

EL PATRIMONIO CULTURAL INMATERIAL DE LA PARROQUIA CHUGCHILÁN: UN ANÁLISIS DE LAS LEYENDAS Y CUENTOS COMO EXPRESIÓN DE LA COSMOVISIÓN ANDINA

THE INTANGIBLE CULTURAL HERITAGE OF THE CHUGCHILÁN PARISH: AN ANALYSIS OF LEGENDS AND TALES AS AN EXPRESSION OF THE ANDEAN COSMOVISIÓN

Valeria Viviana Loor Estrada^{1*}

¹ Estudiante de la Universidad Técnica de Cotopaxi, extensión La Maná Ecuador. ORCID: <https://orcid.org/0009-0004-3476-5439>. Correo: valeria.loor9966@utc.edu.ec

Cesar Enrique Calvopiña León²

² Docente Investigador de la Universidad Técnica de Cotopaxi, extensión La Maná Ecuador. ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0551-0950>. Correo: cesar.calvopiña@utc.edu.ec

* Autor para correspondencia: valeria.loor9966@utc.edu.ec

Resumen

Esta investigación etnográfica aborda el Patrimonio Cultural Inmaterial (PCI) de la parroquia de Chugchilán (Cotopaxi, Ecuador) a través del análisis de su tradición oral, específicamente sus leyendas y cuentos. El estudio se centra en desentrañar cómo estas narrativas populares funcionan como vehículos primarios para la persistencia y expresión de la Cosmovisión andina en un contexto de cambio social, turístico y migratorio. Se empleó una metodología cualitativa basada en la Historia Oral y entrevistas a profundidad con narradores clave (rucu y mama). Los resultados demuestran que las narrativas orales de Chugchilán codifican principios fundamentales andinos como el dualismo (yanantin), la reciprocidad (ayni), y la sacralidad territorial (veneración de lagunas, cerros y páramos como Apus). La persistencia de estas historias, a pesar de la influencia de la modernidad y la evangelización, se revela como un mecanismo de resistencia cultural que reafirma la identidad local frente a la homogenización. La conclusión subraya la urgencia de documentar y valorizar estas tradiciones como un activo epistemológico y patrimonial vital para la comunidad.

Palabras clave: patrimonio cultural inmaterial; Chugchilán; cosmovisión andina; cuentos; leyendas

Abstract

This ethnographic research addresses the Intangible Cultural Heritage (ICH) of the parish of Chugchilán (Cotopaxi, Ecuador) through the analysis of its oral tradition, specifically its legends and folktales. The study

focuses on unraveling how these popular narratives serve as primary vehicles for the persistence and expression of the Andean worldview within a context of social, tourist, and migratory change. A qualitative methodology based on oral history and in-depth interviews with key storytellers (rucu and mama) was employed. The results demonstrate that the oral narratives of Chugchilán encode fundamental Andean principles such as dualism (yanantin), reciprocity (ayni), and territorial sacredness (veneration of lagoons, hills, and high-altitude grasslands as Apus). The persistence of these stories, despite the influence of modernity and evangelization, reveals itself as a mechanism of cultural resistance that reaffirms local identity in the face of homogenization. The conclusion underscores the urgent need to document and value these traditions as a vital epistemological and heritage asset for the community.

Keywords: *intangible cultural heritage; Chugchilán; Andean worldview; stories; legends*

Fecha de recibido: 14/11/2025

Fecha de aceptado: 23/01/2026

Fecha de publicado: 09/02/2026

Introducción

La parroquia de Chugchilán en la zona de la sierra central ecuatoriana se sitúa en un entorno geográfico de gran riqueza paisajística y cultural, en las cercanías del cráter del Quilotoa. Su ubicación ha determinado históricamente una dinámica social marcada por la interacción entre comunidades indígenas, mestizas y, más recientemente, el influjo del turismo internacional. En este crisol cultural, el patrimonio cultural inmaterial (PCI) se rige como el eje vertebral de la identidad comunitaria, haciendo de la tradición oral, compuesta por leyendas, cuentos y mitos, uno de sus componentes más resilientes y menos estudiados (Valarezo, 2023).

El PCI, según la definición de la UNESCO, abarca las prácticas como expresiones, conocimientos y técnicas que las comunidades reconocen como parte de su herencia cultural. En el contexto andino, esto se traduce en una rica fuente de saberes que se transmite de generación en generación de manera no formal. La relevancia de estudiar las narrativas orales de Chugchilán radica en su capacidad para ofrecer una epistemología de la cosmovisión local; es decir, la forma en que el mundo, el tiempo y las relaciones humanas son concebidas por la comunidad. Estas narrativas no son meros entretenimientos; son documentos vivos que narra la historia de la tierra, la moral social y la relación intrínseca con la naturaleza.

