso recursos como árboles, pastos y ganado (Rengifo, Panduro y Grillo, 1993).

La importancia del intercambio implica la visita de familiares de localidades diferentes que tranzas no solo elementos agrícolas, sino también artesanales, a la vez que producen y comparten conocimientos. Así, generan formas de prestigio entre hombres, mujeres, grupos familiares e incluso comunidades. Además, este tipo de intercambios promueven la biodiversidad y se asientan en una forma de cosmovisión particular propia de este pueblo (Faiffer & Belaunde, 2016).

Por otro lado, en el caso de otros grupos Kichwa, la figura del ayllu también resulta de importancia. En el caso de los napuruna, ayllu supone algunas normas que rigen las uniones matrimoniales como evitar el emparejamiento entre parientes del

primer grado, así como con personas de parentesco simbólico como compadres.

Asimismo, el tipo de residencia que suele dar en este grupo es uxorilocal, es decir, se pasa a convivir con la familia de la mujer (ILV, 2006). Entre los napuruna, el amor o llakina ocupa un lugar simbólico y de importancia. El amor no solo propicia las relaciones entre pares, sino que implica la circulación de poder. Es decir, el amor como sustancia de vida y parentesco circula tanto en seres humanos y divinos como un poder, de tal manera que amar o pensar bien de una persona implica transferirle fuerza y energía (Mayor & Bodmer, 2009).

En el caso de los Kichwa del Pastaza, la organización social también se basa en la figura del ayllu, el cual compone a la familia extensa de un individuo. Asimismo, la unidad doméstica, es decir, donde reside la familia, recibe el nombre de llakta. En este grupo se ha documentado que tradicionalmente los matrimonios funcionaban por arreglo de los padres de familia de ambos cónyuges, siendo que los novios y su familia debían pagar un tributo a la familia de la esposa. Otro tipo de parentescos que existe también en el grupo del Pastaza es el compadrazgo, el cual funciona como un mecanismo para extender el ayllu e implica toda una circulación de obsequios entre ambas partes, ya sea bienes o servicios (Mayor y Bodmer, 2009).

✓ Instituciones Económicas

A grandes rasgos, todos los grupos Kichwa se han dedicado a la horticultura de roza y quema, a la caza y la pesca como principales actividades de subsistencia, variando sus características de acuerdo con los lugares de asentamiento (ILV, 2006; Mayor & Bodmer, 2009).

En el caso del pueblo Kichwa lamista, la principal actividad de subsistencia la representa la agricultura, con una importancia secundaria de la pesca y caza, asimismo, las actividades de recolección son cada vez menos practicadas.

La agricultura tradicional lamista se ha caracterizado por la rotación de chacras, descansos prolongados y la regeneración del monte; sin embargo, el aumento de la población y, en consecuencia, de la presión demográfica, ha hecho que este tipo de agricultura sea cada vez menos practicada.

Otras prácticas propias de este grupo son el intercambio constante de semillas entre individuos y localidades, por lo que no suelen comprar semillas. Asimismo, son importantes las concepciones que involucran a la persona y el territorio que habita, ligando la fecundidad de la chacra con la fecundidad femenina (Rengifo, Panduro y Grillo, 1993).

Los productos que se obtienen de la tierra son el maíz, frijol, yuca, plátano, café y tabaco, los cuales también son comercializados en ciudades grandes como Tarapoto. De igual manera, se ha introducido la crianza de animales menores, aves de corral e incluso

ganado vacuno (Mayor y Bodmer, 2009). Por otro lado, entre los lamistas es característico el trabajo colectivo.

Este recibe el nombre de “maki maki” o “mano a mano” cuando involucra a dos o tres mujeres, mientras que cuando hay más personas involucradas se denomina “choba choba” (Belaunde, 2017). Estas formas de trabajo colectivo se pueden dar tanto en la actividad agrícola como en actividades de construcción, o incluso actividades de mujeres como la cerámica (Belaunde, 2017).

Parte de las prácticas entre los Kichwa lamistas es reconocer la reciprocidad que le deben al monte y las chacras por brindarles los productos que les permiten subsistir. En ese sentido, cobra un especial lugar la realización de pagos y dietas. Estas se llevan a cabo especialmente en prácticas como la caza.

Las dietas incluyen no solo la abstención de alimentos y el consumo de purgantes, sino también la restricción de prácticas como son las relaciones sexuales.

Una dieta bien realizada permite al cazador pasar desapercibido por las presas (Rengifo, Panduro y Grillo, 1993).

Por su parte, los cazadores no solo toman del monte animales, sino también recolectan alimentos propios de este espacio para subsistir durante sus estadias de caza (Panduro y Rengifo, 2001). De igual manera, en el monte también se encuentran diversos materiales que sirven, entre otras cosas, para la construcción de las casas, como

es en el caso de la madera o el material de los techos de las edificaciones. Otros productos vegetales que se recolectan para la alimentación son las nueces del macambo, el aguaje, la chonta, siendo estas últimas palmeras donde se puede encontrar el gusano suri.

En otros pueblos Kichwa, como el del Napo, también se puede encontrar la lógica de subsistencia a partir de la agricultura de roza y quema. En sus huertos, los productos que suelen sembrar son yuca, plátano, maní, maíz, camote, caña de azúcar, así como diversos árboles frutales (Mayor & Bodmer, 2009).

La caza y la pesca son de gran importancia en este grupo, asimismo, a esta se le agrega la crianza de animales menores para complementar la alimentación. En relación a la pesca, tradicionalmente se empleaba la chambira con la cual se elaboraban mallas de pescar. Preparar uno de estos instrumentos no era tarea fácil y los hombres que se dedicaban a eso debían tener cierta técnica. De acuerdo al pescado que se desea obtener es que se prepara una malla de tamaño especial.

Otro tipo de pesca que han desarrollado los Kichwa del Napo es la de anzuelo o con trampas denominadas *wami* (FORMABIAP, 2014). Además, también se dan formas de pesca colectiva utilizando plantas que son dispuestas en el río y atontan a los peces, logrando que sea fácil su captura. Entre las más conocidas se encuentra el barbasco.

Instituciones Políticas:

En las últimas décadas, los Kichwa han emprendido procesos de organización comunal para poder articular demandas, necesidades y proyectos. En el Napo, los Kichwa se agruparon a partir de la Organización Kichwaruna Wangurina del Alto Napo (ORKIWAN) desde la década del 70. De igual manera, otras localidades se encuentran afiliadas a organizaciones como la Federación de Comunidades Nativas del Medio Napo, Curaray y Arabela (FECONAMCUA).

Los Kichwa que se encuentran por el río Tigre se articulan en la Federación de Comunidades Nativas de Tigre (FECONAT), mientras que los que se encuentran el Putumayo se articulan en la Federación Indígena Kichwa del Alto Putumayo Inti Runa (FIKAPIR). Por otro lado, las comunidades que se encuentran por el Pastaza han formado la FEDIQUEP, es decir, Federación Indígena Quechua del Pastaza (FORMABIAP, 2014).

Entre los Kichwa de Lamas, una de las organizaciones más representativas es el CEPKA, el Consejo Étnico de los Pueblos Kichwa de la Amazonía. Faiffer & Belaunde (2016), por su parte han destacado que la participación activa de la mujer en las federaciones aún es un tema pendiente en tanto estas mismas mantienen sus intereses en otros asuntos.

1.2.6 Expresiones Culturales

- **Festividades y Celebraciones**

En el caso de algunos grupos Kichwa, las fiestas poseen una función social importante. Por ejemplo, para los Kichwa lamista, estos eventos son ocasiones especiales para la redistribución de bienes, así como para la generación de prestigio social entre miembros del grupo (Rengifo, Panduro y Grillo, 1993).

En ese sentido, los individuos y familias cuyo aporte sea mayor para la fiesta pasan a ser considerados como buenos proveedores. El principio de redistribución implica dotar a los vecinos tanto de bienes comerciales como objetos de importancia dentro de la cultura. Por ejemplo, las fiestas suelen coincidir con las temporadas de chapaneo, palabra que designa a los esfuerzos de caza, por lo que el resultado de esta actividad es comúnmente socializado en las celebraciones (Panduro y Rengifo, 2001). Otro tipo de festividades son las mikunas, las cuales son celebraciones posteriores a las cosechas de los distintos procesos productivos en los cuales se consume, comparte e intercambia (Faiffer & Belaunde, 2016).

Las fiestas implican el encuentro social entre individuos de diversas localidades, especialmente en el caso de los jóvenes que han migrado hacia ciudades y se reencuentran con sus pares; así como aquellos que buscan establecer noviazgos (Belaunde, 2017). Debido a las exigencias económicas y educativas de la sociedad nacional, los

jóvenes Kichwa lamistas suelen emigrar a ciudades a continuar sus estudios o trabajar, incluso migrando perpetuamente.

La plaza de Wayku en la ciudad de Lamas suele ser el lugar central de las festividades Kichwa lamista. En febrero toma lugar los carnavales, en junio las fiestas de San Juan y San Pedro mientras que agosto se celebra la fiesta de Santa Rosa. Aquí los hombres y mujeres visten sus mejores galas y vestimentas, entre las que destacan quienes van a danzar (Belaunde, 2017).

Manifestaciones Artísticas y Artefactos Culturales

Entre los Kichwa, los lamista han resaltado por su producción de cultura material y manifestaciones artísticas, especialmente en relación con la cerámica. Las mujeres son quienes se ocupan mayoritariamente de la elaboración de objetos materiales a través de técnicas de hilado, tejido, bordado y cerámica. A esto se agregan otras manufacturas que son destinadas a ser implementos del hogar, como el jabón negro (Faiffer & Belaunde, 2016).

Uno de los momentos en que las manifestaciones artísticas cobran especial relevancia es durante las fiestas, dado que la comida es especialmente preparada y presentada para la ocasión, utilizando incluso alfarería nueva. La alfarería Kichwa lamista es un arte que resalta entre otras producciones materiales.

El aprendizaje de esta técnica es parte de la socialización de las niñas, jóvenes y mujeres de dicho pueblo, quienes incorporan los

conocimientos de una forma cotidiana y constante. Las abuelas y madres realizan sus quehaceres diarios en presencia y compañía de sus parientes menores, por lo que desde muy temprano estas empiezan a observar e imitarla, realizando sus propios trabajos.

Con la edad, las producciones que pueden realizar se van complejizando. De esta forma, comienzan con tiestos pequeños durante la primera infancia; pasan a fabricar ollas antes de la pubertad; y una vez alcanzada esta etapa, ya empiezan a hacer tinajas aguateras y chicheras (Belaunde, 2017).

Otro modo de aprendizaje arraigado en la cosmovisión tradicional del pueblo indígena Kichwa lamista corresponde al consumo de greda para desarrollar una “relación íntima” con el espíritu madre de este insumo.

El consumo se realiza a través de beber el agua en que se limpian los instrumentos para raspar y dar forma a la alfarería. De esta manera se considera que este aprendizaje es encarnado dentro del cuerpo de la niña aprendiz (Belaunde, 2017).

Asimismo, el proceso por el cual las mujeres obtienen los materiales necesarios para practicar la alfarería se entremezcla con actividades cotidianas de este grupo social como son la recolección en el bosque, ríos y otros ambientes naturales, así como el intercambio entre individuos de diferentes localidades.

Esto último es especialmente importante para la alfarería dado que en la zona cercana a Lamas han empezado a escasear recursos para esta actividad como es el caso de la piedra yana rumi y algunas resinas.

La obtención de greda sigue tradicionalmente algunos preceptos rituales. Estos protocolos incluyen, entre otros, la abstención de relaciones sexuales durante la noche anterior, no recoger greda cuando una se encuentra menstruando, o recoger este material en un recipiente de plástico o metal.

