

MANOS QUE CREAN Y ARRULLAN



MANOS
QUE CREAN
Y ARRULLAN

MANOS QUE CREAN Y ARRULLAN

Primera Edición: 2026
Cuenca - Ecuador



Créditos

Investigación y textos reflexivos
María Teresa Galarza Neira, Rosana Corral Maldonado,
Ricardo Salcedo Martínez, Luis Paez Von Lippke, Paola Vázquez Neira,
Geovanny Guzmán Rodríguez, Tania Chapa Barreto, Ismael Carpio Padilla

Revisión Técnica
Editorial CEDIA (pares ciegos).

Gestión cultural e internacionalización
Fundación Arte y Transformación Social - ARTRA

Fotografía
José Samaniego, Allessa Altair Wambanguito, José Carpio Pelaez,
Ricardo Salcedo Martínez, Luis Paez Von Lippke

Diseño y diagramación
Daniel Peña Ullauri - Editorial CEDIA
Fabián Cordero Salazar

Corrección de estilo
Editorial CEDIA

Foto de la portada
Allessa Altair Wambanguito

Con el apoyo y aval de

UCUENCA

Universidad de las Artes

UNIVERSIDAD NACIONAL DE EDUCACIÓN

cedia | Editorial

1. AFECTOS 06
2. MEMORIA 24
3. COBIJO 44
4. LUGARES COTIDIANOS 62



PRESENTACIÓN



Este libro nace como resultado del proyecto de investigación "Innovación sociocultural y políticas del cuidado: construcción y difusión de etnografías sensoriales basadas en la práctica creativa", llevado a cabo por investigadores e investigadoras de la Universidad de Cuenca, la Universidad Nacional de Educación y la Universidad de las Artes.

El proyecto contó con el financiamiento de la Corporación Ecuatoriana para el Desarrollo de la Investigación y la Academia, CEDIA, y la participación fundamental de tres organizaciones comunitarias de base repartidas en las tres regiones continentales del Ecuador.

El primer encuentro y taller fue con las familias de las mujeres afroecuatorianas "Cantoras del Pacífico", comunidad migrante asentada en el sector de Cisne 2 de la ciudad de Guayaquil que conforman entre todos la Fundación Afrodescendiente Karibu.

Luego, con el apoyo de la Fundación Atasim nos desplazamos hacia la Amazonía. El segundo taller se realizó con las mujeres productoras de plantas medicinales de la comunidad Shuar de Pichunaint.

El último taller se realizó con la comunidad ancestral kichwa de San Rafael de Cañar, con las mujeres lideresas y representantes del Consejo de los Pueblos del Sur.

En este proceso de intervención comunitaria en territorios ancestrales ecuatorianos, donde confluyen ríos, montañas y mares de historias, se tiñen relatos de cuidado. Mujeres kichwa, shuar, afroecuatorianas, mestizas... madres, abuelas, hermanos, sostienen en sus manos la memoria y la esperanza. En este proyecto se escucha el latir profundo de sus prácticas, el eco de canciones de cuna, el susurro de los consejos heredados; se mira la firmeza de los brazos que acunan y protegen.

Este ejercicio indagatorio interdisciplinar abre espacios de reflexión, valoración y reconocimiento a través de la percepción de rebozos donde reposan imágenes, sonidos y textos. En estas piezas, cada práctica de cuidado encuentra su lugar.

El arte textil se enlaza con la palabra poética, el cine con la mirada sensible, el diseño con la experiencia vivida, y juntos documentan el ejercicio cotidiano de cuidar, elevándose como una práctica sociocultural invaluable.

Desde la perspectiva de género y la interculturalidad, este libro es un canto al reconocimiento, una invitación a mirar de frente y con ternura la diversidad de formas en que se organiza el cuidado en el Ecuador y la región. Es también una siembra: fomentar el intercambio de saberes, celebrar la diferencia y construir, entre todas y todos, una representación positiva y plural de lo que significa cuidar.

La metodología, tejida con paciencia y arte, combina la investigación basada en las artes, las técnicas biográficas y etnográficas, para capturar las dimensiones más sensibles del cuidado. Así, cada historia, cada gesto, cada silencio, se convierte en una ofrenda, un testimonio, una semilla de dignidad y reconocimiento para las madres, abuelas y hermanos que, con su hacer cotidiano, sostienen el mundo.

La ruptura intencional que plantea este texto va más allá de una propuesta ensayística; se propone una antología de imágenes y relatos que dan testimonio de esta interacción entre las prácticas artísticas y los procesos comunitarios.

Así, el aporte de esta obra radica en que cada capítulo habla con identidad propia y ofrece imágenes que conectan con los afectos. Los cuidados se cobijan entre la sabiduría ancestral a través de un recorrido que nos lleva a las memorias que guardan cada gesto, cada relato y cada soporte testimonial. El texto consolida la dimensión cultural como un espacio prioritario de atención social y construcción de la comunidad, al tiempo que legitima la creación colectiva como un ámbito de acción clave donde las creadoras nos abren con cariño y generosidad sus lugares cotidianos para transformar la memoria compartida en cohesión social. De esta manera, nos recuerdan que en este viaje las manos no solo cuidan, sino que crean y arrullan la vida misma.