Históricamente, la oralidad ha sido el principal canal de transmisión cultural de los pueblos andinos, especialmente en aquellos que se experimentaron la colonización y la hacienda, donde la escritura fue una herramienta del poder dominante. Las leyendas y los cuentos de Chugchilán a menudo codifican las tensiones históricas, la resistencia indígena y la persistencia de las estructuras de pensamiento precolombino bajo un velo narrativo (Cárdenas-Soto, 2024).

El problema de investigación se centra en la acelerada pérdida de estos relatos ante la presión de la migración juvenil, el impacto de los medios masivos de comunicación y la reestructuración de las dinámicas sociales por el turismo. Si estas narrativas desaparecen, se pierde una comprensión profunda de cómo se articulan los

principios de la cosmovisión andina, tales como el ayni (reciprocidad), el Pachakutik (transformación del tiempo/espacio) y la veneración a las entidades literales (cerros y lagunas). Por lo tanto, el objetivo general de este artículo es analizar cómo las leyendas y cuentos de la parroquia Chugchilán expresan y mantienen vigente los fundamentos de la cosmovisión andina.

De este objetivo principal se desprenden tres objetivos específicos: Recopilar y clasificar las principales narrativas orales (leyendas, cuentos, mitos) de Chugchilán también identificar los principios cosmológicos andino (ej. Dualidad, territorialidad sagrada) codificados en estas narrativas y discutir el rol de la tradición oral como mecanismo de resistencia y afirmación identitaria en la comunidad.

La metodología empleada se basa en el diseño etnográfico, priorizando la voz de los ancianos y narradores locales, considerados los guardianes del PCI. El marco teórico se nutre de los estudios sobre patrimonio, la antropología de la oralidad y la etnohistoria andina reciente, buscando una discusión que trasciende a la simple descripción para ofrecer un análisis profundo de la funcionalidad sociopolítica de estos relatos.

Marco teórico

El patrimonio cultural inmaterial (PCI) y la oralidad como activo epistemológico

El concepto de patrimonio cultural inmaterial adquirido centralidad en la antropología y la gestión cultural contemporánea, especialmente tras la cosmovisión de la UNESCO de 2003. Según Galarza (2025), el PCI debe entenderse no como un conjunto estático de objetos, sino como las prácticas y saberes que se recrea continuamente y que otorgan a la comunidad un sentido de identidad y continuidad. En el caso andino, la tradición oral: leyendas, cuentos, adivinanzas, es un pilar fundamental de este patrimonio (Reyes-García, 2024).

La oralidad en este contexto no es solo una forma de comunicación, sino una forma de conocimiento, una epidemiología alterna. Rappaport y Ramos (2021) argumentan que, para las comunidades indígenas, el relato es una forma de historiografía que se distingue de la historia escrita occidental. La leyenda no busca la exactitud cronológica, sino la verdad moral y ontológica. Las narrativas orales de Chugchilán, al contar el origen de la laguna de Quilotoa o el castigo de los hacendados (terratenientes coloniales), establecen un mapa moral y territorial que define los límites de lo sagrado y lo profano irregular de las interacciones sociales (Maldonado-Cruz, 2023).

El riesgo que enfrenta este PCI se relaciona con la erosión de la memoria. El olvido de estas historias implica una desconexión con el territorio y una ruptura de la cadena de transmisión intergeneracional. Por ello, la documentación no es solo un acto de preservación, sino un acto de revitalización cultural que dota de valor y prestigio a los narradores locales, reforzando la estima de un conocimiento que es crucial para la supervivencia simbólica de la comunidad (UNESCO, 2022).

Fundamento de la cosmovisión andina en la literatura etnográfica reciente

La cosmovisión andina es el sistema de creencias que subyacen a la vida social, ritual y productiva de los pueblos de la sierra. Se caracteriza por una profunda interconexión entre el ser humano, la naturaleza y lo sagrado, regida por principios universales (Albó, 2023). Para el análisis de las leyendas de Chugchilán, tres principios son cruciales: la territorialidad sagrada, la dualidad (yanantin) y la reciprocidad (ayni).

Fundamentos Filosóficos de la Cosmovisión Andina

Para comprender la profundidad de las narrativas de Chugchilán, es imprescindible situarlas dentro de su matriz filosófica: la Cosmovisión Andina. Según Estermann (2015), la filosofía andina no es un conjunto de mitos dispersos, sino una "pacosofía" o sabiduría del *Pacha* (espacio-tiempo), caracterizada por una racionalidad no logocéntrica sino simbólica y celebrativa.

Zenteno Brun (2009) y Albó (2023) coinciden en que esta cosmovisión es holística; no existe una separación dicotómica entre sujeto y objeto, ni entre humanidad y naturaleza. Todo lo existente posee "vida" (*kawsay*) y está interconectado en una red de relaciones recíprocas. Esta ontología relacional se estructura bajo principios rectores que las narrativas orales se encargan de codificar y transmitir: la territorialidad sagrada, la dualidad complementaria y la reciprocidad cósmica.

