

PAGAPU AND RECIPROCITY WITH PACHAMAMA: YACHAK RITUALITY IN THE KICHWA OTAVALO TERRITORY OF IMBABURA, ECUADORRocio Graciela Drouet-Alfonzo¹**E-mail:** rocioudrouet1981@gmail.com**ORCID:** <https://orcid.org/0009-0009-4792-6920>¹ Universidad Estatal Península de Santa Elena. Ecuador.**Cita sugerida (APA, séptima edición)**Drouet-Alfonzo, R. G. (2026). Pagapu y reciprocidad con la Pachamama: ritualidad yachak en el territorio Kichwa Otavalo de Imbabura, Ecuador. *Revista UGC*, 4(4), 273-281.**Fecha de presentación:** 11/07/2026**Fecha de aceptación:** 29/09/2026**Fecha de publicación:** 01/10/2026**RESUMEN**

El pagapu constituye una categoría ritual andina asociada a la ofrenda, el agradecimiento y la reciprocidad con entidades de la naturaleza y del territorio sagrado. Aunque la literatura antropológica lo ha documentado con mayor amplitud en los Andes centro-sur, existe evidencia directa de su uso entre los Utawalu runakuna del norte ecuatoriano y, paralelamente, una tradición local más ampliamente registrada bajo las denominaciones wakcha karay y huacchacaray. El objetivo de esta investigación fue analizar la configuración sociocultural del pagapu en el territorio Kichwa Otavalo de Imbabura, con énfasis en San Juan de Ilumán como núcleo contemporáneo de prácticas yachak, y establecer sus relaciones y diferencias con otras formas locales de ofrenda. Se desarrolló un estudio cualitativo, documental e interpretativo-hermenéutico. La muestra documental intencional estuvo integrada por 14 trabajos académicos verificables publicados entre 1984 y 2025, complementados con registros institucionales del Gobierno Autónomo Descentralizado de San Juan de Ilumán y de la Prefectura de Imbabura. Se aplicó análisis temático de contenido mediante una matriz de categorías. Los resultados muestran una alta recurrencia documental de la sacralidad del territorio (100%), la materialidad ritual (92,9%), la reciprocidad y la ofrenda (85,7%), y la continuidad o transformación cultural (78,6%). La denominación wakcha karay aparece con mayor frecuencia que pagapu en la documentación específica de Otavalo. Se concluye que ambos términos comparten una gramática relacional de reciprocidad, pero no deben emplearse como sinónimos automáticos: su sentido depende del contexto ritual, la comunidad y la categoría emic utilizada por sus portadores.

Palabras clave:

Pagapu, Kichwa Otavalo, yachak, Pachamama, Wakcha Karay, patrimonio cultural inmaterial.

ABSTRACT

Pagapu is an Andean ritual category associated with offering, gratitude, and reciprocity toward entities of nature and sacred territory. Although anthropological literature has documented it more extensively in the central and southern Andes, direct evidence identifies its use among the Utawalu runakuna of northern Ecuador, while a broader local tradition is more frequently recorded under the terms wakcha karay and huacchacaray. This study aimed to analyze the sociocultural configuration of pagapu in the Kichwa Otavalo territory of Imbabura, emphasizing San Juan de Ilumán as a contemporary center of yachak practices, and to establish its relationships and differences with other local forms of offering. A qualitative, documentary, interpretive-hermeneutic study was conducted. The purposive documentary sample comprised 14 verifiable academic works published between 1984 and 2025, complemented by institutional records from the Decentralized Autonomous Government of San Juan de Ilumán and the Prefecture of Imbabura. Thematic content analysis was applied through a category matrix. Results show high documentary recurrence of sacred territory (100%), ritual materiality (92.9%), reciprocity and offering (85.7%), and cultural continuity or transformation (78.6%). The term wakcha karay occurs more frequently than pagapu in documentation specifically concerning Otavalo. It is concluded that both terms share a relational grammar of reciprocity but should not be treated as automatic synonyms: their meaning depends on ritual context, community, and the emic category used by knowledge holders.

Keywords:

Pagapu, Kichwa Otavalo, yachak, Pachamama, Wakcha Karay, intangible cultural heritage.

INTRODUCCIÓN

Las prácticas rituales de reciprocidad con la tierra constituyen una de las expresiones más persistentes de las ontologías andinas. En distintos territorios de los Andes, las ofrendas a la Pachamama, a las montañas, a las aguas y a otras entidades tutelares articulan producción, salud, memoria, parentesco y espiritualidad. Van Kessel (1992) analizó el pago a la tierra como parte de los rituales de producción andinos y advirtió que los procesos de modernización pueden transformar, folklorizar o debilitar estas prácticas. Flores Ochoa (1998), por su parte, mostró que pago, pagapu, despacho, entrega, haywarisqa, mesa y missa son denominaciones regionalmente variables de ceremonias de ofrenda en el sur andino. Esta variabilidad terminológica obliga a evitar generalizaciones y a estudiar cada práctica desde las categorías empleadas por sus propios portadores.

La comparación regional refuerza esta cautela. En el noroeste argentino, Salvucci (2016) documentó el pago a la Tierra como una relación ritual basada en convite, ofrenda y reciprocidad entre humanos y entidades no humanas. En Ayacucho, Delgado Sumar (1984) abordó el pagapu como núcleo del sistema religioso andino vinculado a la Pachamama y al wamani. Estas investigaciones evidencian una matriz compartida de relacionalidad, pero también muestran que materiales, especialistas, temporalidades y nombres cambian según el territorio.