AFECTOS

Manos que crean y arrullan





EL CUIDADO COMO INFRAESTRUCTURA AFECTIVA: GESTOS ORDINARIOS Y PRODUCCIÓN DE ARRAIGO

El afecto comienza cuando alguien deja de ser "quien sea" y se vuelve alguien para nosotras.

María Teresa Galarza

Gestos como cargar, cobijar, acompañar o permanecer configuran modos de *estar-con* que fortalecen los vínculos sociales y generan formas compartidas de arraigo y pertenencia. Estas prácticas, aunque aparentemente ordinarias, operan como infraestructuras afectivas que sostienen la vida cotidiana y permiten la continuidad de lo comunitario en contextos marcados por la precariedad y la movilidad.

Las materialidades del cuidado, en particular los textiles, desempeñan un papel central en estos procesos de producción de lugar. Los textiles funcionan como extensiones del cuerpo y como mediadores relacionales que articulan protección, cercanía y memoria. En este sentido, pueden entenderse como arquitecturas blandas del cuidado o formas móviles de abrigo y refugio que acompañan a las personas en sus trayectorias vitales. Así, activan vínculos afectivos y espaciales y contribuyen a la construcción de arraigo relacional con lo familiar y comunitario, más allá de un emplazamiento fijo.

De manera puntual, esta lectura dialoga con la idea de Bachelard según la cual "La casa da cobijo a los sueños diurnos, la casa protege al soñador" (1964, p. 6), no para idealizar la domesticidad, sino para subrayar cómo ciertas materialidades del cuidado producen intimidad y sostén más allá de un espacio arquitectónico estable, configurando lugares vividos a través de prácticas afectivas y relacionales.

Los hallazgos de este estudio invitan a una reconfiguración conceptual del cuidado en el marco de los debates sobre geografías emocionales y relacionales. En lugar de comprender el cuidado como una práctica que ocurre dentro de arreglos espaciales preexistentes, el análisis muestra que el cuidado es constitutivo del propio espacio. En este sentido, el cuidado opera no únicamente como una práctica ética o social, sino como una fuerza espacial que participa activamente en la producción de mundos relacionales.

Se propone el concepto de cuidado como infraestructura afectiva. A partir de las concepciones relacionales del espacio desarrolladas por Massey (2005), y en diálogo con ellas, los hallazgos muestran que prácticas cotidianas como alimentar, acompañar y proteger funcionan como condiciones infraestructurales que sostienen la vida al tiempo que producen lugar. A diferencia de las comprensiones convencionales de la infraestructura, entendida como sistemas materiales o institucionales, las infraestructuras afectivas se despliegan a través de prácticas corporizadas, repetitivas y frecuentemente invisibilizadas que generan continuidad, apego y pertenencia. Esta conceptualización contribuye a la geografía emocional al situar en primer plano las formas en que el afecto no solo se experimenta en el espacio, sino que lo constituye material y relacionalmente.

Es importante señalar que esta reformulación también permite superar las dicotomías entre lo material y lo afectivo. El material empírico demuestra que las prácticas de cuidado suelen estar mediadas por diversas materialidades —textiles, cuerpos, objetos domésticos, territorio— a través de las cuales el afecto circula y toma forma. En este sentido, las infraestructuras afectivas no son inmateriales, sino que están ancladas en lo que Puig de la Bellacasa (2017) denomina "asuntos de cuidado": ensamblajes donde la ética, la materialidad y la relacionalidad resultan inseparables. Esta perspectiva amplía los debates actuales al situar el cuidado en la intersección entre afecto, corporalidad y práctica material.

Este estudio contribuye a descentralizar las comprensiones antropocéntricas e individualizadas del cuidado que dominan gran parte de la literatura. Las prácticas documentadas entre participantes kichwa, shuar y afroecuatorianas revelan que el cuidado excede las relaciones entre humanos, extendiéndose a territorios, plantas, animales, ancestros y entidades espirituales. Estos hallazgos dialogan con ontologías relacionales y decoloniales que cuestionan la separación moderna entre naturaleza y cultura y que en su lugar destacan una ética de la interdependencia *más-que-humana*.

Sin embargo, en lugar de posicionar estas perspectivas como alternativas externas, los hallazgos sugieren que reconfiguran activamente el campo teórico. Al demostrar que el cuidado está imbricado en relaciones cosmológicas y territoriales, el estudio invita a repensarlo como una práctica que sostiene tanto la vida social como los mundos ecológicos y espirituales. Este giro tiene implicaciones significativas para la geografía emocional, puesto que amplía el alcance de aquello que puede ser entendido como espacio relacional y de quién o qué participa en su producción.