Territorialidad sagrada: Pachamama y Apus

En el pensamiento andino, el territorio no es un recurso inerte, sino un ser vivo y consciente (*Pachamama*). Los elementos geográficos prominentes (cerros, volcanes, lagunas) son entendidos como Apus o Wamanis, deidades tutelares que controla el clima, la fertilidad y la suerte de la comunidad (Zambrano, 2024). En Chugchilán, las leyendas sobre la laguna del Quilotoa y los cerros que las rodean son narrativas fundacionales que explican su poder y exigen un trato respetuoso y ritual. Las historias de castigo o bendición por parte de estas entidades demuestran que la naturaleza es un agente moral activo, y no solo un escenario. La investigación de Cárdenas-Soto (2024) sobre el simbolismo de la montaña en la región de Cotopaxi es fundamental para interpretar como estas narrativas territorializan lo sagrado.

Territorialidad Sagrada y Agencia del Paisaje

En este contexto hace aproximadamente Chugchilán fue creado el 29 de septiembre de 1861 después al pasar el tiempo se convirtió en un sitio muy conocido, cuenta también con cuarenta comunidades dentro de ellas nueve pertenece a la zona sub trópica y veinte pertenece a la zona andina o serranía debido a su ubicación es una de las cinco parroquias más antiguas del Cantón Sigchos, hace 20 años atrás pertenecía al Cantón Pujilí, como estaba cerca del Cantón Chugchilán paso a formar parte del Cantón fue declarado parroquia mediante decreto legislativa el 28 de Julio de 1992 y publicada su creación en el registro oficial N° 995 del 7 de agosto de 1992. En la racionalidad occidental, el territorio es un escenario pasivo o un recurso explotable. En contraste, para el pensamiento andino, el territorio es un sujeto con agencia, voluntad y carácter moral. Cárdenas-Soto (2024), en sus estudios sobre el simbolismo de la montaña en Cotopaxi, demuestra que el paisaje está "territorializado simbólicamente".

Zambrano (2024) profundiza en este concepto argumentando que los elementos geográficos prominentes — como el volcán Cotopaxi o la laguna de Quilotoa — son entidades vivas, reconocidas como *Apus*, *Wamanis* o *Taytas*. Estos seres tutelares no son metáforas poéticas; son actores políticos dentro de la comunidad que controlan el agua, la fertilidad y la salud. Las leyendas de Chugchilán operan bajo la lógica de que la naturaleza responde a la conducta humana: la sequía, el granizo o la abundancia no son fenómenos meteorológicos aleatorios, sino respuestas de la *Pachamama* al comportamiento ético de sus habitantes (Gómez, 2011).

Este vínculo es tan estrecho que Alvarado-Pacheco (2006) describe los ritos y mitos como mecanismos de "regeneración del espacio". Al narrar la historia de la laguna, la comunidad renueva su pacto de respeto con ella, reconociendo que la tierra "cría a los humanos" pero también puede "comerlos" si se rompe el equilibrio.

Yanantin: La Dualidad Complementaria

Un segundo pilar esencial es el principio de *Yanantin*. A diferencia del dualismo occidental que es antagónico y excluyente (bien/mal, dios/diablo), la filosofía andina propone una dualidad complementaria. Yáñez del Pozo (2002) y Montesinos (2022) explican que en el mundo andino nada existe en singular; la existencia plena requiere de un par complementario (*hari/warmi*, sol/luna, alto/bajo) para alcanzar la totalidad o *Pura*.

Lajo (2006), desde una perspectiva de la sabiduría *Qhapaq Ñan*, señala que esta paridad es necesaria para la fecundidad. En la narrativa oral, este principio se manifiesta en la tensión y resolución de conflictos. Los cuentos a menudo presentan la unión forzosa o necesaria entre elementos opuestos: el calor de los valles y el frío de los páramos, lo masculino y lo femenino. La "salud" del cosmos y de la comunidad depende del equilibrio fluido (*tinkuy*) entre estas fuerzas. Cuando una leyenda narra el conflicto entre dos cerros o la negociación entre el hombre y la naturaleza, está enseñando pedagógicamente la necesidad de integrar los opuestos para sostener la vida (Estermann, 2013).

El principio de yanantin (dualidad complementaria) establece que la realidad se compone de pares opuestos que se necesitan mutuamente para alcanzar la totalidad y el equilibrio: hombre-mujer, día-noche, alto-bajo, frío-caliente. Este principio se refleja en la estructura de muchas leyendas, donde la trama a menudo involucra la atención y posterior reconciliación entre fuerzas contrarias (Montesinos, 2022). Un cuento puede presentar a un personaje masculino (el *Hacendado*, asociado al poder y la verticalidad) y a una fuerza femenina (la *Pachamama*, asociada a la fertilidad y la horizontalidad), donde el equilibrio solo se restablece mediante la armonización de ambos.