En Ecuador, la Sierra norte presenta un campo particularmente relevante para comprender estas continuidades. El territorio Kichwa Otavalo de Imbabura conserva un repertorio ritual que articula ciclos agrícolas, salud, muerte, fertilidad, agua, montañas y memoria colectiva. Wibbelsman (2009) ha mostrado que las prácticas rituales de Otavalo y Cotacachi no son residuos inmóviles del pasado, sino escenarios en los que las comunidades negocian identidad, modernidad y continuidad (Vera-Peña et al., 2025). Sánchez Flores (2019), desde la etnoarqueología, documentó rituales de siembra en comunidades otavales y cayambis del entorno del lago San Pablo, incluyendo ofrendas y peticiones vinculadas con la Pachamama y la lluvia.

Dentro de este espacio, la figura del yachak resulta central. Dufour (1993) describió a los yachac de Ilumán como especialistas de la medicina tradicional cuya práctica posee dimensiones terapéuticas, sociales, rituales y culturales. Décadas después, la institucionalidad parroquial continúa presentando a San Juan de Ilumán como un territorio identificado por la medicina ancestral y por sus yachaks. El Gobierno Autónomo Descentralizado parroquial reporta actualmente una organización de yachaks integrada por 25 miembros y reconoce vertientes sagradas asociadas con purificación y sanación.

La relación entre pagapu y el territorio Kichwa Otavalo adquiere especial relevancia a partir de la evidencia de Sarmiento (2015). El autor identifica de manera explícita

que el árbol sagrado de los Utawalu runakuna, el lechero o pinllu, recibe pagapu y pagos rituales, y sitúa esta sacralidad dentro del paisaje comprendido entre Taita Imbabura y Mama Kutakachi. En el mismo trabajo describe a yachakuna de la región de Ilumán realizando limpiezas ceremoniales con elementos rituales y referencias simbólicas al ciclo de renovación. Esta fuente constituye un vínculo documental directo entre el término pagapu, el pueblo Otavalo y la ritualidad yachak del norte ecuatoriano.

No obstante, la documentación específicamente otavaleña utiliza con mucha mayor frecuencia la denominación wakcha karay, y variantes ortográficas como wakcha karai o huacchacaray, para referirse a prácticas de ofrenda. Cachiguango Cachiguango (2000) distingue variantes dirigidas a campos, montañas, difuntos y situaciones de adversidad; en su obra posterior vincula el wakcha karay con el agradecimiento a Pacha Mama y con la continuidad del ciclo agrícola (Cachiguango Cachiguango, 2006). Wibbelsman (2009) documenta su presencia en los encuentros rituales con los difuntos, mientras que Benítez Bastidas et al. (2021); y Cevallos Calapi et al. (2023) muestran su continuidad en los complejos funerarios de Otavalo y Cotacachi.

Desde las ciencias sociales, estos rituales pueden comprenderse como dispositivos de producción y reproducción de sentido. Para Durkheim (1995), la distinción entre lo sagrado y lo profano y la práctica ritual contribuyen a reafirmar vínculos colectivos. Geertz (1973) propone entender la cultura como tramas de significación, de modo que los objetos, gestos, alimentos y lugares rituales no son elementos aislados sino signos interpretables dentro de un sistema cultural. Turner (1969) añade que el ritual puede intensificar vínculos de comunitas y reorganizar temporalmente posiciones sociales. En una perspectiva contemporánea de patrimonio, la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (2003) considera que las prácticas, conocimientos y rituales transmitidos y recreados por las comunidades forman parte del patrimonio cultural inmaterial cuando proporcionan identidad y continuidad.

El problema científico surge, por tanto, de una tensión documental: el término pagapu está inequívocamente registrado entre los Utawalu runakuna, pero el repertorio local de Otavalo emplea con mayor densidad otras categorías, en especial wakcha karay. Equiparar ambos términos sin análisis puede borrar diferencias emic; separarlos completamente puede invisibilizar la matriz relacional compartida. A ello se suma que San Juan de Ilumán concentra prácticas yachak vigentes, pero la relación contemporánea entre estos especialistas y las formas locales de ofrenda requiere una delimitación conceptual rigurosa.

En consecuencia, se formula la siguiente pregunta científica: ¿cómo se configura documentalmente la lógica del pagapu en el territorio Kichwa Otavalo de Imbabura y qué relaciones mantiene con la mediación ritual de los

yachaks y con categorías locales de ofrenda, particularmente el wakcha karay? El objetivo general fue analizar la configuración sociocultural del pagapu en el territorio Kichwa Otavalo, con énfasis en San Juan de Ilumán, e identificar continuidades, diferencias terminológicas, actores rituales, materialidades, territorios sagrados y procesos de transmisión cultural asociados.

El pagapu no constituye una ceremonia uniforme. La literatura etnográfica muestra que el vocablo puede designar ofrendas, pagos, despachos o mesas rituales cuya finalidad es establecer, restituir o renovar relaciones con entidades del territorio. Delgado Sumar (1984) lo estudió como una práctica de plena vigencia en Ayacucho, asociada a la Pachamama y a los wamani. Flores Ochoa (1998) registra la coexistencia de varias denominaciones; entre ellas pagapu y resalta la intervención de especialistas rituales como yachaq, pampa misayuq y alto misayuq. La variación de nombres no elimina la existencia de una lógica relacional común, pero impide reducir la diversidad ritual andina a una única forma.