Esta propuesta cuestiona los modelos extractivistas de producción de conocimiento que separan investigador y sujeto, datos y relación. En su lugar, se alinea con llamados a metodologías relacionales y decoloniales que ponen en primer plano la reciprocidad, la responsabilidad y el conocimiento situado (Smith, 1999). Al enmarcar las prácticas de investigación como formas de cuidado, el estudio sugiere que la producción de conocimiento puede funcionar, en sí misma, como una infraestructura afectiva que sostiene relaciones, genera reconocimiento y produce espacios compartidos de sentido.

Al mismo tiempo, este enfoque plantea tensiones importantes. El intento de poner en práctica el cuidado dentro de los procesos de investigación no elimina las asimetrías de poder entre investigadores y participantes. Si bien las prácticas de cocreación, validación y reciprocidad pueden contribuir a mitigar dinámicas extractivas, no resuelven por completo las desigualdades estructurales que configuran la investigación intercultural. Reconocer estos límites es esencial para evitar romantizar el cuidado como inherentemente ético y, en su lugar, comprenderlo como una práctica situada y en disputa.

El afecto tiene memoria en la piel. Antes de ser palabra, es la temperatura de una caricia, el calor de un beso.

Cuidar también es tejer relaciones con el territorio, los cuerpos, los objetos, la memoria y aquello que hace posible la vida compartida, humana y *más-que-humana*.

María Teresa Galarza



afectos AMAZONÍA



Cuido a mi hija cuando sale a jugar.

Ángela Shimpiaukat



Mis manos sostienen a mi hijo para que no se caiga, también sostienen la olla para que no se caiga de la candela.

Beatriz Shakai



La mano de mi hija sostiene a su madre, mostrando amor de hijo a madre.

Jacqueline Chimbo


afectos COSTA

El cuidado es proteger con amor a mi hermanito.

Beatri Guayar Bennett
y Johan Sánchez





Para mí, el cuidado es protección, amor por la persona que esté a mi lado. Sea mi hijo, sea mi mamá o sea mi papá. Para mí eso es el cuidado.

Marian Chillambo, Narcisa Caicedo y Olimpia Valencia



Con mis manos protegí y cuidé a mi hija.