La ética de la reciprocidad

El *Ayni* es el motor ético, económico y espiritual del mundo andino. Maldonado-Cruz (2023) define el *Ayni* no solo como un intercambio de favores entre vecinos, sino como una ley cósmica de circulación de energía: "doy para que des". La generosidad no es una virtud opcional, es una obligación ontológica para el mantenimiento del orden universal.

Las narrativas de Chugchilán funcionan como "tribunales morales" de este principio. Los personajes que acumulan riqueza sin redistribuirla (rompiendo el *Ayni*) sufren transformaciones grotescas o castigos naturales. Como indica Rodríguez (1999) en *La Sabiduría del Kóndor*, la justicia andina restaura el equilibrio redistributivo. Esto tiene implicaciones directas en la salud y el bienestar, tal como sugieren Díaz U. (2016) y Cuví (2013): la enfermedad a menudo se interpreta como una disrupción en la reciprocidad con la tierra o la comunidad. Por ende, los cuentos morales enseñan que la salud individual es inseparable de la salud comunitaria y ambiental.

El *ayni* (intercambio recíproco) es el pilar ético y económico de la cosmovisión. Se manifiesta en la obligación de dar, recibir y devolver, no solo entre humanos (ej. La minga o trabajo comunitario) sino también con los sagrados. Las leyendas de Chugchilán a menudo giran en torno al cumplimiento o incumplimiento del *ayni* (Reyes-García, 2024). Los personajes que respetan las normas de reciprocidad con la Pachamama (ej. Dado

una ofrenda antes de entrar al páramo) son recompensados; aquellos que actúan con avaricia o individualismo son castigados, a menudo transformado en elementos del país, sirviendo como una advertencia moral (Maldonado-Cruz, 2023).

Oralidad, memoria subalterna y resistencia política

Es crucial abordar la dimensión política de estas narrativas. La tradición oral en los Andes no existe en un vacío histórico; se ha forjado en un contexto de dominación colonial y republicana. Valarezo (2023), en su obra sobre *Memorias Subalternas*, postula que los relatos de hacienda son mecanismos de resistencia cultural.

Durante siglos, el sistema de hacienda intentó imponer una lógica de explotación y sumisión. Sin embargo, a través de cuentos sobre "el pacto del hacendado con el diablo" o la "furia de los cerros contra el patrón", los indígenas de la sierra central disputaron simbólicamente el poder. Rappaport y Ramos (2021) denominan a esto "la historia contada desde adentro".

Estas narrativas invierten las jerarquías de poder: en el cuento, el hacendado rico es débil ante las fuerzas de la naturaleza, mientras que el comunero humilde, conocedor de los rituales y respetuoso de la Pachamama, sobrevive y prevalece. Illicachi (2014) añade que esta cosmovisión, preservada en la oralidad, ha sido la base para la supervivencia de la educación y la identidad indígena, permitiendo que conceptos como el *Sumak Kawsay* (Buen Vivir) persistan hasta el siglo XXI como alternativas al modelo de desarrollo occidental.

Desde una perspectiva sociopolítica, la tradición oral funciona como un mecanismo de resistencia y memoria Zulma materna. Durante la época de la hacienda (un periodo de opresión social y económica), las leyendas sobre tesoros escondidos, túneles secretos o la aparición de figuras justicieras sirvieron como formas cifradas de expresar la esperanza de liberación y la crítica al poder colonial y hacendatario. El trabajo de Valarezo (2023) sobre la memoria histórica en Cotopaxi postula que los cuentos de duendes o demonios que atormentan a los ricos pueden ser interpretados como proyecciones simbólicas de deseo de justicia social. Al estudiar estas narrativas, se accede a una historia "no oficial" contada desde la perspectiva de los oprimidos, dotando a la investigación de un fuerte compromiso con la descolonización del conocimiento.

Así, el estudio de las leyendas de Chugchilán bajo la luz de autores como Zuckerhut (2010) y Pino (2012) revela que no estamos ante simples supersticiones, sino ante una filosofía de vida resistente. Una filosofía que utiliza la metáfora y el símbolo para codificar conocimientos complejos sobre agronomía, ética, política y espiritualidad, garantizando que, aunque cambien los tiempos, la raíz del pensamiento andino se mantenga viva.

Materiales y métodos

Esta investigación adopta un enfoque cualitativo con un diseño etnográfico centrado en la historia oral temática. El enfoque es idóneo para la documentación del PCI, ya que busca la comprensión profunda de los significados culturales desde la perspectiva de los actores locales.

Área de estudio y unidades de análisis

- Área de estudio: La investigación se circunscribe a la cabecera parroquial de Chugchilán y sus comunidades aledañas (ej. Guayama, Chinaló), que conforman el núcleo de la tradición oral local.