Con esto se busca mantener las buenas relaciones entre los seres humanos y seres no humanos, específicamente con la madre de la greda, “madre tierra” o pachamama (Belaunde, 2017).

Los diseños de la alfarería varían según la inspiración de la artesana. Así, se puede encontrar diseños geométricos o iconografía de flora de la región, cultivos de la chacra o plantas del bosque, todo esto es rediseñado y actualizado constantemente.

Las flores ocupan un lugar muy importante como motivo de diseño dentro de la alfarería Kichwa. Entre las plantas más usadas encontramos aquellas que tienen un papel preponderante en la cosmovisión de este pueblo indígena como la flor del toé, plantas medicinales como la mora y plantas que fungen de materiales como el palmiche (Belaunde, 2017).

En línea con ello, el Estado peruano ha declarado mediante Resolución Viceministerial N° 044-2012-VMPCIC-MC a la cerámica

de Chazuta, ámbito de presencia de los Kichwa lamistas, en atención al origen milenario de las técnicas de elaboración y de la iconografía empleada en su decoración, así como sus valores estéticos.

Por otro lado, en el caso de los Kichwa del Pastaza, estos también poseen una cultura material y formas de artesanía amplias, siendo los hombres quienes construyen las casas, canoas, remos, utensilios de cocina y canastas para las mujeres.

Asimismo, las mujeres de este grupo hacen tazones de calabaza que utilizan para beber. Otras manualidades resaltantes que se realizan son los tejidos de abanicos de hoja para avivar el fuego y las fajas de hilo de algodón que se usan como prendas. Hacia la actualidad, sin embargo, se encuentra que la práctica de la alfarería ya no se practica al mismo nivel que en el pasado (ILV, 2006).

1.2.7 Lengua

La lengua quechua (ISO: que) pertenece a la familia lingüística quechua y es hablada por los pueblos Kichwa y Quechuas, se encuentra en estado vital. Los resultados de los Censos Nacionales del 2017 indican que 3,805,531 personas aprendieron a hablar en su niñez en la lengua quechua. Para más información, se recomienda la revisión de la Ficha de la lengua quechua y el Mapa Sonoro Estadístico de Lenguas Indígenas u Originarias del Ministerio de Cultura.

Los grupos Kichwa se vinculan activamente con seres espirituales y no humanos. Esta perspectiva del mundo influye en la

concepción del territorio, así como también tiene una injerencia en las prácticas cotidianas y rituales.

De esta manera, se puede observar casos como los Kichwa lamistas, donde se da la convivencia con un conjunto de seres no humanos, los cuales poseen diversas formas como cuerpos de agua o animales. Con estos agentes se pueden entablar relaciones sociales, siendo que los intercambios se dan de acuerdo al tipo de relación que se entabla con ellos. Si reciben un buen trato, estos seres pueden llegar a ser generosos, pero de lo contrario, pueden ser caprichosos y perturbar a las personas (Panduro y Rengifo, 2001).

Los Kichwa lamistas, no se refieren al bosque como tal, sino que la palabra usada es “monte”, esto sirve como referencia a la espesura de bosques como a un matorral. El monte es el lugar donde los humanos pueden entablar diálogo con las especies de la “naturaleza”, así como con los espíritus y ánimas que este alberga.

El monte es asumido con características de humanos en tanto sus criaturas pasan por las mismas etapas de la vida que las personas. En ese sentido, una manera de identificar especies dentro del monte es de acuerdo al momento de vida que están transcurriendo (Panduro, 2012; Rengifo, Panduro & Grillo, 1993).

Los espíritus del monte para los lamistas son altamente maleables de acuerdo a la situación y al tipo de relación que establezca con ellos. Por ejemplo, de acuerdo a la circunstancia, un espíritu puede

enseñarles cosas a los humanos, puede ayudarle en la caza o incluso pueden sanarlos; sin embargo, en otro tipo de ocasiones pueden ser *supay* o demonios, que generan disturbios si es que los humanos no han entablado un diálogo respetuoso (Panduro & Rengifo, 2001).

De esta manera, los espíritus son seres con los que se establece relaciones cotidianas, emotivas y hasta sensoriales (Panduro y Rengifo, 2001), por su accionar es que los humanos consiguen sus alimentos del bosque a través de la caza y recolección, por lo que se encuentran en una posición de retribuir. Los humanos no solo devuelven al monte a través de pagos, sino que también realizan actividades que lo preservan en tanto promueven el nacimiento y ciclo vital de animales, plantas, agua, suelos y demás seres (Rengifo, Panduro y Grillo, 1993).

Entre los seres del monte se encuentran principalmente las “madres”, que representan a los guardianes de animales, plantas u otros elementos de la topografía. Por ejemplo, la greda, arcilla con la que se elabora diversas cerámicas, también cuenta con una madre guardiana y esta tiene un importante rol respecto a astros y humanos, regulando ciclos del calendario y también los comportamientos íntimos de las parejas Kichwa lamista (Belaunde, 2017).

Otros seres importantes son la *Yacumama*, que vive en ríos y lagos y el *Chullachaqui*, deidad protectora del monte, que se personifica como un hombre pequeño con un pie humano y otro

animal. Este último castiga a los hombres que transgreden las reglas de convivencia (Rengifo, Panduro y Grillo, 1993).

Conocimientos y prácticas tradicionales

Los conocimientos tradicionales del pueblo Kichwa son amplios y aplican a distintas áreas entre las que destaca tratamientos para mantener y fortalecer la salud, especialmente a través del uso de plantas.

En la sociedad Kichwa lamista encontramos que son las mujeres quienes principalmente se encargan del cuidado y la salud de los niños, así como su desarrollo a través de la preparación de alimentos. Asimismo, también usan plantas medicinales en distintos contextos. Por otro lado, las preparaciones más fuertes que necesitan dieta, como las purgas, son llevadas a cabo por curanderos, o en menor medida por ancianas (Faiffer & Belaunde, 2016).

La alimentación también es parte de lo que contribuye a gozar de una buena salud. En el caso de la comida, esta debe ser preparada con distintos cuidados, siendo que algunas cosas solo pueden comerse en determinados momentos del calendario agrícola o ritual.

Otro punto importante es que algunos animales al ser cocinados sin los cuidados necesarios pueden transmitir sus atributos a quienes lo comen. O también se da el caso contrario donde se busca apropiarse de atributos positivos de animales o plantas a través de su ingesta. Así, especialmente en el caso de los niños y niñas, algunos

alimentos son evitados, puesto que pueden generar el desarrollo de características poco deseadas, así como otros alimentos son propiciados, dado que pueden provocar actitudes y comportamientos anhelados como la habilidad para la caza o el tejido.

El conocimiento sobre plantas medicinales entre los Kichwa lamistas es extenso. Usan diferentes plantas en distintos momentos del desarrollo de la persona, así como también manejan plantas para determinadas enfermedades o fines. Por ejemplo, los jóvenes varones Kichwa lamistas consumen *uchu sanango* para animarse a cazar al monte y para realizar las manufacturas propias de los varones.

En su caso, las mujeres jóvenes, toman la resina del ojé, la corteza del indano o la *chuchuwasha* para alejar la pereza y poder despertarse más temprano, para ser atentas con sus padres, y realizar distintas labores propias de la mujer Kichwa lamista (Tapullima, 2012).

Entre estas plantas guarda una especial relevancia la ayahuasca, dado que los hombres realizan un ritual alrededor de su toma para buscar convertirse en un proveedor exitoso para su familia, lo que a su vez les brinda prestigio en sus comunidades (Faiffer & Belaunde, 2016).

Al respecto, es importante señalar que el Estado peruano ha declarado mediante Resolución Directoral Nacional N° 836/INC-2008 a los conocimientos y usos tradicionales del Ayahuasca como

Patrimonio Cultural de la Nación, practicados por las comunidades nativas en el ámbito amazónico y como garantía de continuidad cultural de los pueblos indígenas u originarios.

1.2.4. Siona-Secoya



Imagen 1.4. Ejemplar de Etnia Siona-Secoya

Fuente: Conaie.org, 2014.

Los grupos que vivían a orillas de los ríos Aguarico, Eno, Shushufindi y en la Reserva Faunística del Cuyabeno. Pero también estos grupos étnicos viven en Colombia y en el Perú. Ahora en el Ecuador existen dos comunas: la comuna San Pablo (Aguarico) y la comuna Puerto Bolívar (la Reserva Faunística del Cuyabeno). La población cuenta más o menos 600 habitantes (Cipolletti 2013).

Su vida se basa en la agricultura y en la caza que está limitada, y por eso se ocupan de la artesanía para los turistas. Trabajan con las plumas, con las semillas y con algunos dientes de los animales. La

cabeza mayor del grupo es un hombre mayor quien tiene los poderes como el cacique, también es el chamán del grupo.

Por eso tiene posibilidades de hacer la Ceremonia del yagé que se basa en la conexión con los espíritus tras algún alucinógeno. El curaca o el chamán se llaman también «intiba o iki». La cosmovisión de la cultura Siona-Secoya es llena de los niveles espirituales y de los espíritus (Moya 2018). Las mujeres mantienen la vestimenta de su cultura: la falda, los collares, los aretes y otros accesorios.

1.2.5. Shiuiar



Imagen 1.5: Etnia Shiuiar

Fuente: Etniasynacionalidades,2013

Esta nacionalidad tiene sus asentamientos poblacionales tanto en Ecuador como en Perú, situación que se creó con la guerra limítrofe entre estos dos países, en 1941. En el caso de nuestro país los Shiuiar están ubicados al sureste de la provincia de Pastaza, cantón Pastaza, parroquia Río Corrientes.

Han sido tradicionalmente los habitantes de los territorios ubicados en la cuenca alta del río Corrientes y la cuenca alta del río Tigre, llegando a la línea limítrofe con el Perú, espacio geográfico que es reconocido como “Franja de Seguridad Nacional”. Su idioma es Shiwiar Chicham, que significa familia conocedora de la selva (Moreno 2021). Las generaciones actuales son trilingües hablan Shiwiar chicham, kichwa y español.

Su población aproximada es de 697 personas, las cuales están distribuidas en nueve comunidades dispersas: Kurintsa, Tunguintsa, Cambantsa, Panintza, Chuintza, Tanguntza, Juyuintza, Pientza y Bufo.

1.2.6. Shuar



Imagen 1.6: Etnia Shuar

Fuente: Harner, Michael, 1972.

El shuar es conocido como el pueblo de la cascada, por la estrecha relación que guardan hombres y mujeres con las cascadas existentes en sus territorios. Se asientan en todas las provincias amazónicas desde Zamora Chinchipe hasta Sucumbíos, con grupos

poblando también la región costa. Poseen 6 federaciones provinciales que integran la CONFENIAE de norte a sur (Núñez 2017).

El origen del pueblo Shuar es producto de la fusión de un grupo amazónico de lengua arawak con otro de lengua puruhá mochica, de claro ascendiente andino. Este pueblo resultante posteriormente se habría dividido en las cuatro ramas ya conocidas: Shuar, Achuar, Awarunas y Wampis. Según (Limonez Cedeño 2018), a todos los conocían erróneamente con el nombre de “jíbaros” que no es otra cosa que la deformación del gentilicio Shuar (hombre).

1.2.7. Waorani



Imagen 1.7: Etnia Waorani

Fuente: PRODEPINE, 1999

Según (Omari 2012), están ubicados entre las provincia de Pastaza y parte de Orellana, su población es de aproximadamente 3.082 habitantes distribuidos en 22 comunidades, de las cuales 12 están en Pastaza: Toñampare (la más poblada e importante, cuenta con

una escuela y colegio), Tzapino, Tihueno, Quiwado-Quihuaro, Quenahueno, Daimutaro, Wamono, Tigüino, Shiripuno, Huahano.

