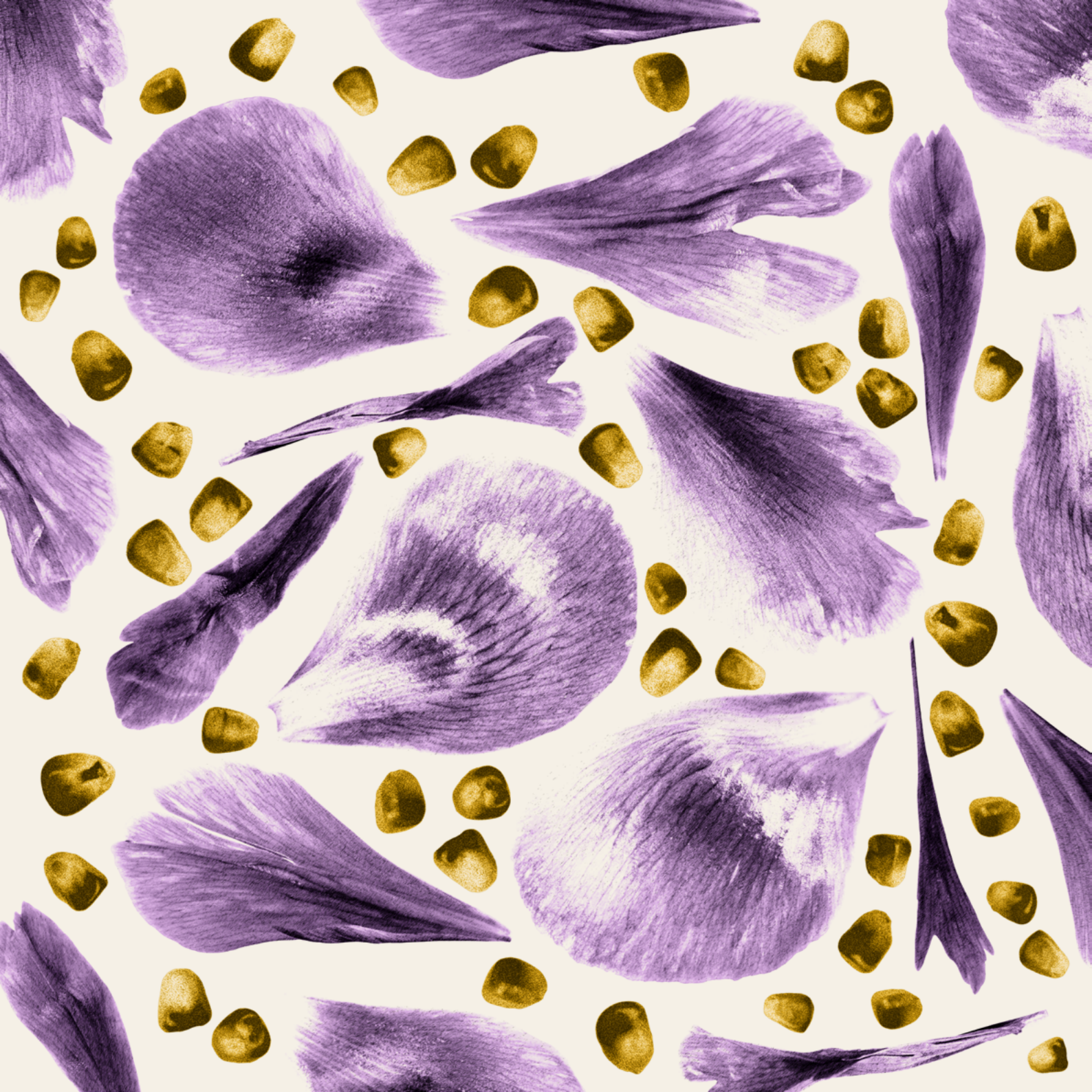




LOS JARDINES MESTIZOS

Gina Lobato Cordero



LOS
JARDINES
MESTIZOS

Los Jardines Mestizos

© del texto: Gina Lobato Cordero, 2026

© de esta edición: Universidad del Azuay. Casa Editora, 2026

ISBN: 978-9942-577-58-0

e-ISBN: 978-9942-577-59-7

EPUB ISBN: 978-9942-577-60-3

Diseño y diagramación: Camilo Fernández Sacotto

Corrección de estilo: Sebastián Carrasco Hermida

Libro arbitrado por pares: Franco Panzini, Vicente de Paulo da Silva

Impresión: PrintLab / Universidad del Azuay

CONSEJO EDITORIAL / UNIVERSIDAD DEL AZUAY

Francisco Salgado Arteaga

Rector

Genoveva Malo Toral

Vicerrectora Académica

Raffaella Ansaloni

Vicerrectora de Investigaciones

Toa Tripaldi

Directora de la Casa Editora

Se prohíbe la reproducción total o parcial de esta obra, por cualquier medio, sin la autorización expresa del titular de los derechos

Cuenca - Ecuador, 2026

Gina Lobato Cordero

LOS JARDINES MESTIZOS



UNIVERSIDAD
DEL AZUAY

Casa 
Editora

ÍNDICE

Prólogo	7
Introducción	9
Tipos de chacra	15
Cultivos y ritualidades en torno a la chacra	33
La génesis del espacio ajardinado en Cuenca de los Andes	39
El chagrillo, un jardín mestizo	48
Alcances del mestizaje cultural	91
El mestizaje cultural del paisaje latinoamericano	101
Una breve argumentación normativa del paisaje cultural latinoamericano	113
Referencias	125

PRÓLOGO

Todo jardín es una especie de biblioteca. Ante un lector avezado, geometría y genoma cantan sutiles armonías e, incluso, a veces desentonan, disputan y prevalecen. Al menos, así lo demuestran los lúcidos ojos de la profesora Lobato, quien ha recogido en las páginas que siguen sus interpretaciones histórico-críticas de los jardines andinos. Ya lo anunciaban los románticos del siglo XIX, desde Coleridge hasta Juan León Mera, quienes llamaban a la Naturaleza el libro de Dios e invitaban a leer en él el designio de la divinidad. Casi dieron en el clavo pues, en efecto, el paisaje escribe, las plantas rememoran y las formas son indicios, aunque de manos humanas, además de las divinas y las azarosas.

En otras palabras, hoy sabemos que, en el sistema-mundo de la modernidad, el gran jardín humano relata una historia de eones y, a la vez, de lustros. En ella, traficantes de orquídeas y semillas, agroexportadores avezados y pérfidos, gobernantes obsesionados con el progreso y hasta las humildes jardineras de monasterios conjuran un tejido en el que una planta nos redirige a diversas geografías y temporalidades, a viajes y a políticas públicas. Si se lee con atención, las plantas transcriben una historia plagada simultáneamente de intenciones y de trazos involuntarios, muchos de horrendas consecuencias.

El libro de la profesora Lobato recoge e ilumina algunas de estas biografías naturales. Del jardín andino al chagrillo, su minuciosa genealogía describe los cambios y resistencias específicas en el arte del horticultor andino. Parte de documentos coloniales y después repasa la influencia de las geometrías parisinas, que se replica-

ron, tal como si fueran esa plaga, la Susanita, al cruzar el globo y marcar la llegada de la modernidad. Así, su semblanza del chagrillo nos sitúa delante de un objeto en apariencia nimio, aunque finalmente profundamente decidor. Su atención se vuelca no sobre los grandes cultivos y sus relatos monotemáticos, sino sobre las hierbas medicinales, los frutales improductivos y las flores decorativas que se extendían por zaguanes, traspacios y alamedas.

Desde ahí, retorna a las preguntas centrales de nuestro siglo: ¿cuál debería ser nuestra relación con la naturaleza?, ¿estamos dentro o fuera de ella?, ¿es la geometría una forma de ordenar o, más bien, una estrategia, podríamos decir retórica, de distanciamiento? Por otro lado, ¿qué es un jardín y qué uso le damos?, ¿qué lo diferencia de la huerta?, ¿puede un jardín ser también un laboratorio? Con lucidez, este libro reconoce que estas interrogantes han encontrado respuestas una y otra vez en ese espacio cotidiano y, a menudo, invisible: la huerta del traspacio, la arboleda de la casa de infancia, el chagrillo. El libro recoge esas respuestas y las esclarece.

Ahora bien, la profesora Lobato no se limita a describir la historia de esta práctica; más bien, con atención sesuda, es capaz de revelar que sus aristas y potencialidades tienen tanto que ver con su materialidad como con su dimensión lingüística. La chacra, por ejemplo, voz disputada en las gramáticas y diccionarios de renombrados ilustrados, se convierte en el punto de partida para una reflexión sobre el alcance que pudo tener el jardín andino en la época prehispánica y el que

guarda todavía. Acaso allí está el aporte teórico más significativo del libro.

Varias décadas lleva la teoría crítica en búsqueda de un modelo para describir la agencia no-humana y, en extensión, reescribir la Historia más allá de las pretensiones antropocentristas occidentales que hoy han quedado desacreditadas. Más allá del albedrío de los hombres como única forma de agencia, más acá del puro materialismo que sólo alcanza a ver sujetos sujetos, la revisión de la profesora Lobato postula redes de actores en las que palabras, jardineros y plantas coexisten y contienden. Queda para el lector la dicha de sumergirse en este libro para volver después sobre su chagrillo, su jardín y su biblioteca y verlos de un modo distinto.

JOSUÉ DURÁN

INTRODUCCIÓN

I

Hacia el año 1952, Claude Lévi-Strauss, a petición de la UNESCO, presentó su ensayo *Raza e Historia*. De este texto, que hoy resulta fundamental para desvelar toda desviación racista o etnocéntrica, extraemos un enunciado que resulta ser el núcleo del pensamiento del gran antropólogo y filósofo: “El bárbaro, en primer lugar, es el hombre que cree en la barbarie” (Levi-Strauss, 2000, p. 49).

Esto significa que, para el emisor del concepto de bárbaro, todo lo que es su propia cultura es la norma; es el único horizonte deseable y lo racional. Por ende, cualquier expresión que se distancie de esta norma, gratuitamente asumida como tal, es barbarie. Así, los miembros de esa comunidad son bárbaros. Entonces, para la cultura griega, eran bárbaros los fenicios (inventores del alfabeto), los civilizados egipcios, los sumerios, los caldeos y hasta los romanos, antes de que estos conquistaran a los mismos griegos.

Lo diferente se vuelve bárbaro, porque la otra cultura puede romper con los estrechos moldes de la propia cultura y de la lengua. Ahora bien, las culturas no son entidades aisladas ni compartimentos estancos. Como lo dice el mismo Lévi-Strauss (2000) en otro momento de su libro: “La exclusiva fatalidad, la única tara que podría afligir a un grupo humano e impedirle realizar plenamente su naturaleza, es la de estar solo” (p. 94).

Las culturas siempre son construcciones colectivas, y su bagaje no proviene solo de sus propios genes

culturales. Lévi- Strauss (2000) sigue iluminando en este peregrinaje por las ideas:

La Europa del comienzo del Renacimiento era el lugar de encuentro y de fusión de las más diversas influencias: las tradiciones griega, romana, germánica y anglosajona; las influencias árabe y china. La América precolombina no disfrutaba, cualitativamente, de menos contactos culturales puesto que las dos Américas forman juntas un vasto hemisferio. (p. 93)

Algo parecido aconteció, aunque en menor escala, en la América andina. La cultura incásica recibió innumerables aportes de otras culturas, más o menos cercanas. En el caso de los pueblos del actual Ecuador, está comprobado por los estudios arqueológicos que los contactos comerciales y culturales fueron intensos entre los diferentes pueblos. Los cañaris recibían madera de chonta y achiote del oriente; asimismo, conchas marinas provenientes del sector costero. Todo esto conduce a un solo pensamiento: no hay pueblo culturalmente puro. Toda cultura es mestiza, en mayor o menor grado, tanto en lo material como en lo inmaterial, e incluso en el aspecto racial.

La llegada de los españoles a América significó, en realidad, un gran experimento de mestizaje que la historia se concedía. Aquí, casi todos los rasgos culturales son mestizos. Así, cuando uno va a los mercados populares encuentra productos andinos (papa, quinua, zapallo), los provenientes del oriente (yuca, chontacuro, guayusa), los europeos (haba, lenteja, culantro),

los que vienen de las zonas cálidas (guayaba, piña, caimito), de la zona cultural de los náhuatl (tomate, aguacate, chicama). De ese modo, nuestra mesa se sustenta y se nutre del mestizaje más abigarrado y completo.

II

En las indagaciones sobre la lengua y la cultura quichua, no se ha encontrado un término que se pueda traducir como “jardín” o “huerta”. En el *Vocabulario* de González (1608) aparece la palabra “muya”, con el sentido de “huerta, jardín” (p. 175). Sin embargo, se piensa que no se trata de una traducción real, sino de una acomodación de un nuevo sentido (en este caso, de procedencia hispánica) a una palabra quichua; esto se debe a que “muya” designa, en realidad, a una planta.

El sacerdote cuzqueño Jorge Lira (1982), en su *Diccionario*, recoge exactamente lo dicho por González. Además, incluye otra palabra como sinónimo de jardín. Esta es “Inkill”, a la que traduce como “jardín” (p. 94). En quichua, la palabra “inquit” significa flor. Lira se alarga aún más, pues construye una nueva palabra: “Inkillthupa”. Con ella, señala al jardinero, al hortelano o floricultor, así como también a la jardinería.

En nuestro medio, Torres (2002) también crea un neologismo como “sisapanpa” (p. 172) y lo traduce como jardín. Es importante señalar que su traducción sería: *llano de flores*.

Lo cierto es que el quichua carecía de una palabra para designar al jardín. Lo más cercano es “semen-

tera”, que en quichua se dice “chacra”. Cordero (1955), en su *Diccionario quichua-español*, creó también su neologismo para verter, en él, el concepto de jardín. Esa palabra es “sisachagra” (p. 226); se trata de una palabra compuesta de “sisa” = flor, y “chacra” = sementera. Es decir, se refiere a una sementera o cultivo de flores. Se piensa que más afortunado hubiera sido “sisacancha”, o quizá hasta “paucarcancha”. Estos términos se traducen como “patio de flores” o “patio multicolor”, en ese orden.

Por ello, se puede afirmar que la cultura inca ni conoció ni creó el jardín, puesto que no existe la palabra. Sin embargo, el cronista español fray Martín de Murúa (1613), en algunos lugares de su obra titulada *Historia General del Perú*, describe algo que podría considerarse como “lugares de placer o de recreo”. En cuatro capítulos diferentes, Murúa habla de estos lugares de recreación.

Se habla de la coya Chimpu Urma, mujer de Mayta Cápac:

Tenía gran multitud de árboles frutales, como tunas, guayabas, plátanos, pacaes y de todos los demás géneros y diferencias que se dan en estas provincias. Todo esto estaba en la huerta y jardín de esta coya, do había un árbol de donde manaba un licor como leche que se volvía goma blanca, que servía de zahumerio de sus ídolos. (Cap. X. libro I)

En otra parte, el cronista se refiere a las casas de mujeres escogidas para el inca:

Tenían para su reconocimiento y recreación lindas huertas, con diferentes árboles y hortalizas a su modo, y flores suavísimas y cantidad de pájaros, como son garzas blancas y pardas, papagayos, mochuelos, pitos, ruiseñores, codornices, huacamayás, sirgueros, tórtolas, patos, palomas, águilas, halcones, raposas, con que se recreaban y, demás de esto, había animales que, desde pequeños, los amansaban aunque fuesen bravos. (Cap. 17, libro II)

Se había señalado que eran cuatro los lugares en la obra de Murúa. Lo curioso es que tres de ellos son espacios femeninos y solamente uno -el que se refiere al palacio de Cuusmanco – le pertenece al inca. Por ello, al no existir la palabra -el signo-, no existen ni el concepto ni la realidad. Los cronistas de Indias escriben “chacra” o “chácara”, indistintamente.

La historia de la palabra “chacra” es particular dentro de nuestra cultura. En un primer caso, la palabra se mantuvo sin cambios en la parte fonética, aunque en el Azuay se modificó su parte semántica. Esto se debe a que designa, con mayor restricción, solamente a la sementera de maíz. De “chacra” se ha derivado “chagra”, por un procedimiento muy común y natural en la lengua.

Ahora bien, el chagra ya no es la chacra sino el habitante de la chacra. Esta palabra comenzó su errancia significativa entre los quiteños porque, por ese perjuicio del capitalino, todo el que no es nacido en la capital es chagra. Es decir, todo aquel que no nació en Quito es campesino y nacido en la sementera.

De la palabra chacra se han derivado algunas formas. Por ejemplo, se puede hablar de “chacarero”. En nuestro popularísimo *Corpus Christi*, un día estaba designado a los chacareros; es decir, a los agricultores. Ignoro si todavía se mantiene esta denominación.

De la variante “chácara” sale también Chacarita, el barrio de Buenos Aires. Chacarita ya es un diminutivo; pero nosotros tenemos también nuestros propios diminutivos. Así, por ejemplo, se puede mencionar la canción Chagrita:

*Mi novia es una chagrita
Hermosa como una estrella,
Buena como una santita
Y yo me muero por ella. (Mera, 1892)*

También tiene su variante de género masculino, aunque ciertamente es poco usada:

*Un chagrito me ha propuesto,
Y aunque tiene plata y garbo,
Aceptarle no he podido
Porque me huele a zamarro. (Mera, 1892)*

Además, con la terminación -illo, que también es de diminutivo, se tiene “chagrillo”. Sobre esta palabra, el gran Honorato Vázquez (1980), en una página de profundo amor por nuestra lengua, decía lo siguiente, hace casi un siglo:

CHAGRILLO

¿Qué hacen por los recuestos de las colinas hormigueando unos grupos de campesinos entre los retamales que a su paso se van desfloreciendo, mientras los hombres hinchen la delantera de los ponchos y las mujeres los enfaldos con las flores arrancadas?

¿Qué es ese camino de deshojadas flores de retama entre las que colorean pétalos de rosa, y que se extiende por las calles, desde las puertas de una casa hasta las de una iglesia, en cuyos umbrales lo que era camino, se tiende en amplísima alfombra de flores extendida por el centro de las naves hasta el altar? (...)

Los que así afanados bullen entre los retamales, -recogen chagrillo, para pública proclamación de que rinde culto a Dios, el dueño de esa casa, desde donde hasta la iglesia se extiende un camino de flores (...)

Obsequio de los campos, tributo de fe y de cariño, bautizado está con el nombre que derivado lleva de chagra, campesino, silvestre, - al que le hemos dado castellana desinencia afectuosa en la forma diminutiva, chagrillo. (...)

Quisieran ser estas líneas algo como chagrillo, echado al bienvenido chagrillo con que se ufana nuestro lenguaje. (p. 25-26)

Ahora bien, ya se tiene la raíz y el diminutivo. Falta, todavía, un asunto del sentido, pues “chagrillo” significa también otra cosa, y “chagra”, también. En palabras de Cordero (1985):

Chagra. (Vestido, color, etc.). Se aplica a las ropas, telas, etc. que tienen labores o estampados harto llamativos y chocantes, y coloración subida y chillona. El nombre obedece a que tales telas y colores son muy del gusto de nuestros campesinos e indianos. (p. 95)

Asimismo, Juan Montalvo (1975), el colérico don Juan, habló mal del chagra, y no solo en el punto del colorido. Esta es su expresión: “El chagra-soldado, chagra-jefe combina mal las piezas de su vestido: pantalón blanco, chaleco de grana, levita verde, sombrero de copa alta o chistera, y hasta guantes de hilo se pone el Macabeo” (p. 35).

Es importante reconocer, o recordar, que Montalvo, por su nacimiento, también es un chagra.

Finalmente, el poeta cuencano Alfonso Moreno Mora (2019) presenta este atuendo “chagra”, propio del uso campesino:

Tenorio lugareño

De almidonado cuello, de corbata chillona

El hijo del Teniente con los ojos de sueño

Persigue sonriéndola a una solterona.

Modas de medio siglo tienen cita en la plaza:

Hay trajes desteñidos de percal o de gasa

Y hay otros que parecen arco iris de colores. (p. 209)

III

Gina Lobato Cordero es una estudiosa y apasionada por los jardines y sus espacios de encanto. Su vocación de naturalista y amante del mundo vegetal la ha llevado a estudiar los conceptos de jardín y sus realizaciones dentro de nuestra cultura. *Los Jardines Mestizos* es un hermoso libro; se trata del resultado de estos años de afán, indagaciones y hallazgos, encaminados a descubrir y mostrar todo lo que encierran estos pequeños mundos de encanto y de placer, de descanso y relajamiento, de engrandecimiento estético y satisfacción íntima. Porque nada hay más placentero que sembrar una semilla y luego verla desplegarse en planta con colores y con aromas.

En Cuenca, la ciudad hispanoandina, ha existido siempre la tradición de cultivar jardines, y, cuando la tierra no era suficiente, se acondicionaba un mínimo jardín mediante macetas. Ahí, los geranios, los alhelies, las salvias, los amancayes, las violetas y nuestras conocidas orquídeas, llamadas cariñosamente "morlacas" o "cuencanas", florecen juntas y ofrecen, asimismo juntas, su belleza, con la gratuidad de las cosas más nobles. En patios, en corredores y en balcones asoman estos mínimos espacios de color y aroma.

Gina Lobato acude al concepto de "chagrillo" para hablar de nuestros jardines cuencanos, que son lugares donde conviven, en armonía de color y fragancia, las plantas de procedencia extranjera, así como las nativas. El chagrillo viene a ser, así, un nuevo jardín multicolor, donde las especies crecen juntas, nos alegran y nos sir-

ven en los muchos usos que les damos, desde la agüita confortativa hasta el grato aroma. Mestizaje y amor se encuentran en estos espacios cuencanos, como lo dice la misma autora: "el chagrillo se puede definir como el ajardinamiento resultado del mestizaje cultural en el paisaje andino, en el que conviven cultivos medicinales, alimenticios, rituales, religiosos y minerales" (p. 20).

OSWALDO ENCALADA VÁSQUEZ

Referencias bibliográficas

- Cordero, L. (1955). *Diccionario quichua-español*. Casa de la Cultura Ecuatoriana.
- Cordero, A. (1985). *Léxico de vulgarismos azuayos*. Casa de la Cultura Ecuatoriana.
- González, D. (1608). *Vocabulario de la lengua general de todo el Perú llamada lengua quichua o del inca*. s.e.
- Lévi-Strauss, C. (2000). *Raza y cultura*. Ediciones Cátedra.
- Lira, J. (1982). *Diccionario kechuwa-español*. IADAP.
- Mera, J.L. (1892). *Cantares del pueblo ecuatoriano*. Clásicos Ariel.
- Montalvo, J. (1975). *Las Catilinarias*. Editora Beta.
- Moreno Mora, A. (2019). *Mariposa en la ventana*. Ediciones de la Lira.
- Murúa, M. (1613). *Historia General del Perú*. s.e.
- Torres, G. (2002). *Lexicón etnolectológico del quichua andino*. Editorial Tumipanpa.
- Vázquez, H. (1980). *El quichua en nuestro lenguaje popular*. Universidad de Cuenca.

Quién imaginaría que la sabiduría que guardaba el jardín de mi abuela (Figura 1) me tenía deparado un fascinante itinerario de búsqueda. Un jardín que no entendíamos qué era; posiblemente, era una selva, un huerto, un gallinero y todo al mismo tiempo. Incluso, en casos extraordinarios, hasta se ajustaba para un pequeño y muy incómodo espacio de estacionamiento.

Esta temporalidad ya generaba inquietud a mi abuela, pues su jardín tenía vida propia. Siempre fue su razón de levantarse cada mañana, para conversar con las plantas y las gallinas, porque estas eran los únicos animales autorizados para estar momentáneamente entre ciertos cultivos. En este jardín, los cambios se daban en función de la temporada o estación climática, de regalos o de adquisiciones de plantas que ella gestionaba.

Recuerdo claramente que, en una de las tantas siembras de maíz, en una tarde de cosecha en el cúmulo de plantas ya cortadas de maíz, se quedaban pequeñas mazorcas que no consiguieron terminar de madurar. En ellas, pude ver unas hermosas cabelleras que parecían dibujar unas particulares muñecas; recogí estas mazorcas, les puse unos ojos y unos labios y fueron el entretenimiento de un par de días, hasta que se quedaron calvas. Su hermosa cabellera se secó y la esbeltez de las muñecas fue reemplazada por una débil y maloliente estructura. Fui consciente de la temporalidad del jardín desde un inicio, por las advertencias de mi abuela; de alguna forma, sin embargo, estas no me causaron tristeza. Era un proceso natural que no estaba en mis manos detener, solo disfrutar.

En un rincón de su jardín, habitaba una hermosa y muy grande planta de mora, de castilla, como ella la llamaba. A esa esquina no era permitido acceder; además, era muy difícil salir de ahí si esto pasaba, pues los frutos de esta planta eran demasiado tentadores y, varias veces, las espinas de la planta de mora nos lastimaron u obligaron a pedir auxilio para salir.

Estaban también sembrados árboles frutales de durazno, capulí, aguacate, limón, higo y tomate de árbol. Otros árboles eran el arupo rosado, tilo, cepillo rojo. Además, crecían otras plantas con vistosas flores como las crestas de gallo, las clivias, narcisos, conchas o calas, geranios y agapantos. Las consentidas y reinas del jardín eran las rosas, de varios colores y especies. Ellas, cuando estaban ya floridas y maduras, eran colocadas en el altar de la virgen, en el descanso de la grada de la casa de mi abuela.

Mi abuela fue una mujer muy cariñosa, pero muy frontal. Por momentos, era indescifrable, como el generoso silencio que da tranquilidad y seguridad. Posiblemente, se debía a que ella era una como una fuerza de montaña, capaz de combatir los miedos, el mal de ojo y espanto. Ella siempre nos curó a los nietos de estos padecimientos. Como no podía ser de otra manera, las plantas y huevos salían de su paraíso terrenal, en donde prosperaban plantas como la ruda, la santa maría, el tilo y cualquier otra planta que, desde su percepción, se podía usar para estas curas.