- Unidad de análisis: Las narrativas orales recopilan (leyendas, cuentos de aparición, mitos de origen) y las categorías temáticas emergentes (ej. Castigo territorial, tesoros ocultos, personajes duales).
- Muestra de informantes clave (Muestreo internacional):
 - Narradores primarios (N=10): Hombres y mujeres, rucus y mama (ancianos y ancianas), mayores de 65 años reconocidos por la comunidad como poseedores y transmisores de las historias.
 - Transmisores secundarios (N=5): Adultos jóvenes (30-45 años) que han escuchado las historias de sus padres o abuelos, para analizar la fidelidad y las adaptaciones de los relatos a las nuevas generaciones.

Técnica de recolección de datos

1. Entrevistas etnográficas a profundidad (Historia Oral): Se realizan entrevistas semi- estructuradas, con un guion flexible centrado en las siguientes líneas temáticas: a) relato sobre entidades geográficas (lagunas, cerros, caminos), b) cuentos morales (castigos, recompensas), c) narrativa sobre el período de la hacienda (hacendados, túneles, tesoros). Las entrevistas se llevaron a cabo en el idioma preferido del narrador (español o Kichwa, con apoyo de un traductor bilingüe si fuera necesario).
2. Observación participante: la investigadora se integra en la vida cotidiana de las comunidades durante el proceso de recolección, observando los contextos en los que se narran las historias (mingas, velorios, reuniones familiares) para entender la función social y el rendimiento ritual de los cuentos.
3. Registros fotográficos y de video: documentación del paisaje y los lugares geográficos que son protagonistas de las leyendas (lagunas, cuevas, árboles viejos), con el fin de realizar un análisis simbólico territorial.

Procedimiento y análisis de datos

- Codificación temática: Las narrativas (transcritas y traducidas) son sometidas a un análisis temático. Se utilizó un método inductivo para identificar temas recurrentes y un método deductivo para asociar esos temas con las categorías teóricas preestablecidas (dualidad, reciprocidad, territorialidad sagrada).
 - Ejemplos de categorización: La leyenda del “tesoro hundido en la laguna” se codifica bajo las categorías “Territorialidad Sagrada” (la laguna es un ser que retiene riqueza) y “Ética de la Reciprocidad” (el tesoro no se entrega a quien es avaro).
- Triangulación de la memoria: Los relatos primarios de los rucus se contrastan con las versiones de los transmisores secundarios para analizar la evolución y la consistencia de los principios cosmológicos subyacentes.

Resultados y discusión

Los resultados de la investigación se organizan en torno a la identificación de tres tipos de narrativas dominantes que expresan los principios de la Cosmovisión andina.

Tabla 1. Matriz de Resultados: Narrativas de la Cosmovisión Andina en Chugchilán

Tipo de Narrativa y Principio Andino	Frecuencia	Hallazgo Clave (Investigación)	Testimonio / Evidencia	Implicación / Interpretación
1. Leyendas de origen y Territorialidad Sagrada <i>(Relación con la Pachamama)</i>	45%	El paisaje como agente de castigo y recompensa: El territorio es una entidad moral activa. La transformación de personas avaras en elementos naturales (piedra) por intentar explotar la naturaleza (ej. la laguna).	<i>“Dicen que la laguna es viva... Si vas con ambición... te castiga, te jala al fondo... Ella es la dueña”.</i> (Mamá Rosa, 72 años)	Las historias actúan como reglas de conducta ecológica y moral. El territorio no es un recurso inerte, sino un sujeto con voluntad que exige respeto.
2. Cuentos Morales de la Reciprocidad <i>(Principio del Ayni)</i>	35%	El castigo al individualismo: Enseñanza de ética comunitaria con desenlaces binarios. Quien niega la <i>minga</i> sufre desgracias naturales (granizada), mientras la comunidad permanece intacta.	<i>“Si no das tu mano a la comunidad, la tierra no te da la comida... El Niño ayuda, pero primero ayuda al vecino”.</i> (Rucus Luis, 78 años)	Aunque hay influencia cristiana, la moral práctica se rige por el sistema económico-social del <i>ayni</i> . La prosperidad individual es imposible sin la cooperación colectiva.
3. Narrativas de la Dualidad Complementaria <i>(Principio del Yanantin)</i>	20%	Dualismo en personajes legendarios: Alianza forzada entre opuestos para lograr la totalidad: Alturas (frío/masculino) vs. Valle (cálido/femenino).	<i>“El maíz y las papas pelean... El sol (Inti) les dijo que tenían que ser como marido y mujer... para que el cuerpo esté completo”.</i> (Transmisor Joven, 35 años)	Las narrativas traducen la cosmología abstracta a términos funcionales (dieta, agricultura), promoviendo el equilibrio y la armonía necesarios para la supervivencia física.

A continuación, se muestra el análisis por tipo de narrativa:

Leyendas de origen y Territorialidad Sagrada

La mayoría de leyendas documentadas (45%) se centran en el origen y la sacralidad de los elementos geográficos de Chugchilán, especialmente la laguna de Quilotoa y los picos montañosos circundantes.