Luis Caicedo e Itzel Salazar

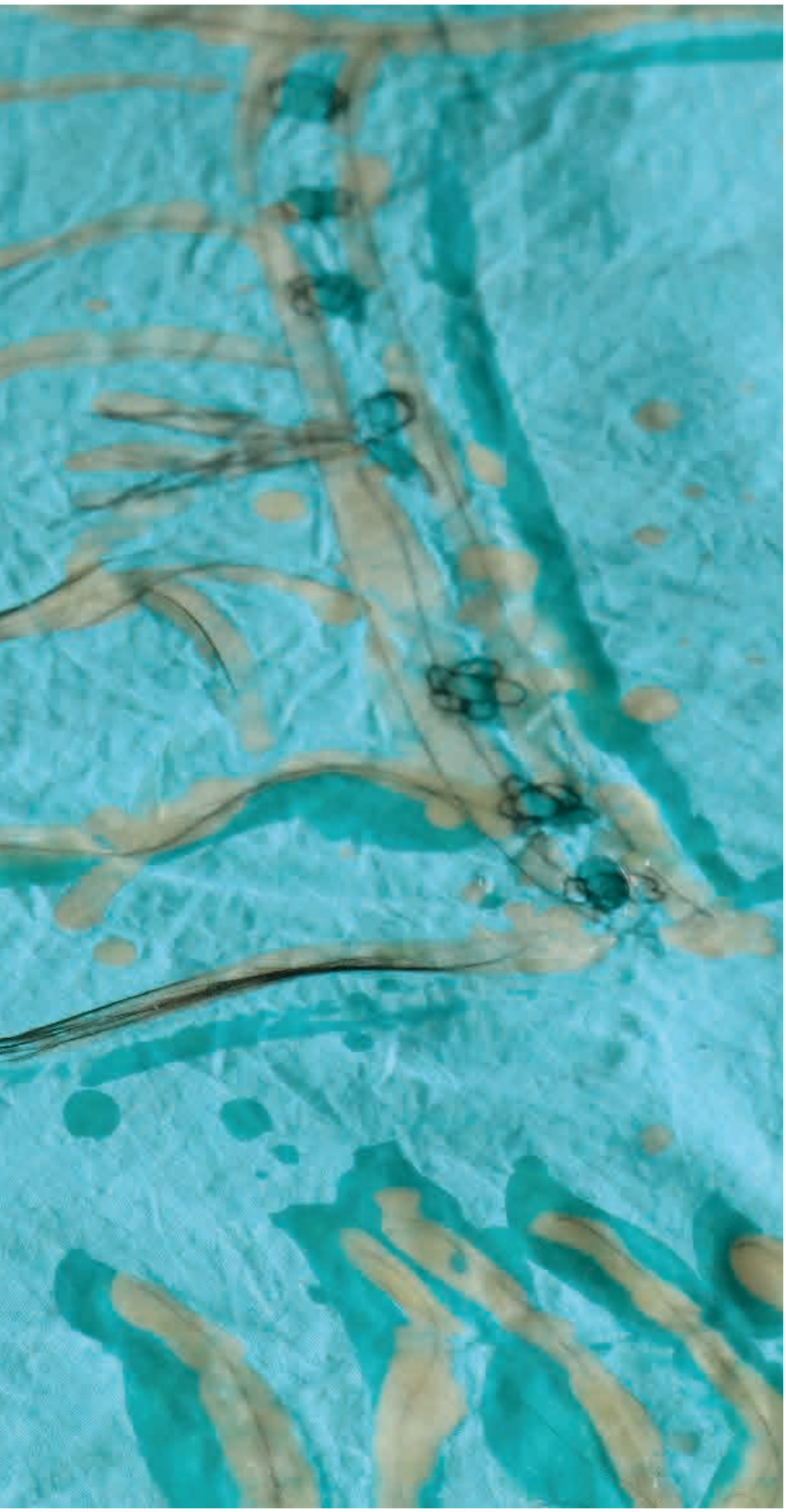

afectos SIERRA



Mis manos cuidan los sueños de mis hijos.

Rebeca Guamán





Yo soy fría, pero mis manos se derriten cuando cuido a mis hijos, plantas, animales y a la pachamama; también a mis hijos con masajes y caricias.

Inés Guamán Guamán

Mi vida y mi ser, cuidan mi *ayllu* y la comunidad para poder existir.

Kory Guamán







MEMORIA

Manos que crean y arrullan





DIMENSIÓN INTERCULTURAL DE LOS CUIDADOS: PRÁCTICAS Y SABERES

La mama sabia diría que las mujeres rurales trabajamos juntitas como los granos de la mazorca. Juntitas sabemos crear cuidando. Juntitas sabemos cuidar creando.

María Teresa Galarza

Si las prácticas de cuidado corresponden al arraigo relacional de una vida en común en un territorio y un espacio social concreto, también hemos de considerar que dichas prácticas se encuentran atravesadas por una dimensión intercultural e identitaria, correspondiente a una cosmovisión determinada, donde el cuidado no solo está vinculado a una práctica individual sino también colectiva y comunitaria, tanto con los seres humanos como con los no humanos.

En el caso del pueblo andino cañari[1], el cuidado se encuentra íntimamente relacionado con la *chakra* (la huerta andina) y la *allpamama* (madre naturaleza). La lideresa cañari Kory Guamán (comunicación personal, 6 de julio de 2025) sintetiza esta relacionalidad: "mi vida y mi ser cuidan a mi *ayllu* y a la comunidad para poder existir". Esta afirmación sitúa el cuidado en una red de reciprocidad que incluye a la familia extendida (*jatun ayllu*), al territorio y a las fuerzas vitales del cosmos.

Dentro de la cosmovisión del pueblo shuar[2] se considera que todos los árboles y plantas están animados por espíritus y almas. Margot Tsukanka (comunicación personal, 29 de mayo de 2025) de la comunidad shuar describe el alcance de sus prácticas de cuidado de la siguiente manera: "mis manos le cuidan a mi hijo, mis manos cuidan a mis animales, mis manos cuidan a mis plantas, mis manos cuidan a mi huerta, mis manos cuidan para lavar, mis manos cuidan para cocinar". Este inventario de cuidados revela una ontología relacional donde el cuidado humano y el cuidado no humano son indisociables.

En lo que al pueblo afroecuatoriano[3] respecta, la dimensión de cuidado trasciende la vida biológica. En la comunidad afrodescendiente de Guayaquil, descendiente de migrantes esmeraldeños, los arrullos y los chigualos —cantos rituales mortuorios y festivos— se constituyen en prácticas de cuidado que acompañan

1. El pueblo cañari, con una población de 22 000 habitantes, pertenece a la nacionalidad kichwa y se encuentra situado en las provincias del Cañar y del Azuay. Se dedican principalmente a la agricultura, al comercio y al tejido de chumbis, fajas o cintos con motivos de la cultura y cosmovisión andina (Alulema y López, 2017).

2. La nacionalidad shuar posee una población estimada de 110 000 habitantes. Se encuentran ubicados principalmente en las provincias amazónicas de Morona Santiago, Pastaza y Morona Santiago. Su actividad económica está ligada a la agricultura, a la ganadería, a la caza y a la recolección. Poseen altos conocimientos sobre las plantas medicinales y curativas de su territorio (CONAIE, 2014).