Mi abuela heredó, de su familia paterna principalmente, el amor y el interés por las plantas y la naturaleza. Lo heredó de su padre, y del conoci-

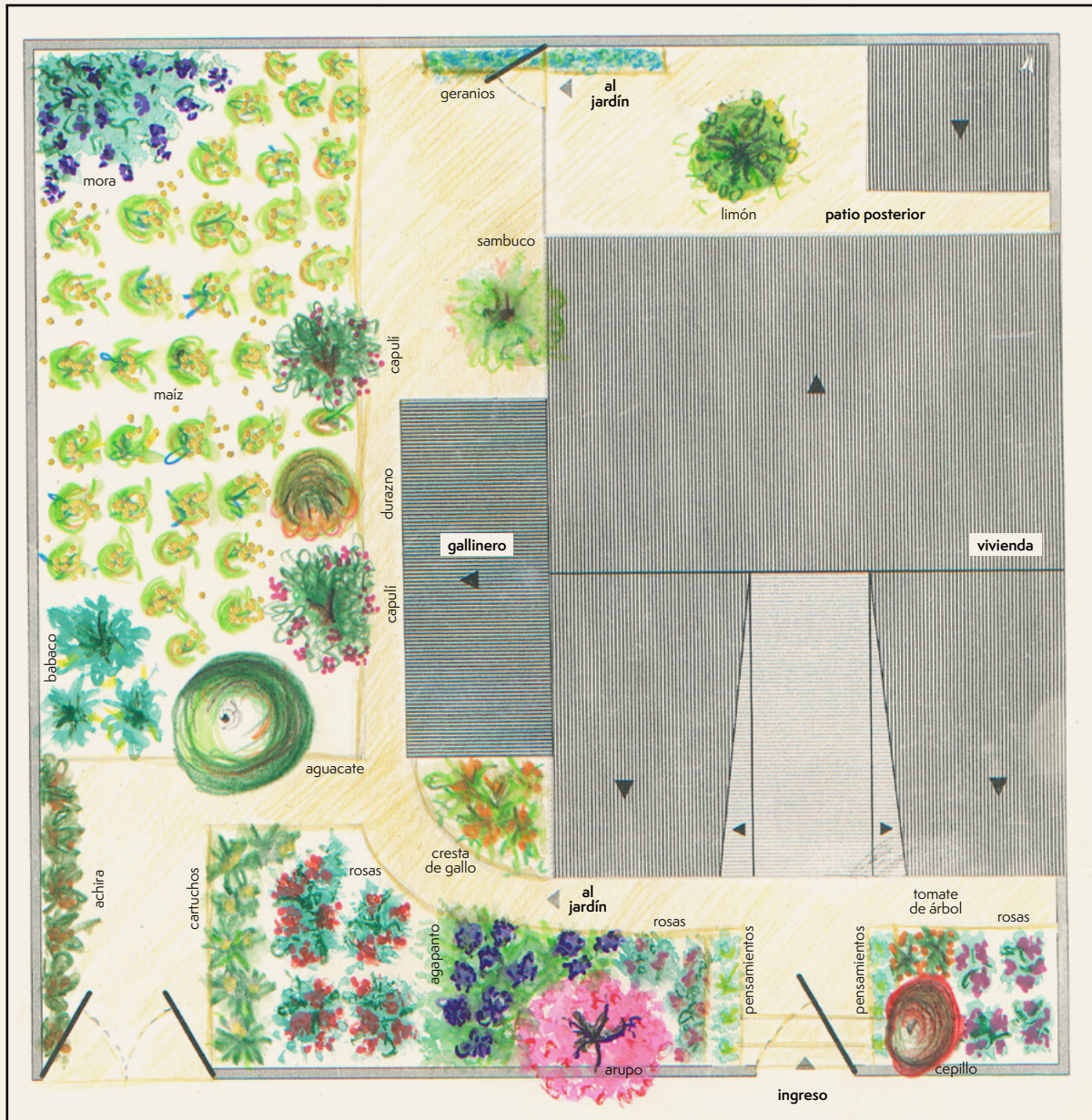


Figura 1: Plano esquemático de la distribución del jardín de mi abuela en el 2009, en Cuenca

miento que su abuelo, Luis Cordero Crespo, dejó para sus descendientes. Mi abuela estaba muy orgullosa de Luis Cordero, al igual que sus hermanos. Era muy habitual que nos recitara las obras de su abuelo, que eran traídas al presente por coincidencias con los nombres de plantas y anécdotas que, pronunciadas por ella, conseguían aislar el momento de la vida cotidiana.

Pasado el tiempo, a mi regreso de Italia en 2009, con gran entusiasmo le pedía a mi abuela que me dejara intervenir en su jardín. Yo traía importantes conocimientos para mejorar el funcionamiento y aspecto formal de su paraíso. Ella, con paciencia, me preguntó que cuál sería la propuesta; entonces, sugerí colocar las plantas medicinales en un solo lugar y las de flor, en otro. Propuse mejorar las camineras y otras por el estilo. Se quedó pensativa y me dijo “ya hemos de ver”.

Sinceramente, esperé que me dejara intervenir, pero admito también que fue la mejor respuesta. Solo así, pude luego construir un concepto que valida esta relación hombre-naturaleza en la particularidad de Cuenca.

En mi proceso de revertir el conocimiento adquirido, fui identificando resistencias a mis propuestas de intervención en jardines privados. Estas propuestas se fundamentaban en diseñar y construir jardines con un altísimo grado de funcionalidad estética; sin embargo, en esas propuestas, plantas como el tomate, las papas, la ruda o semejantes no encontraban cabida. Recuerdo claramente que, como mi abuela, algunas personas no estaban dispuestas a sacrificar o trasplantar vegetación por un innegociable valor sentimental.

Sin embargo, un trabajo que realicé en la Casa Juan Jaramillo en 2012, para un colega que aprecio y admiro, en el Centro Histórico de la ciudad, se enfocó en la pregunta de: ¿Qué pasaba en los jardines, huertos, selvas, patios, o como se los quiera llamar, de las casas de Cuenca que no permiten ser intervenidos? Para responder la duda, investigué, sin referentes claros ni conceptos heredados y segregados sobre los términos. No tuve ninguna guía o recomendaciones para su salvaguarda, nada que me pudiese ayudar a concretar un diálogo productivo entre estos espacios y sus usuarios.

Desde ese momento, comenzó un hermoso y durísimo trabajo de investigación sobre el ajardinamiento en Cuenca. Publiqué un par de trabajos. El primero se tituló *El mestizaje de los jardines en Cuenca de los Andes* (2014). Posteriormente, gracias a una beca en Brasil, desarrollé esta investigación, que se llamó *O Jardim Andino: Da Mestiçagem Cultural a Outra Paisagem em Cuenca dos Andes* (2018). Este trabajo se traduce como: “El jardín andino: del mestizaje cultural a otro tipo de paisaje en Cuenca de Los Andes”.

En este trabajo, conseguí definir que, en Cuenca, se dio una nueva tipología de ajardinamiento que no se alinea solo con los conceptos de huerto o jardín, o chagra o sementera, sino que, en su proceso de convivencia, forja un modelo propio. Para Cuenca, a este modelo lo denominé “Chagrillo”, que es una palabra mestiza. Además, reivindica la definición de la Real Academia Española del chagrillo, debido a que, para el caso estudiado en Cuenca, este término define otro concepto paisajístico nacido en la América hispana.

En esta búsqueda, procuré identificar otras definiciones prehispánicas que, además de chacra, pudieron haberse dado a las formas de cultivo, equiparables con las introducidas desde Europa, como jardín, huerto y sementera, básicamente. Pero me encontré con que incluso la Chacra se había quedado generalizada como un tipo de huerto de maíz, principalmente. En otros casos, se la definía como un huerto de cultivos mixtos para alimento y medicina. Con estos vagos conceptos, debí remontarme a los primeros diccionarios, a partir del siglo XVI, pues no me convencía que una cultura tan ligada a su paisaje se haya conformado con una definición.

La chacra fue ordinariamente interpretada y traducida al castellano como sementera, en el contexto andino, al momento de integrarla en las descripciones del paisaje de las ciudades prehispánicas. Fue una de las formas generalizadas de nombrar al espacio de terreno cultivado e históricamente fue considerado para la producción agrícola. No hay un rastro de un partido formal y existen ambiguos datos sobre sus posibles dimensiones y usos.

Esta designación fue atribuida por traducciones unilaterales al castellano, con las cuales se acomodaron a los espacios prehispánicos cultivados, al alternar, además, su identificación como huerta, principalmente, y, en casos extraordinarios, como jardín. Estos primeros reconocimientos tuvieron un aparente éxito, pues se omitieron otras intenciones que aclararían el alcance de la chacra. En consecuencia, la chacra adopta los nombres de sementera, huerta, huerto y, rara vez, como jardín, en el paisaje hispanoamericano. Sus nomenclaturas se otorgaban en función de las principales

variedades de plantas que en estos espacios se cultivaban; esto ocurría al aislar elementos, materiales, formas y rituales que dialogaban con la cosmovisión prehispánica y su forma de entender su paisaje. Esta autóctona relación con la naturaleza fue registrada a partir de la historia contada por externos, principalmente desde la perspectiva ibérica, la cual alberga interpretaciones de prácticas socioculturales completamente ajenas a las prehispánicas.

Si bien estas prácticas autóctonas prehispánicas atienden a procesos culturales previos a la conformación del incario, se asume a los Incas como los que afrontaron el punto de inflexión con los europeos llegados al continente. Por esta razón, las sementeras, en su denominación, se refieren a este momento histórico; tienen la desventaja de que las significaciones culturales nativas y sus elementos son filtrados, modificados y, en general, convenientemente interpretados, como estrategia de dominación alineada con objetivos evangelizadores. Estos objetivos pueden verse materializados en la urbanización, arquitectura, arte y otros mecanismos coercitivos que estructuran el proceso impositivo del mestizaje, en ausencia de una validación cultural de lo encontrado. Esto instituye, forzosamente, equivalencias de formas y contenidos en un proceso repleto de extrañezas y contradicciones.

Pero los conquistadores también soportaron un mecanismo de dominación previo a su llegada al nuevo continente. Por ello, cargaban ya con preconceptos y desventajas que, según Musset (1996), "moldeados por la cultura griega y latina y alimentados de todos los prejuicios

cios de la edad media europea, los españoles no disponían de los conocimientos suficientes para hacer frente a todas las limitaciones impuestas por el medio natural” (p. 25). Se entiende, así, que la manera en que los españoles afrontaron las dudas con respecto al significado y uso de la vegetación, minerales y semejantes del paisaje encontrado fue la comparación por semejanzas con su paisaje de origen.

Al respecto, Encalada (2007) apunta:

La dificultad de tener que asignar un nombre a lo desconocido. Para hacerlo, los habitantes americanos tuvieron que realizar abstracciones y comparaciones que tendrían que ver con el tamaño, la forma o algún otro rasgo que podría pasar por esencial y definitorio. (p. 39)

Así, dentro de este proceso de atribuir nombres conocidos a lo desconocido, propiciaron interpretaciones erróneas u omisiones por una marcada discriminación en contra de las culturas andinas. Lo hicieron sin ocultamiento, a pesar de la atrocidad de esta.

A esta forma de ver y clasificar la cultura del otro se le dificultó la falta de registros escritos, por lo que otras formas de relacionamiento de la chacra resultaron improbables. Así, la existencia de los espacios verdes en las ciudades prehispánicas fue mencionada con indeterminación e irrelevancia en diccionarios del siglo XVI (Figura 2), principalmente. Posteriormente, con la participación de mestizos en la generación documental, se retomaron definiciones e incluso se omitieron otras.

Con relación a las sementeras, estas son nombradas de diferentes formas, de acuerdo con la proximidad de la percepción ajena a la cultura originaria. De esa forma, la traducción de chacra está alineada con el concepto de huerto, que es un espacio adjunto a la vivienda y que está destinado para el cultivo de alimentos. Sin embargo, en algunos casos, también alberga plantas ornamentales, que son asumidas como tales por sus características de forma y color, principalmente. En ese proceso, se omiten, a su vez, sus otras propiedades.

En esa comprensión, son cinco los autores seleccionados para el análisis. Esto se debe a que, en sus traducciones y significados, incorporan, de manera particular, la terminología para estos espacios verdes prehispánicos. Además, presentan parámetros de convergencia para nortear sus descripciones. Los autores son cuatro españoles; entre los cuales se destaca un cronista, dos sacerdotes y un político; el otro autor es un mestizo, investigador y político ecuatoriano, con sus obras encuadradas entre los siglos XVI y XIX.

Antes de abordar a estos autores, es importante nombrar al mestizo Guamán Poma de Ayala. Él, indirectamente en su obra, ilustra cómo podrían ser los espacios verdes o cultivos. Las imágenes son de su exclusiva interpretación. En la Figura 3, se pueden estimar posibles ilustraciones de cultivos de fondo, lo que retoma la idea de sembríos varios. Nombra como jardín al espacio cercano a la casa, pero se enfoca en describir las actividades que aquí se desarrollan más; casi carece de vegetación ilustrada, salvo por dos árboles, posiblemente frutales, y de una descripción convincente.

Autor	Siglo	Origen	Condición
Pedro Cieza de León	XVI	Español	Conquistador
Domingo de Santo Tomás	XVI	Español	Fraile dominicano
Diego González Holguín	XVI	Español	Padre jesuita
Diego de Torres Rubio	XVII	Español	Padre jesuita
Luis Cordero Crespo	XIX	Ecuatoriano	Político, investigador

Figura 2: Cuadro con los autores analizados

Es pertinente indicar que la ambigüedad en emplear los términos huerto o huerta en castellano es vigente. Sin embargo, en sus definiciones en la RAE, el huerto es considerado como una pequeña extensión delimitada de tierra en la que se cultivan vegetales, legumbres y algunos árboles frutales. La huerta, por su parte, tiene una extensión mayor de terreno que el huerto, y en ella se cultivan también vegetales y árboles frutales. En cuanto a la definición de jardín, responde a la variedad de plantas que alberga; para un jardín, se necesitan plantas que sean consideradas ornamentales o de un aspecto occidentalmente definido como estético. Sin embargo, la definición no especifica la extensión que requiere el jardín.

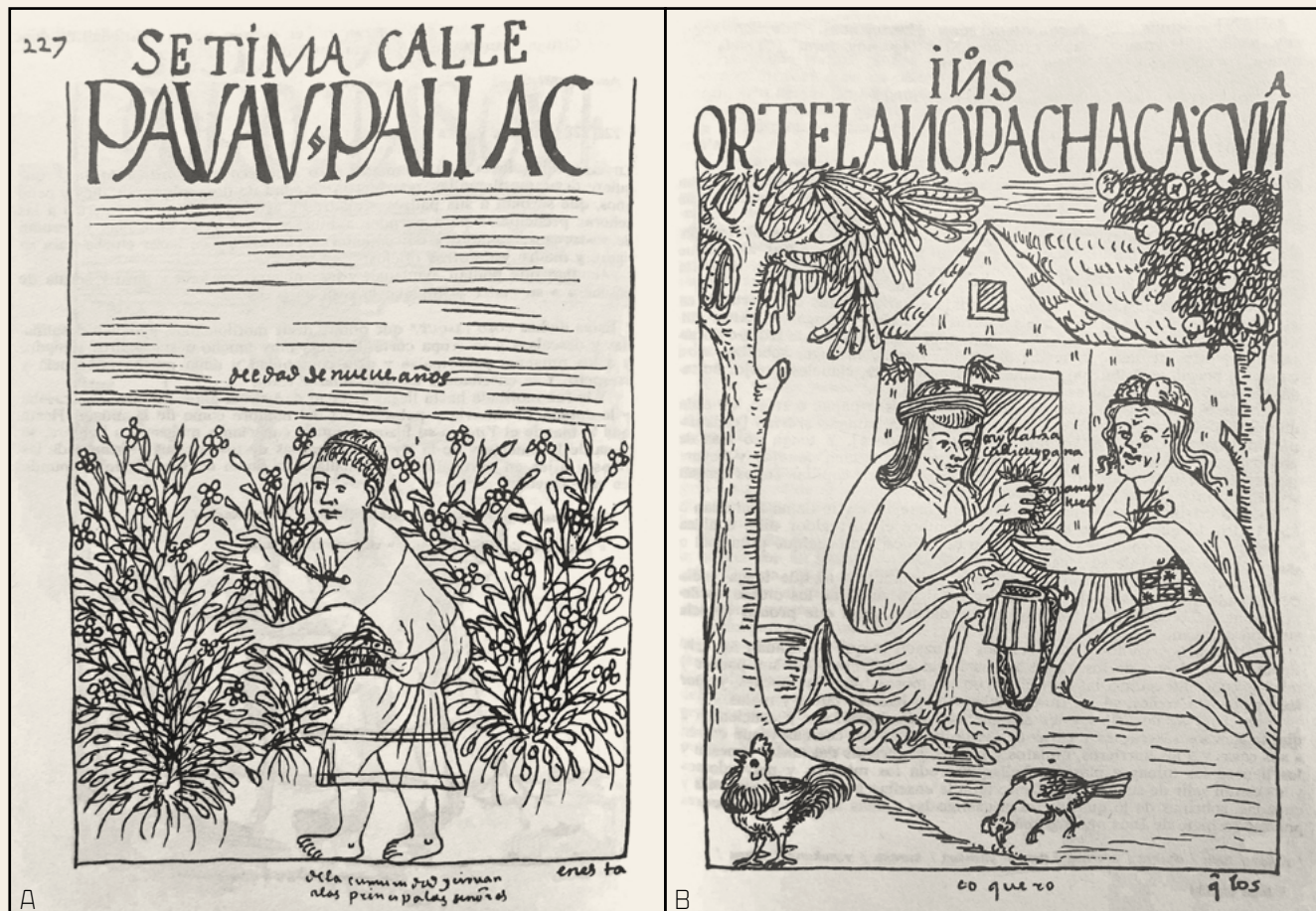


Figura 3: Ilustraciones que en su descripción indican actividades realizadas en espacios de cultivo prehispánicos

Fuente: Guáman Poma (1615, p. 229, p.879).

(A) Dibujo 86. La séptima "calle" o grupo de edad, pawav pallaq, niña de nueve años que recoge flores.

(B) Dibujo 324. Dos hortelanos andinos cuidan su jardín: "Masca esta coca, hermana".

En la obra del cronista español Cieza de León, nombrada como *Crónica del Perú: El Señorío de los Incas* y que data del siglo XVI, se recurre al término jardín. Para la época, en Europa este término ya era empleado para identificar un espacio ajardinado de alcance, principalmente, para las clases dominantes. “El jardín nace del encuentro de naturaleza y de cultura” (Batistini, 2012, p. 39).

Por ello, se asume que Cieza de León empleó la palabra jardín para designar al espacio con vegetación alrededor de una edificación. Este espacio recibía el nombre de *Coricancha* y contaba con la presencia de elementos escultóricos en metales preciosos como oro y plata. Cieza de León (2005) lo describe como un espacio que “estaba artificiosamente sembrado de maizales, los cuales eran [de] oro, así las cañas de ellos como las hojas y mazorcas, y estaban tan bien plantados que, aunque hiciese recios vientos, no se arrancaban” (p. 361).

Al considerar a un elemento de oro con la forma de una planta de maíz en un jardín, se rompe el concepto de vegetación ornamental. Sin embargo, el valor material con el que está hecha le permite ser parte de este espacio. Esto parece evidenciar que el autor lo nombra como jardín debido a la presencia de este material como representación de poder. Además, en sus crónicas, se describen otros elementos en plata, oro y piedras preciosas. “Había mucha cantidad de tinajas de oro y plata y esmeraldas, vasos, ollas, y todo género de vasijas, todo de oro fino. Por otras paredes tenía esculpidas y pintadas otras mayores cosas” (Cieza de León, 2005, p. 361). Estos materiales, para los originarios, tenían una

connotación ritual, completamente diferente y desconocida por los conquistadores.

Por otro lado, el sacerdote andaluz Domingo de Santo Tomás publicó, en 1560, *El Léxico o Vocabularios del Idioma General del Perú*. En él, aparecen definiciones de chacra, jardín y otras denominaciones. La chacra es definida como un lugar de trabajo, con una connotación también de herencia. El cultivo es la actividad que se realiza en este espacio. Algunos ejemplos de esta definición son: “Arado, lugar donde aran_____chacara” (Santo Tomás, 1560, p. 14); “Chacara_____heredad, lugar de labor” (Santo Tomás, 1560, p. 119); “Chápa o chacara_____heredad” (Santo Tomás, 1560, p. 120).

Otra forma de designar un nombre surge al combinar la palabra chacra con el nombre de los vegetales que en esa tierra se cultivan. Así, se tiene, por ejemplo: “Verdura para comer_____yuyo” (Santo Tomás, 1560, p. 104); esta palabra, al combinarla con otra, resulta en “vergel_____yuyo chácara” (Santo Tomás, 1560, p. 104).

Con respecto a la huerta, se indica que es un lugar en el que se cultivan hortalizas. De igual manera, su uso puede combinar palabras: “Verta, para ortaliza_____yuyo chacara” (Santo Tomás, 1560, p. 103). Sin embargo, no solo la traduce como huerta, sino también como jardín: “jardín_____yuyochacra” (Santo Tomás, 1560, p. 68). Es importante señalar que se lo entiende como un jardín de vegetales, pues no contempla al jardín como un cultivo de plantas ornamentales.

En su traducción, particularmente, concede características estéticas a los vegetales. Así, quizás por su origen español, identifica un espacio cultivado como fabero, y atribuye este nombre a las plantas de fréjol pallar, mas no de habas: “Pallar_____haua, legumbre [...] Pallarpachacara____havar” (Santo Tomás, 1560, p. 159).

Se nombra al maíz, una planta de gran importancia, como mazorca; además, el fruto que se obtiene es el “Choclo_____espiga granada, de trígono, o de (mayz generalmente)” (Santo Tomás, 1560, p. 124); “Espiga granada_____choclo” (Santo Tomás, 1560, p. 58).

Sin embargo, la particular aportación de Santo Tomás se encuentra en la combinación de la palabra chacra con ciertos minerales. Se trata de una especie de espacio para el cultivo de minerales. Así, se tiene, por ejemplo: “Anta chácara_____minero de cobre, o alambre” (Santo Tomás, 1560, p. 109); “Collquip chacara_____minero de plata” (Santo Tomás, 1560, p. 126); “Coripchacara_____minero de oro” (Santo Tomás, 1560, p. 127); “Rumichacara_____pedrera, o cantera” (Santo Tomás, 1560, p. 160).

Como se puede ver, se describen chacras de minerales, minas y canteras en las que crecen estos materiales. Estos materiales son recolectados como materia prima para la construcción de templos, viviendas, elementos rituales, joyas y demás utensilios. Son minerales cosechados de la tierra para el uso del ser humano. Su producción no se debe a un proceso similar al de la vegetación, en el cual el hombre debe sembrar para cosechar. En los espacios con minerales, estos solo se

cosechan, sin ser sembrados por el hombre. Así, este fraile jesuita engloba un amplio concepto de las posibilidades de espacios de cultivo, en el que la chacra es definida más allá de los posibles significados atribuidos en castellano. Se trata de un espacio de aprovisionamiento de vegetales y minerales.

En esa misma línea, las traducciones de González parecen estar nordeadas en las definiciones de huerto, huerta y jardín, pero consigue colocar la existencia de espacios diferentes a los mencionados. Se trata de espacios que, por su tamaño y tipo de cultivo vegetal y los materiales usados, tienen un nombre específico y una jerarquía. Fray Diego González Holguín, un jesuita español, en su libro *Vocabulario de la Lengua General de Todo el Perv, llamada Lengua Qquichua o Inca*, en el año 1608, apunta también otras tipologías de espacios verdes quichuas. Así, emplea otras combinaciones de palabras y definiciones a las de Santo Tomás y Cieza de León.

Ese es el caso del huerto, o jardín: “Muya. Huerto, o jardín” (González, 2007, p. 175); y “Mallquiçapa muya. Huerta de muchos frutales” (González, 2007, p. 160). En estas traducciones, no se especifica el tipo de plantas que diferencian al huerto del jardín.

El autor describe una característica de la mayoría de las plantas, la floración: “Ciça ciça pampa. Campo florido” (González, 2007, p. 79). También, menciona al “Árbol de huerta o frutífero. Ruruk mallqui, o mallqui” (González, 2007, p. 79). Aquí, emplea el término huerto para indicar, posiblemente, un tipo de árbol fructífero pequeño o medio de dimensiones, sin utilizar la palabra chacra.

Además, traduce también la chacra como tierra en la que se producen minerales “Ccorimama. El terrón, tierra de oro. [...]; Ccori chacra. Mina de oro” (González, 2007, p. 73). Esta es una puntualización de gran interés, pues caracteriza de madre a la tierra del contenedor del oro. Esto se alinea con los términos de chacras minerales de Santo Tomás, antes mencionadas.

La pampa se traduce como un espacio de mayores dimensiones con respecto a la chacra. Esta, a su vez, es definida como una delimitada extensión de terreno de trabajo e involucra una connotación patrimonial en su interpretación: “Chhacra. Heredad de lauor tierras o huertas” (González, 2007, p. 84). Así también, para definir un espacio en función de la cantidad de elementos que este alberga, el autor lo traduce como “Ccorayok chacra. La chacra que tiene poca yerua” (González, 2007, p. 72).

En cuanto a las dimensiones particularmente, hace referencia al tamaño de una chacra: “Ccutmuchacra. La menor parte que es octava parte devn topo de tierra y de vn solar patma topo medio topo, sillcu sexto” (González, 2007, p. 75). Quizás, su aporte particular se encuentra en la descripción de una tipología de chacra que define condiciones socioculturales jerárquicas, principalmente, como es el caso de la “Çapsichacra. Chacra de comunidad para sustentar pobres [...]; Capssictam llamccani. Hazer chacra de comunidad” (González, 2007, p. 80).

En este punto, cabe la aclaración de que, a pesar de que Garcilaso de la Vega es considerado uno de los principales escritores mestizos, él no aborda, en sus

publicaciones, otros conceptos, particularidades y traducciones que amplíen los antes anotados al respecto de estos espacios verdes. De igual forma ocurre con Felipe de Guamán Poma, quien mantiene la ambigüedad de los términos; sin embargo, él sí realiza un aporte específico en una ilustración.

Su aporte tiene que ver con el contexto socio político semejante a González, pues nombra a una ilustración de violencia y muerte sangrienta con la palabra combinada de “yaguar pampa”, como se aprecia en la Figura 4. Esto puede traducirse como campo de sangre. Por lo tanto, esto refuerza la idea de que los espacios cultivados quichuas tienen una designación que va más allá de la obtención de productos de la tierra, ya que estos pueden ser creados por el hombre en su interacción biocultural.

Ya para el siglo XIX, una definición diferente de jardín es dada por el investigador y político ecuatoriano Luis Cordero Crespo. Él publicó, en 1892, el Diccionario Quichua-Castellano, en el que la palabra quichua compuesta “sisachagra” es traducida puntualmente como jardín: “sisa” es flor y “chagra”, individualmente, se traduce como “sementera, especialmente de maíz; cualquier otras mies aun no madura” (Cordero, 2010, p. 102). Se trata de una transición entre el semillero y la chacra, en donde se cultivan flores.

Pero las palabras huerto y huerta no aparecen en su diccionario; tampoco lo hace la palabra muya, designada por Holguín para el jardín. Sin embargo, muyo es traducido como “semilla de cualquier planta; tubérculos que se destinan para la propagación” (Cordero, 2010,



Figura 4: Ilustración que, en su denominación, retoma la ambigüedad de los términos paisajísticos

Fuente: Guamán Poma (1615, p. 22, p. 312).

(A) Dibujo 7. La primera edad del mundo: Adán y Eva, en un paisaje andino.

(B) Dibujo 122. Los castigos del Ynga em Yauar Pampa de los que matan com ponzoña [...]"

p. 164). Cabe indicar que Cordero se crió en el campo y durante su vida estudió y publicó los resultados de sus investigaciones sobre la vegetación de la zona austral y la introducida.

En la Figura 5, se especifican las traducciones del término chacra entre los siglos XVI y XIX. Estas traducciones son dadas por los cinco autores. Como consenso, se establece que este es, inicialmente, un espacio de cultivo de vegetación debido al origen de sus traductores y a las connotaciones de carácter religioso que estos profesan.

Existe ambivalencia en el uso de los términos jardín, huerto, huerta; los traductores los emplean en función de lo que identifican como producción de determinado campo. Esta ambigüedad se encuentra también en la Biblia, al mencionar que el Edén es un huerto, en unas ocasiones, y en otras, un jardín que representa el paraíso prometido. El Edén es, en algunos pasajes, el lugar de la dicha suprema, que tiene reglas y prohibiciones, como el no comer del árbol frutal de manzanas. Se trata de un lugar de promesas, fértil para las bendiciones de los privilegiados. Así, no dista de los alcances de la chacra, al albergar el cultivo como el eje de la chacra, mas no lo que se obtiene como parámetro de definición.

Una forma de diferenciar las características y variaciones de estos espacios es la traducción, en palabras combinadas quichuas, para definir un solo término en español. Se trata de una especie de adjetivación, como se enlista en la Figura 6.

Cronista	Siglo	Término	Traducción
		Quíchua	Español
Pedro Cieza de León	XVI	—	jardín inca
Domingo de Santo Tomás	XVI	<i>Chácara</i>	Arado, lugar donde aran
		<i>Chacara</i>	heredad, lugar de labor
		<i>Chápa o chácara</i>	heredad
Diego González Holguín	XVI	<i>Muya</i>	Huerto, o jardín
		<i>Chhacra</i>	Heredad de labor, tierras o huertas
Diego de Torres Rubio	XVII	<i>Chacra</i>	heredad
Luis Cordero Crespo	XIX	<i>Sisachagra</i>	jardín
		<i>Chagra</i>	sementera, especialmente de maíz; cualquier otras mies aun no madura

Figura 5: Cuadro de síntesis comparada de las traducciones estudiadas del término chacra

Fuente: Adaptado de Cieza de León (2005), Santo Tomás (1560), González (2007), Torres (1619) y Cordero (2010).

Cronista	Siglo	Términos adjetivados	
		Quíchua	Español
Pedro Cieza de León	XVI	NA	NA
Domingo de Santo Tomás	XVI	<i>yuyo chacara</i>	vergel
		<i>yuyo chacara</i>	Verta, para ortaliza
		<i>Yuyochacara</i>	jardín
		<i>Anta chácara</i>	minero de cobre, o de alambre
		<i>Collquip chacara</i>	minero de plata
		<i>Coripchacara</i>	minero de oro
		<i>Rumichacara</i>	pedrera, o cantera

Figura 6: Cuadro de síntesis comparada de las traducciones estudiadas del término adjetivado de chacra
Fuente: Adaptado de Cieza de León (2005), Santo Tomás (1560), González (2007), Torres (1619) y Cordero (2010).

Cronista	Siglo	Términos adjetivados	
		Quíchua	Español
Diego González Holguín	XVI	<i>Mallquiçapa muya</i>	Huerta de muchos frutales
		<i>Ciça ciça pampa</i>	Campo florido
		<i>Ccorayok chacra</i>	La chacra que tiene poca yerua
		<i>Ccutmuchacra</i>	La menor parte que es octava parte de un topo de tierra y de un solar patma topo medio topom sillcu sexto
		<i>Çapsichacra</i>	Chacra de comunidad para sustentar pobres
		<i>Capssictam llamccani</i>	Hazer chacra de comunidad
		<i>Ccori chacra</i>	Mina de oro
		<i>Ccacha chacra</i>	Tierras blandas de labras, y el hombre o animal bien amansado
		<i>Ccochca allpa, o chacramana vnup chayanan</i>	Tierras de secano, o de temporal que no se riegan
		<i>Chakra allpa</i>	Tierra de sembrar
<i>Chhaacaractayapuni</i>	Labrar heredad		
Diego de Torres Rubio	XVII	<i>cacha çacha</i>	arboleda
		<i>Pampa</i>	plaza
Luis Cordero Crespo	XIX	NA	NA

Figura 6 continuación

Estas adjetivaciones dadas a la chacra muestran que fue un espacio de producción general. Puede ser una producción de vegetación, de minerales metálicos y no metálicos, de sangre, de inmaterialidad o de patrimonio. En la chacra, se materializa al acoplar, a su nombre, actividades y características que propician el aprovechamiento de un espacio, mediante el trabajo del hombre. Esta redefinición reposiciona completamente una histórica concepción de chacra aparentemente clara, pero ambiguamente aplicada. Se trata de un concepto que parece describir, con menos preconcepciones, los usos de un espacio prehispánico, eje para la generación de un paisaje cultural característico.

Encontrar estos significados me permitió concebir, de mejor manera, el papel de la chacra como una pieza clave que encaje con el entorno prehispánico. Su importancia alcanza una inmensurable relevancia, la cual la hace digna de la dedicación, jerarquización y valor formal no visibilizado hasta ahora. Los elementos que le permiten comparecer son materiales e inmateriales, por lo que no puede ser solamente una huerta, un jardín o una sementera. Es un concepto biocultural casi intraducible al castellano, porque no son solamente los elementos materiales que ella alberga los que le dan su nombre, sino su función de producción que, adjetivada, caracteriza y adquiere múltiples connotaciones, debido a lo que se produce dentro de sus límites espaciales, ver figura 7. Este adjunto explicativo a la chacra sí es comparable con los nombres dados a los espacios verdes introducidos.

Ámbito	Producción / Característica	Nombre del espacio
Flora	Hortalizas, frutas	yuyo chacra
	Flores	sisa chacra
Mineral	Piedras, rocas	rumi chacra
	Oro	cori chacra
	Plata	qullqi chacra
	Cobre	anta chacra
Social-Cultural	Dimensiones menores	cutmu pampa
	Dimensiones mayores (plaza)	pampa
	Sangre	yaguar pampa

Figura 7: Cuadro que identifica los principales y posibles tipos de chacra en el Incario

CULTIVOS Y
RITUALIDADES EN TORNO
A LA CHACRA

El trabajo en la tierra, desde un aspecto religioso occidental, de acuerdo al libro del Génesis de la Biblia cristiana, representa un castigo aplicado al hombre por su desobediencia de origen. La punición del trabajo de la tierra fuera del 'paraíso', 'jardín del Edén' o 'huerto' no tiene cabida en contexto de los pueblos prehispánicos, pues su cultura se fundamenta en la interacción con el entorno.

En ese entorno está, además, representada su cosmovisión. Esa visión está dispuesta en tres mundos, o planos. Para el caso de los Incas, cada uno de ellos está gobernado por un animal y son habitados por elementos característicos. Por ello, el entorno natural fue de suma importancia y guía en la planificación y construcción de ciudades prehispánicas.

Una de las técnicas de ordenamiento de su territorio fue el sistema de *ceques*, que tienen como eje al templo del sol; el *Coricancha* es un templo recubierto de oro, desde el cual parten líneas imaginarias que conectan con lugares y elementos importantes como observatorios astrológicos; montañas, o *apus*; *huacas*, ríos, rocas y otros elementos naturales y astrológicos. Se menciona que no solo el templo estaba recubierto de planchas de oro, sino el jardín a su alrededor. Este contaba con elementos escultóricos en el metal precioso.

Si bien Cieza de León y Garcilaso de la Vega nombran un jardín de oro junto al *Coricancha*, se menciona que las cosechas de la vegetación, sembradas junto a las figuras de oro, son ofrecidas al sol. "Ofrecían también

al sol y a la luna muchas frutas, pan, vino de la tierra, que se hace de maíz mascado y de una yerba que llaman quinua" (Gutiérrez, 1954, p. 287, como se cita en Encalada, 2007, p. 14). Por ello, además de adjetivar la 'curi chacra', este metal era empleado en rituales como ofrecimiento al sol.

Otras ofrendas se hacían con el "vino de la tierra" o *chicha*, una bebida alcohólica hecha de maíz fermentado. Esta era consumida en celebraciones y momentos importantes. Su inicial traducción al castellano como vino de la tierra responde al empleo de la mencionada comparación por semejanza. Sin embargo, la connotación "de la tierra" se dio también a otros elementos como la papa, o patata. Este es un tubérculo que, por su semejanza con la fruta de la manzana, se la nombró como "manzana de la tierra". De hecho, ese nombre, en francés, se mantiene como "*pomme de terre*" hasta la actualidad.

El uso de las plantas no se limitó solamente a alimentos y ofrendas, pues también se las empleó en curas y rituales que eran igualmente desconocidos y traducidos, según criterios ajenos. Ese es el caso del tabaco, que fue identificado como uno de los vicios de los indios; ellos lo fumaban para perder la conciencia. Lo nombraron como hierba del sueño y fue calificado como un veneno. Fernández de Oviedo (1959, p. 116, como se cita en Encalada, 2007) señala que:

Estas hierbas tenían los indios por cosa muy preciada, y la criaban en sus huertos e labranzas, para

el efecto que es dicho; dándose a entender que este tomar de aquella hierba e sahumerio, no tan solamente les era cosa sana, per muy sancta cosa. (p. 27–28)

Esta planta originaria de Sudamérica fue introducida en Europa, aproximadamente en el siglo XV.

Semejantes ‘propiedades’ le fueron otorgadas a las hojas de coca, que se trata de un arbusto originario de los Andes amazónicos. “Es tierra muy rica, porque tienen infinidad de cicales, que es una yerba como lentisco que los indios comen y para el trabajo les ayuda, según su uso y sin ésta no trabajarían” (Ordóñez, 1959, p. 516, como se cita en Encalada, 2007, p. 22). Estas prácticas de cultura laboral son el resultado del conocimiento de la naturaleza aplicado a las necesidades del cotidiano, con el fin de alcanzar el desarrollo de la comunidad. Son los Chamanes los encargados de estudiar, entender y prescribir los efectos de las plantas, en beneficio y perjuicio.

Para beneficiarse de este conocimiento, se aplican estándares jerárquicos. Están los dirigentes, quienes las empleaban para recibir consejo y orientación para la vida y prosperidad de su pueblo. Se menciona, además, que los jefes y personas importantes tenían artefactos adecuados para fumar el tabaco.

El caso de la ayahuasca, que significa vara de muerto y que se trata de una planta originaria de la Amazonía, es también usada con este fin. Ayuda en la toma de

decisiones de gran importancia “Los záparos y angue-ros hacen uso de esta bebida para leer el porvenir” (Avendaño, 1985, p. 165, como se cita en Encalada, 2007, p. 222).

Esta planificación del porvenir, con el apoyo del conocimiento biocultural, implicó el crecimiento del incanato y la construcción de edificaciones en las que se emplean materiales y acabados en función de la jerarquía. Estos usos estaban siempre enfocados en la armonía con el paisaje circundante y la conexión con las deidades a las cuales están dedicadas. Los minerales empleados tienen un carácter activo, de acuerdo a su cosmovisión; simbólicamente, los metales preciosos como el oro estuvieron relacionados con la forma de un árbol, con sus ramificaciones y la vida sobre la tierra. “El mundo vegetal y el mundo mineral, por otro lado, fueron percibidos por un mismo modelo” (Bouysse-Cassagne, 2004, p. 65). Así, las minas representan lugares privilegiados por los minerales que albergan y que le pertenecen al Inca hijo del sol; por ende, se convierte en un lugar sagrado.

De esta manera, la mina ubicada en el interior de la tierra era concebida como: a) un organismo viviente, sin duda femenino, donde el mineral crecía de la misma manera como crecen las plantas en un campo cultivado, o el oro, hijo del Sol, en el vientre de la Coya; b) un lugar donde el mineral circula en vetas como la sangre o los humores circulan en el cuerpo (no olvidemos que las concreciones de oro son lágrimas del Sol), y c) la veta en

el sentido de coya, y las minas, como propiedades de los gobernantes hijos del Sol, estaban relacionadas directamente con la esfera del poder y de la sacralidad. (Bouysse-Cassagne, 2004, p. 6)

Las bendiciones de los dioses hacían parte de los ritos agrícolas, pues vegetales y minerales eran fruto de estos; además, eran empleados en rituales. Por ejemplo: “(«chichi ccori» en quechua, es decir ‘el granizo de oro’) y a veces pepitas («muhu ruru», que quiere decir ‘semilla’ o ‘fruto’ en quechua)” (Bouysse-Cassagne, 2004, p. 63).

El oro como bendición del dios Sol refiere a una connotación simbólica de jerarquía en la bendición para el crecimiento, cosecha y posterior consumo. El maíz era visto como un don concedido por una entidad superior. A su vez, se trataba de una ofrenda por medio de la cual se solicitaba favores o se agradecía a las deidades, entre las cuales está la Tierra. Para reverenciar a esta deidad, durante la siembra, se derramaba chicha y maíz en el suelo. Así, se esperaba recibir buenas colectas. “Las plantas y mazorca especiales, eran tenidas como «canopas», es decir como objetos familiares de adoración; estas canopas llamaban «zaramamas» o madres del maíz [...]” (Estrella, 1988, p. 88). Las canopas eran representaciones en variados materiales del fruto de una planta.

Estas *canopas*, también llamadas *conopas*, son las conocidas como Yllas en idioma quichua, y como *Illa*, en aimara. Según Manríquez (1999): “Son objetos de ‘adoración’ como las huacas y eran heredadas de padres a hijos, siendo utilizadas en el rito íntimo de cada familia”

(p. 109). Estas son la materialización de una especie de metáfora que “conllevan la fuerza espiritual en sí mismas” (Seto, 2016, p. 113).

Estas miniaturas, en forma de papas o espigas de maíz, estaban elaboradas en barro, piedra o minerales. Tenían el objetivo de presagiar un resultado esperado del fruto sembrado, a través de la representación de su forma. Eran enterradas al momento de la siembra, junto con la semilla. Para el caso del maíz, se asume que también fueron colocadas sobre la tierra, en donde crecerían las plantas de maíz (mencionadas como plantas de maíz en oro). Así, las *canopas* también estaban en los jardines del *Coricancha*.

Las chacras de maíz y papa son las más difundidas, pues son la base de la alimentación prehispánica. El maíz, de nombre científico *Zea mays L.*, también fue domesticado en el área andina de la Costa, Sierra y Oriente del Ecuador. “Hace más de 5.000 años se habría sembrado, cosechado, molido y consumido maíz” (Estrella, 1988, p. 73). Así, de acuerdo con las condiciones climáticas de estas regiones, se elegían los lugares adecuados para su cultivo.

En la región Sierra, por ejemplo, crecía en áreas protegidas del frío, pero también en parcelas urbanas de las ciudades, en huertos o semejantes, como el jardín del Inca, junto al *Coricancha*. Con la llegada de los españoles, el interés por cultivar maíz se volvió un medio de vida, al comercializarlo como alimento para viajeros, de acuerdo al precio establecido por el Cabildo. Sin embargo, los

cereales traídos desde Europa también fueron cultivados en abundancia por las comunidades indígenas cercanas a Quito, en 1559, inicialmente (Estrella, 1988).

Así como el maíz, la chicha cumplía un ritual, y era preparada como bebida espirituosa a ser consumida en dos ocasiones especialmente. La primera era para consumo ceremonial en festividades comunitarias o en momentos importantes, como el nacimiento, el corte de cabello, la iniciación, el matrimonio, la muerte y las ceremonias agrarias. “La chicha está de tal manera articulada a la vida de los pueblos nativos, que en algunos de ellos, como en el caso de los Cañaris, formaba parte de sus mitos de origen” (Estrella, 1988, p. 86). En un segundo momento de consumo, servía como estimulante para otorgar fuerza física y para propiciar la interacción grupal durante el trabajo.

En Ecuador, el cultivo de la papa, tubérculo originario de la región andina, científicamente nombrada como *Solanum tuberosum*, data del año 500 a. C. Es parte de la base de la dieta diaria de las comunidades indígenas, quienes llamaban chacras de papas a estos cultivos. Estas comunidades también contaban con particulares rituales agrarios. De Paz (1965, como se cita en Estrella, 1988) describe uno de ellos:

Cuando van a las chacaras de papas y están floridas, para entrar en ellas y quitarles las flores, azótanse primero los pies con hortigas y amortíguanselo; porque entienden que, si no hacen aquello, que no harán cepa bajo y se secarán. (p. 124-125)

Sobre esta práctica, al tener los pies amortiguados, la presión al pisar será menor y se requerirá de concentración al caminar. Esto evitaría el compactar la tierra sobre los tubérculos y, así, comprometer su desarrollo.

Las numerosas variedades de papas cultivadas en la región son de generalizado conocimiento. La oca, *Oxalis tuberosa* Mol., es muy apreciada como alimento y remedio. Es importante mencionar que, con la llegada de los españoles y debido a su desconocimiento de los usos de este tubérculo, se la dejó para el consumo exclusivamente de los nativos en un inicio. Su posterior difusión, exportación y consumo está mundialmente identificado.

Otros tubérculos también fueron cultivados. Entre ellos, pueden mencionarse la zanahoria blanca, la jícama, el camote, o papa dulce, que también tuvo sus rituales de siembra y cosecha. De acuerdo con el cronista Polo (1992, citado en Estrella, 1988) en esos rituales se usaba sebo quemado, coca, cobayas y otros. De la planta de achira, su raíz se comía y se la empleaba como medicamento; además, sus hojas y semillas eran usadas como utensilios, adornos y semejantes.

De esta forma, los mencionados rituales y varias expresiones culturales fueron vistas y descritas como idolatrías, tal como indica De Acosta (1954, como se cita en Estrella, 1954):

A este tono cualquier cosa que tenga extrañeza entre los de su género, les parecía que tenía divini-

dad, hasta hacen esto con pedrezuelas y metales, y aún raíces y frutas de la tierra, como en raíces que llaman papas, hay y unas extrañas a quienes ellos les ponen el nombre de “llalahuas” y los besan y los adoran. (p. 128)

Así también, algunos cultivos y rituales fueron prohibidos por los españoles, como es el caso del amaranto, el ataco o sangorache, *Amaranthus caudatus* L., que es familia de la quinua. Esta planta era considerada afrodisiaca; este era uno de los principales preconceptos (Estrella, 1988). La quinua, *Chenopodium quinoa*, ya era cultivada previo al incario, pues era consumida por los cañaris. Fue propagada para cultivo y consumo por los Incas, durante el proceso de conquista de los demás territorios andinos.

El fréjol, *Phaseolus vulgaris* L. y conocido comúnmente como poroto, se cultivaba junto al maíz. Este último, por su verticalidad, servía de apoyo para que el poroto se enrede. Esta técnica de cultivo asociado fue muy empleada más allá de los Andes, pues en Mesoamérica, en las chinampas de Xochimilco de la actual CDMX, también era utilizada. Se aplicaba esta técnica conjuntamente con otras estrategias de siembra combinada para el control de plagas, producción y aprovechamiento del terreno.

El cultivo en surcos es un ejemplo muy difundido. Consiste en colocar hileras de maíz y fréjol que se intercalan con hileras de papas y quinua. Estos plantíos son cercados con plantas de chocho, *Lupinus mutabilis*, que

es una leguminosa muy importante en la dieta andina. Esta modalidad de cultivo no era practicada por los españoles, quienes preferían el monocultivo; este tipo de agricultura europea se difundió y normalizó con el cultivo del trigo, la cebada y se replicó a los cultivos originarios como el maíz.

Por otro lado, muy parecido al fréjol, en lo que respecta al grano, está el cañaro o porotón, *Erythrina* sp. Este es un árbol endémico de gran tamaño; tiene, como fruto, una vaina que contiene una especie de fréjol de grandes dimensiones. Este, por su gran valor nutricional, fue preferido por los originarios de la región Andina. Sin embargo, a partir del mestizaje, fue perdiendo protagonismo y fue despreciado debido a su origen cultural.

Algunos de los citados cultivos ya no se encuentran en el entorno cotidiano, debido principalmente a la imposición cultural que alteró la costumbre de cultivarlos. Por ende, la tradición histórica que su cultivo implica ha sido borrada, así como su participación en el paisaje de las ciudades andinas pos-hispánicas. Como promotores de este hecho se asumen a las comunidades religiosas y a los nuevos feudales. Ellos desconsideraron la cultura indígena para justificar su imposición; todo esto se hizo con el argumento de civilizar a estas culturas pre-hispánicas.

LA GÉNESIS DEL
ESPACIO AJARDINADO
EN CUENCA DE LOS
ANDES

Las pautas para reconfigurar las ciudades prehispánicas se exportaron del lugar de origen de los promotores, para el caso de Hispanoamérica, y puntualmente, de Cuenca. Ellas responden a discernimientos traídos de España, particularmente de Andalucía, que es una localidad donde, por su condición climática, los patios internos son una característica de sus edificaciones. Estos espacios abiertos internos fueron replicados en las edificaciones cuencanas. Hay un patio principal al que se le atribuyen funciones sociales y que puede, o no, estar ajardinado; luego está un segundo o tercer patio ajardinado con vegetación para huerto, también llamado chacra. Este es un espacio más reservado para realizar actividades en torno a la cocina, servicios, cría de animales, cultivo de plantas alimenticias y medicinales, ver Figura 8. Así, las casas podían tener uno, dos o más patios.

De manera diferente, la vivienda tradicional prehispánica del Azuay dispone de áreas de cultivo alrededor de la edificación. No contempla patios internos, como en España, pues estos son una estrategia climática para mitigar las altas temperaturas de su ubicación geográfica originaria. En los Andes, alrededor de la vivienda se siembra la vegetación; esta, a su vez, también está en función de los usos culturales, rituales y alimenticios.

En consecuencia, los espacios cultivados cercanos a la vivienda son de uso particular y cotidiano, y las grandes extensiones corresponden a la producción de alimento o materia prima en mayor cantidad. Así, concuerdan con las imposiciones urbanas de occidente en la jerarquización entre áreas, habitantes y usos. Esto también

repercute en la conformación de los espacios verdes o ajardinados, en los que la vegetación, como ya se indicó, supera una condición estética formal.

En la convivencia cultural incaica y española, no se rescató la disposición formal de estos espacios nativos. Se impuso un modelo arquitectónico, replicado en edificaciones adosadas, que se conectan con el exterior por medio de calzadas y vías. Esto enclaustra los espacios verdes domésticos urbanos; con esto, llegó el destierro de cultivos originarios, lo que trajo consigo la pérdida de conocimientos ancestrales. Esto fracturó la relación con los elementos de valor de la cosmovisión indígena.

Sin embargo, al parecer, otra vegetación difiere de esta suerte y consiguió mantenerse en el paisaje mestizo. Esta vegetación llega a resistir el preconcepto de salvaje y se conserva en la cotidianeidad, a pesar de tener orígenes indígenas. Esto propicia la salvaguarda de conocimiento, lo que permitiría el proceso de una nueva concepción de ajardinamiento en estos espacios internos.

El siglo XVI fue un momento importante en Europa, en muchos aspectos. Estos aspectos involucran la relación del hombre con la naturaleza materializada en el paisaje, en espacios como jardines, huertos y semejantes que tienen definiciones establecidas. Esto es parte del proceso de urbanización de las ciudades de la época. El jardín medieval es parte de este contexto; dicho jardín tiene una distribución espacial que responde a las necesidades puntuales de sus usuarios.

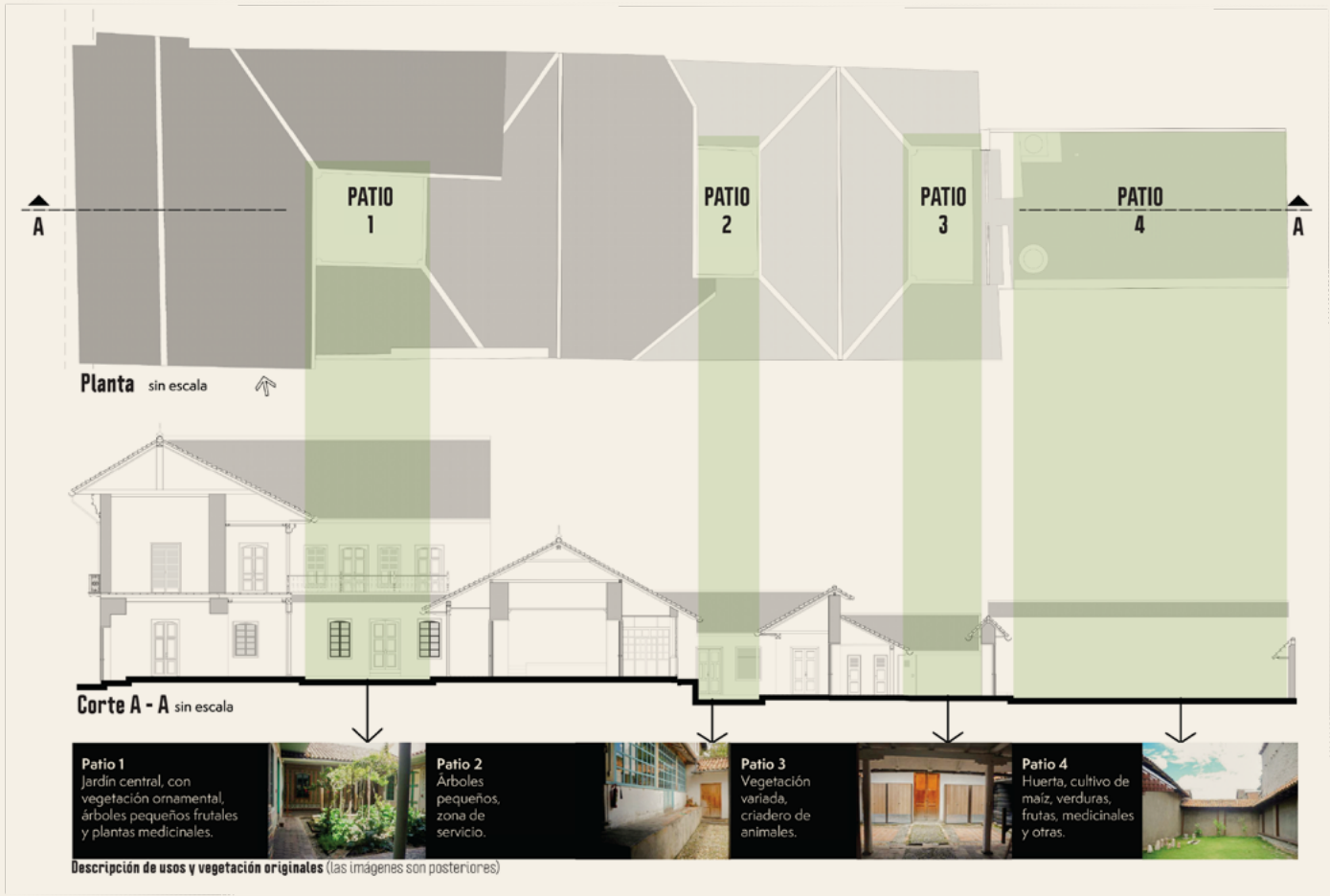


Figura 8:

Gráficos (A) y fotografías (B) de dos patios de la Casa de las Palomas, Centro Histórico de Cuenca
Fuente: (A) Adaptado de INPC (2012), (B) la Autora.

Este modelo fue reproducido en las ciudades colonizadas hispánicas, aunque se ajustaron a las condiciones del nuevo mundo. Hardoy (1972) indica que “el modelo de la ciudad colonial hispanoamericana fue un modelo tardío que al ser traído a América fue gradualmente adaptado a las necesidades prácticas de un acelerado proceso fundacional de vastos alcances” (p. 171 – 172).

La primera idea de jardín a ser representada en la edad media, fuera de los límites del nuevo continente, es el Paraíso o Jardín del Edén. Se trata de un espacio cercado y privilegiado para los que cumplen con las doctrinas establecidas por Dios, y son expulsados y retirados todos los beneficios de quienes no cumplen las normas.

Es una referencia, al parecer metafórica, de la obediencia y la recompensa. Se trata de la promesa divina de un lugar perfecto, que unas veces es descrito como huerto y otras, como jardín. Ahí, se encuentra todo tipo de vegetación y un árbol de la vida. Según el antiguo testamento de la Biblia, en el libro del Génesis 2:8:

Y Jehová Dios plantó un huerto en Edén, al oriente; y puso allí al hombre que había formado. 2:9 Y Jehová Dios hizo nacer de la tierra todo árbol delicioso a la vista, y bueno para comer; también el árbol de vida en medio del huerto, y el árbol de la ciencia del bien y del mal.

Así, la cristiandad tomó el control como representante de Dios en la Tierra, al hacer cumplir sus preceptos por medio de sus religiosos, monjes y semejantes, quie-

nes vivían con privilegios al interior de sus moradas. Era como un “jardín del Edén”; así, el jardín monástico se convirtió en la primera forma de jardín medieval (Batistini, 2012). Estos están dentro de un complejo habitacional que cuenta con variados servicios y tipologías de cultivos que no se alinean exclusivamente a los considerados ornamentales.

Estos privilegiados grupos ejercen dominio del territorio, pues la producción agrícola medieval europea y la propiedad de la tierra representaban una forma generalizada de poder político y económico en constante expansión, por medio de la evangelización. Empleaban el cercado como divisor de propiedad, protección y privilegio, lo que los aislaba del paisaje circundante, que estaba compuesto por áreas no intervenidas antrópicamente. Estas áreas mantenían su estado natural como florestas, pantanos y selvas, por nombrar algunas.

Estos centros habitacionales comprenden una vasta extensión de suelo cultivado. Un ejemplo de planificación de jardín monástico es la Abadía de *St. Gall*, de la Orden Benedictina, en Suiza. Este jardín está compuesto por huertos de frutas, hortalizas, verduras, un herbario con plantas medicinales cuya responsabilidad recae en el médico y jardines dedicados a la virgen. Hay otros espacios caracterizados por el tipo de vegetación cultivada en mayores dimensiones, como el área dedicada al cultivo de granos, cereales y calabazas, principalmente.

Estas organizaciones en torno a la religión representan un tejido de control en la sociedad. La iglesia estaba al mando de un poder económico, conjuntamente con su dominio religioso, por lo que los jardines monásticos se convirtieron en centros de colonización agrícola del territorio. Según Batistini (2012): “Los sustanciales patrimonios fundiarios de los obispados, abadías, monasterios, dispersos por todas partes, construidos por donaciones de tierras efectuadas a cambio de protección, aumentaron el poder económico de la Iglesia y su autonomía feudal” (p. 15). Así, los religiosos, además de ser dueños de una verdad espiritual, lo eran también de una gran parte del territorio.

Pero no es solamente el jardín monástico el que compone este paisaje antropizado, pues los castillos de la nobleza también poseen jardines profanos de época, en los que se replican características como el cercado. Esto generaba un contraste entre los cultivos al interior del complejo edificado vallado con el exterior. Las prácticas para cultivar plantas medicinales, alimento y, de preferencia, con fines ornamentales, fueron impartidas por los monjes. Esto se hacía para conseguir efectos como el color de la vegetación y su floración. Estas combinaciones debían apreciarse en paisajismos que evocaban una especie de alfombra natural, que podía ser apreciada desde el interior de la edificación. Algunas referencias pictóricas se pueden apreciar en la Figura 9.

En estos jardines, las mujeres tuvieron un papel fundamental como replicadoras de las enseñanzas de los

monjes en el cultivo y usos de la vegetación plantada. Pero este trabajo fue ejecutado por el personal a su servicio, a cambio de protección. No eran estas mujeres instruidas las que efectivamente ejecutaban estos trabajos. La idea de “alimentarte con el sudor de tu frente”, según el génesis, pareciera materializarse en una punición sesgadamente aplicada según la condición socioeconómica.

La tipificación de espacios en función de la vegetación cultivada es, por tanto, una herramienta empleada por los cronistas para describir los espacios originarios del nuevo continente. De esta forma, mucha información de los espacios verdes y paisaje prehispánico se perdió en el proceso. Sin embargo, el vínculo entre la naturaleza y la religiosidad de las culturas prehispánicas está vacilantemente descrito, pero claramente inculcado, por sus autodenominados evangelizadores y civilizadores. Ellos enunciaban atribuciones de superioridad.

Pero la herencia de este ajardinamiento en Cuenca fue ajustada. Hubo sabores, risas, juegos, colores y experiencias que se marcaron en la infancia de quienes vivieron en los jardines internos de las primeras edificaciones de la hispanizada ciudad. Es así que, en entrevista con Teodoro Cordero (2016), nieto del expresidente ecuatoriano Luis Cordero Crespo, se describen los jardines de la casa en donde transcurrió su infancia, entre 1940 y 1950. La casa recibió el nombre de Casa Cordero; está localizada dentro del área delimitada del Centro

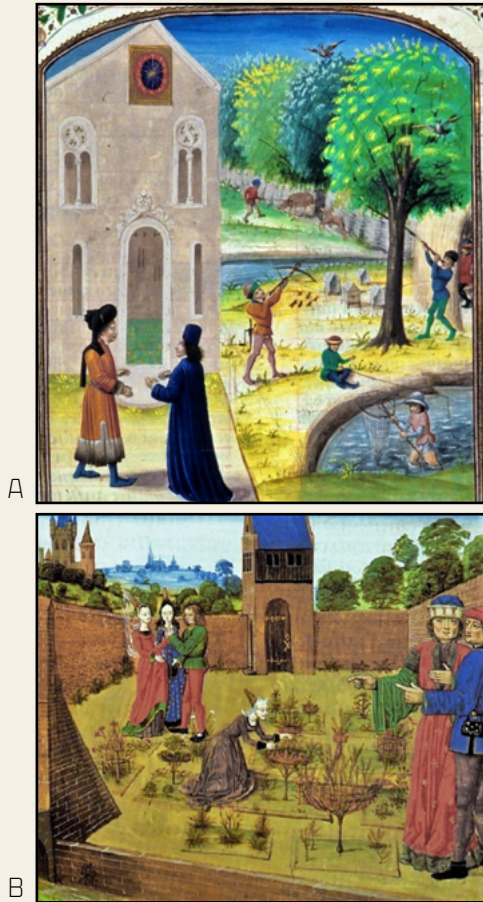


Figura 9: Pinturas de jardines de la época medieval (A), (B)
Fuente: (A), (B) Crescenzi (2018).

Histórico de Cuenca y, en su época, contaba con tres patios. En el primero, se encontraban los árboles traídos por su abuelo de Chile; estaban la Grevilla, el Boldo y el Ligustrum; también había otros nativos como el Floripondio, también llamado Guanto y de nombre científico *Brugmansia* sp. De estos árboles se conserva aún el Ligustrum y el Boldo, que está localizado en la parte sur del primer patio, que ahora es propiedad de la familia Montero.

Esta familia decidió conservar el árbol hasta su senescencia, según Ernesto Lovato. Además, Lovato (2017) cuenta que, desde fuera, se podía también divisar una araucaria que tampoco se encuentra ya en los jardines de la Casa Cordero. Luis Cordero dejó registrado en sus investigaciones que trajo plantas de araucarias de Lima, y destinó ocho para el Parque Calderón. Aparentemente, una novena araucaria fue sembrada en el jardín de la mencionada vivienda, según Lovato.

En el segundo patio se encontraban los árboles frutales, como la reinaclaudia, *Prunus domestica* L; ciruela, *Prunus domestica* sp; y la naranja agria, localizada en el centro del patio. Esta vegetación convivía entre plantas medicinales como la hierba luisa, el cedrón, la manzanilla, el toronjil, rosas y los geranios de variados colores. Eran las mujeres de la casa quienes conocían y hacían uso de los favores de estas plantas para tratar, prevenir o curar enfermedades, heridas y semejantes.

Al respecto, Cordero cuenta la anécdota que, una vez, cuando jugaba en esos patios, se cortó una pierna con

una achuela. En la herida que se hizo, le colocaron un emplasto de geranio; sin embargo, este no cumplió con el objetivo de cerrar la herida. Por ello, su padre, Ricardo Cordero, le indicó colocar un remedio con cubilán. Esta planta fue conocida a profundidad por Ricardo en sus excursiones por varias zonas de las estribaciones de la cordillera en Ecuador.

Finalmente, existía un tercer patio, destinado para la recepción y aprovisionamiento de productos que llegaban de haciendas de la familia en Zhumiral, Zhumir, Naranjal y Guintur. De ahí llegaban la papa, maíz y manzanas. De Machángara, Balzay, Ochoa León y Quingeo se abastecían de queso, quesillo y papas.

La Casa Cordero ocupaba, para 1920, un cuarto de la cuadra. Se podía acceder desde las cuatro calles que la rodean. El entrevistado cuenta que, en una edificación con salida hacia la calle Gran Colombia, un primo suyo procesaba la quinina; además, en el espacio posterior de este inmueble, el cual tenía conexión con la Casa Cordero, se encontraban arrumados los restos de la plata ya utilizada. Aquí, él jugaba con sus primos y hermanos. Aclaró que las plantas de quina eran cultivadas en otros espacios propiedad de la familia fuera de la ciudad.

Este testimonio resulta de gran relevancia, pues Luis Cordero Crespo estudió botánica. Trabajó en la generación y publicación de material único sobre la vegetación de la provincia y su relación cultural. Además, fue el autor del *Diccionario Quichua Castellano*, en 1892, y

posteriormente escribió la *Enumeración Botánica de las Principales Plantas, así Útiles como Nocivas, Indígenas o Aclimatadas, que se Dan en las Provincias del Azuay y de Cañar de la República del Ecuador*.

Así, la Casa Cordero, que data de 1866, aproximadamente, acogió en sus jardines ejemplares de la vegetación descrita en esta obra. Por ello, representa un rastro del proceso de mestizaje paisajístico que hoy se puede apreciar en la ciudad y, quizás, el país. A pesar de que la edificación como tal no cuenta con la mayor valoración patrimonial, es una fuente por excelencia de la composición del paisaje cultural urbano de la ciudad.

Este sensible relato es una mínima muestra que da cuenta de la topofilia generada entre el espacio ajardinado y sus usuarios, en la conformación del paisaje cultural de Cuenca. Esa interioridad arquitectónica del verde urbano doméstico es, posiblemente, el motor de este proceso de mestizaje. En dicho proceso, se hallan disponibles saberes y quehaceres relacionados con los cultivos practicados por sus moradores. Esta privacidad pudo otorgar, de alguna manera, una autonomía de cultivo, lo que propició la resiliencia biocultural, sin pasar por la aceptación pública, para existir. Es un tratamiento completamente diferente al de las plazas, parques y jardines públicos; en ellos, para la época, sería impensable el cultivo de matas para usos rituales, alimenticios y demás. A esto se suma el comportamiento de sus usuarios, pues al parque se acudía bien vestido y arreglado, lo que no ocurría al interior de la vivienda.

Así, en el consecuente proceso de crecimiento y usos de suelo, un nuevo concepto urbano es soporado por la ciudad. Para 1947, el arquitecto uruguayo Gilberto Gato Sobral propone la planificación de una nueva ciudad, moderna. En ella, las residencias son propuestas en la periferia de la ciudad, lo que generó un deshabitación residencial del Centro Histórico por parte de las élites, que eran los propietarios de las principales edificaciones.

Esta nueva zona residencial en la periferia promovía una mejor calidad de vida y mayor espacio verde. Este hecho, según Cordero (1993), llevó a la reocupación residencial del Centro Histórico por otros grupos socioeconómicos, los más pobres de Cuenca. Ellos llegaron a la zona urbana forzados, en busca de empleo, a ocupar espacios con pocas condiciones de habitabilidad. Trajeron consigo formas de vida que, en medida de sus condiciones, fueron reproducidas en los espacios cultivables como el patio interno de las edificaciones, convertidas ahora en conventillos.

Cuando las élites abandonan el Centro Histórico como su lugar de residencia, como ha sucedido generalmente con todos los centros históricos de las ciudades de América Latina (Kingman, 2006), los dueños de las casas, cuando no las demuelen, las compartimentan resultando en un proceso de tugurización muy fuerte en el centro histórico de Cuenca, son infinidad de habitaciones que deben compartir servicios escasos. (Mancero, 2012, p. 79)

Sin embargo, esta reocupación permitió que estas edificaciones se mantuvieran en pie. Los nuevos habitantes del Centro Histórico dieron otro significado a esta centralidad. Reactivaron el uso de los patios internos para suplir necesidades básicas de alimento o semejantes, de aseo personal, lavado y secado de ropa, entre los principales. Al ser estos espacios internos los únicos accesos a la tierra para el cultivo doméstico, se mantuvieron descubiertos, sin la colocación de techos en su distribución arquitectónica. Este es un elemento clave para salvaguardar el patrimonio biocultural, independientemente del estrato socioeconómico que ocupe la edificación. El acceso al uso del espacio cultivable materializa el poder cultural comunitario, ejercido por medio del trabajo para cubrir necesidades.

El hacinamiento en las edificaciones históricas generó daños irreparables al patrimonio arquitectónico; tuvo repercusiones en el paisaje. Las gestiones para salvaguardar el patrimonio son posteriores a este hecho.

En diciembre de 1999, el área delimitada como Centro Histórico de Cuenca consiguió la declaratoria de Patrimonio Cultural de la Humanidad. Este reconocimiento activó ordenanzas y controles para salvaguardar el patrimonio construido, por medio del inventario, categorización y valoración de las principales edificaciones, de acuerdo a criterios establecidos por el órgano pertinente. Sin embargo, en lo referente al verde patrimonial, que forma parte, incidentalmente, en Latinoamérica, no se han emitido lineamientos ni guías de salvaguarda e intervención. El ajardinamiento de los patios internos,

hasta esta investigación, carecía de una conceptualización y análisis que permitan su existencia. Difieren de ser exclusivamente huertas o jardines que deben ser salvaguardados. Es de esta ambigüedad de la cual nació la definición del chagrillo.

EL CHAGRILLO, UN JARDÍN MESTIZO

Chagrillo es una palabra mestiza que, según Encalada, combina la 'chacra', en quechua y originaria de los pueblos prehispánicos, y la terminación 'illo', de origen español, que significa un espacio pequeño. Por ende, chagrillo se trata de un campito de cultivo, una pequeña sementera.

Se trata, entonces, de una palabra que dice mucho más que la "Mezcla de pétalos de flores que se usa en algunas ceremonias religiosas". Este es un significado parcializado y minimizado, al igual que ocurre con la definición de una chacra como "Alquería o granja". Estos vagos significados, dados occidentalmente a la chacra y al chagrillo, clamaban una definición que dé cuenta del conocimiento tradicional que contienen y el proceso cultural que, respectivamente, dan valor a sus definiciones.

Como resultado de lo antes apuntado, el chagrillo se puede definir como el ajardinamiento que es el resultado del mestizaje cultural en el paisaje andino, en el que conviven cultivos medicinales, alimenticios, rituales, religiosos y minerales, ver Figura 10. Además, la chacra es como una delimitación de espacio de terreno destinado a la producción de vegetación, minerales y rituales antrópicos. Esta es una manifestación del conocimiento tradicional de la cultura prehispánica. Estos esclarecimientos visibilizan el alcance de la chacra como un espacio ancestral, que puede continuar ampliándose sin la necesidad de alinearse a un modelo establecido. Entonces, se crea, a partir de esto, una nueva propuesta.

Se definió como área de análisis al Centro Histórico de Cuenca, área declarada Patrimonio Cultural de la Humanidad. Esta área alberga 9967 edificaciones inventariadas en seis categorías diferentes de valor patrimonial. De ellas, solo se consideró a las edificaciones catalogadas bajo la primera categoría: "Edificaciones de Valor Emergente (E) (4): Son aquellas edificaciones que por sus características estéticas, históricas, de escala o por su especial significado para la comunidad, cumplen con un rol excepcionalmente dominante, en el tejido urbano o en el área en la que se insertan" (Municipalidad de Cuenca, 2010).

Esta selección se asumió porque, al ser estas edificaciones reconocidas con el mayor valor patrimonial, deberían ser las mejor salvaguardadas. A esto se sumó la accesibilidad, debido a que los ajardinamientos se encuentran al interior, en los patios internos, de las edificaciones. A esta categoría de Valor Emergente (E) le corresponden 36 edificaciones, según el inventario de la Dirección de Áreas Históricas del Ilustre Municipio de Cuenca (2015). De estas, solamente había 16 con patios que contaban con vegetación y que fueran accesibles. La cantidad de vegetación se determinó por observación; se consideró patio ajardinado cuando este contenía más del 40% de vegetación en su superficie. Estas plantas podían ser cultivadas directamente en el terreno o en contenedores, ver Figura 11.

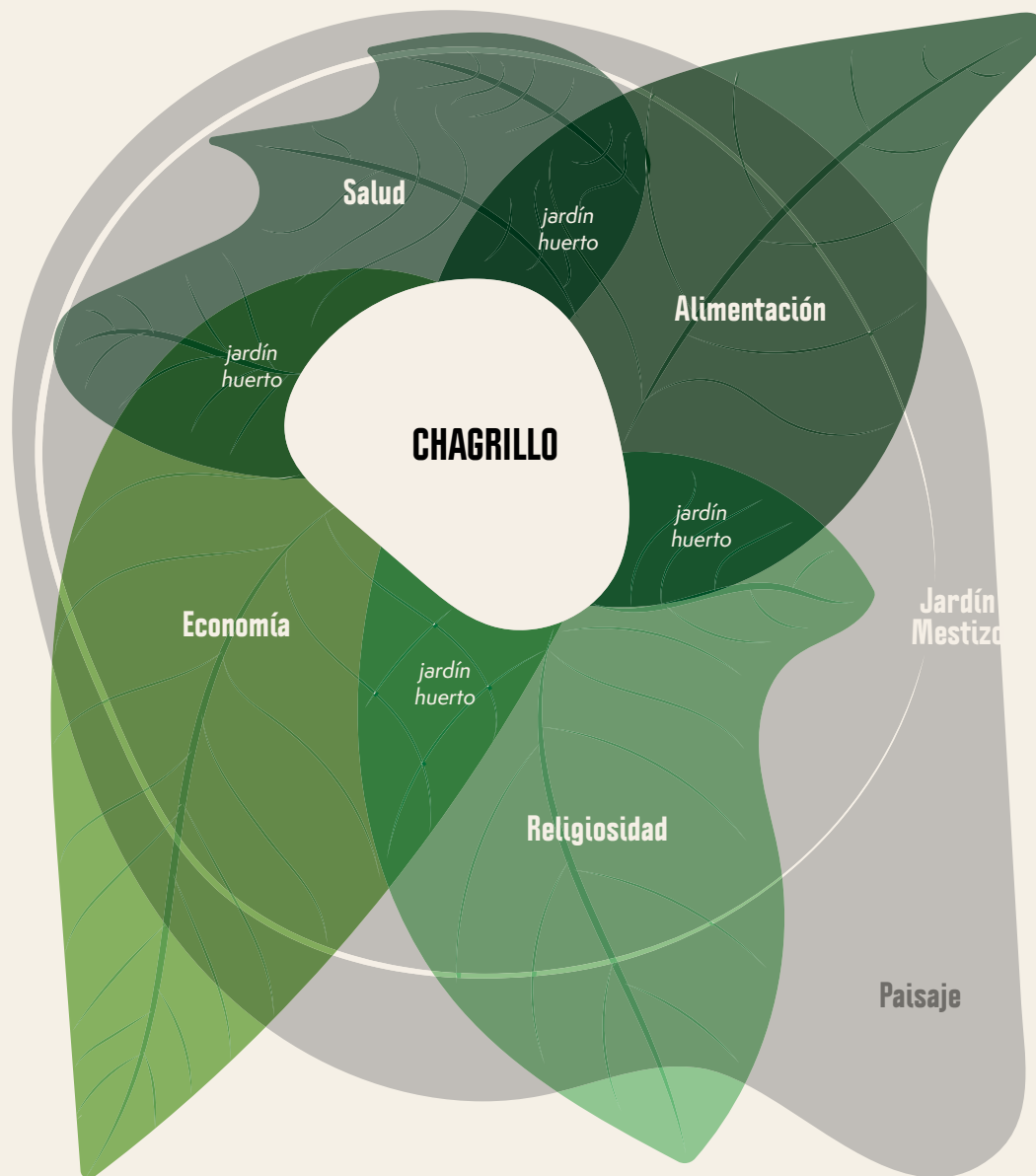


Figura 10: Conceptualización gráfica del Chagrillo
Fuente: Lobato-Cordero (2024).

Clases	No.	Observaciones
Patios internos con vegetación en edificaciones (E)	16	- De un total de 36 edificaciones con Valor Emergente (E).
Patios que alojan más del 40% de vegetación	13	- Como vegetación considerada ajardinamiento en patios, se contemplaron árboles, arbustos, matas y rastreras o cubre suelos.
Ajardinamientos en patios identificados como Chagrillos	7	- Designados como chagrillos, en función de combinar vegetación de usos ornamental y NO ornamental. - Cinco chagrillos se encontraron en edificaciones de propiedad de la Iglesia Católica. Una es propiedad del Estado y otra, una propiedad privada.
Ajardinamientos en patios identificados como Jardines	6	- Designados como jardines, en función de la predominancia de vegetación considerada ornamental. - Dos de esos jardines se encuentran en edificaciones de propiedad de la Iglesia Católica. Cuatro son de propiedad del Estado.
Ajardinamientos en patios identificados como Huertos	0	- Ninguna edificación fue identificada como huerto, exclusivamente. Los huertos son entendidos como espacios en los que predomina el cultivo de vegetación considerada NO ornamental.

Figura 11: Cuadro con la desagregación de los ajardinamientos en los 16 patios de las edificaciones con valor Emergente (E)

De esta lista, trece de las edificaciones poseen un ajardinamiento superior o igual al 40% de ocupación con vegetación, ver Figura 12. Se verificó que estas trece edificaciones datan del período entre el siglo XVI y el XIX. Además, se registraron los siguientes componentes: fuente(s) de agua o semejantes; trazos hacia un eje que delimiten camineras o diseños formales para jardín; elementos escultóricos o bancas.

Se aplicó, además, un criterio de diferenciación referente a la tendencia en el uso de la vegetación. Se establecieron dos categorías de vegetación: la NO ornamental y la ornamental. Para percibir su protagonismo, se asumió una existencia mayor al 70% de su ocupación en el espacio ajardinado.

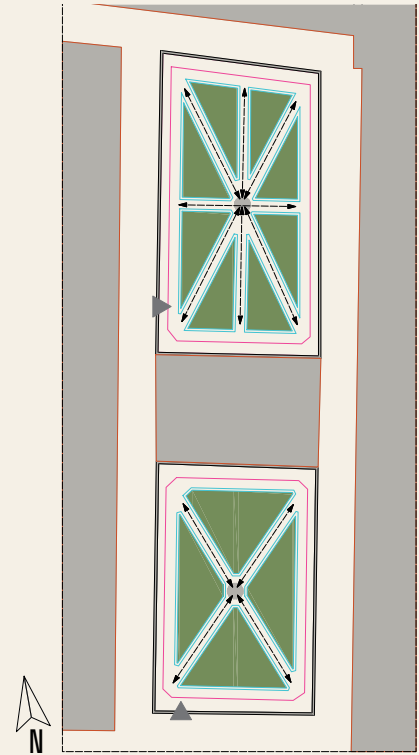
1 Corte Superior de Justicia	
1929	
Calle Mariscal Sucre y Luis Cordero 7-84	
No. patios	1
Patios analizados	1
Ajardinamiento >40%	no

Figura 12: *Detalle de las características del ajardinamiento de las 16 edificaciones con valor Emergente (E)*
Fuente: Lobato-Cordero (2018).



2 Museo Monasterio de Nuestra Señora de la Concepción	
1599 - siglo XVIII	
Calles Presidente Córdova y Antonio Borrero 6-75	
No. patios	3
Patios analizados	2
Ajardinamiento >40%	si
Características	
Elemento agua	1
Trazos hacia un eje	1
Elementos escultóricos o bancas	1
Vegetación NO ornamental >70%	1
Vegetación ornamental >70%	1
Resultado	5
(CH) Chagrillo ≥ 4 / (J) Jardín < 4	CH

Figura 12: Detalle de las características del ajardinamiento de las 16 edificaciones con valor Emergente (E)
Fuente: Lobato-Cordero (2018).



Simbología

- | | | | | | |
|---|-------------------------------------|---|----------------------------|---|---------------------|
|  | Acceso al ajardinamiento |  | Eje del ajardinamiento |  | Diseño de parterres |
|  | Camineras dentro del ajardinamiento |  | Límites del ajardinamiento |  | Entorno construido |

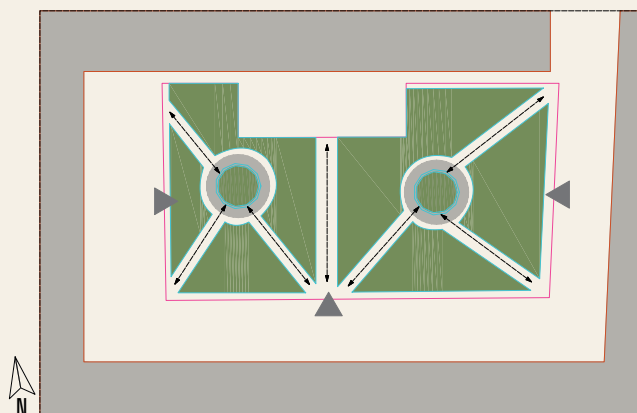
3		Casa Episcopal (antigua casa del Santo Hermano Miguel)	
Siglo XVII			
Calles Simón Bolívar y Luis Cordero 7-64			
No. patios			3
Patios analizados			3
Ajardinamiento >40%			si
Características			
Elemento agua			0,5
Trazos hacia un eje			0,5
Elementos escultóricos o bancas			0,5
Vegetación NO ornamental >70%			0,5
Vegetación ornamental >70%			1
		Resultado	3
		(CH) Chagrillo ≥ 4 / (J) Jardín < 4	J

Figura 12: Detalle de las características del ajardinamiento de las 16 edificaciones con valor Emergente (E)
Fuente: Lobato-Cordero (2018).



4 Convento del Buen Pastor	
1892	
Calles Mariano Cueva y Simón Bolívar 8-30	
No. patios	3
Patios analizados	2
Ajardinamiento >40%	si
Características	
Elemento agua	1
Trazos hacia un eje	1
Elementos escultóricos o bancas	1
Vegetación NO ornamental >70%	1
Vegetación ornamental >70%	1
Resultado	5
(CH) Chagrillo ≥ 4 / (J) Jardín < 4	CH

Figura 12: Detalle de las características del ajardinamiento de las 16 edificaciones con valor Emergente (E)
Fuente: Lobato-Cordero (2018).

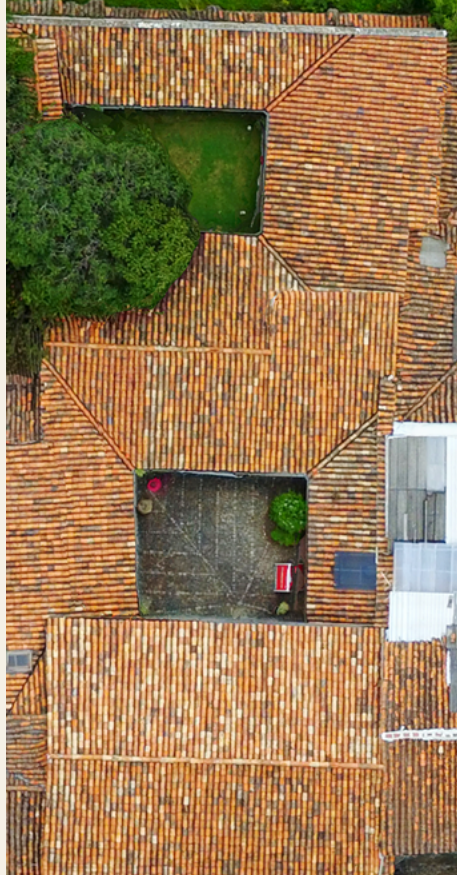


Simbología

- | | | | | | |
|---|-------------------------------------|---|----------------------------|---|---------------------|
|  | Acceso al ajardinamiento |  | Eje del ajardinamiento |  | Diseño de parterres |
|  | Camineras dentro del ajardinamiento |  | Límites del ajardinamiento |  | Entorno construido |

5 Casa de las Posadas	
Siglo XVIII	
Calle Gran Colombia 17-42	
No. patios	2
Patios analizados	2
Ajardinamiento >40%	si
Características	
Elemento agua	0
Trazos hacia un eje	0
Elementos escultóricos o bancas	1
Vegetación NO ornamental >70%	0
Vegetación ornamental >70%	1
Resultado	2
(CH) Chagrillo ≥ 4 / (J) Jardín < 4	J

Figura 12: Detalle de las características del ajardinamiento de las 16 edificaciones con valor Emergente (E)
Fuente: Lobato-Cordero (2018).



6 Casa de propiedad privada	

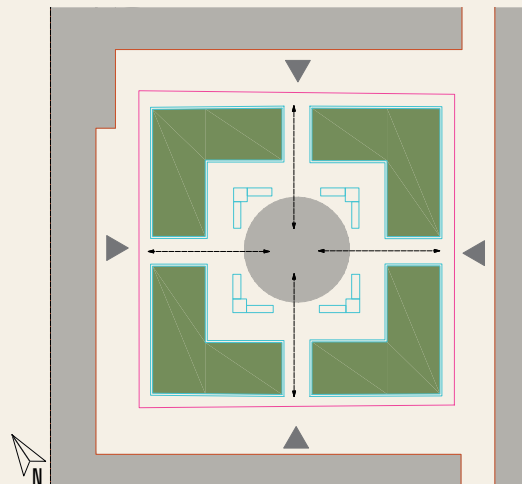
Calle Gran Colombia	
No. patios	2
Patios analizados	1
Ajardinamiento >40%	no

Figura 12: Detalle de las características del ajardinamiento de las 16 edificaciones con valor Emergente (E)
Fuente: Lobato-Cordero (2018).



7 Museo de la Medicina - Ministerio de Salud (antigua Iglesia y Hospital San Vicente de Paúl)	
1872	
Avenida 12 de abril y Avenida Solano 5-99	
No. patios	1
Patios analizados	1
Ajardinamiento >40%	si
Características	
Elemento agua	1
Trazos hacia un eje	1
Elementos escultóricos o bancas	1
Vegetación NO ornamental >70%	1
Vegetación ornamental >70%	1
Resultado	5
(CH) Chagrillo ≥ 4 / (J) Jardín < 4	CH

Figura 12: Detalle de las características del ajardinamiento de las 16 edificaciones con valor Emergente (E)
Fuente: Lobato-Cordero (2018).



Simbología

- | | | | | | |
|--|-------------------------------------|--|----------------------------|--|---------------------|
| | Acceso al ajardinamiento | | Eje del ajardinamiento | | Diseño de parterres |
| | Camineras dentro del ajardinamiento | | Límites del ajardinamiento | | Entorno construido |

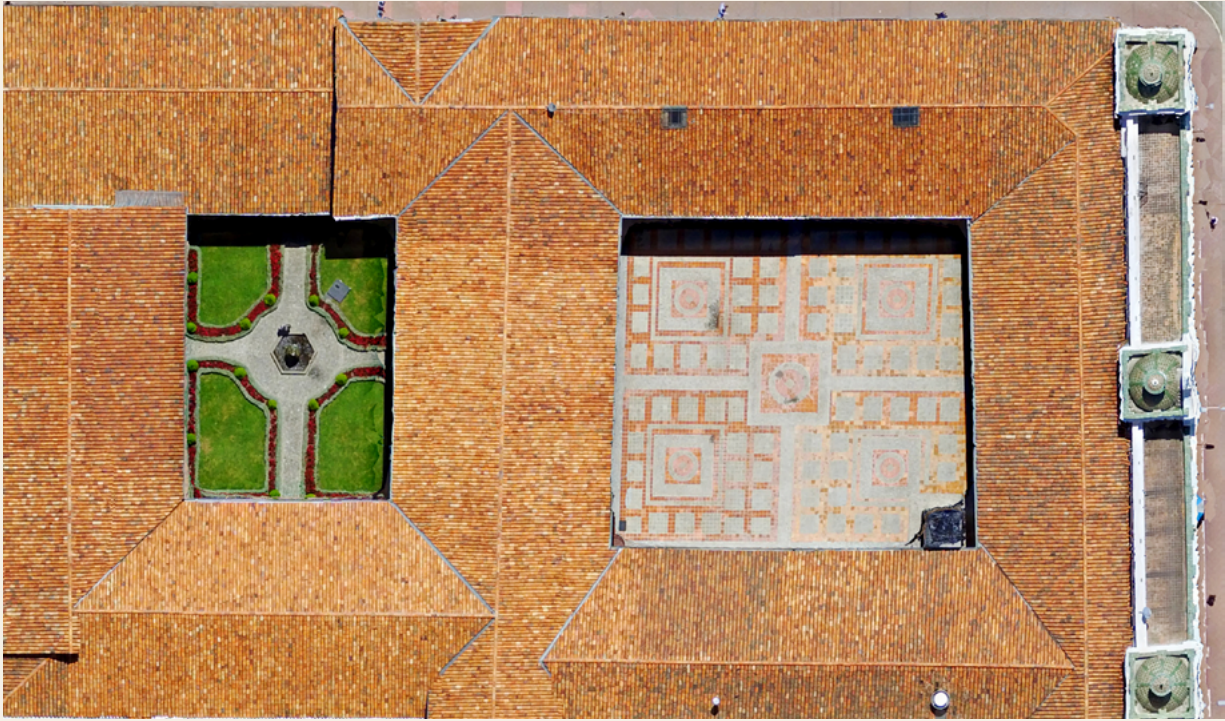
8 Museo Municipal de Arte Moderno (antigua Casa de la Temperancia)	
1876	
Calle Mariscal Sucre 13-89	
No. patios	3
Patios analizados	3
Ajardinamiento >40%	si
Características	
Elemento agua	0
Trazos hacia un eje	0
Elementos escultóricos o bancas	1
Vegetación NO ornamental >70%	0
Vegetación ornamental >70%	1
Resultado	2
(CH) Chagrillo ≥ 4 / (J) Jardín < 4	J

Figura 12: Detalle de las características del ajardinamiento de las 16 edificaciones con valor Emergente (E)
Fuente: Lobato-Cordero (2018).



9 Dependencias de la Curia (antiguo Seminario)	
1813-1867	
Calles Benigno Malo y Simón Bolívar	
No. patios	2
Patios analizados	2
Ajardinamiento >40%	no
Características	
Elemento agua	1
Trazos hacia un eje	1
Elementos escultóricos o bancas	0
Vegetación NO ornamental >70%	0
Vegetación ornamental >70%	1
Resultado	3
(CH) Chagrillo ≥ 4 / (J) Jardín < 4	J

Figura 12: Detalle de las características del ajardinamiento de las 16 edificaciones con valor Emergente (E)
Fuente: Lobato-Cordero (2018).



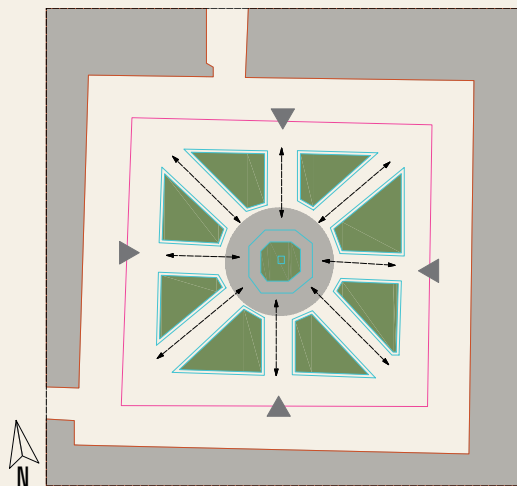
10 El Carmelo. Casa de la Cultura Ecuatoriana Núcleo del Azuay	
1682-1971	
Calles Mariscal Sucre y Benigno Malo	
No. patios	1
Patios analizados	1
Ajardinamiento >40%	si
Características	
Elemento agua	1
Trazos hacia un eje	0
Elementos escultóricos o bancas	1
Vegetación NO ornamental >70%	0
Vegetación ornamental >70%	1
Resultado	3
(CH) Chagrillo ≥ 4 / (J) Jardín < 4	J

Figura 12: Detalle de las características del ajardinamiento de las 16 edificaciones con valor Emergente (E)
Fuente: Lobato-Cordero (2018).



11		Monasterio Carmen de la Asunción	
1682			
Calles Mariscal Sucre y Padre Aguirre			
No. patios			4
Patios analizados			1
Ajardinamiento >40%			si
Características			
Elemento agua			1
Trazos hacia un eje			1
Elementos escultóricos o bancas			1
Vegetación NO ornamental >70%			1
Vegetación ornamental >70%			1
		Resultado	5
		(CH) Chagrillo ≥4 / (J) Jardín <4	CH

Figura 12: Detalle de las características del ajardinamiento de las 16 edificaciones con valor Emergente (E)
Fuente: Lobato-Cordero (2018).



Simbología

- | | | | | | |
|---|-------------------------------------|---|----------------------------|---|---------------------|
|  | Acceso al ajardinamiento |  | Eje del ajardinamiento |  | Diseño de parterres |
|  | Camineras dentro del ajardinamiento |  | Límites del ajardinamiento |  | Entorno construido |

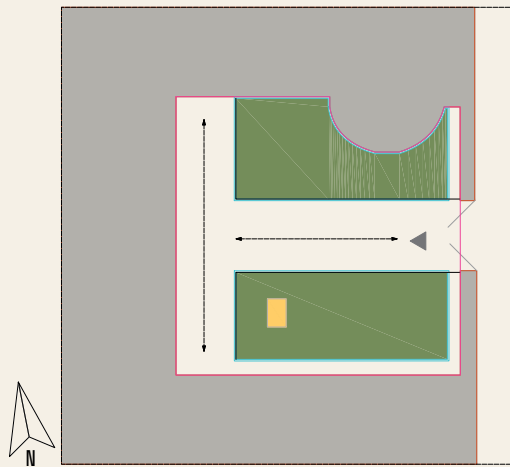
12 Casa de Arte-Museo de la Universidad de Cuenca (antigua Facultad de Medicina)	
1916	
Avenida 12 de abril y Avenida Fray Vicente Solano	
No. patios	3
Patios analizados	2
Ajardinamiento >40%	si
Características	
Elemento agua	0
Trazos hacia un eje	0
Elementos escultóricos o bancas	0
Vegetación NO ornamental >70%	0
Vegetación ornamental >70%	1
Resultado	1
(CH) Chagrillo ≥ 4 / (J) Jardín < 4	J

Figura 12: Detalle de las características del ajardinamiento de las 16 edificaciones con valor Emergente (E)
Fuente: Lobato-Cordero (2018).



13 Unidad Educativa Santa Mariana de Jesús	
1920 - 1930	
Calles Benigno Malo y Mariscal Lamar 11-55	
No. patios	2
Patios analizados	1
Ajardinamiento >40%	si
Características	
Elemento agua	1
Trazos hacia un eje	0
Elementos escultóricos o bancas	1
Vegetación NO ornamental >70%	1
Vegetación ornamental >70%	1
Resultado	4
(CH) Chagrillo ≥4 / (J) Jardín <4	CH

Figura 12: Detalle de las características del ajardinamiento de las 16 edificaciones con valor Emergente (E)
Fuente: Lobato-Cordero (2018).



Simbología

- | | | | | | |
|---|-------------------------------------|---|----------------------------|---|---------------------|
|  | Acceso al ajardinamiento |  | Eje del ajardinamiento |  | Diseño de parterres |
|  | Camineras dentro del ajardinamiento |  | Límites del ajardinamiento |  | Entorno construido |

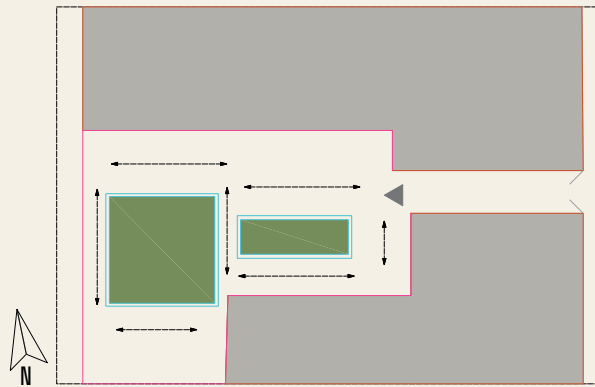
14	Casa Montesinos Arce	
1898 - 1907		
Calles Simón Bolívar y Benigno Malo 9-08		
No. patios		-
Patios analizados		1
Ajardinamiento >40%		no

Figura 12: *Detalle de las características del ajardinamiento de las 16 edificaciones con valor Emergente (E)*
Fuente: Lobato-Cordero (2018).



15		Galería Larrazábal	
Finales siglo XIX			
Calle de San Sebastián 1-84			
No. patios			1
Patios analizados			1
Ajardinamiento >40%			si
Características			
Elemento agua			1
Trazos hacia un eje			0
Elementos escultóricos o bancas			1
Vegetación NO ornamental >70%			1
Vegetación ornamental >70%			1
		Resultado	4
		(CH) Chagrillo ≥ 4 / (J) Jardín < 4	CH

Figura 12: Detalle de las características del ajardinamiento de las 16 edificaciones con valor Emergente (E)
Fuente: Lobato-Cordero (2018).

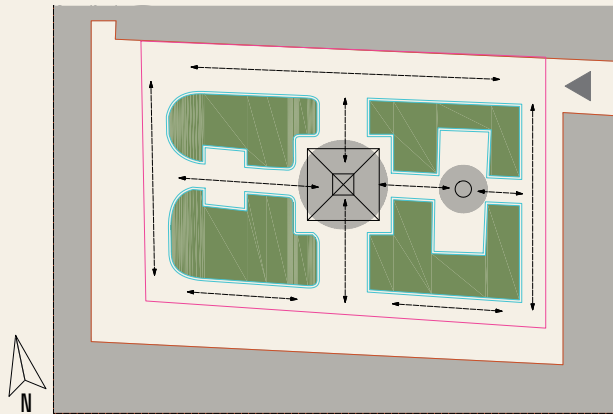


Simbología

- | | | | | | |
|---|-------------------------------------|---|----------------------------|---|---------------------|
|  | Acceso al ajardinamiento |  | Eje del ajardinamiento |  | Diseño de parterres |
|  | Camineras dentro del ajardinamiento |  | Límites del ajardinamiento |  | Entorno construido |

16 Casa Convento San Franciscano	
Siglo XVI - 1930	
Calles Padre Aguirre y Presidente Córdova 6-63	
No. patios	1
Patios analizados	1
Ajardinamiento >40%	si
Características	
Elemento agua	1
Trazos hacia un eje	1
Elementos escultóricos o bancas	1
Vegetación NO ornamental >70%	1
Vegetación ornamental >70%	1
Resultado	5
(CH) Chagrillo ≥ 4 / (J) Jardín < 4	CH

Figura 12: Detalle de las características del ajardinamiento de las 16 edificaciones con valor Emergente (E)
Fuente: Lobato-Cordero (2018).



Simbología

- | | | | | | |
|---|-------------------------------------|---|----------------------------|---|---------------------|
|  | Acceso al ajardinamiento |  | Eje del ajardinamiento |  | Diseño de parterres |
|  | Camineras dentro del ajardinamiento |  | Límites del ajardinamiento |  | Entorno construido |

La diversidad de vegetación encontrada en los ajardinamientos de las trece edificaciones es muy variada y no se ajustaba a definiciones existentes en cuanto a su disposición y usos en las dos categorías, ver Figura 13. Por ello, resultó pertinente proponer una tercera categoría que permita individualizarla tanto en las ornamentales y NO ornamentales, incluso por su historia cultural, y se la denominó Chagrillos. Como NO ornamental, se consideró a la vegetación cuyo principal uso cultural está relacionado con la alimentación, medicina y malas hierbas. Y las ornamentales son las plantas cuyo principal uso sea el paisajismo o adorno; se debe entender que esta fue una cualidad empleada únicamente con fines objetivos para la investigación. Las tres categorías podían ejercer el uso ritual o religioso.

Árboles	Arbustos	Matas	Rastreras
1 Aguacate	1 Ají	1 Acanto	1 Botoncillo*
2 Arrayán	2 Buganvilia*	2 Achira*	2 Kykuyo
3 Arupo*	3 Cedrón*	3 Agapanto	3 Tradescantia
4 Capulí*	4 Chiflera	4 Agave blanco*	4 Trébol
5 Cepillo rojo	5 Crassula	5 Amancay*	5 Violeta
6 Chirimoya*	6 Farol chino	6 Amor constante	
7 Ciprés	7 Flor de Panamá*	7 Ataco*	
8 Durazno	8 Hibisco	8 Azucena	
9 Floripondio (Guanto)*	9 Hiedra amarilla	9 Begonia*	
10 Guayaba	10 Lavanda	10 Bromelias*	
11 Higo	11 Ligustrum (Mirto)	11 Cala (Concha)	
12 Jacarandá	12 Romero	12 Cineraria	
13 Limonero	13 Santa María	13 Clivia	
14 Manzano	14 Sarcillo*	14 Costilla de Adán	
15 Naranja	15 Tilo	15 Duranta*	
16 Nogal	16 Tomate de árbol*	16 Escancel*	
17 Olivo	17 Yuca*	17 Flor de cera	
18 Reinaclaudia		18 Gazania	
		19 Geranio*	
		20 Hinojo	
		21 Lirio	
		22 Madreselva	
		23 Margarita	
		24 Menta	
		25 Mora silvestre	
		26 Mosquito*	
		27 Ortiga*	
		28 Palma*	
		29 Papiro	
		30 Pensamiento	
		31 Rosa	
		32 Ruda	
		33 Sábila	
		34 Helecho*	
		35 San Pedro*	
		36 Uvilla*	

*Vegetación originaria de América

Figura 13: Cuadro que enlista las especies, con su nombre común, mayoritariamente identificadas en los trece ajardinamientos
Fuente: Lobato-Cordero (2018)

De esta manera, se consideraron como jardines (J) a los ajardinamientos que contienen un porcentaje igual o mayor al 70% de vegetación con fines ornamentales. Por su parte, se nombraron como chagrillos (CH) a aquellos cuya vegetación no supera el 70% en ninguna de las dos categorías, y que posee cultivos varios. Así también, se autoexcluyó la categoría huertas, pues no se encontraron ajardinamientos con el uso exclusivo de plantas NO ornamentales, inclusive en patios que tradicionalmente se denominaban como huertas.

La Figura 14 permite constatar que el 53,85% del total analizado corresponde al ajardinamiento considerado como chagrillo, o de cultivos varios. Por su parte, un 46,15% corresponde a vegetación de uso ornamental, o jardines. Un dato importante tiene que ver con los propietarios de estas edificaciones; de los trece patios, siete son propiedad de la Iglesia Católica (I), cinco del Estado ecuatoriano (E) y apenas una es propiedad privada (P).

Los inmuebles que son propiedad de la Iglesia son los que mejor mantienen el ajardinamiento de los patios internos, a pesar de intervenciones poco adecuadas. Esta salvaguarda posiblemente se debe a que no se permite el ingreso del público a los patios ajardinados, e incluso el acceso a la edificación, en algunos casos, es restringido. Estos jardines se alinean, en su mayoría, con la tipología de cultivo vario o chagrillo.

Sucede lo contrario con los inmuebles que pertenecen al Estado y los de propiedad privada, pues sus ajardinamientos fueron restaurados bajo patrones de

jardinería importados y generalizados. Por ello, posiblemente, también albergaron vegetación variada que, a futuro, podría ser restituida mediante la implementación de intervenciones basadas en una investigación patrimonial del verde.

Con respecto a los usos de la vegetación, en el chagrillo, las plantas encontradas indican que se dio continuidad al cultivo de plantas usadas en rituales como el mal aire, la cura del espanto, el mal de ojo, entre otros. La presencia de estos cultivos para los usos específicos señalados se remonta a las costumbres de épocas pasadas, en las que se curaban las dolencias en casa, mediante el empleo del conocimiento tradicional. La dolencia física estaba asociada a un desequilibrio del alma. Por ello, los tratamientos eran realizados por curanderos o personas conocedoras, porque el médico y el hospital llegaron de manera posterior para el servicio de la ciudadanía. Los doctores eran el último recurso para salvar al enfermo, mayoritariamente moribundo.

A la Medicina Aborígen le esperaban oscuros nubarrones; esa medicina del "allikáusai", de la relación directa con la Pachamama, de los yachak, casi fue exterminada por las atrocidades imperiales de la Iberia, condenada a sumergirse en oscuros laberintos de persecución y marginación; pero una cultura no se puede dominar con la violencia del arcabuz; no se le puede ocultar a pesar del sudor y la sangre de la explotación. (Achig, 2007, p. 35)

Categorías	No.	Observaciones	Propietarios		
			I	E	P
Cultivos varios (CH)	7	Patios ajardinados que no superan el 70% de vegetación con fines ornamentales.	5	1	1
Cultivos ornamentales (J)	6	Patios ajardinados con más del 70% de vegetación con fines ornamentales.	2	4	0
Cultivos NO ornamentales	0	No se identificó ajardinamiento que supere el 70% de cultivos NO ornamentales.	0	0	0
TOTAL	13	Total	7	5	1

Figura 14: Cuadro de clasificación del ajardinamiento, de acuerdo al tipo de vegetación según las categorías establecidas
Fuente: Lobato-Cordero (2018).

Resulta contradictorio el hecho de que la vegetación para rituales originarios fuera desaprobada o condenada por la iglesia católica; la concepción de los conventos y semejantes, en sus inicios, tenía previsto un espacio para el cultivo de vegetación sanadora o medicinal. Esta vegetación era área de experticia del herbolario, un conocedor de los usos de la vegetación y su utilización.

Estos modelos, a su vez, se intentaron replicar en el Nuevo Continente, pero este ya contaba con vegetación, conocimientos y prácticas curativas desconocidas por los occidentales. Por esa razón, los europeos desaprobaron sus usos. Sin embargo, algunas de esas plantas se cultivan aún, posiblemente a través de las estrategias de ocultamiento y aceptación.

Así, el término sementera, aparentemente, contiene una variedad de cultivos, pero no consigue involucrar elementos que sean de origen diferente al vegetal, en su concepción. Por ello, en la necesidad de desmitificar este sesgo, propuse la tipología de *jardín mestizo*. Este no condiciona su nombre al tipo de plantas, ni lo limita a un uso en específico; se basa en la premisa de que la belleza de la vegetación es atribuida al superar, sin despreciar, los cánones estéticos occidentales de belleza.

Estos jardines tienen un aporte ambiental principal, que es la generación de oxígeno; además, brindan sombra, alimento, salud, sustento económico, empleo y patrimonialidad para sus usuarios. Estos atributos no están

solo alineados al usufructo de la planta, sino a la presencia misma de la variedad de vegetación en un espacio cotidiano determinado.

Por ende, la presencia de las especies exige un trato particular para su siembra, cultivo y cosecha, debido a que el origen de estas especies puede tener variadas fuentes y motivaciones. No es raro escuchar que tal planta fue un regalo para cuidar la casa, o que se trata de una ramita que se quitó a la planta de un conocido o desconocido que se negaba a compartir su planta, etc.

Esto activa un mecanismo de atención y cuidado para las plantas, porque son adquiridas con gran trabajo y esfuerzo de diferentes índoles. En consecuencia, las recetas, recomendaciones y demás prácticas para conseguir que las plantas se prendan y crezcan frondosas serán un preciado logro de quienes lo gestionan.

En este contexto, no era raro encontrar a mi abuela materna platicándole a las plantas en su jardín-huerta, que hoy se llamaría chagrillo. Le preguntaba al árbol de aguacate que qué le pasaba, que ella había hecho todo; le consentía, le abonaba y hasta había sacrificado otras plantas, bajo su sombra, para que este creciera y fructificara, pero no daba fruto. Un día le advirtió: "Si este año no cargas, te corto"; el día llegó y, con pena, cortó el árbol de aguacate de su jardín.

A estas micro-prácticas, se juntan técnicas ancestrales que fueron quedando en desuso, suplantadas principalmente por la civilización e industrialización. Estos

fenómenos no proponen un diálogo pertinente con esta tipología de ajardinamiento. Sin embargo, las técnicas no han perdido su efectividad y, de la mano de la experimentación y la tertulia, se van aplicando y se comprueba su efectividad entre los usuarios cotidianos del chagrillo.

Están también otras prácticas empíricas, cuya efectividad no se ha comprobado científicamente. Entre estas, están los elementos escultóricos que cumplen una función biocultural para la trascendencia y el valor de ciertos cultivos. Quizás son los que menor rastro dejaron, al tener impregnados, en su presencia y forma, preconceptos que se deseaban eliminar de las culturas prehispánicas. Son elementos bellamente concebidos que, en su construcción, incorporan la experticia en el trabajo en materiales como la arcilla, la piedra y metales al valor visual.

Estas prácticas, cultivos y técnicas se desarrollan en terrenos que son el resultado de un proceso de urbanización en el que la distribución arquitectónica dispone de patios o retiros en donde no se ha recubierto el suelo. Son espacios muy preciados, sobre todo en áreas densamente pobladas en las que la contaminación de varias índoles está presente. Por lo tanto, la superficie de suelo cultivable está delimitada y condicionada por sus usuarios; sin embargo, si bien este ajardinamiento se origina en el espacio verde privado, puede ser replicado a cualquier escala geográfica.

De igual manera, su cromática no atiende patrones limitantes como los ya conocidos y generalizados en la jardinería occidental; mas, los patrones sí son empleados como guías que se adaptan a las necesidades de ajardinamiento propuesto por sus usuarios. En este aspecto, es muy común que prime el valor afectivo del origen de la planta sobre su acertada combinación de color. Posiblemente, este hecho hace un llamado al concepto de la RAE de chagrillo, pero nada tiene que ver con el que aquí se plantea.

En consecuencia, este concepto no busca limitar las posibilidades de convivencia entre la naturaleza y el hombre. Más bien, propone colocar en evidencia cómo las prácticas valiosas de saberes y sentires se pueden representar en estos espacios. Es una especie de complicidad con el tercer paisaje que Clément (2012) propone.

Para el efecto, es necesario hacer un acercamiento básico de los reglamentos o normativas que motivan la salvaguarda del paisaje latinoamericano. Para ello, es preciso abordar su origen cultural mestizo y su pertinencia con las herramientas de reconocimiento, valoración y gestión del paisaje cultural iberoamericano.

ALCANCES DEL MESTIZAJE CULTURAL

El proceso de mestizaje cultural en Hispanoamérica ha sido abordado desde múltiples perspectivas y contextos; sin embargo, no sucede así en lo referente a la especificidad del paisaje. En ese lienzo, la latinización prehispánica no comportó, sin más, una cuestión inoportunamente racial; los usos de la vegetación presente en el territorio como elemento principal del paisaje fueron moldeándose implícitamente en el cotidiano convivir, hasta conformar un patrimonio biocultural mestizo y propio del territorio hispanoamericano.

A partir de este convivir cultural, se registró la historia local de esta imposición, lo que construyó otra identidad, consecuencia de un proceso que no consiguió completarse en un sincretismo cultural. Esto se debe a que no existió una imparcialidad de condiciones entre las culturas a amalgamarse o hibridarse, como proponen algunos autores. Lo que sí consiguieron fue convivir en un mismo espacio mediante el empleo de diversas estrategias y mecanismos para salvaguardarse, lo que dio paso a la coexistencia entre vegetación originaria e introducida, en un nuevo y diferente paisaje cultural. Este paisaje debió gestionar condiciones antrópicas enfocadas, principalmente, en mitigar el amedrentamiento biocultural, que era una consecuencia de la segregación racial hacia mestizos e indígenas, y a las condiciones geográficas del nuevo territorio, desconocidas por los foráneos.

En el ejercicio de este artificio, denominado mestizaje, fueron desterradas las relaciones entre el ambiente natural y los habitantes originarios de un territorio espe-

cífico. Este propósito, bajo iniciativas civilizatorias venidas de occidente, quebrantó el sentido de pertenencia, ya que en esas identidades originarias se encuentra la esencia de una cultura, que se materializa en rituales, religiosidad, salud, la prosperidad de construcción y deconstrucción de su propio paisaje.

De esa forma, ciertas expresiones, marginadas por conceptos peyorativos, no aparecen en la vida cotidiana del mestizaje como expresiones virtuosas, como si no aportaran al modo de vida de los grupos sociales originarios. Esto se debía a sesgados conceptos estratégicamente implementados. Este preconceito podría percibirse en la comparativa descripción paisajística con la que históricamente se relataron las expresiones y conocimientos tradicionales de las culturas prehispánicas, lo que garantiza una postura parcializada de lo correcto y civilizado.

Así, posterior a este proceso de ruptura cultural, incaica y española para el caso, es posible interpretar que el paisaje andino pre-colonial estuvo conformado por ricos espacios verdes que esta investigación ya expuso. Estos espacios fueron inicialmente incomprendidos y mal interpretados por los llegados, ya que respondían a los intereses de otra cultura que los trabajó, construyó y cultivó, bajo un sistema jerárquico religioso, político, social, económico y administrativo propio. Los catalogó incluso como demoníacos, con base en mecanismos de gran conveniencia para manipular y eliminar el sentido de pertenencia de los conquistados.

Sin embargo, esta estrategia no es de uso exclusivo de los ibéricos en este proceso de conquista, ya que el uso de la fuerza y la manipulación eran también parte de las técnicas que emplearon los incas en las acciones sobre otros pueblos originarios del continente. Se apropiaban de sus territorios y adaptaban prácticas entre ellos, para conseguir el favor de los invadidos. Sin embargo, la gran diferencia entre la conquista incaica y la española radica en que, entre las culturas prehispánicas, compartían afinidades geográficas y religiosas que brindaban sustanciales coincidencias culturales.

De esta forma, el paisaje hispanoamericano es el soporte en el que se forjaron estos intercambios propios de las necesidades irrenunciables de la convivencia. Sauer (2016) apunta que “los objetos que existen juntos en el paisaje existen en interacción” (p. 5). Esta interacción debería ser asumida como productiva.

Surge, implícitamente, de la permisibilidad resultante de la coexistencia de lo diferente. Este intercambio cultural, en el paisaje latinoamericano y particularmente andino, se podría asumir casi exclusivamente en coexistencia, en función de que la preexistencia cultural del conquistado podía existir con la venia del conquistador. Sin embargo, las pertenencias culturales de los dos grupos encontrados vivieron en interacción; no obstante, la materialización de estas conllevó a lecturas no sobredichas que se adaptaron para coexistir. Por ello, se mantenían encubiertas ritualidades, así como algunos elementos y valores tradicionales originarios.

Hay que entender, como Sauer (2016) apunta, que “todo campo de conocimiento está caracterizado por la expresa preocupación de un determinado grupo de fenómenos, que se proponen identificar y ordenar de acuerdo con sus relaciones” (p. 1). Así, en el contexto cultural hispanoamericano, los principales grupos que materializaron este mestizaje fueron clasificados como indígenas (o indios), esclavos negros africanos y conquistadores europeos. Este proceso, en el paisaje de Cuenca, se propició principalmente entre indígenas y europeos.

El mestizaje se entendía, e incluso actualmente algunos autores lo entienden, exclusivamente como un proceso étnico racial. Posiblemente, esto se debe a las ideas aún vigentes de una supremacía racial, en la que el blanco regula el proceso y se sitúa sobre todos, para ejercer el poder sobre los considerados salvajes e inferiores. Así, imponen sus formas de vida, cosmovisión y paisaje, incluido el dominio de la religión católica.

Estos son conceptos y preconceptos que han requerido tiempo para ser desmitificados. De hecho, el proceso ha ocurrido con poca efectividad, pues la difamación cultural marcó la condición del originario americano y, posteriormente, la del mestizo. Fue una especie de distintivo del territorio latinoamericano y el desdoro que esto implicó.

De todas maneras, al haber sido la raza uno de los mecanismos históricos para entender otras culturas, resulta cuestionable rever una de las posibles clasifi-

caciones resultantes de la combinación racial. Varios son los autores que caracterizaron las potenciales mezclas que se debieron asumir y que permiten, de alguna manera, entender el sesgo cultural. Uno de estos es Comas (1974), quien identificó, en el primer siglo de dominación española y portuguesa, cuatro grupos: "1) conquistadores y colonizadores; 2) aborígenes vencidos; 3) negros esclavos importados en menor y mayor cuantía; 4) frutos del mestizaje de los tres grupos anteriores" (p. 22). Por su parte, Riva (citado en Comas, 1974), propuso una clasificación étnica resultado del mestizaje en la colonia, ver Figura 15.

Estos 16 resultados propuestos en el siglo XVIII se basan en el porcentaje de 'composición sanguínea' correspondiente a las razas que, para su criterio, se mezclaron. "Tales tipos de mezcla ofrecen una aparente objetividad muy ajena a los medios disponibles para la biología humana de la época (suponiendo que ellos hayan intentado recurrir a ella)" (Comas, 1974, p. 24). Este autor indica la innegable complejidad, subjetividad y confusión para categorizar las variadas mezclas sucedidas en la época de la colonia, ya que este es un proceso dinámico en el que las principales categorías implicadas se van diluyendo con el tiempo, lo que da "origen a un tipo mestizo de creciente uniformidad que constituye la población mayoritaria en este sub-continente americano" (Comas, 1974, p. 24).

Esta improbable combinación racial fue también representada gráficamente en sus posibles aspectos externos por varios autores. Para el caso, la Figura 16 muestra la

pintura de castas, de un autor anónimo del siglo XVIII. Esta obra se encuentra en el Museo Nacional del Virreinato (Tepotzotlán); en ella, se describen 16 posibilidades: 1. Español con India, Mestizo; 2. Mestizo con Española, Castizo; 3. Castiza con Español, Española; 4. Español con Negra, Mulato; 5. Mulato con Española, Morisca; 6. Morisco con Española, Chino; 7. Chino con India, Salta atrás; 8. Salta atrás con Mulata, Lobo; 9. Lobo con China, Gíbaro (Jíbaro); 10. Gíbaro con Mulata, Albarazado; 11. Albarazado con Negra, Cambujo; 12. Cambujo con India, Sambiaga (Zambiaga); 13. Sambiago con Loba, Calpamulato; 14. Calpamulato con Cambuja, Tente en el aire; 15. Tente en el aire con Mulata, No te entiendo; 16. No te entiendo con India, Torna atrás.

#	Mestizaje		Resulta	Porcentaje		
	De	Y		Blanco	Indio	Negro
1	Español	India	<i>Mestizo</i>	50	50	0
2	Mestizo	Española	<i>Castizo</i>	75	25	0
3	Castiza	Español	<i>Español</i>	87.5	12.5	0
4	Español	Negro	<i>Mulato</i>	50	0	50
5	Mulata	Español	<i>Morisco</i>	75	0	25
6	Español	Morisca	<i>Albino</i>	87.5	0	12.5
7	Español	Albina	<i>Torna-atrás</i>	93.75	0	6.25
8	Indio	Torna-atrás	<i>Lobo</i>	46.87	50	3.13
9	Lobo	India	<i>Zambaigo</i>	23.45	75	1.55
10	Zambaigo	India	<i>Cambujo</i>	11.7	87.5	0.8
11	Cambujo	Mulata	<i>Albarazado</i>	30.85	43.75	25.4
12	Albarazado	Mulata	<i>Barquino</i>	40.43	21.87	37.7
13	Barquino	Mulata	<i>Coyote</i>	45.21	10.94	43.85
14	Coyota	Indio	<i>Chamizo</i>	22.6	55.5	21.9
15	Chamizo	Coyota	<i>Coyote-mestizo</i>	36.3	52.7	11
16	Coyote-mestizo	Mulata	<i>Ahí-te-estás</i>	43.15	51.35	5.5

Figura 15: Cuadro de los posibles resultados del mestizaje durante la Colonia
Fuente: Adaptado de Riva (citado en Comas, 1974, p. 24).



Figura 16: Representación gráfica de las castas del siglo XVIII

Fuente: Anónimo (siglo XVIII).

Como se puede apreciar, a las facciones físicas graficadas para las diferentes razas a mezclarse y sus resultados las acompañan también la vestimenta, adornos, elementos y la disposición del cuerpo. Esto jerarquiza y diferencia los posibles tipos de castas. Un detalle exclusivo del primer cuadro "Español con India, Mestizo", es la posición del Mestizo, pues es el único niño de todas las gráficas que se muestra protegido detrás de la falda de su madre India, mientras recibe algo en su mano derecha de parte de su padre español. Este padre, a su vez, es el único que mira en dirección a su hijo. Así también, la madre india está vestida con ropajes impuestos, quizás ya mestizados.

El grupo de poder son los blancos; el mestizo, por contener un alto porcentaje de esta raza, consigue derechos y beneficios que generan tensiones entre los nacidos en América con los nacidos en Europa. De esta manera, el porcentaje de blancura sí definió una jerarquía social, que tiene como referencia la escala económico social. Esta se puede apreciar en la Figura 17.

Esta escena, más allá del mestizaje racial, retrata un paisaje también jerarquizado, que es diferenciado por el tipo de vegetación al interior del predio, que es propiedad de un blanco. La propiedad está cercada y, al interior de sus límites, se producen frutos; se muestra que la tierra está trabajada y es productiva. Fuera de los límites de la propiedad, la vegetación se muestra en estado casi selvático.

La interpretación y gráfica racial resultan infértiles para explicar el mestizaje ocurrido en América Latina; por ello, es necesario ampliar el abordaje del mestizaje cultural. Este, sin lugar a dudas, tiene implícitas inmaterialidades que se plasmaron en el paisaje, y lo empleó como un soporte para este proceso.



Figura 17: Representación pictórica de la mezcla racial, siglos XVIII e XIX
Fuente: Colección de Malu y Alejandra Escandón, Ciudad de México (1780).

La visibilidad del mestizo, como grupo racial, es una consecuencia de un aparente reconocimiento social; así, se acepta el matrimonio entre diferentes. Pero los matrimonios entre blancos e indios también fueron vistos como amenazas para la corona, ya que los mestizos, por su componente blanco, participan de la vida de la ciudad en la esfera religiosa y arquitectónica. Esto genera un constante estado de agitación social por los derechos adquiridos. Como mestizo, este recibe un tratamiento diferenciado, pues percibe y procura sus derechos a la tierra, al gobierno y a la orientación religiosa. Morales (2013) indica que buscan derechos como “el de la tierra, el del gobierno, el de la orientación religiosa” (p. 113).

A pesar de las reivindicaciones, el mestizo va a vivir discriminado en su propia tierra. “Socialmente nada podía reclamar. Era un marginado social” (Morales, 2013, p. 113). Por su componente indígena, acarreará preconceptos parcialmente impuestos; pero su materialización verifica la coexistencia cultural que Echeverri (2003) indica como “un producto de la colonia, de su terminología y de su sistema” (p. 98). En ese sentido, los principios de valores socioculturales fueron fundamentados en la honra como eje de las diferentes esferas de la vida social del mestizo. Fueron, principalmente, las instituciones religiosas quienes tuvieron un gran impacto con las élites, al igual que el gobierno. “El mestizo adoptó diferentes respuestas, unas más alienadas que otras, y acogió los valores del honor con diferente intensidad, y de distintas maneras” (Echeverri, 2003, p. 100).

Por otro lado, los indígenas no se rinden completamente a la dominación europea. Ellos usan formas ingeniosas para salvaguardar sus figuras veneradas, técnicas de cultivo, alimentos, rituales, ropas, entre otros, lo que da continuidad a sus costumbres y modos de vida. En ese contexto, el entorno natural originario recepta también las imposiciones de los colonizadores.

Este intercambio, seguramente, posibilita la existencia de los mestizos, por las características heredadas de sus orígenes. Sin embargo, no es el objetivo definirlo como un hibridismo pues, en su tentativa de concretar la coexistencia de culturas muy diferentes, se produce una ruptura con sus orígenes geográficos. Esto se debe a que se destituyen saberes tradicionales y se fomenta el rechazo a su patrimonio, a cambio de la civilización y la vida.

Por ende, se da paso a una convivencia cultural. Esta tampoco responde a un sincretismo, ya que el mestizo es un sujeto desvinculado de una parte cultural que lo conforma; es una especie de rechazo provocado por conveniencia. Esto lo coloca como un sujeto que no cuenta con las mismas condiciones culturales que los civilizados, al momento de la combinación. Consecuentemente, el mestizo es una identidad nueva, en la que indiscutiblemente conviven saberes honrosos e indignos.

Desde esta perspectiva, ser mestizo no comporta apenas una característica física, sino los diferentes e indispensables modos de vivir y relacionarse con el territorio.

Esto se hace a partir de un conjunto de valores que caracterizan a este grupo humano que, en sus cercanías, consolida el resultado de un proceso. Lo completa a conveniencia. Ya no depende de una de las culturas que lo componen para existir; se territorializó y se propuso como una categoría diferente que adopta el nombre de mestizo. Consecuentemente, esta categoría no es concebida como una transición o proceso en desarrollo, sino como un punto generador de otras posibilidades.

A pesar de todo, la mezcla parece sancionada como una reproducción sin valor. Si bien los términos mestizo, mestizaje o mezcla pueden ser aplicados en varias áreas de Latinoamérica, en realidad representan un proceso que, a pesar de haberse iniciado hace más de 500 años, continúan mostrando su alcance. Como Morales (2013) señala: "Es que el mestizaje entraña una percepción totalizadora [...] el mestizaje es algo insondable" (121-122). Esta percepción totalizadora involucra significados particulares que, en idioma original, hacen referencia a condiciones cotidianas de mezcla. Se conoce como "*chacruni*", en quichua.

Ante esto, la expresión de mezcla o mestizaje, en idioma quichua, sería "*Chacruni*" (Torres, 1619, p. 160). González (2007) también da el significado de "*Chacruni*" y establece que es una mezcla. Se trata de una palabra muy cercana al término *chacra* en su pronunciación. El *chagra* es la persona encargada de los cultivos de la chacra, pero lleva la "g" en lugar de la "c" por deformaciones en la pronunciación de la época. De esto, se asume que la

chacra y el *chagra* son elementos que se representan en el mundo de aquí, o *Kay Pacha*, según la cosmovisión andina.

Así, los espacios paisajísticos en donde se materializó la mezcla biocultural fueron, según la historia, la chacra, la sementera, el jardín, la huerta y el huerto. En ellos, variada vegetación es cultivada; además, los usos se han ajustado a las necesidades culturales del nuevo continente.

EL MESTIZAJE
CULTURAL
DEL PAISAJE
LATINOAMERICANO

Consecuentemente, el proceso de mestizaje, y sobre todo el mestizo, acarrea una penalidad, por su componente indígena; sin embargo, accede a consideraciones, por parte de los atributos de los blancos. Esto genera una desarticulación personal con su entorno, lo que propicia idiosincrasias que le otorgan visibilidad y el poder de ejercer sus derechos. Echeverri (2003) señala que:

Entre el indio y el español, el mestizo no tenía más alternativa que identificarse con el español. Podía conservar rasgos de la cultura indígena, de algunas de sus costumbres y tradiciones, pero siempre reinterpretadas a la luz de la cultura del ibérico. En este sentido, el mestizo debió vivir un proceso de aculturación que lo relacionaba con el mundo del padre. (p. 101)

El mestizo, aun así, también es rechazado por los indígenas. Tampoco es puro para ellos, lo que crea un desarraigo que no le permite sincretizar dos culturas. Estas conviven jerarquizadas, en el mismo territorio, por desigualdades institucionalmente creadas para mantener el poder en los dominadores.

Debido a que la religión es la que ejecuta el dominio, la conducta del mestizo deberá también ser adecuada, según los parámetros normados. Según Echeverri (2003), el camino para ser un buen mestizo es ser un buen cristiano. Esta convivencia se materializa, indudablemente, en el paisaje; esto ocurre a pesar de que, de acuerdo a la propuesta de Vasconcelos (2005) sobre el surgimiento de una raza cósmica superior en todo sen-

tido, el mestizaje no fue completado, pues los nativos no se fundieron completamente. Mantuvieron, incluso, trazos de un pasado sombrío. "Los mismos indios puros están españolizados, están latinizados, como está latinizado el ambiente" (p. 12). Por ello, al ser presentado como un proceso incompleto que no consiguió establecer una nueva "raza", queda pendiente completar el proceso que va más allá de la raza. Esta, sin lugar a dudas, está presente y vigente.

Esa imposición religiosa se alinea también en el ámbito económico y sociocultural, aunque es paradójico a las condiciones particulares de su ubicación geográfica. José María Arguedas describe, en sus trabajos, el sufrimiento soportado por sus orígenes.

Esta dualidad llevó a los mestizos a construirse y buscar un posicionamiento. Consecuentemente, su relación con el entorno se expresa en el paisaje, al capturar, en esta atropización cultural, formas y contenidos ajenos a su parte dominante. Debido a ello, la negación de los valores culturales de los latinizados incluye la desconsideración de los espacios verdes patrimoniales de América Latina. Estos, además, son carentes de análisis objetivos sobre la importancia vital que tienen para sobrevivir en un espacio geográfico específico.

Como resultado de las necesidades biológicas ocurridas entre blancos e indígenas, el mestizaje sucedió antes de la llegada de las mujeres blancas, las cuales arribaron a las colonias americanas solamente a finales del siglo XVI (Comas, 1974). Eventualmente,

este hecho pudo dar paso a mantener e involucrar especies vegetales nativas en el paisaje latinizado, pues eran las mujeres las encargadas de los espacios verdes particulares en occidente, y también en algunas culturas prehispánicas.

Las mujeres indígenas y algunos hombres trabajaron bajo la guía y recomendación de los monjes europeos llegados con la conquista. Estos monjes tenían el afán de replicar los modelos de sus ciudades de origen, pero debieron adaptarlos gradualmente al contexto encontrado para suplir necesidades básicas.

Así, los conquistadores cumplían el encargo de reconstruir su forma de vida en las ciudades invadidas. En esta fase, los espacios verdes cotidianos, las chacras, debieron reubicarse fuera del área civilizada de las ciudades colonizadas; otras se encerraron al interior de nuevas edificaciones construidas. Esto ejerció una especie de gentrificación racial, por conveniencia en las ciudades fundadas.

Por ende, los trabajadores de la tierra deben adaptarse a estas sectorizaciones, que cargan con el preconcepto europeo del trabajo de la tierra. Este trabajo no es considerado digno para el hombre blanco. "En Europa, el trabajo masivo no calificado tenía implicaciones de coacción y esclavitud. En la tradición indígena, el mismo trabajo de masas, si no era demasiado oneroso, podía ser considerado gratificante, como experiencia compartida y placentera" (Gibson, 1978, p. 225).

La interacción con la naturaleza, por medio del cultivo, los rituales y los elementos puntuales, es la esencia de la cosmovisión andina. La suplantación de estos elementos y su sustitución por imágenes importadas e impuestas que hacen referencia a una desconocida ritualidad representó un acto que generó resistencias. Estas resistencias, en algunos casos, consiguieron salvaguardar su valor biocultural y en otros, debido a su proceso, perdieron el sustento para dar continuidad a su existencia en el paisaje.

Turri (2008) señala que los estudios del paisaje en los que se consideran modelos de interpretación más adecuados y menos genéricos estarán vinculados a factores culturales más íntimos. "Especialmente porque la cultura generalmente se alimenta de un diálogo abierto, sin fronteras, con la naturaleza" (p. 146).

En esa misma línea, Norberg-Shulz (1975) propone que la existencia del espacio comprende dos aspectos: uno abstracto, que abarca esquemas topológicos y geométricos generales; y un segundo aspecto concreto que define la materialización de los elementos circundantes. Por ello, el concepto espacial de una cultura es la expresión sensible del hombre.

De esta forma, el mestizaje cultural del paisaje adviene desde estas interpretaciones íntimas de la cultura sometida. Esta, a su vez, construyó su entorno por medio de la materialización de su cosmovisión. Para nombrar un ejemplo, se puede mencionar el caso de la deidad del Sol, o *Inti*, a

quien se le asocia con el oro como metal divino; materializado con la construcción del *Coricancha*, en torno al cual, se destinó un espacio para cultivos varios, ligados a rituales exclusivos y de acceso privilegiado.

El templo del sol, además de su esplendor arquitectónico y material, fungía como eje de un prominente sistema geométrico de planificación y distribución de su territorio. Desde ahí, los elementos naturales son identificados, jerarquizados y se les confiere importancia de acuerdo a su posición en la cosmovisión andina. Ese es el caso del *Coricancha* de Tomebamba, en Cuenca, desde el cual se identifican montañas que eran consideradas como lugares sagrados, ver Figura 18.

La denominación de sagrado se hacía por su particular naturaleza, que se revela inmanente y constante en el paisaje geográfico, a pesar del tiempo. En este sentido, la idea de sincretismo en el paisaje tampoco consigue conjugarse, debido a que solamente quedan rastros, poco justificados, de la importancia que tuvieron estos espacios prehispánicos en los procesos culturales necesarios para un sincretismo pos-colonial. Sin embargo, sí resultan en la estructura de una nueva cultura mestiza en la que conviven tradiciones reproducidas sin una justificación consciente y, en algunos casos, están cargadas de preconceptos.

El paisaje geográfico, cargado de patrimonios culturales, contiene las permutaciones y adaptaciones entre el espacio natural y las actividades humanas. Es un espacio biocultural en el que se fijan saberes, se identifican

costumbres y se reconocen culturas. En él, los espacios de cultivo, transformados por las prácticas antrópicas, albergan elementos que, por su valor patrimonial, fueron mantenidos directa o indirectamente en dicho proceso de convivencia. De ese modo, en concordancia con Mendoça y Venturi (1998):

Las premisas históricas del concepto paisaje, para la geografía, surgen alrededor del siglo XV en el renacimiento, momento en el que el hombre, al mismo tiempo en que comienza a distanciarse de la naturaleza, adquiere técnica suficiente para verla como algo posible de ser apropiado y transformado. (p. 65)

Este argumento, en el paisaje geográfico, contiene a los pequeños espacios de cultivo cotidiano. Estos conjugan la interacción, pues materializan la información exterior en su interior; además, en su existencia, alimentan el contexto exterior. Sin embargo, los nombres de los variados espacios de cultivo vegetal son atribuidos en función de réplicas existentes fuera del nuevo continente y se emplean en contextos rurales, generalmente.

En concordancia con la denominación por interacción entre variables de origen, en la simple analogía que se detalla en el cuadro de la Figura 19, se propone una respuesta con las posibilidades denominativas de los pequeños espacios cotidianos como resultado del mestizaje cultural, materializado desde una diferenciación racial, sobre el paisaje en donde conviven.

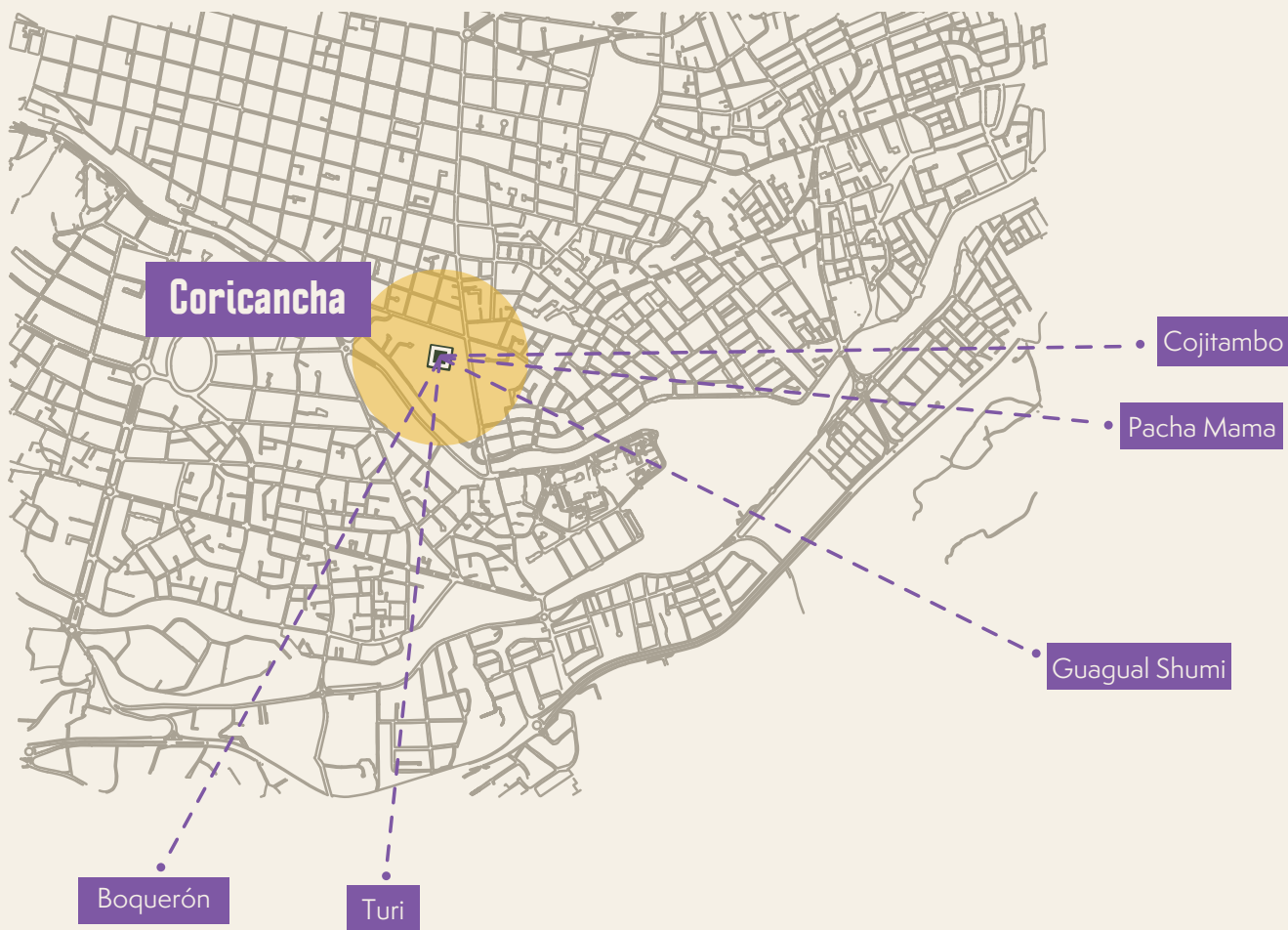


Figura 18: Localización del Coricancha de Tomebamba, en Cuenca, y los lugares sagrados (montañas) de su entorno
Fuente: Lobato-Cordero (2017).

Analogía		Mezcla			Resultado
Origen	español	+	india	=	Mestizo (Riva, 1974)
Porcentaje	50%		50%		sementera
Espacio Verde	jardín		chacra		
Origen	mestizo	+	española	=	Castizo (Riva, 1974)
Porcentaje	75%		25%		sementera ajardinada
Espacio Verde	sementera		jardín		
Origen	indio	+	mestiza	=	indio-mestizo
Porcentaje	75%		25%		huerto
Espacio Verde	chacra		sementera		

Figura 19: Cuadro de analogía entre variables de origen y su interpretación en espacios verdes respectivos
Fuente: Adaptado de Lobato-Cordero (2018).

Esta equivalencia toma como referencia a las dos primeras posibilidades de mestizaje según Riva (como se cita en Comas, 1974), incluidos los porcentajes raciales. A estas dos se incluye una tercera posible combinación, propuesta con esta investigación. A partir de esto, se relaciona el nombre con el espacio verde cotidiano, contiguo a una edificación habitada, que se asume lo representa culturalmente, según la Figura 17.

El jardín y el huerto, de la Figura 19, son espacios descubiertos, junto a los cuales están construidas edificaciones habitables. Son una respuesta cultural a las necesidades de sus moradores, quienes, para el caso latinoamericano y particularmente de Cuenca, replican modelos traídos de Europa. La chacra, Figura 19, término quichua que abarca la producción de variados elementos vegetales, minerales y humanos en un determinado espacio, está cargada de significado y conocimiento tradicional prehispánico.

La “sementera”, el primer resultado de la Figura 19, es un espacio cultivado sin especificidad en cuanto al tipo de vegetación que produce. Por su parte, la “sementera ajardinada”, segundo resultado de la Figura 19, alberga vegetación ornamental según dispone el jardín y tiene un diseño paisajístico del espacio ocupado por esta; a su vez, convive con el cultivo genérico de la sementera. El tercer resultado de la Figura 19 es el “huerto”, que contiene hortalizas, frutas, medicinales y especies tradicionalmente consideradas como alimento.

Como se puede observar, el genérico término de “sementera” parecería ser el resultado, según la analogía realizada entre cultura y espacio. Esto, nuevamente, resulta en un juego de palabras que no encuentra otro resultado, pero sí permite visibilizar la existencia de un paisaje que es resultado de esta convivencia. Esto se logra a partir de las definiciones de estos espacios paisajísticos, por medio de elementos materializados en un contexto urbano mestizo.

En cuanto a su materialidad, adoptaron el uso de materiales locales, como el adobe, piedra, minerales, osamenta y arcilla, principalmente en el tratamiento de pisos, bordes y parterres. La elección de estos materiales ocurría en función del estatus del propietario. Los estratos socioeconómicos en el área urbana dieron lugar a una nueva figura, la chola, que representa la mezcla de tradiciones culturales entre indios y españoles.

De ninguna manera ella quiebra los patrones establecidos desde la conquista española. Ella cristaliza el proceso de mestizaje en su forma de vida, debido a que, en el cotidiano, resulta funcional coexistir en los diferentes grupos humanos en el espacio urbano y rural. En esa nueva estructura, la chola estaba encargada de las tareas domésticas de las élites de la ciudad. “Chola sería aquella india que ha roto el orden jerárquico de su grupo racial [...] En el caso cuencano aparece en la década del sesenta del siglo XVI [...] hacía alusión a las indias de servicio doméstico” (Mancero, 2012, p. 295). La chola se caracteriza externamente por su vestimenta;

sin embargo, con el tiempo, este término se ha usado de varias maneras, con o sin preconcepciones, y ya es parte del imaginario colectivo de la ciudadanía.

Aun cuando el intercambio cultural propiciaría el enriquecimiento biocultural, los grupos de poder destinaron áreas apartadas del centro urbano para ser habitadas exclusivamente por indígenas y la clase trabajadora. Esta fue, posiblemente, otra forma para salvaguardar tradiciones originarias en sus propias viviendas. Así también, estas viviendas privilegiadas del centro se abastecían de productos alimenticios y semejantes de sus propias haciendas, localizadas en las afueras de la ciudad. Por ello, se requería tiempo y programación para llegar a su destino de consumo, pues grandes espacios de cultivo no se podían contemplar en las edificaciones provistas de patios internos, pero sí podía cultivarse vegetación para suplir necesidades cotidianas o de puntuales usos tradicionales.

Posteriormente, otras influencias culturales externas se hicieron presentes en Cuenca. La influencia francesa tuvo gran representatividad, sobre todo a partir de la visita de la Misión Geodésica Francesa, en 1736 y en 1767, que tuvo la llegada de religiosos jesuitas. Para 1940, con el crecimiento económico pos-independencia (1820) y con el enriquecimiento de las élites, se importaron elementos arquitectónicos, ornamentales y costumbres. “Mientras tanto hay una circulación de bienes diversos que se importan desde Europa, notablemente ropa al estilo de París y muebles de Viena, conjuntamente con complementos para la arquitectura

como latón para cielos rasos y balcones y verjas de hierro” (Martínez, 2017, p. 73). Este hecho interfirió considerablemente en la arquitectura de la ciudad, sobre todo al exterior, pues las fachadas replicaron estilos importados, pero el interior mantuvo su estructura.

Pero el afrancesamiento verde del espacio público y el ajardinamiento interno de las edificaciones llegará visiblemente de manera posterior y será debido a una solicitud del Consejo Municipal de Cuenca enviada al Municipio de Quito. En ella, se indicaba que se requiere de un jardinero. Así, en diciembre de 1923, fue delegado Nicanor Lobato para esta tarea.

Él aprendió y se formó en el arte de la jardinería con el francés Enrique Fuseau, quien estaba encargado del tema en la capital. En 1936, Lobato fue nombrado como director jardinero de los parques municipales; este cargo lo ocupó hasta 1966. La influencia francesa puede apreciarse hasta hoy en plazas, parques públicos y en jardines públicos y privados. Algunos ejemplos de ello son el Parque Miguel de León, o San Sebastián, (1936); el diseño del jardín de la Quinta Guadalupe, en la avenida Loja (1940), Figura 20; el jardín de la Casa de las Palomas, en donde actualmente funciona el Instituto Nacional de Patrimonio Cultural-Zona Seis; el Parque de San Blas; los jardines de la Universidad de Cuenca (1979). Todos estos espacios, por mencionar algunos, son de autoría de Lobato.

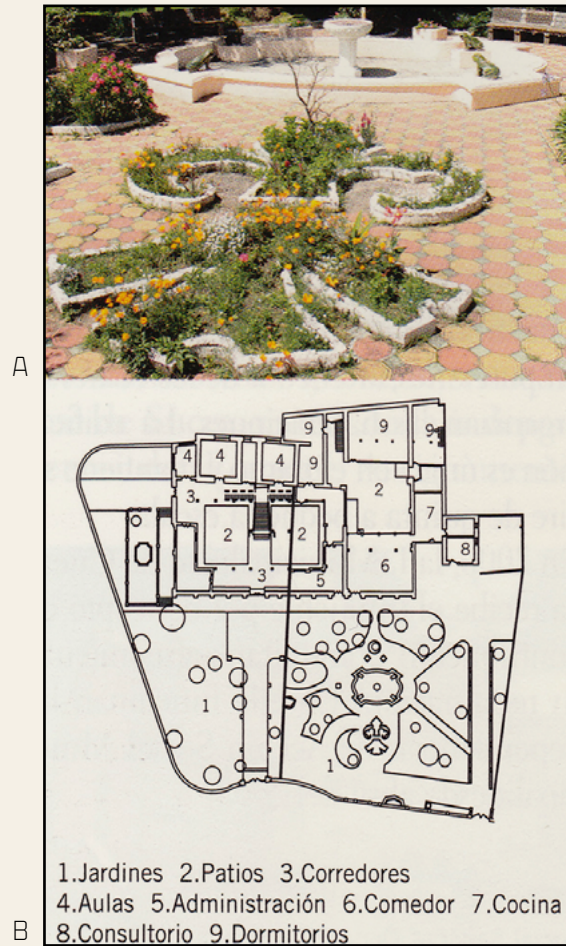


Figura 20: Fotografía (A) y planta (B), de los elementos decorativos en parterres de influencia francesa, en el jardín de Quinta Guadalupe en Cuenca
Fuente: (A) y (B), Municipalidad de Cuenca (2007).

En cuanto a la vegetación, la introducción y naturalización de algunas especies viene desde la conquista. Sin embargo, en este afrancesamiento, fue evidente la introducción de vegetación no solo para la ciudad sino para el país, pues esta influencia respondía a los intereses del gobierno de turno. Pero las condiciones climáticas, por la ubicación geográfica, impedían la reproducción fidedigna del comportamiento vegetal en los Andes, por lo que plantas originarias e introducidas se combinaban.

Ese proceso se benefició por el precedente aporte del ex presidente de la República, Luis Cordero Crespo, quien introdujo vegetación desde otras localidades desde mediados del siglo XIX. Él trajo el Boj, *Buxus sempervirens* L.; además, propagó y cultivó una variedad enana de esta especie. Indicó que es una especie "muy a propósito para guarniciones de jardín" (Cordero, 1950, p. 142). Esta y otras especies que fueron introducidas por el brillante botánico y político del Austro se encuentran registradas en su obra titulada *Enumeración Botánica de las Principales Plantas, así Útiles como Nocivas, Indígenas o Aclimatadas, que se Dan en las Provincias del Azuay y del Cañar de la República del Ecuador* (1911). Este libro tuvo una segunda edición posterior a su muerte, en 1950.

En cuanto a la vegetación originaria que aún se encuentra en algunos espacios verdes del Centro Histórico de la ciudad, se puede identificar la *Parajubea Cocoides*, que es una variedad de palma propia de los Andes "también conocida como cumbe, coco cumbe o coquito. Esta palma alto andina es propia de los valles (secos

y húmedos) ecuatoriales, se la encuentra en las principales ciudades del país [...] Aunque se cultiva como ornamental, sus frutos son comestibles" (Municipalidad de Cuenca, 2008, p. 21). Esta especie está registrada en la lista de árboles patrimoniales de la ciudad, junto con otras especies arbóreas.

Esta posterior coexistencia vegetal responde a un proceso de diseño y ajardinamiento privado y público de los espacios verdes de la zona urbana. La diferencia está en que, en los espacios privados, una vegetación con preconceptos culturales negativos se puede mantener. Este es el caso del árbol de nogal o tocte, *Junglans neotropica* Diels.; también, hay otros casos con fines rituales y medicinales, como la ruda. Esta planta, a pesar de no ser originaria de los Andes, fue introducida y exitosamente adaptada en la ritualidad. "Ruta graveolens L., la ruda común originaria de la Europa meridional (...). El vulgo la considera, además, como una especie de amuleto, contra las pestes y contra la influencia maléfica de algunos ojos que le parecen dañinos" (Cordero, 1950, p. 27).

No es común encontrar al floripondio, *Brugmansia arborea*, también conocido como trompetas de ángel, en áreas verdes públicas. Sin embargo, eso no ocurre en predios privados, pues es cultivado, generalmente, en el último patio o huerta. Se consideraba que era peligroso tenerlo en el jardín o en los patios anteriores, debido a sus efectos psicoactivos, de dominio y conocimiento exclusivo de los pueblos originarios para la época. De esta manera, los rituales originarios incorporan vegeta-

ción naturalizada en prácticas bioculturales que emergen de un contexto mestizo.

Los centros históricos en las ciudades hispanoamericanas son resultado de un intercambio cultural que evidencia un antes y un después de la conquista española. El después pone al mestizo, entendido no por su color de piel, como el protagonista encargado de ocupar y definir un paisaje poscolonial que no fue reconocido y que solo puede ser definido a partir del mestizaje cultural, ver Figura 21. Es importante destacar que los procesos de rupturas ocurrieron de forma relativa y relacional a las tensiones y embates socioculturales. En ellas, la ocupación del territorio cumplirá un papel fundamental.

La importancia de los elementos y lugares naturales característicos del paisaje inicial se mantiene en el imaginario colectivo de los ciudadanos, al redefinir, con el tiempo, su historia y sus simbolismos. Ese es el caso de las orillas de los ríos de la ciudad, sobre todo en su topografía. Se puede hablar, por ejemplo, del característico desnivel llamado El Barranco, el cual se ha mantenido en el tiempo y ha acogido los cambios y necesidades en su interacción con la ciudad.

Tipos de ajardinamientos originarios del Incario			Tipos de ajardinamientos introducidos a Hispanoamérica			Tipos de ajardinamiento resultante
<i>yuyo chacra</i>	XIII - XVI	+	huerta monacal	XVI	=	Jardín Mestizo XXI
<i>sisa chacra</i>	XIII - XVI		jardín monacal	XVI		
<i>rumi chacra</i>	XIII - XVI		influencia árabe	XVI		
<i>cori chacra</i>	XIII - XVI		jardín francés	XIX		
<i>qullqi chacra</i>	XIII - XVI		plazas y parques públicos	XIX		
<i>anta chacra</i>	XIII - XVI					
<i>cutmu chacra</i>	XIII - XVI					

Figura 21: Cuadro con los principales tipos de ajardinamientos que dieron origen al jardín mestizo de la Región Andina

UNA BREVE
ARGUMENTACIÓN
NORMATIVA DEL
PAISAJE CULTURAL
LATINOAMERICANO

No tenían alma los naturales de estas tierras; es decir, tenían incapacidad de entender, de tener voluntad, de manifestarse racionalmente. Quedan destituidos de toda locución de carácter espiritual. Era la negación de toda virtud y capacidad creadoras.

O. MORALES

Al parecer, este hecho mantiene resonancia en las instancias internacionales que reconocen y gestionan el patrimonio cultural de la humanidad. Por ello, el patrimonio, como medio para salvaguardar el valor cultural de un pueblo, encuentra diferencias al reconocer elementos de culturas diferentes. Por esta razón, sería conveniente la utilización del término *patrimonio mestizo*, con el fin de identificar un patrimonio cultural característico en Latinoamérica.

El objetivo no es crear una categoría segregativa que no se alinea a un concepto general; por el contrario, se quiere visibilizarlo como un nuevo proceso de valor, que es producto de la convivencia entre el patrimonio histórico de occidente con el nuevo continente. El caso del patrimonio paisajístico de América Latina tiene muy pocas declaraciones y poco tiempo en formar parte en la lista de bienes patrimoniales mundiales; por lo que, para categorizarse, debe acoger definiciones generales que dejan a la eventualidad elementos de un valor indispensable para su salvaguarda.

El patrimonio cultural arquitectónico es poseedor de elementos paisajísticos patrimoniales, como el patio ajardinado al interior de las viviendas; sin embargo, los ha dejado de lado, al momento de poner en marcha procesos de reconocimiento y salvaguarda, así como acciones de mitigación. Esto debilita el valor cultural y el sentido del mismo. El ajardinamiento del patio interior de las viviendas, producto del intercambio cultural, es un eje material e inmaterial en la forma de vida de sus habitantes, ya que este conjuga, de forma inmediata,

al hombre y la naturaleza en las áreas urbanas de las ciudades coloniales que actualmente son parte de los llamados centros históricos latinoamericanos. Muchos de estos son reconocidos por la UNESCO, como el de Cuenca.

El reconocimiento del patrimonio histórico de Cuenca inició su proceso a finales de 1970, con la aplicación de la Ley de Patrimonio Cultural. Consecuentemente, vino la ejecución de la Ordenanza de Control y Administración del Centro Histórico de Cuenca. En 1982, el Instituto Nacional de Patrimonio Cultural, con las respectivas reformas a la Ordenanza en 1983, declara al Centro Histórico de Cuenca como Patrimonio Cultural del Estado. Así también, se crea la Dirección de Centro Histórico, expedida por el I. Concejo Cantonal en 1989, para monitorear las acciones en el área patrimonial (Municipalidad de Cuenca, 1998).

No obstante, la sola ejecución de esta Ordenanza no abarcó los ámbitos que, con la declaratoria de 1989, se buscaban para la gestión del patrimonio. Por ello, en proyección a un reconocimiento internacional de la UNESCO, se elabora la postulación para declarar a Cuenca como Patrimonio Cultural de la Humanidad. Con esta premisa, se afina el inventario del patrimonio construido, así como también se crea la Ordenanza que Regula la Implementación de Parqueaderos Públicos y Privados en Áreas Urbanas de Valor Histórico, en 1999. Esto se hizo en vista de las pérdidas arquitectónicas ocurridas en el área histórica de la ciudad. Así, en diciembre de 1999, la UNESCO declara como Patrimonio Cultural

de la Humidad al Centro Histórico de Cuenca. Este hecho estimuló a que las actividades en pro de preservarlo tomaran mayor relevancia.

Las inscripciones como patrimonio de la humanidad son iniciativas culturales nacionales. Cada país realiza su propuesta, la misma que está sujeta a normativas y validaciones de organismos internacionales para su aprobación. Muñoz (2003), al analizar el patrimonio, indica que estos organismos no deberían ser los únicos en conceder la patrimonialización, porque se arriesga una elitización y limitación del patrimonio. Su preocupación surge del hecho de que el arte y la cultura, por mucho tiempo, han sido privilegio de las élites; por lo que la riqueza de culturas diferentes ha quedado relegada, sin oportunidad de ser analizada y valorada.

A este hecho se alinea la participación de América Latina y su riqueza cultural como parte del patrimonio mundial. A pesar del tiempo, su patrimonio cultural es aún catalogado bajo criterios limitantes que no dan cuenta de su potencial.

En Cuenca, las tipologías arquitectónicas conviven en una solución de vivienda que es producto de un intercambio cultural. Sin embargo, al interior de estas, elementos decisivos como los patios, jardines y huertas son considerados como espacios a ser ‘mantenidos y consolidados’, pero de forma genérica. Están desprovistos de una especificidad que garantice la salvaguarda de lo que estos contienen y el sentido de todo el conjunto.

Por ejemplo, el patio interno descubierto es un elemento característico en la arquitectura colonial latinoamericana. Su implicación dentro del patrimonio cultural paisajístico, o posiblemente del jardín histórico, encuentra dificultades que son constatadas por el estudio de Rössler (2000), que indica que los reconocimientos patrimoniales del paisaje cultural y natural han sido poco enfocados en Latinoamérica. No se detalla el porqué de este resultado, pero sí hace un llamado para que “la lista del Patrimonio Mundial sea más representativa de las culturas del mundo” (Rössler, 2000, p. 55).

El término jardín histórico, según Díaz (2016), se utiliza para clasificar bienes patrimoniales, así como también para el paisaje cultural y paisaje natural. Cada país se atribuye el empleo de la misma, en función del bien a ser inscrito, al momento de la presentación de la candidatura como patrimonio. Por ello, su empleo resulta ambiguo para la UNESCO, ya que “el concepto de patrimonio y las clasificaciones de los bienes es un tema cultural, cada país definiría cada lugar de manera diferente y se debería respetar el nombre que cada uno le pusiera” (Díaz, 2016, s.p.).

La responsabilidad de identificar un patrimonio catalogado como ‘de la humanidad’ encuentra dificultades de salvaguarda; esto ocurre, sobre todo, si su interacción con el pueblo se ve afectada, al no valorar parte de su composición cultural. El patrimonio mestizo representa la fusión entre americanos y europeos, tanto en su cultura como en todo lo que hoy constituye América

Latina. Esta unión cultural necesita ser nombrada como lo que representa, y ser también analizada y salvaguardada. De otra manera, el patrimonio 'de la humanidad' estaría incitando la falta de resiliencia con sus habitantes y, por consecuencia, la extinción de la parte indígena, que es la más vulnerable de este mestizaje.

El patrimonio natural y el paisaje cultural se han integrado, en segunda instancia, al patrimonio cultural. La Carta de Atenas de 1931 es el primer documento que trata sobre la conservación del patrimonio artístico y arqueológico de la humanidad, pero no aborda el patrimonio natural y paisajístico (Le Corbusier y Sert, 1942). Posteriormente, en 1965, ICOMOS adopta el texto emitido por el II Congreso Internacional de Arquitectos y de Técnicos de Monumentos Históricos, reunido en Venecia en 1964, con el nombre de Carta Internacional sobre la Conservación y la Restauración de Monumentos y Sitios. En esta, se puntualiza la conservación y restauración, sin conferir particularidad al paisaje como patrimonio. Sin embargo, de alguna forma, amplía el concepto, al incluir a la ubicación como un elemento importante de un patrimonio: "Artículo 7. El monumento es inseparable de la historia de que es testigo y del lugar en el que está ubicado" (ICOMOS, 1965, p. 2).

En 1972, la Convención del Patrimonio Mundial reconoce por primera vez el patrimonio natural y cultural, al incluir como parte del patrimonio cultural, a los jardines y los parques. Lo hace dentro del siguiente argumento:

(i) El más fácil de identificar es el paisaje claramente definido, concebido y creado intencionalmente por el hombre. Comprende los paisajes de jardines y parques creados por razones estéticas, que con frecuencia (pero no siempre) están asociados a construcciones o a conjuntos religiosos o monumentales. (UNESCO, 2005, p. 132)

De esta manera, los paisajes culturales son categorizados y definidos como:

(i) paisaje claramente definido, concebido y creado intencionalmente por el hombre, (ii) paisaje que ha evolucionado orgánicamente, aquí se contempla un paisaje relictivo (o fósil) y un paisaje vivo es el que conserva una función social activa en la sociedad contemporánea, y (iii) paisaje cultural asociativo. (UNESCO, 2005, p. 132–133)

Así, la importancia de la naturaleza fue una preocupación posterior a la del patrimonio artístico, histórico y arquitectónico. Esta contribuyó al proceso, al garantizar la salvaguarda del patrimonio cultural, con la definición de estas tipologías de paisaje y su reconocimiento e inscripción en la lista de bienes mundiales. En 1981, se publica Jardines Históricos (Carta de Florencia), que es el resultado del trabajo del Comité Científico Internacional de Jardines Históricos y Sitios, creado en 1971 y adoptada por ICOMOS, en 1982. Esta carta trata específicamente sobre el jardín y los parques históricos, con el fin de completar la Carta de Venecia y la efectividad de los documentos emitidos antes de esta.

Artículo 1. Un jardín histórico es una composición arquitectónica y vegetal que, desde el punto de vista de la historia o del arte, tiene un interés público. Como tal, está considerado como un monumento.

Artículo 2. El jardín histórico es una composición de arquitectura cuyo material es esencialmente vegetal y, por lo tanto, vivo, perecedero y renovable. Su aspecto es, pues, el resultado de un perpetuo equilibrio entre el movimiento cíclico de las estaciones, del desarrollo y el deterioro de la naturaleza, y de la voluntad artística y de artificio que tiende a perpetuar su estado. (ICOMOS, 1982, p. 1)

Esta definición parecería comprender al jardín histórico como un elemento vegetal, pero que está positivamente conectado con el entorno construido, la arquitectura, la cultura, las tradiciones y prácticas de una determinada población.

Así también, se detallan condiciones con respecto a sus dimensiones. Identifica jardines de modestas dimensiones, o grandes parques formalmente concebidos, de 'naturaleza paisajista'. Este término parece conectarse con el anteriormente citado como 'paisaje cultural'. Esto posibilita la ampliación del artículo 25: "Esta carta podrá ser completada ulteriormente con cláusulas adicionales aplicables a tipos específicos de jardines, incluyendo una sucinta descripción de dichos tipos" (ICOMOS, 1982, p. 5), que está contenido en la nota breve de la mencionada carta.

Esto daría la apertura a que otras tipologías de jardines históricos pudieran ser incluidas, con sus respectivas especificidades, como monumentos patrimoniales. Sin embargo, este documento no ha sido modificado y la UNESCO no tiene registrados 'jardines históricos', específicamente, en el listado de Patrimonio Mundial.

Posteriormente, se publica también la Carta Internacional para la Conservación de Ciudades Históricas y Áreas Urbanas Históricas, o Carta de Washington (1987). Este documento considera los elementos materiales y espirituales como valores a ser preservados, en los que las amenazas a estos comprometen su autenticidad. Recomienda actuar con especificidad, de acuerdo a cada caso; siempre, el hábitat es un objetivo fundamental a salvaguardar.

Por otro lado, en lo que respecta al valor cultural de prácticas ancestrales que implican a la naturaleza, esto es abordado en la Carta de Lausanne, o Carta para la Protección y Gestión del Patrimonio Arqueológico, en Suiza (1990). Sin embargo, la incorporación oficial de la categoría paisaje cultural ocurre en 1992, a partir de la Convención de Patrimonio Mundial-CPM. "Incorporó la categoría de paisajes culturales. [...] el primer instrumento jurídico internacional para identificar, proteger, conservar y legar a las generaciones futuras los paisajes culturales de valor universal excepcional" (Rössler, 2000, p. 47). Se considera como patrimonio natural a monumentos naturales, formaciones geológicas y fisiográficas y lugares naturales. Además, se considera como patrimonio cultural a los monumentos, los conjuntos y los lugares.

A estas definiciones, se les sumaron las establecidas en el documento llamado Directrices Prácticas para la Aplicación de la Convención del Patrimonio Mundial, que tiene por objeto facilitar su aplicación. De esta forma, los paisajes culturales, como su nombre lo indica, son bienes culturales y representan las “obras conjuntas del hombre y la naturaleza”, citadas en el Artículo 1 de la Convención. Estos ilustran la evolución de la sociedad humana y sus asentamientos a lo largo del tiempo, condicionados por las limitaciones y/u oportunidades físicas que presenta su entorno natural y por las sucesivas fuerzas sociales, económicas y culturales, tanto externas como internas (UNESCO, 2005).

El Documento Nara, publicado en 1994, se enfoca en reconocer un valor patrimonial y de autenticidad a la diversidad cultural, “fuente de riqueza espiritual e intelectual para toda la humanidad” (ICOMOS, 1994, p. 1). En este reconocimiento general, se asume que el paisaje es percibido como un elemento que compone el patrimonio cultural en su diversidad. Para 1995, se publica la Recomendación n° R (95)9 sobre la Conservación Integrada de las Áreas de Paisajes Culturales como Integrantes de las Políticas Paisajísticas. Ahí, se definen los términos paisaje y paisaje cultural. El paisaje incluye significados culturales de percepción del individuo o de la comunidad; relación histórica de los individuos; y contribución con la identificación de la especificidad cultural local.

La Conferencia de las Naciones Unidas sobre Asentamientos Humanos–Hábitat II, en la Declaración

de Estambul sobre Asentamientos Humanos y el Programa Hábitat, aborda el paisaje y su conservación en el ítem 11: “Fomentaremos la conservación, la rehabilitación y el mantenimiento de edificios, monumentos, espacios abiertos, paisajes y modalidades de asentamiento de valor histórico, cultural, arquitectónico, natural, religioso y espiritual” (ONU, 1996, p. 9). En 2005, el Memorando de Viena coloca a la sostenibilidad como integrante de la conservación de monumentos y sitios. Refiere al paisaje urbano histórico como un indicador de la sociedad moderna, además de contribuir con la comprensión del modo de vida contemporáneo.

El paisaje histórico urbano, basado en la “Recomendación de la UNESCO relativa a la salvaguardia de los conjuntos históricos y su función en la vida contemporánea”, de 1976, se refiere a conjuntos de cualquier grupo de edificios, estructuras y espacios abiertos, en su contexto natural y ecológico -lo que incluye sitios arqueológicos y paleontológicos- que constituyan asentamientos humanos en un ambiente urbano a lo largo de un período considerable de tiempo, y cuya cohesión y valor sean reconocidos desde el punto de vista arqueológico, arquitectónico, prehistórico, histórico, científico, estético, sociocultural o ecológico. (UNESCO, 2005, p. 2)

En 2003, la UNESCO publica el documento *World Heritage Cultural Landscapes 1992-2002*, que identifica, en América Latina y el Caribe, cinco sitios de valor paisajístico cultural y natural, en un período de 19 años

(1981–2000). Estos son: en Chile, Rapa Nui (1995); en Cuba, Viñales Valley (1999) y Coffee Plantations (2000); en Guatemala, Quirigua (1981); y en Perú, Nasca (1994) (Fowler, 2003). Sin embargo, de acuerdo al listado oficial de la UNESCO, estos no constan como paisaje cultural; reciben los nombres de Parque Nacional de Rapa Nui, criterios (i)(iii)(v), en Chile; Valle de Viñales, criterio (iv) y Paisaje arqueológico de las primeras plantaciones de café en el sudeste de Cuba, criterios (iii)(iv), ambos en Cuba; y Líneas y geóglifos de Nazca y Pampas de Jumana, criterios (i)(iii)(iv), en Perú (UNESCO, 2016).

Por su parte, el Ecuador cuenta con cinco inscripciones, de las cuales tres son en el ámbito del Patrimonio Cultural: en 1978, la ciudad de Quito; en 1999, el Centro Histórico de Santa Ana de los Ríos de Cuenca; y en 2014, el *Qhapaq Ñan*, que es el sistema de caminos de los Andes, declaración que incluye también a Argentina, Bolivia, Chile, Colombia y Perú. En el ámbito del Patrimonio Natural, el país tiene dos inscripciones: en 1978, se declaró como patrimonio a las Islas Galápagos; y en 1983, se inscribió el Parque Nacional Sangay (UNESCO, 2016). El 4 de diciembre de 1999, el Centro Histórico de Cuenca (CHC) es inscrito dentro de la lista de Bienes de Valor Universal Excepcional de la UNESCO, bajo los siguientes criterios:

Criterio (ii): Cuenca ilustra la perfecta implantación de los principios de planificación urbana del Renacimiento en las Américas.

Criterio (iv): La exitosa fusión de las diferentes sociedades y culturas de América Latina está sim-

bolizada de manera sorprendente por el diseño y el paisaje urbano de Cuenca.

Criterio (v): Cuenca es un ejemplo sobresaliente de una planificación interior de una ciudad colonial española. (UNESCO, 2015, s.p.)

Estos criterios responden, principalmente, a una adecuada fusión cultural y social histórica reconocida en sus legados como ciudad, a través de la implantación y distribución del Centro Histórico, así como de los elementos que se encuentran en este proceso y que pueden ser identificados en el patrimonio edificado, en las viviendas de estilo colonial y republicano. Estas están implantadas en un entorno geográfico particular, con elementos naturales, como sus ríos y El Barranco; este último, por su formación geológica, representa un fraccionamiento y un referente urbano de ubicación en la ciudad. Esto hace que la ciudad sea un lugar de gran valor cultural que debe ser salvaguardado (UNESCO, 2015).

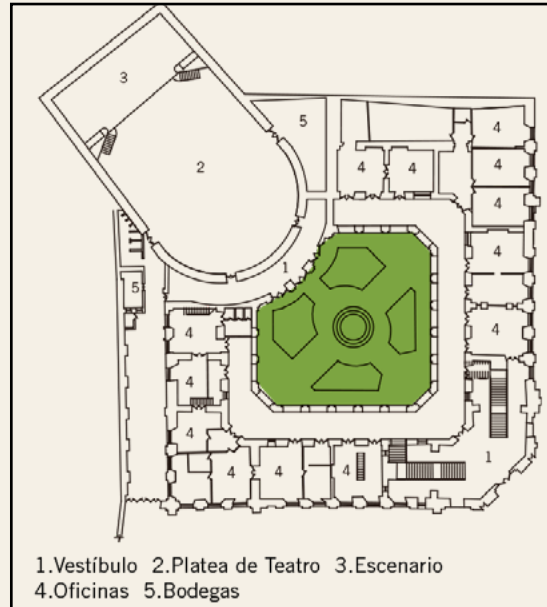
Así, los jardines internos de las edificaciones del CHC son espacios contenidos en una estructura arquitectónica patrimonial, donde su presencia permite la habitabilidad, al crear un concepto espacial y una tipología arquitectónica de vivienda. Permite la ventilación e iluminación de los espacios al interior, así como la circulación horizontal y la visibilidad particular entre las crujías de la vivienda. Este espacio ajardinado contenido en el patio interno y, en la mayoría de los casos, central, funda sus bases en la conexión sociedad–naturaleza, y el diálogo cultural de sus moradores, por ser el centro de conexión y distribución.

Sin embargo, los jardines y huertos en los patios de Cuenca no contaban con un análisis paisajístico sobre su papel en la vida de la ciudad. Una de sus causas se podría atribuir al proceso colonizador, que lo asoló con criterios y conceptos culturales impuestos. Muchos jardines quedaron mutilados porque se tergiversó su componente indígena dentro del patrimonio heredado. Esta permutación llegó al punto de que, desde su nombramiento en castellano, se ajustaron su uso y función a las formas arquitectónicas y urbanas que tomó la ciudad.

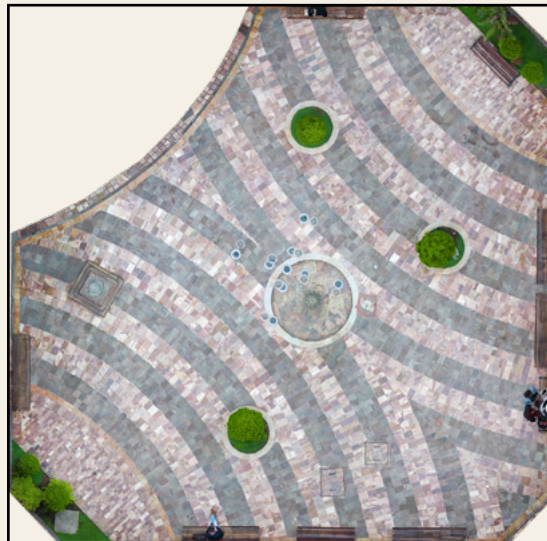
Pero no son solo las instituciones y organismos los encargados de salvaguardar este patrimonio opacado. Existen también acciones por parte de los moradores del sector, que han realizado intervenciones en estos espacios. Un ejemplo de ello es el uso para estacionamiento de vehículos, ya que Cuenca concentraba su actividad en el Centro Histórico. Además, se puede acotar que intereses inmobiliarios y turísticos también son parte de los procesos de transformación o desaparición de los patios ajardinados del patrimonio arquitectónico, debido al alto costo de terreno en el sector. Por ello, para aprovechar el mínimo espacio, se recubre hasta el suelo natural. Los patios son también cubiertos, para lo que se emplean materiales que permiten el paso de la luz al interior, pero no propician el cultivo de vegetación ni la salvaguarda de lo que se encuentra cultivado en su interior, ver Figura 22. Este hecho repercute, a su vez, en la constante necesidad de espacio verde en el CHC ya que, desde su traza ortogonal, es carente. Estos espacios verdes también contribuyen con una mejor calidad de aire y con la salvaguarda del valor biocultural para quienes los habitan.

La contienda para posicionar a los Jardines Mestizos ha comenzado. El Chagrillo encabeza esta dura tarea, en pos de colocar al paisaje mestizo y su ajardinamiento urbano en los centros históricos de Latinoamérica, como una nueva tipología en la que la chacra no es más un fantasma. Se convierte en una categoría paisajística rica de significados, que puede ser retomada al traer a la memoria su patrimonio biocultural.

Estamos en un momento en que la necesidad de sostenibilidad encuentra dificultades para involucrar a sus beneficiarios. Se necesitan argumentos para validar el conocimiento del entorno particular en el que las personas habitan.



A



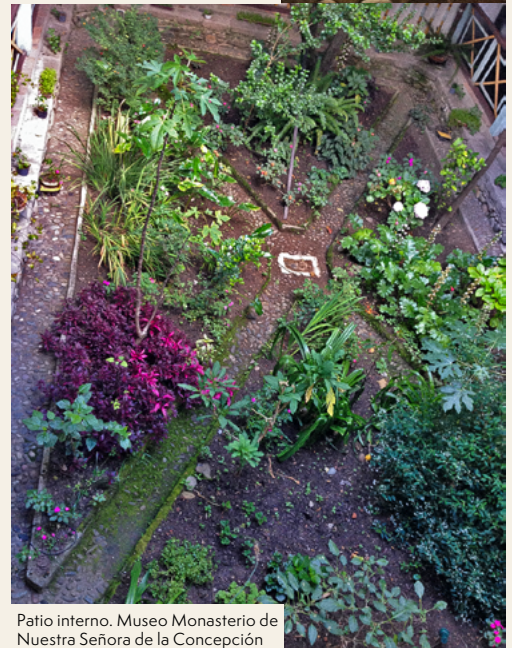
B

Figura 22: Planta (A) y fotografía (B) del patio ajardinado de la edificación de la Corte Superior de Justicia de Cuenca
Fuente: (A) Municipalidad de Cuenca (2007, p. 78); (B) Felipe Cobos.

Jardines mestizos en Cuenca



Patio interno.
Monasterio Carmen de la Asunción



Patio interno. Museo Monasterio de
Nuestra Señora de la Concepción

Figura 23: Jardines mestizos en Cuenca.



Patio interno.
Casa Eudoxia Estrella



Patio interno.
Museo de la Medicina



Patio interno.
Museo de la Medicina



Jardín. Quinta Guadalupe



Andenes. Parque Arqueológico
de Pumapungo



REFERENCIAS

- Achig, D. (2007). *Historia de las Prácticas Médicas en Cuenca*. Universidad de Cuenca.
- Batistini, A. (2012). *Il giardino nel Medioevo fra sacro e profano*. Angelo Pontecorboli Editore.
- Bouysse-Cassagne, T. (2004). El sol de adentro: Wakas y santos en las minas de Charcas y en el lago Titicaca (siglos XV a XVII). *Boletín de Arqueología pucp*, (8), 59-97.
- Cieza de León, P. (2005). *Crónica del Perú: El Señorío de los incas*. Biblioteca Ayacucho.
- Comas, J. (1974). Demografía y Mestizaje de la población iberoamericana: siglos XVI-XIX. *Revista de la Universidad de México*, (10), 20-24.
- Cordero, F. (1993). La cuadrícula en la ciudad hispanoamericana, un modelo urbano permanente: el caso de la ciudad de Cuenca, Ecuador. En Universidad de Cuenca (Ed.), *500 años: Historia, actualidad y perspectiva*, 329-362. Universidad de Cuenca.
- Cordero, J. (2007). *Historia de la región austral del Ecuador desde su poblamiento hasta el siglo XVI*. Municipalidad de Cuenca.
- Cordero, L. (2010). *Diccionario Quichua-Castellano Castellano-Quichua*. Corporación Editorial Nacional.
- Cordero, L. (1950). *Enumeración Botánica de las principales plantas, así útiles como nocivas, indígenas o aclimatadas, que se dan en las provincias del Azuay y del cañar de la República del Ecuador*. Afrodísio Aguado S.A.
- Cordero, T. (2016). *Los jardines y huertos de la Casa Cordero en Cuenca/Entrevistado por Gina Lobato-Cordero*.
- Clément, G. (2012). *Breve storia del giardino*. Quuolibet.
- Crescenzi, P. (2018). Gardens - Illuminated Manuscripts. *Gardens Before 1800*. <https://gardensbefore1800.blogspot.com/2017/12/pietro-de-crescenzi-c-1233-1320-gardens.html>.
- Díaz, J. (2016). *El paisaje y el patrimonio mundial/ Entrevistado por Gina Lobato-Cordero*.
- Dirección de Áreas Históricas del Ilustre Municipio de Cuenca. (2015). Inventario de viviendas patrimoniales valoradas del Centro Histórico de Cuenca. *Dirección de Áreas Históricas del Ilustre Municipio de Cuenca*.
- Echeverri, P. (2003). Nuevas indagaciones acerca de la identidad del mestizo. *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*, (30), 97-111.
- Encalada, O. (2007). *Naturaleza, lengua y cultura*. Corporación Editorial Nacional.

- Estrella, E. (1988). *El pan de América. Etohistoria de los alimentos aborígenes en el Ecuador*. Ediciones Abya-Yala.
- Fowler, P.J. (2003). World Heritage Cultural Landscapes 1992-2002. UNESCO. <http://unesdoc.unesco.org/images/0013/001331/133121e.pdf>.
- Garcilaso de la Vega, I. (2012). *Comentarios Reales. Edición de Enrique Pupo-Walker*. Ediciones Cátedra.
- Gibson, C. (1978). *Los aztecas bajo el dominio español (1519-1810)*. Siglo XXI Editores.
- González, D. (2007). *Vocabulario de la Lengua de todo el Perv llamada Lengua Qquichua, o del Inca*. Runasimpi Qespiqa Software.
- Hardoy, J. E. (1972). Las formas urbanas europeas durante los siglos XV al XVII y su utilización en América Latina. En *Urbanización y proceso social en América, III Simposio sobre El proceso de urbanización en América desde sus orígenes hasta nuestros días* (pp. 157-190).
- ICOMOS. (1965). Carta de Venecia-Carta internacional sobre la conservación y la restauración de monumentos y sitios. ICOMOS. https://www.icomos.org/charters/venice_sp.pdf.
- ICOMOS. (1987). Carta Internacional para la Conservación de Ciudades Históricas y Áreas Urbanas Históricas-Carta De Washington. ICOMOS. https://www.icomos.org/charters/towns_sp.pdf.
- ICOMOS. (1994). Conferencia de Nara sobre autenticidad. ICOMOS. <http://www.icomos.org/doc/teoria/DOC.1994.nara.documento.sobre.autenticidad.pdf>.
- ICOMOS-IFLA. (1982). Jardines Históricos: Carta de Florencia. ICOMOS. https://www.icomos.org/images/DOCUMENTS/Charters/gardens_sp.pdf.
- Instituto Nacional de Patrimonio Subregional 6. (2012). Estudio para la Intervención y Restauración de la Casa de las Palomas. INPC.
- Instituto Nacional de Patrimonio Subregional 6. (2015). *Patios y jardines en las viviendas del Centro Histórico de Cuenca/Entrevistado por Gina Lobato-Cordero*.
- Le Corbusier, C. & Sert, J.L. (1942). Carta de Atenas. En *IV Congreso de Arquitectura Moderna (CIAM) Marsella-Atenas-Marsella*.
- Lovato, E. (2017). *Diseño y construcción del parque de San Sebastián, Quinta Guadalupe, y otros jardines en Cuenca de los Andes, de la autoría de Nicanor Lovato/Entrevistado por Gina Lobato-Cordero*.
- Mancero, M. (2012). *Nobles y cholos: raza, género y clase en Cuenca 1995-2005*. FLACSO.
- Manríquez, V. S. (1999). El término Ylla y su potencial simbólico en el Tawantinsuyu. Una reflexión acerca de la presencia inca en Caspana (río Loa, desierto de Atacama). *Estudios Atacameños (En línea)*, (18), 107-118.

- Martínez, J. (2017). La Acción Católica en Cuenca, Ecuador, durante el primer tercio del siglo XX: de las asociaciones obreras a una 'ciudadanía moral'. *Procesos*, 67-90.
- Mendonça, F. de A.; Venturi, L. A. B. (1998). Geografía e metodología científica. In: Simpósio de Geomorfologia. *Geosul*.
- Morales, O. (2013). *Mestizaje e identidad en Indoamérica: Ensayos*. Universidad Santo Tomás.
- Municipalidad de Cuenca. (2008). I convocatoria pública a nominación de árboles patrimoniales de Cuenca. *Municipalidad de Cuenca*.
- Municipalidad de Cuenca. (2007). Cuenca Guía de Arquitectura. *Municipalidad de Cuenca*.
- Municipalidad de Cuenca. (2010). Ordenanza para la gestión y conservación de las áreas históricas y patrimoniales del cantón Cuenca. *Municipalidad de Cuenca*.
- Municipalidad de Cuenca. (1998). Propuesta de inscripción del Centro Histórico de Cuenca Ecuador en la lista de patrimonio mundial. *Municipalidad de Cuenca*.
- Muñoz, S. (2003). *Teoría contemporánea de la Restauración*. Editorial Síntesis S.A.
- Musset, A. (1996). Mudarse o desaparecer. Traslado de ciudades hispanoamericanas y desastres (siglos XVI–XVIII). *Historia y Desastres en América Latina*, (1), 23-45.
- Norberg-Schulz, C. (1975). *Existencia, Espacio y Arquitectura*. Blume.
- ONU. (1996). Declaración de Estambul sobre los Asentamientos Humanos y Programa de Hábitat II. En *Conferencia de las Naciones Unidas sobre los Asentamientos Humanos (HABITAT II)*. https://unhabitat.org/wpcontent/uploads/2014/07/12040_Habitat_II_report___Spanish.pdf.
- Rössler, M. (2000). Los paisajes culturales y la convención del patrimonio mundial cultural y natural: resultados de reuniones temáticas previas. *Paisajes culturales en los Andes*, s.n., 47-55.
- Santo Tomás, D. (1560). *Lexicon, o Vocabulario de la lengua general del Peru*. Francisco Fernández de Cordoua.
- Sauer, C. O. (2006). La morfología del paisaje. *POLIS*, 15, 1-28.
- Seto, J. A. (2016). La representación mediante la miniatura en rituales aymaras: en torno a la Alasita. *Fides et Ratio*, 12(12), 101-126.
- Torres, D. (1619). *Arte de la Lengua Quichua*. Francisco Lasso.

UNESCO. (2005). Directrices Prácticas para la aplicación de la Convención del Patrimonio Mundial. *Comité Intergubernamental de protección del Patrimonio Mundial cultural y natural. Centro del Patrimonio Mundial.*

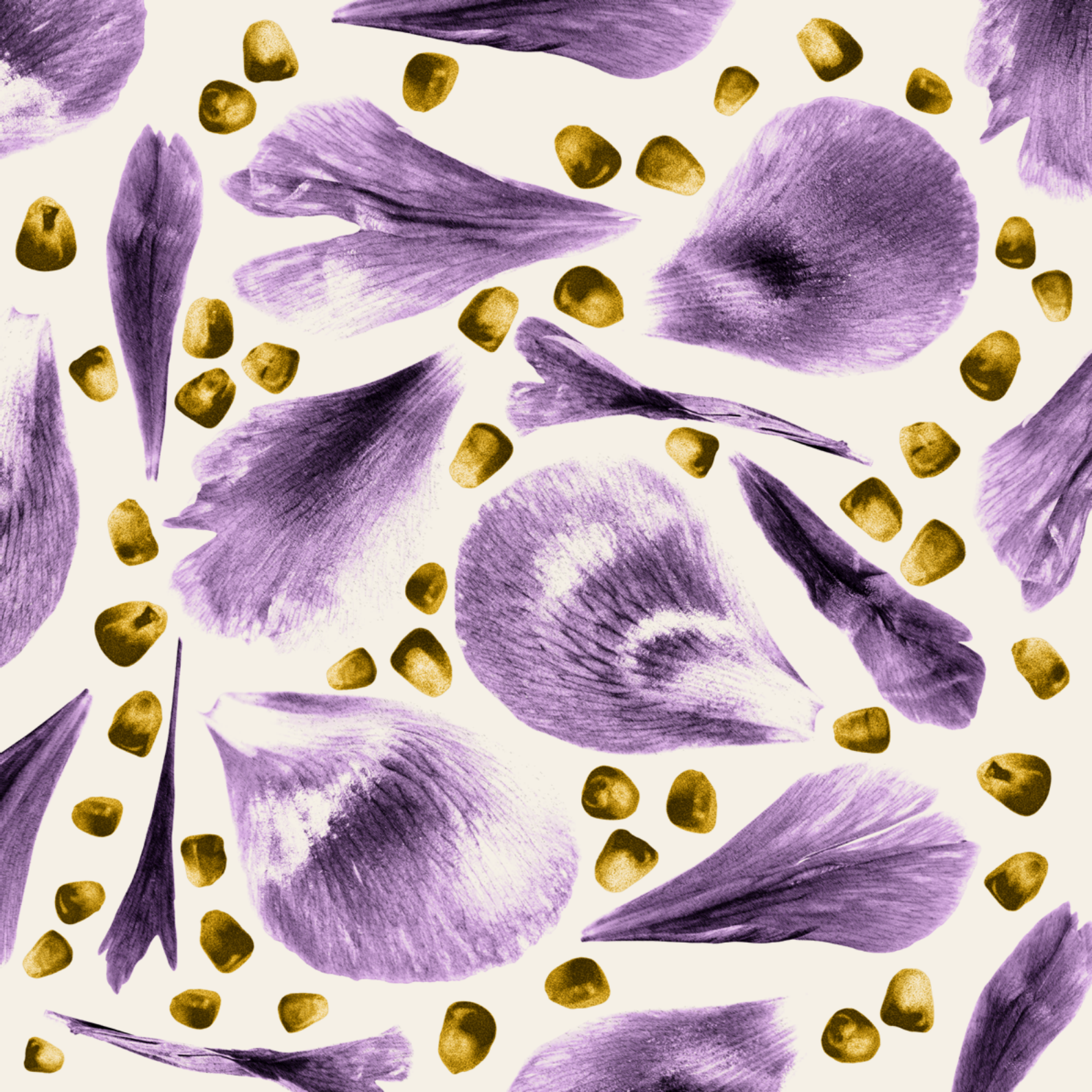
UNESCO. (2005). Memorando de Viena. Patrimonio mundial y arquitectura contemporánea. Manejo de los paisajes históricos urbanos. *Centro de Patrimonio Mundial.*

UNESCO. (2016). World Heritage Centre. *UNESCO.* <https://whc.unesco.org/es/list/>.

Vasconcelos, J. (2005). *La raza cósmica.* Editorial Porrúa.



Este libro se terminó de imprimir y encuadernar en
enero de 2026 en el PrintLab de la Universidad del
Azuay, en Cuenca del Ecuador



El resultado de la convivencia cultural en Hispanoamérica se materializó en innumerables contextos. Sin embargo, en lo referente a los espacios verdes urbanos y en torno a centros poblados, existía un vacío que este libro pretende completar. Como un proceso de más de cuatrocientos años forjó una nueva tipología de ajardinamiento propia de esta región cultural. Como denominaban a los espacios geográficos de producción material e inmaterial las culturas prehispánicas. Son temas que consigo desvelar en este recorrido a través de la posible construcción del paisaje latinoamericano, principalmente andino, del que me ocupo por herencia y por incondicional apasionamiento profesional, desde hace mucho tiempo. Estoy segura de que el lector se identificará y encontrará en su memoria recuerdos de un jardín mestizo, que hoy cuenta con un respaldo académico para su salvaguarda.

GINA LOBATO CORDERO

ISBN: 978-9942-577-59-7



9 789942 577597