Hallazgo clave 1: El paisaje como agente de castigo y recompensa. Las leyendas que relatan el origen de la laguna de Quilotoa o de ciertas quebradas, a menudo involucra la transformación de personas avaras o

desobedientes en elementos naturales. Un relato recurrente narra como un hacendado que intentó explotar el agua de la laguna fue tragado por esta, convirtiéndose en piedra.

- *“dicen que la laguna es viva. Se les pide con respeto, te da lluvia, te da peces. Pero si vas con ambición, si le gritas, ella se molesta y te castigan, te jala al fondo y te huele en barro. Ella es la dueña”* (narradora 3, Mamá Rosa, 72 años).

Este hallazgo confirma que el territorio es concebido como una entidad moral activa (Pachamama), y las historias son la regla de conducta para interactuar con ella.

Cuentos Morales de la reciprocidad (Ayni)

Los cuentos morales (35% de las narrativas) se enfoca en la enseñanza de la ética comunitaria, siendo el ayni el principio rector. Estos relatos suelen tener un desenlace binario (premio/castigo) basado en la generosidad o el egoísmo del protagonista.

Hallazgo clave 2: el castigo al individualismo. Un cuento popular narra la historia de un campesino que niega al participar en una minga (trabajo comunitario recíproco) y, al día siguiente, su parcela es destruida por una repentina granizada, mientras que los campos de sus vecinos permanecen intactos.

- *“Si no das tu mano a la comunidad, la tierra no te da la comida. El cuento del hombre de la granizada es para que los jóvenes entiendan que solos no somos nada. El Niño (Jesús) ayuda, pero primero ayuda al vecino”.* (Narrador 8, Rucus Luis, 78 años).

Estos relatos demuestran que, aunque la comunidad de Chugchilán ha sido influenciada por el cristianismo, la moral práctica sigue siendo regida por el principio económico social andino del ayni.

Narrativas de la dualidad complementaria (Yanantin)

Un tercer grupo de narrativas (20%) codifica el principio de la dualidad (Yanantin), presentando a menudo personajes o fuerzas opuestas que deben complementarse.

Hallazgo Clave 3: el dualismo en los personajes legendarios. Se encontró una leyenda sobre el origen de los productos agrícolas que postula una alianza forzada entre un personaje de “Alturas” (frío, masculino, cereal) un personaje del “Valle” (cálido, femenino, tubérculos).

- *“El maíz (alto) y las papa (bajo) pelean por ser el mejor alimento. El sol (Inti) les digo que tenían que ser como marido y mujer, uno de los páramos y otros del valle, para que el cuerpo esté completo. Si solo comes uno coma el cuerpo se enferma”.* (Transmisor Joven, 35 años).

Esto revela cómo las narrativas cotidianas traducen principios cosmológicos abstractos en términos funcionales (dieta, agricultura), promoviendo la armonía y el equilibrio en la vida práctica. Es importante significar dos aspectos importantes:

1. Jerarquía de las narrativas: Casi la mitad de los relatos (45%) se centran en el territorio. Esto sugiere que, para la comunidad de Chugchilán, la identidad está más ligada al espacio geográfico (Quilotoa) que a las relaciones sociales puras.

2. Transmisión generacional: Es interesante resaltar que el testimonio sobre la "Dualidad" proviene de un transmisor joven (35 años), lo que indica que estos conceptos complejos se siguen reinterpretando y manteniendo vigentes en las nuevas generaciones, no solo en los ancianos.

Discusión de resultados

Los resultados del análisis de la traición oral de Chugchilán ofrecen evidencia robusta sobre la función de las leyendas como vehículo de la Cosmovisión andina, confirmando la hipótesis de la consistencia cultural.

La oralidad como historiografía moral: Los relatos recopilados no se limitan a escribir eventos; prescriben la conducta social. El castigo al individualismo (Hallazgo Clave 2) y la sumisión del hacendado a las fuerzas territoriales (Hallazgo Clave 1) se alinean con la visión de Rappaport y Ramos (2021): la oralidad opera como una historiografía que legitima la justicia comunitaria y la primacía de los valores andinos (reciprocidad) sobre la lógica capitalista o colonial (individualismo, explotación).

Persistencia de Yanantin funcional: La codificación de la dualidad (Yanantin) en términos de alimentos y fuerza geográficas (hallazgo clave 3) demuestra que este principio no es un concepto arqueológico como sino un marco funcional para la vida diaria (Albó, 2023). La narrativa de la complementariedad entre opuesto es la base de la ética de subsistencia y equilibrio ecológico de la comunidad.