Van Kessel (1992) interpreta el pago a la tierra como un componente del mundo religioso productivo andino. Su análisis permite entender que la ofrenda no opera como una transacción económica literal, sino como una obligación moral y cosmológica orientada a mantener relaciones con la chacra, el agua, la tierra y los seres tutelares. Salvucci (2016) profundiza esta dimensión al mostrar que el acto de convidar o compartir crea relaciones entre seres humanos y no humanos sin anular las diferencias entre ellos. En esta perspectiva, reciprocidad no significa equivalencia mercantil, sino reconocimiento de interdependencia.

En el norte ecuatoriano, Sarmiento (2015) aporta un elemento decisivo al ubicar explícitamente el pagapu entre los Utawalu runakuna. El lechero sagrado, asociado con fertilidad, reproducción y fuerzas telúricas del paisaje de Imbakucha, recibe ofrendas y pagos rituales. La referencia demuestra que el término no es exclusivamente peruano, aunque su densidad documental y sus formas rituales sean mayores en otras áreas de los Andes. Por ello, resulta metodológicamente más correcto hablar de circulación y adaptación regional de categorías rituales que afirmar un origen geográfico único sin evidencia histórica suficiente.

La territorialidad sagrada es inseparable de estas prácticas. En la cosmovisión Kichwa Otavalo, montañas, vertientes, árboles, lagos y campos aparecen como espacios dotados de agencia simbólica y memoria. Sarmiento (2015) sitúa la sacralidad del lechero entre Taita Imbabura y Mama Kutakachi; Sánchez Flores (2019) documenta rituales agrícolas en los que la entrada a la chacra, la presentación de ofrendas y la solicitud ritual forman una secuencia de relación con la tierra. El Gobierno Autónomo Descentralizado de Ilumán (Consejo Nacional de Gobiernos Parroquiales Rurales del Ecuador, Imbabura,

2023) reconoce además vertientes locales como lugares de purificación y sanación, confirmando que la geografía cultural continúa siendo un componente activo de la identidad parroquial.

El término yachak, de la raíz kichwa vinculada al saber, designa en el contexto local a personas reconocidas por conocimientos rituales, terapéuticos y espirituales. Aunque parte de la literatura y del discurso turístico utiliza el término chamán, resulta más respetuoso y analíticamente preciso conservar la categoría local yachak cuando se describe el caso de Ilumán. Dufour (1993) mostró que los yachak del cantón Otavalo, particularmente de Ilumán, cumplen funciones que desbordan la curación individual: concentran conocimientos sobre plantas, diagnósticos culturales, limpiezas, espiritualidad y relaciones comunitarias.

Sarmiento (2015) documenta a yachakuna de la región de Ilumán ejecutando limpiezas ceremoniales y empleando elementos como plantas, flores, obsidiana, velas, licor y tabaco dentro de una cosmología de renovación. La información institucional contemporánea coincide en la persistencia de esta práctica. El Gobierno Autónomo Descentralizado de Ilumán (Consejo Nacional de Gobiernos Parroquiales Rurales del Ecuador, Imbabura, 2023) identifica a los yachaks como uno de los principales representantes del patrimonio cultural intangible parroquial y señala la existencia de una organización de 25 integrantes.

La mediación del yachak puede interpretarse desde Geertz (1973) como una práctica especializada de producción e interpretación de símbolos, pero también desde Durkheim (1995), en cuanto el reconocimiento colectivo confiere legitimidad social a determinados roles, objetos y espacios. Turner (1969) aporta la idea de proceso ritual para comprender cómo las limpiezas, ofrendas y peregrinaciones generan momentos de intensificación comunitaria y reorganización simbólica. Desde esta perspectiva, el yachak no es un personaje aislado, sino un actor inserto en redes de parentesco, memoria, aprendizaje y legitimidad comunitaria.

La categoría wakcha karay posee una documentación particularmente sólida en Otavalo. Cachiguango Cachiguango (2000) la presenta como praxis de religiosidad andina en Cotama y diferencia cuatro variantes: ofrenda al campo, ofrenda vinculada a penas o calamidades, ofrenda a los difuntos y ofrenda a las montañas. Esta clasificación muestra que el término no designa un único rito, sino una familia de prácticas articuladas por la acción de ofrecer y compartir.

En el Hatun Puncha-Inti Raymi de Cotama, Cachiguango Cachiguango (2006) describe ofrendas alimentarias que establecen una comunión entre divinidades, wakas, runas y difuntos y expresan agradecimiento por la vida y el ciclo productivo. Wibbelsman (2009) sitúa el wakcha

karay dentro de encuentros rituales en los que comida, memoria y conversación mantienen relaciones entre vivos y muertos. El estudio de Cevallos Calapi et al. (2023), realizado en cinco comunidades Kichwa de Cotacachi, confirma la centralidad del intercambio alimentario y de la acción comunitaria en una variante funeraria del ritual.

En el ámbito agrícola, Sánchez Flores (2019) registra una variante denominada huacchacaray asociada a la petición de lluvia y a lugares sagrados como los lecheros ubicados en tolas o cerros. Esta evidencia aproxima el wakcha karay a la lógica del pago u ofrenda a la tierra, pero no autoriza a declararlo equivalente en todos los contextos. La diferencia terminológica es un dato cultural, no un obstáculo: revela que la reciprocidad se expresa mediante categorías situadas, vinculadas a propósito, destinatario, temporalidad y comunidad.