3. Históricamente, el pueblo afrodescendiente en el Ecuador se ha situado en la provincia costera de Esmeraldas y en la zona del valle del Chota-Mira, de las provincias de Imbabura y Carchi. Sin embargo, la migración ha provocado que hoy en día la mayor cantidad de población afro se encuentre en la ciudad de Guayaquil, con una población estimada de 255 000 habitantes (Censo de Población y Vivienda, 2010). (No tomamos como referencia el censo del 2023 debido a los cuestionamientos metodológicos en su elaboración).

el tránsito de las personas fallecidas. Como señala Hernández (2022), acompañar al buen morir a las personas adultas, así como cuidar que los angelitos (niños fallecidos menores de seis años) tengan "buen viaje", se vuelve fundamental en la cosmovisión afroecuatoriana.

A continuación, un ejemplo de arrullo (Hernández, 2022: 259) de " buen morir" para un "angelito" y su madre:

Este niño llora,
No hay quien lo consuele,
Dónde está la madre
para que consuele.

Dónde está la madre
para que consuele.

Ahí, ahí
Ahí está la madre,
Ahí, ahí, ahí está la madre.

En consecuencia, podemos observar que las dimensiones de afecto y cuidado varían dependiendo del contexto cultural en donde se practican. Para el caso que nos ocupa, rebasan incluso al cuidado individual de las personas, para dar paso a un cuidado colectivo y comunitario, donde humanos, plantas, animales seres sobrenaturales y personas fallecidas son sujetos también de cuidado y afecto por parte de los pueblos y nacionalidades indígenas y afrodescendientes del Ecuador.

Este carácter colectivo de una cosmovisión no antropocéntrica del cuidado adquiere una dimensión adicional cuando se lo analiza en contextos de movilidad humana. Varias de las participantes afroecuatorianas, cañaris y shuar del estudio habían experimentado procesos de migración interna y sus relatos revelan que las prácticas de cuidado no desaparecen con el desplazamiento geográfico, sino que se desplazan con las personas, ancladas en materialidades portátiles —textiles, recetas, semillas— y en prácticas corporales —gestos de cocina, canciones de cuna, rituales de limpieza— que recrean el lugar en el nuevo espacio.

Las semillas guardadas, las recetas transmitidas oralmente o los textiles que las acompañan en sus trayectos migratorios no son objetos productos de la nostalgia; son, en términos de Puig de la Bellacasa (2017), prácticas ontológicas que sostienen mundos relacionales en tránsito. Así, se mantienen activas las redes de interdependencias que definen la vida comunitaria más allá de un asentamiento permanente.

Si en las cosmovisiones cañari, shuar y afroecuatoriana el cuidado desborda la frontera de lo humano para extenderse hacia plantas, animales, ancestros y entidades espirituales, en los contextos de movilidad humana esta misma lógica

La memoria también habita en las cosas que guardamos: un vestido, una chalina, un *chumbi*. De unas manos a otras, de una generación a otra, el cuidado vuelve a cobijar.

María Teresa Galarza

relacional se desplaza con las personas, confirmando que el cuidado no conoce frontera territorial porque su lógica no es de pertenencia a un lugar, sino de producción continua de lugar.

Esta comprensión converge con el núcleo de las categorías teóricas que articulan el presente artículo. Desde la concepción de Massey (2005) del espacio como simultaneidad de historias en curso, el arraigo relacional que producen estas prácticas de cuidado no reproducen un origen sino que genera, en cada nuevo contexto, una espacialidad viva e inacabada, constituida por interrelaciones situadas.

Desde la distinción de Tuan (1977) entre espacio y lugar, lo que las participantes recrean en la migración no es el espacio geográfico que dejaron, sino el lugar afectivo y significativo que habitaron; un lugar que, como propone Irigaray (2008), se construye siempre en relación con otras, sin reducir la diferencia a identidad.

Por último, desde la ética del cuidado ampliada por Tronto (1993), estas prácticas confirman que cuidar es, ante todo, un acto de reparación y continuidad de memorias compartidas; un mundo que, en los contextos interculturales aquí estudiados, incluye a los vivos, a los no humanos y a los muertos, y que persiste precisamente porque quienes lo habitan siguen cuidándolo, estén donde estén.





memoria AMAZONÍA



Yo he cuidado a mis hijos y a mi familia, a levantar temprano para mandar dando desayuno a mis hijos.

Marilú Shimpiukat



Este vestidito es de mi última hija. Para tener recuerdo. Ya cuando hace grande, cuando crece, "esa ropita usted pusiste", para decirle.

Felicia Shimpiaukat



Esto es de mi tercera hija, de una nenita que tengo, que tiene 11 años. Y con este yo a mi nenita le cuidado, tapando para que no le coja gripe. Taparle bien y abrigado a mi hija. Y la quinta hija también ha utilizado esto.

Margot Tzamaren


memoria COSTA



Para mí, el cuidado significa darles mucho amor y cuidados cuando están enfermos, preguntarles cómo se sienten, qué tal les fue en su día.

Geovanna Mina



Este es el ombliguerillo que le cubría, o sea, es para el cuidado del ombligo y de la niña y de la vida. A él le llegó de mi primer hijo, ahí vino la segunda, la tercera. Y ahorita está para mi nieto.

Alicia Arce



Fue la primera prenda que compré para mi hija y por eso es muy importante para mí.

Marisol Jiménez

memoria SIERRA



Mis manos saben peinar los cabellos de mi abuela y mi madre.

Rebeca Guamán y Sandra Pichazaca





Este es un poncho que también viene de herencia... del bisabuelo. Su mamacita lo mandó a hacer este poncho, es de lana de oveja. Entonces tiene bastante años... son muy energéticos por lo que ya viene de nuestros antepasados... lo conservo como un amuleto de buena suerte.

Inés Guamán

Ese (el *chumbi*) dejó herencia mi suegro. Ese de mi suegro es. Entonces ese regaló mi suegra y con ese he criado a mis cuatro *wawas*. Mis cuatro bebés se han criado…. Todos ellos criado con esa faja.

Rebeca Guamán







COBIJO

Manos que crean y arrullan





EL TEXTIL COMO DISPOSITIVO DE COBIJO

Acunar, hamacar es enseñar a la infancia el ritmo ancestral del mundo. Mecer ha sido, desde siempre, la cadencia del cuidado.

María Teresa Galarza

La configuración material de una tela está determinada por hilos conformados por la unión ordenada de microfibras extraídas de la lana ovina o de copos de algodón. Estas microfibras se entrelazan para formar la estructura textil básica. Posteriormente, la interacción con factores ambientales, tales como la radiación solar, el agua y los pigmentos de origen vegetal y mineral da lugar a procesos físico-químicos que modifican las propiedades cromáticas y texturales del tejido. Desde una perspectiva material y tecnológica, dichos procesos contribuyen a la estabilidad y a la percepción visual de los tonos y relieves, así, se condicionan tanto la durabilidad como la estética del objeto textil.

En el caso de los textiles elaborados mediante técnicas manuales, cada etapa del proceso está modificada por el saber, el cuidado y la memoria de sus creadoras. La trama y la urdimbre, en tanto procesos de entrelazamiento material y semiótico, constituyen un sistema simbólico complejo resultado de la influencia de factores del entorno. Este sistema evidencia una articulación holística entre arte, dimensión espiritual y vida cotidiana, que se manifiesta como una práctica socioestética de cuidado integrada e indivisible.

Estas telas llegan a formar parte de la indumentaria, ya sea cotidiana o ceremonial de su propia creadora, principalmente hacia un uso de protección física y espiritual del propio cuerpo como el cobijo del otro. De esta manera, pasa a ser parte esencial de las actividades diarias de cuidado de la vida, así se menciona el fajar y "encaderar" a la mujer durante el parto y posparto, realizar el *wawa watay* (amarrar al bebé) para la correcta alineación de la columna y sostener la energía del recién nacido. Luego, los textiles pasan a ser una herramienta de apoyo durante todo el proceso de crianza, que implica cargar y cobijar al bebé desde el momento de amamantar, para acunar y sujetar al infante para que logre dar sus primeros pasos.

Este textil acompaña igualmente en las actividades de cuidado de la *chakra*[1]; siendo el contenedor adaptable a toda forma y función; para llevar y repartir las semillas, recoger los frutos de la cosecha, envolver la canasta para trasladar los productos a la casa o al mercado; también como mantel para la pampamesa en las mingas, en los espacios ceremoniales y en los actos conmemorativos comunitarios.

1. *Chakra*, *pampamesa* y *minga* son palabras de origen kichwa. *Chakra* significa huerta, mientras que *pampamesa* se refiere a una comida colectiva en el que se comparten alimentos que son colocados en el piso sobre largas esteras. Este compartir suele estar compuesto por productos andinos como papa, maíz y mellocos. Por su parte, la *minga* se refiere a una forma de trabajo (no remunerado) colectivo y solidario, en el que las personas colaboran con tareas y actividades agrícolas, de limpieza o de construcción, en beneficio de una familia o de la comunidad entera.

Por otra parte, los textiles son esenciales en las prácticas ancestrales de sanación y bienestar. En ceremonias de partería y curación, las mantas envuelven y protegen a los enfermos, así, se crea un espacio seguro y acogedor que facilita la recuperación. Estas prácticas están imbuidas de significados espirituales y terapéuticos, reflejando una cosmovisión holística de la salud. Whitten y Whitten (2008) afirman que "las mantas utilizadas en rituales de sanación actúan como mediadoras entre el mundo físico y el espiritual, canalizando energías positivas y protegiendo contra influencias negativas" (p. 56). Muchas de estas telas pasan a formar parte de los atuendos funerarios y otras son la "dote" que la madre da a su hija al momento del matrimonio. Así, se cierra un ciclo de prácticas de cuidado materno basadas en el apoyo mutuo y la crianza compartida.

Para la artesana tejedora Elvira Espejo Ayca, tejer es un acto de sanación y cobijo espiritual. "El textil no es algo 'muerto', es ese elemento de 'crianza mutua' entre el humano y la fibra, un organismo vivo que guarda la genealogía de una comunidad" (2021). Desde esta perspectiva, la tela deja de concebirse como un objeto meramente tangible, adquiere una función relacional que articula una red de cuidado recíproco entre el tejido, el tejedor y la memoria comunitaria que preserva el saber colectivo.

Para Elvira Espejo Ayca, el textil no es un producto final, sino un sujeto con vida. En las comunidades, se considera que un textil tiene "camasa (energía o aliento vital). Si el proceso de tejido fue armonioso, el textil transmitirá ese bienestar a quien lo porta" (2021). Esto requiere concebir el tejido y el textil como procesos socioecológicos regulados por ciclos: el trasquilado; el régimen de lluvias, que condiciona prácticas de teñido; y los ciclos femeninos y lunares, relacionados con lo reproductivo. El textil actúa además como un soporte afectivo y simbólico, que articula y materializa conocimientos técnicos y saberes relacionales incorporados durante el proceso productivo. En su dimensión memorial, funciona como un dispositivo de memoria viva que articula experiencias individuales con la memoria colectiva y las tradiciones culturales.

Por consiguiente, los textiles tradicionales empleados en las prácticas de cuidado de mujeres indígenas y afrodescendientes ecuatorianas cumplen funciones instrumentales y, simultáneamente, constituyen transmisores de significación cultural y espiritual. La utilización de estos textiles como elementos de protección y abrigo articula procesos de interculturalidad, construcción identitaria y circulación de saberes ancestrales. Todo esto favorece la reproducción intergeneracional de normas, valores y prácticas de cuidado, contribuyendo a la cohesión y resiliencia comunitaria.

En los primeros años de vida, el rebozo o chalina se convierte en un nuevo cordón umbilical que enlaza seres cuidantes y cuidados.

María Teresa Galarza


cobijo AMAZONÍA

Mi mano sostiene, acaricia para que mi niño no llore.

Gilda Tukup





Mi cuerpo sostiene al miedo, mi manos sostienen a mi hijo y mi esposo.

Fanny Shimpiukat



Una canción para cantarle, para que duerma.

Norma Tsukanka


memoria COSTA



Mi cuidado es con amor; cariño estar siempre con ellos.

Alicia Arce



Siempre he cuidado a mis nietos con mucho amor y cariño.

Alicia Arce y Joshua




VALIENTE



Yo he llevado a la persona que cuido y he querido y es parte de mi vida.

Estela Arroyo

memoria SIERRA

Yo me acuerdo que como vi que le *chumbaban* a mis primos, a mi hermano, yo tenía las muñecas y yo amaba hacerles el fajado… siempre las andaba cargando. Y así, anhelo mucho fajarle [a mi bebé] cuando sea mamá.

Sonia Montero





Acariciar, tejer, bordar, entonar violin, dibujar, escribir, sembrar, cosechar y dar la mano a quien lo necesite.

Inés Guamán



Mis manos sostienen la mano de mi sobrina cuando bailamos juntas.

Sonia Montero Sisalima



LUGARES COTIDIANOS

Manos que crean y arrullan





ARRAIGO RELACIONAL: CUIDADO, LUGAR Y CONSTRUCCIÓN DE MUNDOS COMPARTIDOS

Dice la mujer shuar, se cuida el hijo, la planta, la huerta y la selva. Cuidar a veces es cantar y a veces es hacer silencio para escuchar lo que susurran las raíces.

Entre la comida que se prepara, el camino que se acompaña y la semilla que se cosecha, el cuidado va haciendo mundo.

María Teresa Galarza

Desde una perspectiva relacional y espacial, el arraigo relacional puede entenderse como un proceso situado que se produce en el espacio y a través de este, más que como una condición fija o una identidad estable. Las prácticas de cuidado operan como mediaciones fundamentales mediante las cuales los sujetos se relacionan con otros y construyen formas de arraigo en relación con lugares, materialidades y temporalidades compartidas.

La comprensión del espacio como una multiplicidad de relaciones en permanente construcción, propuesta por Doreen Massey (2005), resulta clave para pensar este proceso. Al concebir el espacio como una "simultaneidad de las historias per se" (p. 9), el arraigo relacional deja de estar asociado exclusivamente a la fijación territorial y pasa a vincularse con la coexistencia de historias encarnadas que se entrelazan en el espacio social.

En diálogo con estas perspectivas, Luce Irigaray (2008) propone pensar el mundo no como un dato previo o neutro, sino como una realidad que se comparte y se construye entre sujetos en una interacción que no reduce al otro a lo mismo ni a una identidad. Esta noción refuerza la comprensión del arraigo relacional como un proceso de estar —con otras— en el espacio, donde el cuidado opera como una práctica que hace posible la vida en común sin borrar la diferencia.

DEL ESPACIO AL LUGAR: GEOGRAFÍAS AFECTIVAS Y EXPERIENCIALES

Desde la geografía humana, el cuidado puede ser comprendido como una práctica que, además de inscribirse en el espacio, contribuye activamente a su producción. En esta línea, Doreen Massey (2005) plantea que: "El espacio es producto de interrelaciones; se constituye a través de interacciones" (p. 9), lo que permite pensar el cuidado como una práctica relacional que configura espacialidades a través de gestos, ritmos y vínculos cotidianos.

La distinción entre espacio y lugar propuesta por Yi-Fu Tuan (1977) resulta fundamental para profundizar este análisis: "Lo que comienza como un espacio indiferenciado se convierte en lugar a medida que lo conocemos mejor y le otorgamos valor" (p. 6). Esta formulación subraya el papel de la experiencia, el afecto y la memoria en la producción de lugar. Desde esta perspectiva, el cuidado puede entenderse como una práctica que transforma espacios cotidianos en lugares significativos, al inscribir en ellos relaciones de sostén y pertenencia.

Este enfoque dialoga con las reflexiones de Michel de Certeau (1984) sobre las prácticas cotidianas y la espacialidad, así como con aproximaciones fenomenológicas y afectivas al espacio que han situado en el centro a la experiencia vivida, a la intimidad y a la materialidad (Bachelard, 1964).





lugares cotidianos
AMAZONÍA



Mis manos sostienen cuando camino con mis hijos, me siento feliz.

Adela Tsukanka

Nuestras manos preparan la comida para los hijos a que se alimenten muy bien para que crezcan sanos.

Beatriz Shakai







Con mi mano sostengo mi corazón cuando me asusto.

Rosa Pascualina




lugares cotidianos
COSTA



Cuidar es dar amor, ayudar al prójimo con la bendición de Dios.

Olimpia Valencia y Marisol Santiana

Para mí, el cuidado significa darles mucho amor cuando están enfermos, preguntarles cómo se sienten, qué tal les fue su día.

Johanna Loma, Olimpia Valencia,
Marian Chillambo y Marisol Santiana









Criar es una etapa o experiencia positiva donde el cuiadado de la madre y el niño fueron agradables, llenos de amor y ternura.

Fredy Valencia

lugares cotidianos

SIERRA



Guiar el camino de mamá y papá, para acompañar su vida.

Tannya Mainato Quizhpilema





Saber sentir esta vida y todo lo que es real con mi cuerpo, el acuerpar a mi *ayllu* para sentir los procesos.

Kory Guamán



Cuidar es cosechar lo que siembro.

Rebeca Guamán

BIBLIOGRAFÍA



Bachelard, G. (1964). The poetics of space (M. Jolas, Trans.). Boston, MA: Beacon Press. (Original work published 1958)

de Certeau, M. (1984). The practice of everyday life (S. Rendall, Trans.). Berkeley: University of California Press. (Original work published 1980)

Espejo, E. (2021). Yanakuyuni: La crianza mutua de las artes. Ministerio de Culturas, Descolonización y Despatriarcalización / Musef

Hernández B., K. (2022). Los hilos que entretejen cuerpoterritorio y vidaexistencia: Reflexiones con abuelas afrodescendientes y su pensamiento/saber. Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador.

Irigaray, L. (2008). Sharing the world. London: Continuum.

Massey, D. (2005). For space. London: Sage.

Puig de la Bellacasa, M. (2017). Matters of care: Speculative ethics in more than human worlds. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Smith, L. T. (1999). Decolonizing methodologies: Research and Indigenous peoples. Zed Books.

Tronto, J. C. (1993). Moral boundaries: A political argument for an ethic of care. New York, NY: Routledge.

Tuan, Y.-F. (1977). Space and place: The perspective of experience. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Whitten, N. E., & Whitten, D. S. (2008). Puyo Runa: Imagery and Power in Modern Amazonia. University of Illinois Press.

Entrevistas

Kory Guamán, Cañar, 6 de julio de 2025
Margot Tsukanka, Sucúa, 29 de mayo de 2025

Agradecimientos

Los autores desean expresar su agradecimiento:

A la Corporación Ecuatoriana para el Desarrollo de la Investigación y la Academia (CEDIA) por el financiamiento otorgado para la ejecución del presente proyecto de investigación, desarrollo e innovación, en el marco de la convocatoria Fondo I+D+i Universidades, correspondiente al proyecto I+D+I-XVIII-2025-048 “Maternidades Diversas”.

A la Fundación Karibu, a la Fundación Atasim y al Consejo de los Pueblos del Sur.



Con el apoyo y aval de:

UCUENCA

Universidad de las Artes

UNIVERSIDAD NACIONAL DE EDUCACIÓN

cedia | Editorial

ISBN: 978-9907-9561-2-2