PCI y agencia territorial: El concepto del "Paisaje como Agente" (hallazgo clave 1) refuerza el análisis de Zambrano (2024) sobre la territorialidad sagrada. Las entidades geográficas como la laguna del Quilotoa son protagonistas de las historias, números escenarios punto al relatar el poder de la Pachamama para castigar, los narradores de Chugchilán asegura la continuidad de las prácticas rituales (ofrendas, respeto) necesarias para mantener el equilibrio con el ecosistema punto de esta manera, las leyendas se convierten en una forma activa de gestión ambiental endógena y de afirmación de la soberanía simbólica sobre un territorio que coma históricamente, estuvo en disputa.

Limitaciones y proyecciones: La principal limitación es que el estudio se basa en las versiones actuales de las narrativas. La comparación diacrónica conversiones más antiguas (sí existieran) podría revelar la tasa y naturaleza del cambio sincrético. Sin embargo, la triangulación de las voces generacionales (ancianos vs jóvenes) ya han permitido notar una fidelidad estructural de los principios cosmológicos punto futuras investigaciones deberán centrarse en la digitalización y la creación de repositorios comunitarios de estas narrativas para garantizar la sostenibilidad del PCI de Chugchilán frente a la presión turística y mediática.

Conclusiones

El análisis de la tradición oral de Chugchilán confirma que las leyendas y cuentos son mucho más que folklore: son mecanismo estructural de la Cosmovisión Andina y un valioso componente del Patrimonio Cultural Inmaterial de la parroquia. Las narrativas son el código ético de la comunidad, regulando el comportamiento social a través de la enseñanza práctica de la reciprocidad (ayni) y la justicia comunitaria. Los personajes castigados o recompensados ejemplifican la obligatoriedad del ayni.

Las leyendas sobre los elementos geográficos se realizan el entorno, convirtiendo el paisaje de Chugchilán en un mapa vivo de deidades tutelares. Esta sacralidad territorial es una estrategia efectiva para la resistencia cultural y la autogestión ambiental.

La persistencia de esta historia incluso entre las nuevas generaciones, válida la tradición oral como una cadena de memoria subalterna que contrarresta la narrativa hegemónica, asegurándola continuidad identitaria en un contexto de modernidad acelerada. La vitalidad PCIPCI de Chugchilán reside en la práctica continua de contar y escuchar estas historias, lo cual requiere políticas de salvaguardia cultural urgentes y participativas.

Recomendaciones

Considerando que la tradición oral de Chugchilán constituye un pilar fundamental de su Patrimonio Cultural Inmaterial (PCI) y un mecanismo vivo de regulación social y ambiental, se plantean las siguientes recomendaciones operativas:

1. Fortalecimiento de la Transmisión Intergeneracional (Dimensión Educativa)

- Integración Curricular: Se recomienda a las instituciones educativas de la parroquia incorporar las narrativas locales en el currículo escolar, no solo como literatura, sino como ejes transversales de ética y ciencias naturales. Específicamente, utilizar las *Leyendas de Origen* para enseñar educación ambiental y respeto al territorio, y los *Cuentos Morales* para reforzar la educación cívica y el trabajo colaborativo.
- Programa "Abuelos Cuentacuentos": Institucionalizar espacios de convivencia escolar donde los ancianos (como los informantes de este estudio) sean invitados a narrar las historias en su lengua originaria y contexto, asegurando que la oralidad mantenga su carácter performativo y emocional.

2. Gestión y Salvaguardia del Patrimonio (Dimensión Institucional)

- Creación de un Repositorio Comunitario Digital: En respuesta a la necesidad de preservar la memoria frente a la modernidad, se recomienda al GAD Parroquial y a líderes comunitarios desarrollar un archivo audiovisual de la tradición oral. Este repositorio debe ser de acceso público para la comunidad, garantizando que las voces de los ancianos queden registradas para la posteridad.
- Declaratoria de Patrimonio Local: Gestionar ante los organismos culturales competentes el reconocimiento formal de estas narrativas como Patrimonio Cultural Inmaterial de Chugchilán, para blindar su protección y facilitar el acceso a fondos de conservación cultural.

3. Turismo con Identidad y Respeto (Dimensión Territorial)

- Protocolos de Etno-turismo: Dado que el 45% de las narrativas vinculan la geografía (Laguna de Quilotoa) con entidades sagradas que "castigan la falta de respeto", es imperativo capacitar a los guías turísticos locales. El guion turístico no debe limitarse a la descripción paisajística, sino incluir la interpretación mítica del entorno, promoviendo en el visitante un comportamiento de respeto hacia la "Pachamama" y evitando la mercantilización vacía del paisaje.
- Rutas de la Memoria: Diseñar senderos interpretativos donde se señalicen los lugares mencionados en las leyendas (ej. quebradas específicas, miradores), conectando el espacio físico con el relato mítico.

4. Fomento de la Cohesión Social (Dimensión Comunitaria)

- Revitalización de la Minga a través del Relato: Utilizar los "Cuentos Morales de la Reciprocidad" en las asambleas y reuniones comunitarias para reforzar la importancia del *Ayni*. Recordar colectivamente las narrativas sobre el "castigo al individualismo" puede servir como herramienta pedagógica para motivar la participación de los jóvenes en las mingas comunitarias y proyectos de desarrollo local.