MATERIALES Y MÉTODOS

Se desarrolló una investigación cualitativa de tipo documental, con orientación interpretativo-hermenéutica y análisis temático de contenido. El diseño fue no experimental y retrospectivo respecto de las fuentes analizadas. El propósito no fue medir la prevalencia poblacional de una práctica, sino reconstruir relaciones conceptuales, territoriales y socioculturales entre pagapu, yachak, Pachamama y wakcha karay en el ámbito andino, priorizando el territorio Kichwa Otavalo de Imbabura.

La búsqueda se efectuó en SciELO, Dialnet, repositorios institucionales de la Universidad Técnica del Norte, FLACSO Andes y Pontificia Universidad Católica del Perú, páginas de revistas académicas, Springer Nature y registros oficiales de gobiernos locales de Imbabura. Se utilizaron combinaciones de los términos: pagapu, pago a la tierra, Pachamama, Otavalo, Utawalu, Kichwa Otavalo, Ilumán, yachak, wakcha karay, huacchacaray, ritualidad andina, reciprocidad y ofrenda. Se incluyeron fuentes con autoría e identificación editorial verificables, acceso a resumen, metadatos o texto completo, y relación directa con al menos una de las categorías centrales. Se excluyeron textos sin trazabilidad bibliográfica o páginas de divulgación que no permitieran identificar su fuente primaria.

La muestra intencional quedó integrada por 14 trabajos académicos publicados entre 1984 y 2025. El corpus combinó estudios específicamente ecuatorianos y otavaleños con trabajos comparativos de los Andes que permiten delimitar el uso regional del término pagapu. Los registros institucionales del GAD Ilumán y de la Prefectura de Imbabura se emplearon exclusivamente para contextualización territorial y evidencia de continuidad contemporánea, y no se contabilizaron en las frecuencias del corpus académico.

La matriz analítica incluyó: (a) territorio/naturaleza sagrada; (b) reciprocidad y ofrenda; (c) materialidad ritual: alimentos, plantas, bebidas, objetos o elementos naturales; (d) especialista o mediador ritual; (e) transmisión intergeneracional; (f) continuidad, transformación o sincretismo; (g) uso explícito del término pagapu; y (h) uso explícito de wakcha karay, wakcha karai o huacchacaray. La codificación fue dicotómica para registrar presencia/ausencia de cada categoría y cualitativa para recuperar su significado contextual

Se realizó lectura comparativa, extracción de unidades de significado y triangulación entre: fuentes centradas en pagapu, estudios etnográficos Kichwa Otavalo y registros contemporáneos de Ilumán. Las frecuencias reportadas expresan recurrencia temática dentro del corpus documental y no deben interpretarse como prevalencia en la población. La consistencia se fortaleció contrastando afirmaciones entre fuentes independientes y conservando las categorías locales cuando la documentación las distinguía.

Al tratarse de una investigación documental con fuentes públicas, no se reclutaron participantes, no se realizaron entrevistas ni observaciones de campo y no se generaron datos personales. Por ello, esta fase no requirió consentimiento informado ni aprobación de un comité de ética para investigación con seres humanos. Cualquier futura fase de campo deberá contar con consentimiento, acuerdos comunitarios, protección de conocimientos sensibles y aprobación ética institucional cuando corresponda. No se atribuyeron como hechos locales materiales rituales documentados únicamente en otras regiones andinas.

Tabla 1. Corpus académico principal y aporte al análisis.

Fuente	Ámbito	Núcleo temático	Aporte
Delgado Sumar (1984)	Ayacucho, Perú	Pagapu y sistema religioso andino	Delimita concepto, propósitos y relación con Pachamama/wamani.
Van Kessel (1992)	Andes surperuanos	Pago a la tierra y modernización	Analiza reciprocidad productiva y transformación cultural.
Dufour (1993)	Otavalo–Ilumán, Ecuador	Medicina tradicional y yachac	Documenta rol social, ritual y terapéutico de yachaks de Ilumán.
Flores Ochoa (1998)	Cusco, Perú	Missa andina	Registra pagapu entre varias denominaciones regionales y especialistas rituales.
Cachiguango Cachiguango (2000)	Cotama, Otavalo	Wakcha Karay	Distingue variantes de ofrenda a campo, penas, muertos y montañas.

Fuente	Ámbito	Núcleo temático	Aporte
Cachiguango Cachiguan-go (2006)	Cotama, Otavalo	Fiesta, trabajo y reciprocidad	Relaciona Pachamama, ofrenda, comunión y ciclo agrícola.
Wibbelsman (2009)	Otavalo–Cotacachi	Encuentros rituales	Interpreta memoria, modernidad, wakcha karay e identidad.
Sarmiento (2015)	Otavalo–Ilumán / Andes	Sitios sagrados y pagapu	Evidencia directa de pagapu entre Utawalu y yachaqkuna de Ilumán.
Salvucci (2016)	Andes argentinos	Pago a la Tierra	Analiza convite, ofrenda y relaciones humano/no humano.
Sánchez Flores (2019)	Lago San Pablo, Otavalo	Ritualidad agrícola	Documenta ofrendas de siembra y huachacaray asociado a lluvia.
Benítez Bastidas et al. (2021)	Otavalo–Cotacachi	Ritual funerario	Registra reciprocidad, memoria y variantes de wakcha karay.
Benítez Bastidas et al. (2023)	Kichwa Otavalo, Imbabura	Ritual lúdico funerario	Evidencia continuidad, reciprocidad, aculturación y transmisión.
Cevallos Calapi et al. (2023)	Cotacachi, Imbabura	Wakcha Karay funerario	Caracteriza intercambio alimentario en cinco comunidades Kichwa.
Benítez Bastidas et al. (2025)	Kichwa Otavalo, Imbabura	Sabiduría, fertilidad y ritual	Documenta yachakkuna, rituales y transmisión cultural contemporánea.

Fuente: elaboración propia a partir de fuentes verificadas.

RESULTADOS Y DISCUSIÓN

La revisión evidencia que la ritualidad analizada no puede ser reducida a un conjunto de objetos depositados en la tierra. Su estructura combina territorio sagrado, reciprocidad, mediación humana, memoria, materialidad ritual y continuidad cultural. Esta convergencia es especialmente visible cuando se comparan fuentes del sur andino con la documentación Kichwa Otavalo.

El análisis de presencia/ausencia de categorías dentro de los 14 trabajos académicos muestra que la naturaleza o territorialidad sagrada estuvo presente en la totalidad del corpus. La materialidad ritual; alimentos, plantas, bebidas, objetos o elementos naturales apareció en 13 documentos (92,9%); la reciprocidad u ofrenda, en 12 (85,7%); la continuidad, transformación o sincretismo, en 11 (78,6%); y la transmisión intergeneracional, en 9 (64,3%). Las denominaciones locales o regionales revelaron una distribución desigual: wakcha karay y sus variantes se identificaron explícitamente en seis documentos (42,9%), mientras que pagapu apareció de forma explícita en tres (21,4%). Esta diferencia no representa importancia cultural relativa, sino densidad documental y preferencia terminológica del corpus disponible.

Tabla 2. Recurrencia de categorías en el corpus documental (n = 14).

Categoría	Fuentes	Recurrencia
Territorio/naturaleza sagrada	14	100,0%
Materialidad ritual	13	92,9%
Reciprocidad/ofrenda	12	85,7%
Continuidad, transformación o sincretismo	11	78,6%
Transmisión intergeneracional	9	64,3%
Wakcha Karay / wakcha karai / huachacaray	6	42,9%

Evidencia directa del pagapu en el territorio Otavalo

El hallazgo documental más relevante es la mención explícita de pagapu entre los Utawalu runakuna realizada por Sarmiento (2015). El autor describe el lechero o pinllu sagrado como punto de condensación de fuerzas telúricas y de prácticas vinculadas con fertilidad, reproducción, petición y protección. El árbol recibe pagapu y otros pagos rituales, lo que demuestra que el término forma parte del registro etnográfico del norte ecuatoriano y no únicamente del repertorio centro-sur andino.

La misma fuente conecta el paisaje Otavalo-Cotacachi con Taita Imbabura, Mama Kutakachi e Imbakucha y documenta a yachakuna de Ilumán ejecutando limpiezas ceremoniales. La relación no permite afirmar que todo yachak de Ilumán practique pagapu ni que todas las ofrendas locales sean pagapu; sí permite establecer que ambas dimensiones —pagapu y mediación yachak— coexisten documentalmente dentro del mismo universo cultural territorial.

San Juan de Ilumán como núcleo de práctica yachak

Dufour (1993) identificó en Ilumán una concentración significativa de especialistas de medicina tradicional y subrayó que su presencia debía comprenderse dentro de la cultura andina y no únicamente como alternativa terapéutica. La persistencia contemporánea de esta identidad aparece en los registros del GAD Ilumán, que reconoce a los yachaks como referentes de patrimonio cultural intangible y reporta una organización parroquial de 25 integrantes (Consejo Nacional de Gobiernos Parroquiales Rurales del Ecuador, Imbabura, 2023)

El territorio parroquial incluye vertientes consideradas espacios de purificación y sanación y se localiza en las faldas del volcán Imbabura, dentro del cantón Otavalo (Consejo Nacional de Gobiernos Parroquiales Rurales del Ecuador, Imbabura, 2023). Esto refuerza la pertinencia de Ilumán como escenario para una futura fase etnográfica orientada a documentar qué categorías utilizan actualmente los yachaks y las familias para nombrar, explicar y ejecutar las ofrendas a la tierra y a las entidades tutelares.

Wakcha Karay: mayor densidad documental local

Frente a las tres apariciones explícitas de pagapu en el corpus, el término wakcha karay y sus variantes presenta una mayor densidad en la bibliografía otavaleña. Cachiguango Cachiguango (2000) ofrece la clasificación local más detallada; Wibbelsman (2009) examina su función en la relación con los difuntos; Sánchez Flores (2019) registra huacchacaray en el contexto de peticiones de lluvia; Benítez Bastidas et al. (2021) lo integra en el ciclo funerario; y Cevallos Calapi et al. (2023) lo caracteriza etnográficamente en comunidades de Cotacachi.

Los registros institucionales contemporáneos confirman su persistencia. La Prefectura de Imbabura (2020) documentó en la comunidad Kichwa La Bolsa, en el entorno de Ilumán, un espacio donde se realizan wakcha karay entendidos como ceremonias de compartir alimentos. Este

dato es significativo porque aproxima la práctica al área de delimitación propuesta sin necesidad de extrapolar formas rituales procedentes de Perú o Bolivia.

Materialidad ritual y límites de la generalización

Las fuentes regionales muestran una amplia diversidad de materiales. En el sur andino se documentan coca, bebidas, dulces, lana, granos, minerales y otros componentes de mesas o despachos (Delgado Sumar, 1984; Flores Ochoa, 1998). Sin embargo, trasladar automáticamente ese inventario a Otavalo produciría un error de generalización cultural.

La documentación Kichwa Otavalo privilegia materiales situados: alimentos preparados, maíz, panes, frutas, bebidas, flores, plantas medicinales, agua y elementos asociados a lugares sagrados (Cachiguango Cachiguango, 2000, 2006; Sánchez Flores, 2019; Wibbelsman, 2009). En Ilumán, los registros sobre yachaks mencionan plantas, velas, licor y otros recursos empleados en limpiezas, pero no permiten afirmar que todos esos elementos pertenezcan a una ceremonia denominada pagapu (Dufour, 1993; Sarmiento, 2015). La distinción entre materialidad de curación y materialidad de ofrenda debe conservarse.

Reciprocidad, memoria e identidad

La reciprocidad aparece como eje transversal. En los ritos agrícolas se solicita y agradece a la tierra; en los funerarios se comparte con los difuntos; en los sitios sagrados se establecen relaciones con montañas, vertientes y árboles. La ofrenda, por tanto, funciona como acto de relación antes que como simple depósito de objetos. Esta lectura coincide con Salvucci (2016); y Van Kessel (1992) adquiere una especificidad local en los trabajos de Cachiguango Cachiguango (2000, 2006); y Wibbelsman (2009).

Los estudios recientes confirman que la ritualidad Kichwa Otavalo continúa atravesada por transmisión intergeneracional y transformación. Benítez Bastidas et al. (2023) muestran que prácticas funerarias persisten aun bajo procesos de aculturación; Benítez Bastidas et al. (2025) identifican en parteras, madres y yachakkuna un repertorio de saberes corporales, rituales y simbólicos que se mantiene mediante oralidad, práctica y vínculos comunitarios. La continuidad, por tanto, no equivale a inmovilidad: los rituales se recrean en respuesta a nuevas condiciones sociales.

Tabla 3. Diferenciación analítica entre pagapu y wakcha karay en el corpus.

Categoría	Pagapu	Wakcha Karay
Distribución documental	Más frecuente en literatura del centro-sur andino; registro directo entre Utawalu runakuna.	Alta densidad en literatura específica de Otavalo y Cotacachi.
Lógica compartida	Ofrenda, reciprocidad, petición, agradecimiento y relación con entidades tutelares.	Ofrenda/compartir, reciprocidad, memoria, petición y comunión con campos, montañas o difuntos.
Especialistas	Puede involucrar yachaq, misayuq u otros mediadores según región.	Puede ser familiar o comunitario; depende de la variante ritual.
Materialidad	Variable regionalmente; no existe un inventario universal.	Alimentos, bebidas y otros elementos locales; varía según ocasión y destinatario.
Conclusión analítica	No debe asumirse como sinónimo universal de toda ofrenda andina.	No debe reducirse a “pago a la tierra”; posee variantes y funciones propias.

Los resultados permiten corregir dos simplificaciones frecuentes. La primera consiste en presentar el pagapu como una ceremonia homogénea, con una lista fija de materiales y una temporalidad universal. La segunda es asumir que cualquier ofrenda Kichwa Otavalo puede denominarse pagapu. La evidencia muestra una realidad más compleja: el término pagapu forma parte del registro andino y cuenta con una referencia directa entre los Utawalu runakuna (Sarmiento, 2015), pero las fuentes locales desarrollan con mayor amplitud la categoría wakcha karay y sus variantes.

Esta diferencia confirma la importancia de trabajar con categorías emic. Geertz (1973) propone interpretar los sistemas culturales desde las tramas de significado que los actores producen; bajo esa perspectiva, sustituir wakcha karay por pagapu sin preguntar cómo nombran la práctica sus portadores empobrecería el análisis. A la vez, negar toda relación entre ambos vocablos impediría observar una estructura compartida de reciprocidad, ofrenda y relación con entidades del territorio.

La lectura durkheimiana permite comprender que la eficacia social del ritual no depende únicamente de la materialidad ofrecida. Los alimentos, plantas, árboles, montañas o vertientes se vuelven significativos dentro de una comunidad que reconoce su condición sagrada y organiza conductas en torno a ellos (Durkheim, 1995). En Otavalo, esta sacralización se evidencia en el lechero, Taita Imbabura, Mama Kutakachi, las vertientes y los cementerios como espacios donde la relación entre comunidad, naturaleza y memoria se hace ritualmente visible.

La propuesta de Turner (1969) también ayuda a interpretar la dimensión comunitaria. Compartir alimentos, participar en peregrinaciones, realizar rogativas o reunirse alrededor de una ofrenda crea momentos en que la interacción cotidiana se reordena y se intensifica la experiencia de pertenencia. En los estudios de wakcha karay, la comida no es un mero acompañamiento: materializa la relación entre ayllu, difuntos, naturaleza y entidades sagradas (Cachiguango Cachiguango, 2000; Cevallos Calapi et al., 2023; Wibbelsman, 2009).

El rol del yachak introduce otra dimensión. La evidencia de Ilumán demuestra que la ritualidad especializada conserva reconocimiento social y continuidad institucional. Sin embargo, la revisión no permite afirmar que el pagapu sea una práctica exclusiva de yachaks. En algunas regiones andinas los pagos son dirigidos por especialistas; en otras formas locales, la familia o la comunidad asume un papel central. Por ello, una futura fase de campo debe investigar la distribución real de roles sin imponer anticipadamente una jerarquía ritual.

Desde la perspectiva del patrimonio cultural inmaterial, la continuidad del pagapu, wakcha karay y la medicina yachak puede entenderse como un proceso de recreación, no como conservación estática. La Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (2003) subraya que el patrimonio inmaterial se transmite entre generaciones y se recrea en función del entorno, la historia y la interacción social. Esta idea coincide con los trabajos de Benítez Bastidas et al. (2023, 2025); y Wibbelsman (2009) que muestran cómo la cultura Kichwa Otavalo integra persistencia, movilidad, sincretismo y cambio.

El análisis también modifica el punto de partida del documento base que presentaba materiales rituales de varios países como si fueran transferibles a un mismo modelo. Los datos revisados obligan a territorializar la descripción. Elementos como coca, determinados productos animales o composiciones rituales específicas están sólidamente documentados en regiones del Perú, pero no deben declararse automáticamente como componentes del pagapu en Ilumán. El rigor científico exige que cada objeto o gesto sea respaldado por evidencia local o sea identificado explícitamente como comparación regional.

La principal contribución del estudio es, por tanto, conceptual: propone entender el pagapu en el norte ecuatoriano como una categoría documentada pero menos frecuente que las denominaciones locales de ofrenda. La relación entre pagapu y wakcha karay se expresa mejor como una proximidad de principios —reciprocidad, relacionalidad, agradecimiento, petición y sacralidad territorial— que como equivalencia terminológica absoluta.

Esta formulación protege tanto la comparabilidad andina como la especificidad cultural Kichwa Otavalo.

La investigación se basa en fuentes documentales producidas en periodos y contextos diferentes; por ello, no permite establecer la frecuencia actual de las prácticas ni sustituye la voz contemporánea de yachaks, familias y autoridades comunitarias de San Juan de Ilumán. La disponibilidad desigual de estudios sobre pagapu en Ecuador también condiciona el corpus: la presencia explícita del término es menor que la de categorías locales mejor estudiadas.

Las frecuencias temáticas expresan únicamente la recurrencia de categorías en los documentos analizados y no pueden extrapolarse a la población Kichwa Otavalo. Asimismo, la revisión no determina un origen histórico único del pagapu. Con la evidencia disponible, no es científicamente justificable afirmar que la práctica “nació” en la Sierra ecuatoriana; sí es justificable sostener que existen expresiones documentadas de una matriz ritual de reciprocidad en el norte andino ecuatoriano.

CONCLUSIONES

El pagapu posee respaldo documental dentro del universo Kichwa Otavalo. Sarmiento (2015) registra de manera explícita pagapu en relación con el lechero sagrado de los Utawalu runakuna, lo que permite superar la idea de que el término pertenece exclusivamente a los Andes peruanos. Sin embargo, la evidencia no autoriza a atribuirle un origen ecuatoriano exclusivo ni a generalizar una única forma ceremonial.

San Juan de Ilumán constituye una delimitación territorial científicamente pertinente para profundizar el estudio debido a la persistencia histórica y contemporánea de los yachaks, su reconocimiento social y la presencia de vertientes y lugares asociados con purificación y sanación. La relación entre yachak y pagapu debe comprobarse empíricamente en campo y no asumirse como universal.

El wakcha karay aparece con mayor densidad documental en Otavalo y Cotacachi que el término pagapu. Ambas categorías comparten principios de reciprocidad, ofrenda, relación con entidades sagradas y continuidad del ayllu, pero presentan usos, destinatarios y contextos específicos. Por ello, no deben utilizarse como sinónimos automáticos.

La ritualidad estudiada posee una dimensión simultáneamente espiritual, social, cultural y ecológica. Los rituales organizan vínculos entre personas, difuntos, campos, montañas, aguas, árboles y ciclos productivos; además, contribuyen a la transmisión de memoria, identidad y saberes. Su comprensión requiere integrar antropología simbólica, sociología de lo sagrado, patrimonio cultural inmaterial y conocimientos bioculturales.

La transformación cultural no implica necesariamente desaparición. La literatura Kichwa Otavalo evidencia

procesos de adaptación, sincretismo y resignificación mediante los cuales prácticas antiguas permanecen activas bajo nuevas condiciones. La salvaguardia debe priorizar la capacidad de las propias comunidades para nombrar, interpretar y transmitir sus prácticas, evitando convertirlas en repertorios turísticos descontextualizados.

REFERENCIAS

- Benítez Bastidas, N. M., Cevallos Calapi, R. C., & Bedón Suárez, I. (2023). El ritual lúdico funerario en el pueblo Kichwa Otavalo, provincia de Imbabura (Ecuador). *Chungará, Revista de Antropología Chilena*, 55(3), 595–609. <https://www.scielo.cl/pdf/chungara/v55n3/0717-7356-chungara-01301.pdf>
- Benítez Bastidas, N. M., Cevallos Calapi, R. C., & Bedón Suárez, N. I. (2025). Sabiduría tradicional sobre anti-concepción y fertilidad femenina en el pueblo Kichwa Otavalo, Ecuador. *Diálogo Andino*, (78), 393–409. <https://dialogoandino.uta.cl/index.php/dialogo-andino/article/view/2965>
- Benítez Bastidas, N. M., Posso Yépez, M. Á., Echeverría Almeida, J., Naranjo Toro, M. E., Maldonado Mina, A. D., & Cevallos Calapi, R. C. (2021). *El ritual funerario desde la cosmovisión del pueblo Kichwa de Otavalo y Cotacachi*. Editorial Universidad Técnica del Norte.
- Cachiguango Cachiguango, L. E. (2000). Wakcha karai: Una praxis de la religiosidad andina en Cotama, Otavalo (Ecuador). En J. van Kessel & H. Larraín Barros (Eds.), *Manos sabias para criar la chacra andina: Tecnologías andinas* (pp. 301–311). Abya-Yala/IECTA.
- Cachiguango Cachiguango, L. E. (2006). *La sabiduría andina en la fiesta y el trabajo* (Cuadernos de Investigación en Cultura y Tecnología Andina, N.º 23). IECTA.
- Cevallos Calapi, R. C., Bedón Suárez, N. I., & Vaca Vaca, M. A. (2023). El ritual del Wakcha Karay (Comiendo con los muertos): Estudio de caso en Cotacachi-Ecuador. *Revista Peruana de Antropología*, 8(13). <http://revistaperuanadeantropologia.com/index.php/rpa/article/view/147/138>
- Consejo Nacional de Gobiernos Parroquiales Rurales del Ecuador, Imbabura. (2023). *GAD Ilumán*. <https://conagopareimbabura.gob.ec/parroquias/detalle/gad-iluman/>
- Delgado Sumar, H. E. (1984). *Ideología andina: El Pagapu en Ayacucho* [Tesis de Antropología Social, Universidad Nacional San Cristóbal de Huamanga].
- Dufour, I. S. (2021). La medicina tradicional y los yachac en el cantón Otavalo. *Revista Sarance*, 18, 45-69. <https://doi.org/10.51306/>
- Durkheim, É. (1995). *The elementary forms of religious life* (K. E. Fields, Trans.). Free Press.

Flores Ochoa, J. A. (1998). La missa andina. *Actas del IV Congreso Internacional de Etnohistoria*. Pontificia Universidad Católica del Perú.

Geertz, C. (1973). *The interpretation of cultures: Selected essays*. Basic Books.

Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura. (2003). *Convención para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial*. <https://www.unesco.org/es/legal-affairs/convention-safeguarding-intangible-cultural-heritage>

Prefectura de Imbabura. (2020). *En Otavalo: Recorrido de obras para trabajar con GADS parroquiales*. <https://www.imbabura.gob.ec/index.php/noticias/blog-noticias/19-vialidad-e-infraestructura/310-en-otavalo-recorrido-de-obras-para-trabajar-con-gads-parroquiales>

Salvucci, D. (2016). Convidar a las almas, convidar a la Tierra. Lógicas rituales y categorías de relación entre seres en la Argentina andina. *Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines*, 45(2), 289–305. <https://doi.org/10.4000/bifea.7995>

Sánchez Flores, F. G. (2019). Etnoarqueología: Ritualidad en la siembra en camellones y cultura andina en el sur del lago San Pablo, Otavalo, Ecuador. *Arqueología Iberoamericana*, 42, 28–41. <https://doi.org/10.5281/zenodo.3477616>

Sarmiento, F. O. (2015). The antlers of a trilemma: Rediscovering Andean sacred sites. En R. Rozzi, F. S. Chapin III, J. B. Callicott, S. T. A. Pickett, M. E. Power, J. J. Armesto, & R. H. May Jr. (Eds.), *Earth stewardship: Linking ecology and ethics in theory and practice* (pp. 49–64). Springer.

Turner, V. W. (1969). *The ritual process: Structure and anti-structure*. Aldine Publishing Company.

Van Kessel, J. (1992). El pago a la tierra: Porque el desarrollo lo exige. *Allpanchis*, 24(40), 201–217. <https://doi.org/10.36901/allpanchis.v24i40.800>

Vera-Peña, V. M., Guillen-Herrera, S. R., Neira-Reyes, I. A., & Fuentes-Torres, N. A. (2025). *Raíces vivas: Turismo comunitario e identidad cultural en el Ecuador*. Sophia Editions.

Wibbelsman, M. (2009). *Ritual encounters: Otavalan modern and mythic community*. University of Illinois Press.

Conflictos de interés:

La autora declara no tener ningún conflicto de intereses.

Contribución de los autores:

Rocio Graciela Drouet-Alfonzo: Concepción y diseño del estudio, adquisición de datos, análisis e interpretación, redacción del manuscrito, revisión crítica del contenido, análisis estadístico, supervisión general del estudio.

Declaración ética:

El estudio se desarrolló de conformidad con los principios éticos aplicables a la investigación científica. Debido a su carácter exclusivamente documental, se utilizaron fuentes académicas, institucionales y de acceso público, sin participación directa de seres humanos, realización de entrevistas u observaciones de campo, ni recopilación o tratamiento de datos personales identificables.