Tradicionalmente la nacionalidad Waorani era nómada, en la actualidad aún persisten las migraciones poblacionales temporales y otras comunidades son sedentarias. La actividad productiva es de subsistencia en huertos temporales, se dedican a la caza, la pesca y la recolección de frutos.

Además, la gente de esta comunidad se dedica al consumo familiar de yuca, plátano, guineo seda, camote, maní y otras frutas; pues sus tierras son productivo agrícolas y el medio natural les provee la alimentación (Saputri 2016).

Las actividades económicas de esta nacionalidad es la agricultura, caza y la pesca; en algunos casos tienen contacto directo con el mercado, ya sea a través de la venta de fuerza de trabajo en las petroleras como de la venta de artesanías (Zurita 2017).

1.2.8. Sápara



Imagen 1.8: Etnia Sápara

Fuente: CODENPE, 2002.

Se trata de una nacionalidad declarada por la Unesco como Patrimonio oral e Inmaterial de la Humanidad debido a la amenaza de la lengua Sapara, hablada por solo unas pocas abuelas en su territorio. Los integrantes de la Nación Originaria Sapara se encuentran en las cuencas de los ríos Conambo, Pindoyacu y Curaray, en la Provincia de Pastaza (Gonzales 2015).

Está ubicada, al este de la provincia de Pastaza, al sur colinda con el Perú, sus habitantes son 1300 personas, tienen el territorio aproximadamente 401.006,103 hectáreas, la población se dedican a caza, pesca y muy poco a la agricultura. Existen 10 comunidades Zapparas; en la parroquia Río Tigre: Cuyacocha, Conambo, Pindoyacu, Balsaura, Wiririma, Torimbo, Shiona; en la parroquia Sarayacu: Jandiayacu, Llanchara Cocha, Mazaramu.

La lengua sapara está en riesgo de desaparecer y solo lo hablan 3 ancianas. En 2018, para mantener viva la lengua y para hacerla conocer al resto del mundo se realizó el primer festival Witsaja de la lengua zápara. Hubo unas 30 personas de la nacionalidad zápara y asistieron más de 2000 personas. En 2019, al ser el Año Internacional de las Lenguas Indígenas proclamado por la ONU en 2019, se volverá realizar la segunda edición del festival (Marquez 2019).

La nación sapara la conforman persona que tienen una relación muy íntima con la naturaleza, conocen la medicina natural y son interpretadores de sueño. Su dios se llama Piatsau, dios creador del Universo, que mantiene el equilibrio de la vida junto a Tsamarau. Ambos son percibidos como energías.

Según (Espinosa 2006), la vestimenta es una parte muy importante de cultura sapara. No solo se usa para cubrirse, sino que tiene propiedades medicinales porque se elabora a partir de la corteza de un árbol, la llanchama. Para adquirir la materia prima (llanchama roja) se sigue un procedimiento: primero se tumba el árbol, se orina para separar la corteza, se saca la corteza y se sumerge en el agua durante una noche, se golpea con delicadeza, se deja secar y, a partir de ahí, se pueden elaborar las prendas y las artesanías.

CAPITULO II

2 INTERCULTURALIDAD

2.1. La cultura

En el devenir del tiempo, la palabra “cultura” ha tenido una presencia común y usual en los medios actuales de difusión de información: televisión, radio e inclusive en escuelas e institutos. Es un término por sí mismo extraño, distante a la vez que familiar. Y es que estamos ante una palabra, que ha impregnado buena parte de las mentes de hoy para referirse a “aquello intangible” que define un grupo, usualmente extraño y diferente (Luna 2013).

(Canteras 2004), manifiesta que la “Cultura” fue un concepto que nació para oponerse a la “Alta Cultura” y las teorías racistas que impregnaban en un primer estadio de la Antropología, al querer buscar diferencias jerarquía entre los diferentes grupos humanos con los que se encontró una primera Europa aislada al toparse con el mundo.

El primer concepto de cultura surgió para oponerse a la idea de que hay gente con “cultura” e “incultos”, los que tienen esa “Alta Cultura” que define un grupo en concreto. Pues debemos recordar que en el siglo XVIII estamos ante la visión de que una persona “culto”, es una persona leída, sensible a las artes como ópera, teatro, con ciertas costumbres que le identifican con un grupo pudiente.

La rica historia de Ecuador y su diversa geografía han ayudado a forjar las identidades culturales de las comunidades que se encuentran a lo largo de la costa del Pacífico, se asientan sobre los fríos paisajes montañosos andinos y se extienden a través de los ecosistemas de exuberante vegetación de la selva amazónica. El Ecuador tiene 24 provincias distribuidas en 4 regiones naturales de acuerdo con su mapa político (Guala 2009).

Las tradiciones culinarias de la Cultura Ecuatoriana varían mucho según la región: los elementos gastronómicos costeros a menudo son el pescado y las legumbres, mientras que la cocina andina prefiere la carne, el arroz y el maíz molido. Uno de sus lugares iconos de la gastronomía serrana es la ciudad de Guano con sus platos típicos que vienen de generación en generación.

Los visitantes de Ecuador cuando llegan a las Galápagos pueden deleitarse con su gastronomía en Santa Cruz en donde pueden disfrutar de sus langostas exóticas, sabrosos mariscos y una sorprendente variedad de platos tradicionales (Ayala 2014).

2.1.1. Culturas que han existido en el Ecuador

Según (Touchard 2010) en el Ecuador han existido diferentes culturas ancestrales entre ellas tenemos:

2.1.1.1. Culturas de la Sierra Ecuatoriana

- ✓ **Cultura Inga:** Está ubicado en el cerro Ilaló, entre los valles de Tumbaco y Los Chillos, al Este de la ciudad de Quito, a 2.520 metros sobre el nivel del mar.

- ✓ **Cultura Chobshi:** Está ubicada cerca a la actual población de Sigsig en la provincia del Azuay, a 2.400 metros sobre el nivel del mar. Un abrigo natural cercano a un manantial de agua, posibilitó la permanencia de los grupos humanos, además que la naturaleza les brindaba la recolección de frutos y también abundantes animales para la cacería.
- ✓ **Cultura las Vegas:** La sociedad arcaica del litoral, estaban organizados en grupos familiares, ocuparon el extremo occidental de la península de Santa Elena, en las cercanías del océano Pacífico.
- ✓ **Cultura Valdivia:** Su nombre lo toma del actual pueblo de pescadores llamado Valdivia en la provincia de Santa Elena, teniendo como fuente alimenticia y de interrelación el océano, el río y el valle.
- ✓ **Cultura Machalilla:** Estos pueblos mantuvieron su identidad, pero también fueron incorporando nuevos elementos culturales hasta presentar su propia cultura conocida como Machalilla.
- ✓ **Cultura Chorrera:** Desde hace unos 3000 años hasta el año 100 a.C, en la península de Santa Elena y en la parte baja de la cuenca del río Guayas se desarrolló una sociedad llamada la cultura Chorrera.

- ✓ **Cultura Cerro Narrío:** Se desarrolló en la parte sur-andina del Ecuador, en las actuales provincias de Cañar y Azuay, también se han encontrado ciertas manifestaciones en el sur de Chimborazo (Alausí) y en la parte centro-norte de la de Loja.
- ✓ **Cultura Cotocollao:** El sitio Cotocollao está en un barrio del mismo nombre en la actual ciudad de Quito, en las laderas bajas y valles aledaños. Desde hace aproximadamente 4000 años, la gente de Cotocollao se ubicó en territorios de las actuales provincias de Pichincha, Cotopaxi y Tungurahua y en las estribaciones exteriores de los Andes, al noroccidente de la provincia de Pichincha.
- ✓ **Cultura Pasto:** El pueblo de los Pastos habitó la zona interandina entre el río Chota-Mira, en la provincia del Carchi, extendiéndose por el actual territorio colombiano hasta la cuenca del río Guáitara, antes de la ciudad de Pasto.
- ✓ **Cultura Caranqui:** La confederación de los Caranquis se desarrolló, desde el 700 d.C. hasta 1430 asentados en las actuales provincias de Imbabura y norte de Pichincha, en la región interandina comprendida entre los ríos Chota-Mira al norte y Guayllabamba al sur.
- ✓ **Cultura Chaupicruz:** La ubicación geográfica de esta región, fue un sitio de confluencia para el intercambio de productos con la Costa y la Amazonia, a través de los pasos naturales de

comunicación, denominados "bocas de montaña", como Calacalí, Nono, Lloa, Tandapi y Guamaní.

- ✓ **Cultura Puruhá:** Los Puruhás se desarrollaron en lo que hoy son las provincias de Chimborazo, Tungurahua y una parte de Bolívar. Los análisis realizados en textiles adheridos a piezas de metales, procedentes del sitio llamado Alacao, ubicado en Guano, tenemos la fecha de presencia de pueblos organizados en el año 300 d.C.
- ✓ **Cultura Cañar:** Esta cultura ocupó, el territorio de las actuales provincias de Cañar y Azuay, donde se encuentran las hoyas de: Cañar, Azogues-Cuenca, Paute-Gualaceo y Jubones. Existen los ríos Chanchán al norte, Jubones al sur, y el Paute que desagua al oriente. La cerámica cañari, está clasificada en dos fases: Tacalshapa y Cashaloma con decoraciones geométrica en color blanco y negro sobre rojo.

2.1.1.2. Culturas de la Costa Ecuatoriana

- ✓ **Cultura Bahía:** Hace aproximadamente 2500 años, los miembros de la cultura Bahía ocuparon la parte centro-sur de la actual provincia de Manabí, desde Bahía de Caráquez hasta el límite con la provincia del Guayas.
- ✓ **Jama-Coaque:** Esta sociedad ocupó el norte de la actual provincia de Manabí y el sur de la provincia de Esmeraldas, en un área comprendida entre la ensenada de Bahía de Caráquez por el sur, Santo Domingo de los Colorados al interior y el

antiguo cabo de San Francisco al norte, ubicado cerca de la ciudad de Esmeraldas.

- ✓ **Cultura Guangala:** Este pueblo ocupó la zona del golfo de Guayaquil y la península de Santa Elena, siguiendo hacia el norte los territorios comprendidos entre la faja costera y las cordilleras de Chongón-Colonche en la actual provincia del Guayas y la de Paján en Manabí, hasta la altura de la isla de la Plata.
- ✓ **Cultura La Tolita:** La Tolita ocupó un espacio territorial entre el río Sajía en Colombia hasta la bahía de San Mateo en Ecuador, una franja costera de aproximadamente 500 Km.
- ✓ **Cultura Milagro-Quevedo:** Esta sociedad se asentó desde el golfo de Guayaquil hasta la zona de Santo Domingo de los Colorados, que es la cuenca fluvial en donde se encuentran importantes vías de comunicación entre Costa y Sierra.
- ✓ **Cultura Manteño:** La confederación Manteño-Huancavilca ocupó el territorio de las provincias del actual Santa Elena, Guayas, y Manabí. Existió una división entre lo urbano y lo rural. En el campo, construían sus casas formando poblados dispersos por todo su territorio.

2.1.1.3. Culturas de la Amazonía Ecuatoriana

- ✓ **Cultura Panzalo o Cosanga:** Este grupo humano ocupó los valles de Misahuallí, Jondachi y Quijos en la actual provincia de Napo, en la Amazonia ecuatoriana.

- ✓ **Cultura Napo:** Fue una cultura ubicada en las actuales provincias de Sucumbíos, Orellana, Napo y Pastaza, en la Amazonia ecuatoriana. Por el norte el río Aguarico, por el Este territorio peruano y por el Oeste los valles de Misahuallí y de Jondachí.

CAPITULO III.

3 LA DIVERSIDAD



Imagen 1.9: Diversidad

Fuente: 37ª Asamblea General UNESCO en 2013, París.

La Amazonía ecuatoriana es un paraíso de diversidad, cada 12 de febrero, en Ecuador se rinde homenaje a la región más grande y natural de nuestro país. Este paraíso verde nos invita a descubrir un mundo de diversidad infinita, partiendo desde sus habitantes, integrantes de pueblos indígenas ancestrales, pasando por su rica flora, fauna, ríos, paisajes, gastronomía y variedad de actividades para realizar (Ruiz 2000).

Desde 1944, el 12 de febrero fue declarado el Día de la Amazonía ecuatoriana, debido a que, en el mismo día, del año 1542 se dio el descubrimiento del Río Amazonas, considerado el más largo y caudaloso del mundo. Actualmente, esta región está conformada por seis provincias (Sucumbíos, Orellana, Napo, Pastaza, Morona

Santiago y Zamora Chinchipe), cada una de ellas con diferentes cualidades y atractivos turísticos, ideales para vivir experiencias auténticas y reconectarse con la naturaleza (STCTEA 2021).

Diversidad Ecuatoriana

Según (Ordoñez 2016), por su cercanía con la Capital del país (Quito) y su fácil accesibilidad, en tan solo 30 minutos de viaje por carretera es posible ingresar a sus mágicos territorios. En la provincia de Napo, el sector de Papallacta nos da la bienvenida con sus relajantes aguas termales, rodeadas de impresionantes paisajes. Aquí, es posible recargar las energías para iniciar un viaje a las profundidades de la Amazonía ecuatoriana, un paraíso de diversidad donde se puede encontrar:

3.1. La interculturalidad

3.1.1. ¿Qué es la interculturalidad?

La interculturalidad es el fenómeno social, cultural y comunicativo en el que dos o más culturas o, más bien, representantes de diferentes identidades culturales específicas, se relacionan en condiciones de igualdad, sin que ningún punto de vista predomine sobre los demás o sea considerado “normal”. Este tipo de relaciones favorecen el diálogo y el entendimiento, la integración y el enriquecimiento de las culturas (Samson 2016).

Si bien la cultura ha sido siempre un campo de frecuentes intercambios, mestizajes e hibridaciones, el concepto de la

interculturalidad es propio de los tiempos modernos. Hoy, la globalización y el comercio digital han puesto en contacto a individuos de geografías y culturas muy alejadas, y la migración es un fenómeno cotidiano. Por eso, la idea de la interculturalidad está en contacto con otras similares, como las de diversidad, pluralidad y multiculturalidad (Borboa 2006). Sin embargo, el diálogo horizontal que plantea la interculturalidad no ha sido precisamente común en la historia humana.

Los imperios económicos, la hegemonía cultural y el colonialismo son un legado difícil de reconciliar con la idea de que, en el fondo, las culturas son todas iguales, sin que existan unas más avanzadas que otras, o unas mejores que otras, sino que todo depende del punto de vista (es decir, del marco cultural propio) de quien opine.

Principios de la interculturalidad

Los principios de la interculturalidad pueden resumirse en lo siguiente:

- No existen culturas mejores que otras, ni más avanzadas, sino que todas son igualmente dignas y merecedoras de respeto. Por ende, la única manera de entender una cultura es interpretarla desde sus propios criterios.
- Las culturas se enriquecen por el contacto con otras: las mayores manifestaciones de riqueza y variedad cultural están

asociadas a la migración, la integración, la hibridación y el mestizaje.

Existen tres tipos reconocibles de interculturalidad:

- Interculturalidad relacional, cuando tiene que ver con el contacto entre culturas, es decir, la convivencia igualitaria entre personas de distinto trasfondo cultural.
- Interculturalidad funcional, cuando tiene que ver con la inclusión de los grupos tradicionalmente marginados en el aparato económico, cultural, social y político de la nación, a través de mecanismos igualadores, como la discriminación positiva.
- Interculturalidad crítica, cuando tiene que ver con el impulso de un debate crítico respecto de las relaciones entre las culturas, para iluminar y someter a cuestionamiento las inequidades históricas, coloniales y raciales entre las distintas culturas, fomentando un diálogo cultural de altura.

3.1.2. Importancia de la interculturalidad

La interculturalidad es vital en tiempos de masiva migración y pluralidad cultural, como son los de la globalización. Se trata en el fondo de proponer instrumentos para replantear las dinámicas sociales, políticas y económicas tradicionales, en las que un grupo cultural ejercía una hegemonía sobre los demás (Moshinsky 2015). En este sentido, el concepto de interculturalidad es más útil que el de

multiculturalidad o pluralismo, que simplemente diagnostica la presencia de elementos socioculturales distintos de los tradicionales en una comunidad.

Tradiciones Culturales

Valorar desde las instituciones las tradiciones culturales favorece la interculturalidad, es por ello que tenemos algunos ejemplos de relaciones interculturales en la actualidad:

- Las dinámicas de intercambio internacional estudiantil y fomento del aprendizaje de otros idiomas (y con ellos, otras culturas).
- El fomento de una cultura global mediante iniciativas como las del Patrimonio de la Humanidad de Unesco y otras instituciones similares.
- La revaloración académica de tradiciones culturales y sociales antiguamente desdeñadas por pertenecer a pueblos “bárbaros” o “atrasados”.
- La hibridación de los mercados propia de la globalización económica.

3.1.3. Interculturalidad y multiculturalidad

Los conceptos de interculturalidad y multiculturalidad tienen muchos puntos de semejanza, referidos a la convivencia en comunidades humanas de personas con distintos bagajes culturales. Sin embargo, la multiculturalidad se contenta con señalar y valorar la

pluralidad cultural, a menudo ignorando los vínculos políticos e históricos que se dan entre las culturas, y que son responsables en buena medida del lugar que cada una ocupa tradicionalmente (Ojeda 2010).

En cambio, la interculturalidad normalmente se propone una valoración igualitarista, o sea, político-social de las relaciones entre culturas, haciendo énfasis en la sinergia y los puntos de contacto, hibridación y enriquecimiento mutuo entre ellas (Kosanke 2019).

3.1.4. La interculturalidad y el movimiento indígena

La educación intercultural bilingüe apunta hacia la investigación y el desarrollo de los saberes locales, o saberes de los pueblos y nacionalidades indígenas; sin embargo, se encuentran bloqueados en sus propias contradicciones y en las restricciones y anulaciones que provienen del propio Estado.

Una de las estrategias de la estructura estatal para limitar cualquier avance indígena, es contenerlos en sus propias contradicciones y ambigüedades bajo el señuelo de algunos privilegios materiales a los intelectuales étnicos.

Por un lado, crean instituciones indígenas como la DINEIB (Dirección Nacional de Educación Intercultural Bilingüe) con su propia capacidad de organizarse; por otro lado, borra del mapa su autonomía administrativa, financiera y técnica, o simplemente reduce su nivel de cobertura a un escenario más local y restringido (Martínez 2013).

La resistencia indígena se ha movido dentro de los parámetros legales y facultades dadas por el mismo Estado; la puesta en marcha de la DINEIB por más de dos décadas evidencia que la educación intercultural bilingüe siempre está en el lenguaje o en la boca del Estado por medio de acuerdos, decretos y demás disposiciones legales que, en algunas ocasiones, son bien “aprovechadas” por las organizaciones indígenas y la DINEIB para sus propios intereses políticos y epistémicos (Samano 2007).

El campo educativo es uno de los escenarios privilegiados para constatar que las disposiciones constitucionales no se concretizan aún en las aulas educativas. Los conceptos de *sumak kawsay*, *Pacha Mama*, cosmovisión y consejo de ancianos aún siguen segregados en las propuestas curriculares y pedagógicas.

La educación también cumple funciones ambiguas y contradictorias; por una parte, puede ser empleada para el ejercicio del poder, para reproducir las desigualdades sociales, para invisibilizar los temas étnicos que aparecieron en la Constitución del 2008. Por otra parte, podría ser esgrimida como un instrumento de liberación, de alianza con los subalternos que buscan la reivindicación (Rodríguez 2013).

3.1.5. Multiculturalidad

El término multiculturalidad es un poco más alejado a lo que se vivencia actualmente, pero no podemos dejarlo de un lado porque

en ciertos casos si se evidencia esas diferencias entre culturas y es necesario utilizar esta terminología. En cuanto a este concepto (Delfín 2003) afirma que: La multiculturalidad acepta la existencia de varias culturas en un mismo contexto y tiempo. Están unidas temporal y espacialmente, pero se da, al mismo tiempo, la suficiente lejanía (en cuanto a percepciones y actitudes) como para evitar la relación entre ellas.

Esta situación llega a acentuar las diferencias y crear auténticos guetos, barrios aislados como un archipiélago. Sin embargo, este tipo de concepciones son las que han provocado enfoques de menosprecio hacia culturas distintas al comunizado mestizo.

En contradicción a esta argumentación Ferrer (2014) en su artículo denominado multiculturalidad ecuatoriana e historia nacional dice que: El hecho de que la Constitución ecuatoriana de 1998 reconociera el carácter multicultural y multiétnico del Estado abriría un nuevo camino para que un sector importante de la población nacional reivindicara su condición de indígena en el escenario político, en este contexto el hecho de ser considerados como indígenas lo que hasta ese momento se vivía como el estigma de un avasallamiento se vuelve algo valorizador y liberador, aunque susceptible de ser interpretado por algunos como un discurso separatista y trivializado que, al privilegiar lo indígena, alienta el cultivo de esquemas impermeables de otredad. Por lo demás, el ejercicio de la crítica

contribuye de modo positivo a la clarificación y el perfeccionamiento de los programas políticos.

En tal sentido, se evidencia que esta concepción es más problematizadora que las anteriores, los criterios de los autores denotan dos las variables que surgen. Por un lado, está la convivencia dentro de un mismo espacio tiempo y, por otro lado, una conceptualización de la multiculturalidad como una forma de revalorizar a los pueblos indígenas y de cierta manera introducirlos en la vida política y que de alguna manera esto se vea reflejado hoy en día en el sistema político.

En síntesis, las tres terminologías que a lo largo del tiempo han sido utilizadas y fortalecidas una más que otra, sin duda tienen esa distinción necesaria para ser utilizada cuando el contexto lo amerita. Sin embargo, a opinión de los autores se considera que la concepción que demuestra la interrelación cultural existente en el país es la Interculturalidad, puesto que actualmente las culturas son reconocidas y valorados por sus características distintivas, y estas están amparadas en la Constitución del país.

CAPITULO IV:

4 CADENA PRODUCTIVA COMUNIDAD

WARINTS

Warints y Yawi son dos comunidades shuar ubicadas entre dos montañas de la Cordillera del Condor en la Amazonia Ecuatoriana, que se encuentran en proceso de desarrollo, por tal motivo requieren acción colectiva para el impulso de planes de acción en el medio rural o fijar prioridades de investigación de sus cadenas de producción para promover proyectos de desarrollo, sin embargo, para aquello va mucho más allá del tipo de estrategias que se empleen para obtener la información, implica también vincular a la población para la identificación de sus problemas y la búsqueda de soluciones efectivas.

Las comunidades Warints y Yawi se consideran una de las comunidades rurales que dependen en gran medida de sus recursos naturales, lo que demuestra su importancia la relación de vínculos para su desarrollo local (Bocco, Velázquez y Torres 2000). La meta principal del diagnóstico rural es la construcción de una sociedad donde el desarrollo sustentable sea posible.

La planeación del desarrollo local con participación social, es decir la planeación participativa, coadyuva al desarrollo de un

ejercicio democrático de gobierno que garantiza procesos de participación ciudadana en la gestión corresponsable de estrategias de desarrollo socio-económico y de políticas públicas locales y, por ende, en la concreción de mejores condiciones integrales de vida para la población (Garrido 2002).

1.1.Historia

A inicios de la séptima década del siglo XX, en los predios donde ahora se asienta Warints, que en shuar significa río rápido, solo vivían cinco familias: Santiak, Tsuink, Ankuash, Wachapa y Tsakimp.

En aquel tiempo, un capitán del Ejército estaba encargado de poner orden para que trabajen en la construcción de un camino. Los nativos se sentían molestos porque consideraban que eso era una intromisión en sus tierras y, con el ánimo de defender su territorio, empezaron a organizarse y formaron una comunidad.

Entonces llegaron los misioneros católicos salesianos. Con su ayuda, en 1964, las cinco familias crearon el Centro Shuar Warints. Después, en el mismo año, llegó la misión evangélica y construyó la pista de aterrizaje.

Entre 1964 y 1970, el Instituto Ecuatoriano de Reforma Agraria y Colonización (IERAC) empezó a trabajar en proyectos para entregar tierras a gente que no pertenecía al lugar, pero el shuar cortó esa intención. Si no lo hubieran hecho, estas tierras de la Cordillera del Cóndor hubieran sido de los mestizos, asegura Cuja.

Aunque la vida en ese entonces era precaria, vivían en su mundo, en su ambiente. Sin embargo, ya había la idea de que debían tener dinero para educar a sus hijos.

Aprovechando esa necesidad, el Estado ingresó a sus tierras con las concesionarias mineras. En 1992, Gemsa fue la primera compañía minera que llegó, después Wellington, Ecuacorriente y, finalmente, Lowell.

La guerra del Cenepa contra el Perú definió la vida cotidiana de su comunidad: “Antes de la guerra del Cenepa entre Ecuador y Perú, en 1995, tenían un territorio continuo entre indígenas peruanos y ecuatorianos. No había una línea divisoria. Vivían cerca de nuestros primos, tíos, cuñados, abuelos. Desde que terminó el conflicto, con alguna frecuencia, visitamos a nuestras familias en el Alto y Bajo Santiago, en el Alto Cenepa y sabemos que ahí está nuestra gente shuar, aunque algunos ancianos han muerto”.



Gráfico 1.1: Espacios de la comunidad centro shuar Warints 2021.

Fuente: Los autores



Gráfico 2.1: Espacios de la comunidad centro Shuar Yawi año 2021.

Fuente: Los autores.

1.2. Geografía: Topografía, climatología

Las comunidades Warints y Yawi se encuentran en el cantón Limón Indanza en la parroquia San Antonio limita al norte con el cantón Santiago de Mendez; al sur con San Juan Bosco; Este con Perú y oeste con la provincia de Azuay; Warints y Yawi se encuentran aproximadamente a 120 kilómetros de distancia de la capital Macas. Están en las coordenadas geográficas $3^{\circ} 4'23.98''\text{S}$ y $78^{\circ}20'19.35''\text{O}$, posee una altitud de entre 1.200 a 1.600 m.s.n.m., su clima es templado y húmedo, mantiene una temperatura promedio de 18°C a 22°C . La precipitación oscila entre los 1500 mm y 3000 mm (PDOT 2015).

El problema básico de la comunidad Warinza son los desactualizados indicadores socioeconómicos que impiden la generación de políticas adecuadas para solucionar la diversidad de factores presentes. Ecuador a pesar de ser uno de los países con mayor biodiversidad en América Latina y de poseer una gran importancia

ecológica, son numerosos los problemas del medio ambiente (Medina, 2019)



Gráfico 3.1: Localización de las comunidades Warints y Yawi.

Fuente: Los autores.

Las expresiones desarrollo sostenible y desarrollo sustentable se aplican al desarrollo socioeconómico, su definición se formalizó por primera vez en el llamado Informe Brundtland de 1987. La "belleza de la vida" se acepta como la voluntad política de la revolución civil, enfocada a lograr el desarrollo justo de la sociedad. Estas nuevas formas de desarrollo se alinean sobre tres elementos fundamentales: social, económico y ambiental (Leton, 2022).

En el presente trabajo se pretende abordar los temas del surgimiento del concepto de sostenibilidad ideado por la agencia de las Naciones Unidas y su relevancia para la política de 'bienestar' impulsada por el gobierno ecuatoriano, reflejando su papel como medio de hacer. Sobre todo, se pretende explorar sobre los principales

problemas que afecta a la comunidad de Warinza del Oriente Ecuatoriano, relacionados directamente con la sostenibilidad de sus habitantes, que engloban los efectos del ambiente aspectos socio económicos y alimentarios (Saldarriega, 2022).

En consideración a las demandas que suceden en la comunidad Warintza y siendo un pilar fundamental en la actividad comercial del país; la ciudadanía, profesionales y autoridades de la misma precisan de información veraz, eficiente, actualizada y oportuna al momento de tomar decisiones, implantar políticas públicas, establecer objetivos, adoptar estrategias y exigir sus derechos con justicia e igualdad a nivel nacional, (CEPAL, 2022).

La sustentabilidad ambiental se refiere al equilibrio creado por la relación armoniosa entre la sociedad y la naturaleza circundante, de la cual la naturaleza es parte. Esta sostenibilidad significa lograr los beneficios del desarrollo sin poner en peligro las fuentes de recursos nat...

4.1 Importancia de la producción de leche en el Ecuador

La industria láctea es sin duda alguna uno de los sectores más importantes de la economía nacional, tanto en lo referente a la generación de empleo directo e indirecto, valor agregado y espacio territorial. Esta actividad está relacionada a la cría de ganado tanto de leche como de carne y a la industrialización de la leche y sus derivados.

La tercera parte del territorio nacional se destina a las actividades relacionadas con el campo, del cual más de la mitad (63%) corresponde a explotación ganadera, lo que equivale al 19% de la superficie total del país con uso pecuario, principalmente en ganadería bovina. (Hidalgo, 2007). La rama de elaboración de productos lácteos ha sido una de las más dinámicas dentro de la industria manufacturera, con una tasa de crecimiento promedio anual del 6,3%.

No es de asombrarse que la producción de leche se vaya incrementando año tras año, en la actualidad son alrededor de 5000000 de litros de leche que se obtienen cada día, si se toma en cuenta que para los censos que se realizan alrededor del año 2000, la producción que se podía apreciar era de n 3'525.037 litros de leche diarios. En la Sierra produciéndose el 73% de la producción nacional, un 19% en la Costa y en el Oriente un 8%.

La producción en la Provincia de Pichincha es la más importante con 720 mil litros de leche, es decir con el 20,44 % de la producción total, seguida por Manabí con el 9,41%, Azuay con el 8%, Cotopaxi y Chimborazo en el 7%, constituyendo estas 4 provincias el 53,22% de la producción nacional. Del cuadro N° 2 se desprende que en todas las Provincias del país la actividad pecuaria y la producción láctea son las actividades más importantes como generadoras de empleo y valor agregado.

4.1.1 Cadena productiva de la industria láctea en el Ecuador

La industria láctea en el Ecuador se ha desarrollado desde el año 1900, aunque la pasteurización de la leche, el proceso por el cual se eliminan los microbios, comenzó en el año 1938 en la ciudad de Quito. Desde entonces, la cadena productiva de la leche se ha desarrollado y ha intentado ganar espacios y generar ingresos para familias. Para lo cual se han tomado eslabones dentro de la cadena productiva, los cuales se presentan de la siguiente manera:

- **Primer eslabón: la producción lechera**

Según la Asociación de ganaderos de la Sierra y Oriente (AGSO), a escala nacional, se dedican aproximadamente 3,5 millones de hectáreas a la producción de leche; la mayor parte del total en la sierra (75%), luego en la Amazonía (11%) y la diferencia (14%) en la Costa y Galápagos. Datos de la AGSO muestran que en la sierra la venta de leche se convierte en el único medio de sustento de campesinos de zonas altas, donde no existe mucha opción de siembra. Existen 298 mil productores, de los que la gran mayoría son medianos y pequeños, con propiedades menores a 100 hectáreas, en las que se produce 65% de la leche que se consume a nivel nacional.

La AGSO reconoce que la comercialización de leche constituye una actividad única de sustento de las familias y, por eso, ven la necesidad de formar organizaciones para evitar la presencia de intermediarios que abusen de la necesidad y la producción de los campesinos (Real 2013, 36).

- **Segundo eslabón: procesamiento de productos lácteos**

Alrededor de los 3.5 millones de litros se destinan, según cifras de la AGSO, a la venta de la leche cruda 35%, al autoconsumo de los terneros un 23%, a la producción artesanal de quesos 11%. El resto de la producción significa unos 31%, se dirige a la industria láctea (Ruiz 2007, 54).

Los productores de leche para comercializar su producción transforman su producción en derivados lácteos. Para muchos productores, la fabricación de quesos, más que ser una vía de microindustrialización rural, es la única estrategia que tienen los productores para no perder la leche producida (Barragán 2016, 8).

- **Tercer eslabón: el comercio de los productos lácteos**

En este eslabón intervienen los intermediarios en la comercialización quien son los que ayudan a la empresa a promover, vender y distribuir sus productos a los compradores finales; incluyen revendedores, empresas de distribución física, agencias de servicios de marketing e intermediarios financieros.

Los intermediarios son los principales clientes para los derivados lácteos producidos en la localidad y ayudar a venderlos y hacerlos conocer en el mercado.

4.2 Producción lechera en el Ecuador

La producción lechera ecuatoriana, en las últimas décadas, ha mostrado capacidad de adaptación y progreso constante entre sus

productores o ganaderos, gracias al incremento y los cambios en el consumo alimenticio de la población, esto último a partir del aumento de los ingresos familiares. También deben sumarse las políticas públicas que privilegiaron a este sector de la economía, implementadas en los años 70 y 80, y que según Pierre Gondard las resume en: (i) facilidades crediticias, (ii) condiciones favorables en la importación de material genético y tecnológico, y (iii) protección arancelaria al sector frente a las importaciones. (Brassel et al., 2007).

Si bien, este apoyo “político” fue instrumentado desde los gobiernos neoliberales hacia los grandes productores o haciendas ganaderas de leche, con el transcurso de los años, también incidiría en los pequeños y medianos productores. Estos últimos, beneficiándose de los procesos de mestizaje bovino a partir de los animales de reforma o descarte vendidos por las haciendas (Ruiz, 2007). De esta forma, surge la pecuarización en los sistemas de producción (Chauveau, 2007), mostrándose como la transformación productiva del sector y de la conducta ganadera en los campesinos (Brassel et al., 2007).

Si bien, las actividades agropecuarias presentan a menudo efectos favorables sobre la soberanía alimentaria, la diversificación de las unidades productivas y en el medio ambiente (Defumier, 2008); sin embargo, la situación actual del territorio nacional y en especial la provincia de Chimborazo, frente a las políticas públicas que viabilizaron un crecimiento del sector lechero en los últimos años,

muestra un riesgo inminente en el buen vivir del campesinado, sobre todo ante la reducción de la superficie arbolada y de los páramos.

Según datos de la industria láctea, la producción formal produce alrededor de USD 1.400 millones al año. El consumo en Ecuador se localiza por abajo de 90 litros al año, estadística menor en relación con otros territorios del territorio. La actividad pecuaria de la nación es compleja y dispersa, más que nada, por las situaciones que atraviesan en la actualidad los pequeños y medianos productores ganaderos. Una de ellas está en el área lechero. De los aproximadamente de 5'000.000 de litros de leche cotidianos que se generan en el territorio, el 50% va a la industria de lácteos. (Ekos, 2019).

4.2.1 Pichincha

Con sus 8 cantones todos productores de leche, forman los sectores de mayor producción de lácteos del Ecuador, siendo el Cantón Mejía y su cabecera cantonal, Machachi, el sector de mayor producción, convirtiéndose en símbolo nacional de producción lechera.

En la actualidad, el Cantón Mejía está dividido en cientos de haciendas ganaderas, que según estudios pertenecientes al año 1948, tenían un promedio de 3.8 litros de leche al día, hoy este promedio alcanza los 17.8 litros y existen varias que alcanzan sobre los 25 litros por día. En los actuales momentos, la zona produce más de 200.000

litros diarios de leche cruda, que se destinan a la elaboración de diversos productos lácteos.



Gráfico 4.1: Cantón Mejía

Fuente: Actualización del PDOT 2019 _ 2023

4.2.2 Carchi



Gráfico 5.1: Provincia de Carchi

Fuente: GAD Carchi

La producción actual de leche cruda del Carchi sobrepasa los 260.000 litros al día, aportando un 5 % a la producción nacional. Muchas son las industrias que se han desarrollado en el Carchi, resalta

la antigua marca el “Kiosko” que ahora es propiedad de la empresa Alpina Ecuador S.A. , la marca colombiana, que luego de sus inicios en nuestro país, retorno para proveerse de materia prima y elaborar sus excelentes productos en sus plantas industriales de San Gabriel y Machachi.

4.2.3 Imbabura

En producción de leche es la de menor aporte en la Sierra ecuatoriana, representa un 2 % de la producción nacional de leche cruda, alcanzando un volumen de 140.000 litros por día.

En Imbabura, los componentes para la mejora de la producción de leche se basan en la capacitación a los productores en técnicas de manejo ganadero y producción de leche de alta calidad para exportación.

La formación o fortalecimiento de asociaciones de productores y grupos empresariales de discusión; la creación o establecimiento de centros de acopio de leche y una muy buena relación de la industria con sus proveedores ha aumentado singularmente la producción y calidad de leche de esta provincia.

4.2.4 Cotopaxi

La Provincia de Cotopaxi, es ancestralmente productora de leche, en todos sus cantones. Desde hace muchos años atrás, son famosas sus haciendas ganaderas, varias de las cuales se especializaron en leche, obteniendo una gran producción como

provincia, con promedios sobre los 400.000 litros por día, que representa el 7% de la producción nacional diaria.

4.2.5 Tungurahua

En la provincia de Tungurahua la ganadería de leche, es una de sus mayores actividades agropecuarias y económicas. La provincia está compuesta por los cantones: Ambato, Baños de Agua Santa, Cevallos, Mocha, Patate, Quero, Pelileo, Píllaro, Tisaleo y en todos estos se produce leche. Esta producción alcanza una importante contribución con promedio diarios 340.000 litros y que representan el 6% de la producción nacional diaria.

4.2.6 Chimborazo

En todos los cantones de la Provincia se produce más de 430.000 litros diarios de leche cruda, que representa un 8% de la producción nacional diaria, con un rendimiento de 6.7 litros por vaca y por día. Desde hace más de 73 años, el Centro Agrícola Cantonal de Riobamba – CAR, ha sido una de las instituciones líderes en los gremios ecuatorianos, en especial su importante feria en el recinto de Macají. Ganaderos del CAR, han sido pioneros en importar ganado lechero de razas especializadas, como la Brown Swiss, la Jersey y la Holstein Roja.

4.2.7 Bolívar

Bolívar provee un promedio de 270.000 litros de leche cruda al día, que representa el 5% de la producción nacional diaria. Actualmente muchas ganaderías de Bolívar, se dedican a producir

quesos, que son conocidos en todo el Ecuador. Mucha de la leche cruda que se produce en Bolívar, ha encontrado mercado en la Costa ecuatoriana. Pero podemos decir que la quesería comunitaria, es la más importante iniciativa de esta provincia.

Sin duda, un icono de la lechería de esta provincia y aun de la lechería nacional, es la Cooperativa “El Salinerito”, cuya sede está ubicada desde hace más de 50 años en la parroquia Salinas, perteneciente al cantón Guaranda, en la provincia de Bolívar.

4.2.8 Azuay

Se apoderan prácticamente del 8% de la producción nacional con un total de 440000 litros al día en promedio. Todo esto logrado gracias a los esfuerzos de los ecuatorianos del Austro que han realizado que se visionó en una producción de millones de litros y se ha garantizado una provisión, que se había importado en el pasado lo que generó un ahorro de divisas y un aporte de millones de toneladas de alimento, siendo uno de los ejemplos más claros de seguridad alimentaria, con la que se han fundado industrias azuayas, que con técnicas modernas, abastecen los mercados lácteos de todo el país, siendo un claro ejemplo la empresa Lácteos San Antonio C.A.

4.2.9 Cañar

Cañar es un importante productor nacional con un promedio de 450.000 litros de leche al día y contribuye con el 8% al aporte de producción nacional, ocupando el segundo puesto. Es la provincia de

la zona, con mayores rendimientos por animal, al sur del Ecuador y cada día mejora la producción.

En la feria Holstein de Cuenca se da una muestra de los pies de cría de Azuay, Cañar y Loja, este evento ganadero muestra desde hace algunos años una positiva actividad lechera y esto se manifiesta en la alta calidad de los animales exhibidos, que alcanzan el más alto nivel de la ganadería nacional.

4.2.10 Loja

Loja es otra provincia que hace unos años atrás se abastecía de leche importada, actualmente supera los 290.000 litros diarios que aportan el 5% de la producción nacional. Aún sale de la provincia queso amasado que, por sus especiales manejos y costumbres, son solicitados en varias partes del país.

Similar a muchas regiones del país, la mayor producción lechera de Loja está todavía, basada en sistemas primarios de producción con bajos rendimientos.

En muchos lugares se ordeña con el ternero y una sola vez al día. No existe una crianza de terneros tecnificada y la presencia de ellos en la lactancia posterga en muchos casos la próxima preñez, lo cual genera una gran cantidad de días abiertos y largos periodos secos de las vacas, quitando rentabilidad al productor.

4.2.11 Manabí

No cabe duda que las provincias de mayor población bovina están en el litoral y Manabí, y cuentan con el mayor número de cabezas

de ganado en el país. Se habla de más de 1.000.000 de animales bovinos, de los cuales alrededor de un 30% producen leche. Si bien Manabí, estuvo especializada en ganado de carne, está cambiando progresivamente a la producción lechera.

Hay centros de acopio lechero en Bolívar, El Carmen y Montecristi, a más de los sistemas de tanques, en ganaderías grandes de donde retiran la leche en los transportes de las empresas. Parte de la producción de leche se procesa en instituciones educativas superiores como la Escuela Superior Politécnica de Manabí (ESPM) de Calceta y la Universidad Técnica de Manabí, extensión de Chone.

4.2.12 Esmeraldas

Si bien la ganadería más avanzada actualmente es aquella que produce carne, en la provincia verde de Esmeraldas no se dejan de producir algunos miles de litros de leche. Las zonas más productivas son Río Verde, Lagarto, Quinindé, la Tola y Viche.

La producción de leche en Esmeraldas, todavía se encuentra en la fase de abastecer su autoconsumo, y encontramos miles de pequeños productores que abastecen sus vecindarios con leche fresca cada día, y miles de quesos para la gastronomía y alimentación esmeraldeña.

La provincia tiene actualmente 370 .000 cabezas de ganado y produce un promedio de 130.000 litros de leche al día, lo que representa el 2% de la producción nacional.

Con este potencial ganadero tan importante, Esmeraldas abastece de mucho ganado de carne fuera de su región sin embargo, le

llegan más de 10.000 litros diarios de leche de diversas provincias y hay un consumo creciente de lácteos, yogurt y queso en poblaciones y ciudades.

4.2.13 El Oro

Actualmente en el Oro se ordeñan más de 18.000 vacas, en su mayoría mestizas, que producen más de 95.000 litros diarios como promedio, aportando un 2 % de la producción nacional, aunque su futuro es promisorio.

Es el Cantón Zaruma el que más produce leche, seguido de Piñas y Santa Rosa; Portovelo y Atahualpa, sin dejar de mencionar los demás cantones de la provincia que de igual valor, pero en menor volumen, producen leche.

En el Cantón Santa Rosa, hay ganaderos con una producción de más de 5000 litros al día, los que son enviados a industrias de Guayaquil. Esto indica los importantes esfuerzos a nivel del cantón, que se dan, para producir leche.

4.2.14 Sucumbíos

La distancia y la estructura vial, no permite que la producción lechera tenga fácil llegada a los sectores de consumo. Los productores en su mayoría pequeños entregan su leche a intermediarios, que les pagan quincenalmente y a un precio menor que en la mayoría de lugares productores del País.

Al momento la producción diaria promedio de leche de esta provincia se encuentra sobre los 37.000 litros diarios y representa el 1

% de aporte a la producción diaria nacional. La ganadería es muy tradicional, se estima que el mejor ganado es el cruzado entre las razas criollas y las especializadas. Los ganaderos desconocen los distintos tipos de métodos para establecer su rentabilidad.

4.2.15 Orellana

La provincia aporta con un promedio de 28.000 litros diarios, donde se ordeñan alrededor de 5000 vacas, lo que representan el 0.5% de la producción nacional. Se mantienen los mismos sistemas de producción en fincas que utilizan métodos básicos, aunque se ha mejorado la desparasitación y vacunación del ganado.

La producción lechera viene de razas criollas mestizadas especializadas en leche. Es importante considerar la ganadería sustentable en estas zonas. Es digno de considerar que producir leche en los suelos amazónicos; con su alta pluviosidad; mercados alejados, sin caminos de buen nivel, es muy difícil y poco rentable.

4.2.16 Napo

En un principio se producía muy poca leche que era enviada a Cayambe a la empresa de Nestlé, debido a que generalmente la leche llegaba ácida, dichos problemas fueron corregidos por el Dr. Bolívar Vargas, quien mejora los sistemas y la leche llega en buenas condiciones, lo que ayudó que poco a poco la gente vaya tomando la iniciativa de producir más, razón por la que aumentaron el aporte de esta provincia hasta 8000 litros diarios.

En 1983, La empresa Nestlé implementó un sistema de banco de hielo a base de amoníaco, para enfriar la leche de esas zonas. Este proyecto mejoró mucho en calidad y permitió ventas más seguras; motivó a los productores a mejorar su manejo y aumentar la producción. En este momento y en estas zonas se producen más de 45.000 litros diarios de leche.

Actualmente la provincia de Napo produce más de 55.000 litros al día, lo que representa el 1% de la producción nacional y ordeña sobre las 9.000 vacas.

4.2.17 Pastaza

La ciudad del Puyo y Mera se abastecían de leche producida en las fincas de la zona. Según el Censo Agropecuario Nacional del año 2000 se ordeñaban 3.245 vacas y se producía 13.281 litros por día. Aunque no es una estadística precisa, se calcula que actualmente se ordeñan más de 5.000 vacas al día en esta provincia, con un promedio de producción de 20.000 litros por día, siendo su participación del 0.35 %, para la producción nacional.

En los últimos tiempos ha aumentado la producción lechera en todas las zonas, esta es de autoconsumo y se utiliza para hacer quesillo, manjar de leche y proveer a los abundantes lugares turísticos. Algo de esa leche también sale de la provincia hacia la vecina Tungurahua.

4.2.18 Morona

Según el Censo del 2000 se ordeñaban 31.064 vacas y se producía 105 litros al día. Al momento actual en la provincia de

Morona se ordeñan más de 40.000 vacas, que producen más de 160.000 litros al día y representa el 3% de la producción nacional.

Al inicio el ganado era criollo, pero fue mezclándose con Holstein y Brown Swiss. Ahora ya se usa inseminación en la zona, sobre todo en los cantones Morona y Méndez, donde están las fincas de mayor producción.

Las ganaderías tradicionales tienen todavía un bajo promedio, pero en algunos hatos más especializados ya se promedia producciones de 12 y 14 litros de leche por día. Esta provincia ha recibido el apoyo del Gobierno Nacional y local, y actualmente hay más de 4 centros de acopio y comercialización de leche.

4.2.19 Zamora

En el año 2000 las cifras del Censo establecen un ordeño de 22.742 vacas, con una producción de 92.655 litros diarios. En este momento el aporte de Zamora Chinchipe es de 145.000 litros al día y representa el 3% de la producción nacional. Según cálculos aproximados hoy se debe estar ordeñando sobre las 40.000 vacas al día

4.3 Calidad de la leche a nivel internacional y nacional

Actualmente, debido al elevado desarrollo tecnológico, la calidad de los productos y de servicios debería ser alta y óptima, pues el mercado es exigente. En este entorno, la calidad de un producto o servicio debería ser fundada en funcionalidad de la preparación, siendo de alta trascendencia la utilización de sistemas de administración de

calidad de producción en toda la cadena para consumir con: procedimientos de tecnología de punta, procesos organizados de preparación y capacidad técnica humana bien entrenada.

En el Ecuador, el constante aumento del costo de la leche y la competencia en medio de las industrias lácteas se convierte en un proceso que necesita un enorme crecimiento en la producción pues en el futuro se exigirá hacer esfuerzos de enorme envergadura para obtener productos competitivos.

En la actualidad, el territorio tiene sistemas de calificación de la leche que controlan su calidad y penalizan una vez que no la tiene, situación que marca una predominación sobre el total de las ganancias económicos y financieros de una compañía. (Contero, 2017).

4.4 La nueva tecnología aplicada a la industria láctea

La UPS impulsa programas de fortalecimiento de capacidades técnicas locales en el cantón Cayambe, con el afán de aportar al desarrollo de las comunidades campesinas. En el año 2003 en la Comunidad de la Chimba de Cayambe se instaló el primer centro de acopio con tanque de enfriamiento para brindar apoyo técnico a la Casa Campesina, inmediatamente a esta acción se obtuvo resultados con el aumento al precio por litro de leche.

La aplicación práctica del laboratorio de leche de la UPS se reflejó en el apoyo a los productores de leche, quienes implementaron un monitoreo continuo para ajustar el pago a los proveedores, así como

determinar y evaluar la calidad del producto en el laboratorio de la UPS. (Contero, 2017).

4.5 Métodos químicos para el análisis de la leche en Pichincha

Los métodos químicos como Gerber, Kjeldahl y otros similares ya no son los únicos que se utilizan en la actualidad para analizar grasa, proteína y otros parámetros en los alimentos, ahora existe una nueva alternativa más rápida y de menor costo con la tecnología empleada en el laboratorio de leche de la UPS. En este sentido, los análisis de la calidad de la leche que ejecuta el equipo técnico se basan en tres parámetros que se detallan a continuación.

- a. Composición:** se determina grasa, proteína, lactosa, sólidos totales y sólidos no grasos con base en métodos de análisis infrarrojos (MilkoScan FT 6200- Foss).
- b. Contaje de células somáticas:** se cuentan las células somáticas empleando un método fluoróptico (Fossomatic Minor- Foss).
- c. Contaje total de bacterias:** se determinan el número de unidades formadoras de colonias de bacterias con métodos fluorópticos-electrónicos (Bacto Scan 50-H Foss).

4.6 Producción láctea en el país

La producción de leche varía en gran cantidad de acuerdo con la región es por eso que se presenta la siguiente tabla a continuación:

4.6.1 Precio de la leche en el Ecuador

El precio de la leche está fijado mediante acuerdos ministeriales que cada año va regulando los precios, pero, además, estos precios varían por la calidad del producto que exige cada empresa láctea, dichos precios pueden variar de 0.39 hasta 0.50 ctvs. o incluso más. Las Industrias lácteas y en general toda persona natural o jurídica que adquiera leche cruda a los productores deberán pagar el precio mínimo de sustentación de \$0,3933, más lo estipulado en la tabla oficial referencial de pago por componentes e higiene. (Alvarado, 2017).

4.6.2 Principales mercados nacionales

En el mercado lechero del país, existen una gran variedad de productores, que venden la leche a empresas para su transformación a precios establecidos sea por la calidad y otros diferentes parámetros. Los principales mercados nacionales que demandan leche para la elaboración de distintos productos son:

4.6.3 Sector productor

En el Ecuador la producción de leche se encuentra en casi todas las provincias, pero hay regiones con provincias y cantones donde se desarrolla la mayor producción de leche, en el caso de región sierra, Pichincha, Cañar, Carchi, Azuay, es donde se evidencia la mayor cantidad de productores, le sigue la costa con Manabí, y en la región Oriental en el Centro – Suroriente.

De acuerdo con su capacidad productiva, los productores están clasificados en: productores que tengan una producción menor de 200 litros/día se los considera pequeños, productores que tengan una producción entre 200-500 litros/día se los considera mediano y productores que 30 tengan una producción mayor a 500 litros/día se los considera grandes.

4.6.4 Comercialización de la leche en Ecuador

El mercado de la leche se podría segmentar según los atributos o proceso transformativo que se da a la leche. En el caso de la leche en Ecuador el 22% del total diario producido es destinado al auto consumo en finca para alimentación de terneros. El restante 78% (4'005,616 lt/día) se destina a la comercialización, ya sea como leche fluida u otro alimento procesado, como yogurt, queso, etc.

De esta leche destinada a la comercialización, un 2 % es exportado (80,112 lt/día) y el restante queda para el consumo local.

Pero de la leche dirigida al consumo local, como vimos, solo el 41% (1'642,303 lt/día) es procesado por la industria formal; mientras que el restante 57% (2'283,201 lt/día), se comercializa informalmente (Avellan, 2019).

Un gran problema para el mercado de la leche en Ecuador es, precisamente, la informalidad. Un 57 % de la leche que se comercializa en el mercado actualmente, se lo hace informalmente. Es decir, se vende leche cruda sin ser sometida a ningún procesamiento, así como quesos caseros de los que se desconoce si cumplen los

parámetros de calidad, al no ser sometidos a normativas de calidad y sanidad. Estos productos son un riesgo para el consumidor, puesto a que no se puede garantizar su salubridad.

Además, otro problema radica en que estos productos distorsionan el mercado, ya que son más económicos que la leche o quesos procesados por las industrias.

Según Francisco Chiriboga, presidente de la Asociación Holstein del Ecuador, la lucha contra la informalidad en la venta de leche es fundamental para garantizar la seguridad del consumidor. Se está buscando que estos pequeños productores informales se asocien entre sí, para lograr tener un producto procesado y legal. Esta alternativa no se ha dado por los altos costos de equipos, los cuales no pueden ser comprados por un solo ganadero (Diario la Hora, 2019).

4.7 Presentaciones de la leche fluida en Ecuador

El mayor consumo de lácteos en Ecuador se da como leche fluida, esto se debe a la variedad de presentaciones para satisfacer todo tipo de demanda:

- **Leche Entera:** tiene un contenido en grasa del 3,2 %
- **Leche descremada:** con contenido graso entre 1,5 y 1,8 %.
- **Leche Saborizada:** Es la leche azucarada o edulcorada a la que se la añaden sabores tales como fresa, cacao en polvo, vainilla, entre otros. Su principal destino son niños y jóvenes.

- **Leches Enriquecidas:** son preparados lácteos que se le añade algún producto nutritivo como vitaminas, calcio, fósforo, omega-3, sin lactosa, con fibra, etc. Está destinada para deportistas que demandan más nutrientes. (Leche Activa 25% más proteína y 37% más calcio)
- **Leche Deslactosada:** Leche sin lactosa, su mercado específico es personas con intolerancia a la lactosa.
- **Leche orgánica:** destinada a personas que consumen solo productos orgánicos y provenientes de lo que los animalistas llaman “animales felices” (Gurmé, 2009).

4.8 Cadena de valor de la leche en Ecuador

Las cadenas de producción u modos de organización productiva como las definieron Pietrobelli y Rabellotti (2006), emplean perspectivas económicas, sociales y culturales dentro de su análisis, coexistiendo con un determinado territorio confluyendo a niveles de productividad y competitividad. Su origen data de la época de la industrialización agraria a gran escala o agrobusiness, donde se las concibió como “sistemas de sucesivas transformaciones tecnológicas que van desde la investigación y desarrollo y terminan en el mercado”, generando encadenamientos (Zambrano et al. 2017).

Estos encadenamientos que se generan en la cadena productiva promueven importantes cambios estructurales, presentando beneficios como: fortalecimiento del aparato industrial, generación de fuentes de

empleo, fomento de la competitividad y productividad, inserción de micro, pequeñas y medianas empresas en nuevos procesos mediante nuevas inversiones, creación de redes de colaboración, y la posibilidad de inserción al mercado global (Oddone, Padilla, y Antunes 2014; Chiriboga 2011).

Debido a esto, las cadenas productivas constituyen una alternativa de “eficiencia colectiva” que tiene como finalidad integrar procesos clave para optimizar el flujo de productos, servicios e información y lograr una mejora sostenible en el nivel de bienestar de todos los actores involucrados como proveedores de insumos, fabricantes, distribuidores e intermediarios que participan en las etapas de producción, transformación, intercambio y consumo (Bada, Rivas, y Littlewood 2017).

La producción láctea en el país está concentrada mayormente en la Sierra, con un 73% de representatividad, frente al 19% y al 8% de la Costa y del Oriente respectivamente. Su principal destino es la industria que recoge el 48% de la producción. Dentro de esta actividad, se desarrolla una cadena productiva que involucra a aproximadamente 300.000 productores que generan empleo directo e indirecto a gran parte de la población, especialmente en las provincias que más concentran esta actividad (Instituto Nacional de Estadísticas y Censos 2019).

Esta cadena involucra varios eslabones desde los pequeños productores que extraen la materia prima (leche cruda), los diferentes intermediarios (pequeños recolectores de leche) hasta las plantas de procesamiento de leche (industrias lácteas), y comprende desde la etapa de abastecimiento de insumos para la producción hasta el consumo final de los productos derivados, generando en cada eslabón, intercambios de bienes y servicios (Carranza et al. 2007).

Con el fin de favorecer a los productores, el Ministerio de Agricultura (MAG) establece un precio mínimo que los intermediarios están obligados a respetar y las procesadoras de lácteos deben reportar. Este precio oficial está contenido en el Acuerdo Ministerial N° 394 publicado en el RO 191 del 12 de mayo de 2010, donde se establece que “el precio de sustentación del productor de leche cruda esta indexado en un 52,4 % al precio de venta al público del litro leche UHT en funda del producto en el mercado lácteo interno” (Ministerio de Agricultura 2013).

Sin embargo, queda un vacío entre el precio pagado por la procesadora a sus proveedores y el que paga el primer comprador en las fincas. La cadena de Valor para el producto líder en el mercado lácteo ecuatoriano, la leche fluida UHT en funda, muestra que el ganadero recibe el 52% del valor de venta de este producto, mientras que las plantas procesadoras reciben un 42% de los \$0.80 establecido por el Gobierno. Además, se ha estimado que los comerciantes o

intermediarios tienen un margen de ganancia de alrededor de un 6 % de este valor, tal como muestra el Gráfico 15 a continuación (Gómez de la Torre, 2018).

4.9 Evolución de precios

En el mercado lechero del país, existen una gran variedad de productores, que venden la leche a empresas para su transformación a precios establecidos sea por la calidad y otros diferentes parámetros como determina el Ministerio de Agricultura, Ganadería, Acuacultura y pesca en su Acuerdo No. 394 creado para establecer el derecho al acceso seguro y permanente a alimentos sanos y con nutrientes producidos por la localidad, el precio que paga toda persona natural o jurídica que compre leche cruda directamente de la finca o del centro de acopio a los productores es el 52,4% del precio de venta al público, más los componentes de calidad higiénica y sanitaria.

Como se estableció anteriormente, los parámetros del precio son determinados por el MAGAP, sin embargo, lo que si se logra determinar por otras medidas es la oferta del producto, tal es el caso del 2012, en donde la producción lechera tuvo subidas aproximadas entre los 25 y 30% por lo que se buscaba consolidar nuevos mercados y así evitar una sobreproducción, sin embargo, este año hubieron problemas en la fijación de precios en donde los ganaderos manifestaban sus incomodidades sobre el tema, esto según noticia de

El Telégrafo, por lo que podemos observar en el gráfico, que el precio fue de \$0,44 por litro de leche. Para el 2013, los precios se mantenían bastante equilibrados con el año anterior, sin embargo, aún existían contrariedades en relación con el tema de los precios pagados a los productores de leche (ganaderos), y como se observa en el gráfico, según la información de las comercializadoras de lácteos, solo subió en pequeña proporción, llegando a los \$0,45 por litro de leche.

En lo que respecta al 2014, el MAGAP estableció en septiembre del 2013 el precio de la leche en \$0,42 por litro, sin embargo, más los componentes nutritivos de la misma, el promedio del precio de este año, como se puede observar en el gráfico fue de \$0,48 por litro.

Los valores no variaron demasiado en el año siguiente (2015) debido a que el INEC realizó en Cambio de Año Base del Índice de Precios al Consumidor, quedando como año base el 2014, y subió el precio por litro de leche en los promedios sacados gracias a la información de ciertas industrias lecheras a \$0,49.

BIBLIOGRAFÍA:

- Acuña, Josefina. 2016. “Las Inequidades De Género En La Educación Superior.” *Revista Internacional de Ciencias Sociales y Humanidades*. SOCIOTAM XXVI(2):61–69.
- Ayala, Enrique. 2014. “La Interculturalidad: El Camino Para El Ecuador.” *Revista de La Universidad Del Azuay* 65:9–58.
- Borboa, Marco A. 2006. “La Interculturalidad: Aspecto Indispensable Para Unas Adecuadas Relaciones Entre Distintas Culturas. El Caso Entre ‘Yoris’ y ‘Yoremes’ Del Centro Ceremonial de San Jerónimo de Mochicahui, El Fuerte, Sinaloa, México.” *Ra Ximhai* 2:45–72. doi: 10.35197/rx.02.01.2006.04.mb.
- Canteras, Andrés. 2004. “Los Jóvenes En Un Mundo En Transformación. Nuevos Horizontes En La Sociabilidad Humana.” 406.
- Cipolletti, María. 2013. “La Concepción Del Cosmos de Un Shaman Secoya (Amazonía Ecuatoriana).” *Revista Española de Antropología Americana* XV(15):305–22.
- Cordero, Berenice. 2010. “Y Políticas Interculturales En Ecuador: Nacionalidades y Pueblos Indígenas , Una Mirada Desde La Educación.” file:///C:

- Delfín, Ignacio. 2003. “Disponible En: [Http://Www.Redalyc.Org/Articulo.Oa?Id=47812406003.](http://Www.Redalyc.Org/Articulo.Oa?Id=47812406003)”
- Espinosa, Carlos. 2006. EL RACISMO EN ECUADOR : Experiencias de Los Indios de Carlos de La Torre Espinosa.
- Galarza Schoenfeld, Pablo. 2019. “Inclusión de La Variable etnia En La Fuentes de Información Sociodemografica Del Ecuador.” Journal of Chemical Information and Modeling 53(9):1689–99.
- García-Leiva, Patricia. 2017. “Identidad de Género: Modelos Explicativos TT - Gender Identity: Models.” Escritos de Psicología (7):71–81.
- Gómez, Jorge. 2010. “Reconstruyendo La Identidad: La Constitución Discursiva De La Identidad Del Pueblo Andoa a Través De Su Narrativa.” 1–87.
- Gonzales, Jose. 2015. Wwww.Flacoandes.Edu.Ec El Sueño de Los Záparas.
- Guala, Ángel. 2009. “Identidad, Cultura y Género.” Escuela de Formación Política Del Micc 57.
- Hendel, Liliana. 2017. Comunicación, Infancia y Adolescencia: Guías Para Periodistas. Perspectiva de Género.

Hidalgo, Carlos. 2005. Los Andoas. Kandwash Ajustushkani.

Izco, María. 2007. “Los Adolescentes Como Personas.” Los Adolescentes En La Planificación de Medios. Segmentación Conocimiento Del Target. 67–144.

Jaramillo, Alonso. 2020. KICWUA. Vol. 21.

Kosanke, Robert M. 2019. “La Interculturalidad En Al Educación.” La Interculturalidad En La Educación.

Lanchi, Patricio. 2020. “Derechos Al Ambiente Sano y de La Naturaleza Límites y Aproximaciones Conceptuales.” 86.

Limonez Cedeño, Yuliana. 2018. El Modelo de Desarrollo de La Etnia Shuar de La Parroquia Yunganza de La Provincia de Morona Santiago.

Luna, Raúl. 2013. “El Concepto de La Cultura: Definiciones, Debates y Usos Sociales.” Claseshistoria 343:1–13.

Macassi, Melvy. 2006. “A n Ál i Si s de S It Uaci Ón de S a l Ud de l P Ue Bl o A Chu Ar 2 0 06.”

Marquez, Mónica. 2019. Lo Que El Tiempo Se Llevó El Pueblo Zápara.

- Martinez, Carmen. 2013. “Repensando Los Movimientos Indígenas.”
- Mayer, Liliana, and Mariana Lerchundi. 2020. Las Desigualdades En
Clave Generacional Hoy : Las Juventudes y Las Infancias En El
Escenario Latinoamericano y Caribeño.
- Mercado Maldonado, Asael, and A. Hernández. 2010. “El Proceso de
Construcción de La Identidad Colectiva.” *Convergencia*
17(53):229–51.
- Moreno, Mercy. 2021. “Subsecretaría de Educación Intercultural.”
Subsecretaría De Educación Intercultural Bilingüe.
- Moshinsky, Marcos. 2015. “Intercultura.” *Nucl. Phys.* 13(1):104–16.
- Moya, Alba. 2018. Atlas Alimentario de Los Pueblos Indígenas.
- Núñez, Jair. 2017. “Saberes Ancestrales de La Comunidad Shuar Del
Recinto Rio Limón.” *Universidad Politecnica Salesiana* 6–40.
- Ojeda, Mercy. 2010. Multiculturalidad e Interculturalidad En El
Ámbito Educativo.
- Omari, Manuela. 2012. Saberes Waorani y Parque Nacional Yasuní:
Plantas, Salud y Bienestar En La Amazonía Del Ecuador.
- Ordoñez, Jorge. 2016. “La Ruta Del Agua : Encanto de La Amazonía.”

1–3.

Plháková, Alena. 2010. “Las Etnias Indígenas Del Ecuador.”

Rocha Sánchez, Tania Esmeralda. 2018. “Desarrollo de La Identidad de Género Desde Una Perspectiva Psico-Socio-Cultural: Un Recorrido Conceptual.” *Interamerican Journal of Psychology* 43(2):250–59.

Rodriguez, Edwin. 2013. “Estado Plurinacional , Interculturalidad y Autonomía Indígena : Una Reflexión Sobre Los Casos.”

Ruiz, Lucy. 2000. “Amazonia Ecuatoriana: Escenario y Actores Del 2000.” *EcoCiencia - Comité Ecuatoriano de La UICN*. Quito - Ecuador 18 – 57pp.

Samano, Angel. 2007. “¿ Qué Es Interculturalidad Para Los Pueblos Originarios de México ?.” 0–13.

Samson, Erick. 2016. “Interculturalidad De Dicho Al Hecho, Del Reglamento Al Impreso.” *Enfoque* 2.

Saputri, Indah. 2016. “WAORANI.” *Revista CENIC. Ciencias Biológicas* 152(3):28.

STCTEA. 2021. “Plan Integral Para La Amazonía.” 264.

Tibán Guala, Ángel. 2018. “Identidad, Cultura y Género.” Escuela de Formación Política Del Micc 57.

Torres, Alicia. 2017. “De Agualongo”. Manuel (Kichwa de Cañar), Por Su Parte Contestará: “soy de La.” 1.

Touchard, Anne. 2010. “Surgimiento y Evolución de La Cultura Manteña-Guancavilca: Reflexiones Acerca de Los Cambios y Continuidades En La Costa Del Ecuador Prehispánico.” Bulletin de l’Institut Français d’études Andines (39 (3)):551–61. doi: 10.4000/bifea.1750.

Zurita, Maria Gabriela. 2017. “Cultivando Las Plantas y La Sociedad Waorani.” Boletim Do Museu Paraense Emilio Goeldi:Ciencias Humanas 12(2):495–516. doi: 10.1590/1981.81222017000200013.

DE LOS AUTORES

NORMA DEL ROCÍO TOLEDO CASTILLO



Ingeniera Comercial, Magister en Administración de Empresas en la Universidad Nacional de Loja, Maestrante en Contabilidad y Auditoría mención Gestión Tributaria de la Universidad Católica Santiago de Guayaquil. Docente de la Escuela Superior Politécnica de Chimborazo, Sede Morona Santiago, miembro del equipo de diseño y creación de

la Maestría Gestión de Proyectos, ha participado en diferentes proyectos de investigación, vinculación, ha realizado varias publicaciones de Artículos Científicos, Libros. Ha laborado como docente en la Universidad Nacional de Loja, docente en el Instituto Tecnológico Superior los Andes.

norma.toledo@epoch.edu.ec

<https://orcid.org/0000-0003-1116-760X>

ISABEL ROMANE PEÑAFIEL MONCAYO



Isabel Romane Peñafiel Moncayo, Ingeniera en Empresas, Magister en Administración con mención en Planeación; Maestrante de Finanzas en la Universidad Cesar Vallejo de Perú; Docente de la Escuela Superior Politécnica de

Chimborazo en la ciudad de Macas. Coordinadora de Maestría en Gestión de Proyectos, amplia experiencia en actividades de docencia, investigación y vinculación; Integrante del grupo de investigación GIDES; Integrante de comisión de Evaluación y Acreditación de la carrera de Contabilidad y Auditoría. Autora de libros y artículos científicos y obras de relevancia; Ex directora de la ESPOCH sede Morona Santiago.

romaneth1311@hotmail.com;

<https://orcid.org/0000-0002-2629-8576>

DIANA NEREIDA VILLA UVIDIA



Diana Nereida Villa Uvidia, Ingeniera en Industrias Pecuarias Docente de Microbiología, Fundamentos de la Industrialización de Alimentos y Operaciones Unitarias, Magíster en Procesamiento de Alimentos, Docente de la Escuela Superior Politécnica de Chimborazo

Sede Macas, Integrante de importantes comisiones como Evaluación y Aseguramiento de la Calidad de la ESPOCH. Investigadora en el grupo IITMS, autora de importantes artículos científicos y obras de relevancia.

dvilla@epoch.edu.ec

<https://orcid.org/0000-0002-1402-4922>



**PUERTO MADERO
EDITORIAL**

ISBN 978-631-90039-8-7



9 786319 003987