5. Futuras líneas de investigación

Se sugiere a futuros investigadores realizar estudios comparativos con otras parroquias del cantón Sigchos para identificar variantes narrativas. Asimismo, indagar en archivos históricos para rastrear la evolución de estas leyendas y cómo se han adaptado al cambio climático y a las nuevas realidades económicas de la zona.

Referencias

- Achig-Balarezo, D. (2015). Interculturalidad y cosmovisión andina. *Rev Médica Hosp José Carrasco Arteaga*, 7(1), 88-92.
- Albó, X. (2023). *Cosmovisión andina y estructuras de pensamiento en el siglo XXI*. Editorial Plural.
- Alvarado-Pacheco, M. (2006). El Kaypacha: Ritos de regeneración y configuración del espacio en la cosmovisión andina. *Escr Pensam*, 9(18), 179–189.
- Cárdenas-Soto, V. (2024). Simbolismo de la montaña y territorialidad sagrada: Estudios de caso en Cotopaxi. *Revista Andina de Antropología*, 10(1), 45-68.
- Condía, R. (2012). La cosmovisión andina en la comunidad de Amaru: una investigación sobre la condición de la filosofía andina a partir de la presencia de sectas religiosas y el turismo. Independent Study Project (ISP) Collection, 1423. Disponible en: http://digitalcollections.sit.edu/isp_collection/1423/
- Cuvi, J. (2013). *Curar y someter. Modelo biomédico y cultura política en el Ecuador*. Quito: Abya Yala.
- Díaz U. OS. (2016). Cosmovisión ancestral y comprensión de los conceptos salud, cuidado y enfermería en habitantes del resguardo muisca de Chía, 2010. *Rev Colomb Enferm*, 6(6), 35.
- Estermann, J. (2013). Ecosofía andina: Un paradigma alternativo de convivencia cósmica y de Vivir Bien. *Revista FAIA*, 2(9), 21.
- Estermann, J. (2015). *Filosofía andina. Sabiduría indígena para un mundo nuevo*. Segunda edición. Quito: Abya Yala.
- Galarza, R. (2025). *Gestión y salvaguardia del patrimonio cultural inmaterial: Enfoques contemporáneos*. Ediciones Abya-Yala.
- Gómez, P. (2011). Para una dialéctica de la naturaleza andina. Aproximaciones filosófico-antropológicas a las creencias quechuas en los Apus y la Pachamama. *Gazeta de Antropología*, 27. Disponible en: <http://www.gazeta-antropologia.es/?p=1334>
- Illicachi, J. (2014). Desarrollo, educación y cosmovisión: una mirada desde la cosmovisión andina. (21), 17-32.
- Lajo, J. (2006). *Qhapaq Ñan la ruta inka de sabiduría*. Segunda Edición. Quito: Abya Yala.

- Maldonado-Cruz, F. (2023). La ética de la reciprocidad en los cuentos andinos: Análisis de la función moral. *Estudios de Cultura y Tradición Popular*, 15(3), 112-135.
- Montesinos, L. (2022). Yanantin: La dualidad complementaria en la narrativa popular ecuatoriana. FLACSO.
- Pino, A. (2012). La Chacana ¿elucubración o resignación? *Pluralidades*, 1(1), 41-57.
- Rappaport, J., & Ramos, J. (2021). *Oralidad y resistencia: La historia contada por los pueblos indígenas*. Editorial Iberoamericana
- Reyes-García, M. (2024). La tradición oral como patrimonio vivo: Desafíos de la documentación en la era digital. *Revista de Patrimonio*, 22(2), 70-95.
- Rodríguez, G. (1999). *La sabiduría del Kóndor, un ensayo sobre la validez del saber andino*. Quito: Abya Yala.
- UNESCO. (2022). *Informe global sobre el estado del Patrimonio Cultural Inmaterial: Experiencias de revitalización*. Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura.
- Valarezo, D. (2023). *Memorias subalternas: La hacienda y los relatos de resistencia en la sierra central*. Ediciones del Sur.
- Yañez del Pozo, J. (2002). *Yanantin: la filosofía dialógica intercultural del Manuscrito Huarochiri*. Quito: Abya Yala.
- Zambrano, P. (2024). *El Apu como ser vivo: Territorialidad y agencia en el paisaje andino*. Editorial Universitaria.
- Zenteno Brun, H. (2009). Acercamiento a la visión cósmica del mundo Andino. *Revista Punto Cero*. Disponible en: http://www.scielo.org.bo/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1815-02762009000100010
- Zuckerhut, P. (2010). Cosmovisión, espacio y género en México antiguo. *Bol Antropol*, 21(38), 64-85. Disponible en: