

© MICC - IEE  
Programa de formación en páramos  
**Urkukuna, los páramos**

Autor:  
**Fernando Ruiz**

Institución coordinadora  
de la publicación:  
**Instituto de Estudios Ecuatorianos**

Auspiciantes:  
**Big Lottery Foundation**  
**IEE**

Proyecto:  
**Nuestra tierra, agua y futuro**  
Junio, 2009

Equipo proyecto:  
**María Belén Cevallos**  
**Judith Flores**  
**Fernando Ruiz**  
**Fabiola Quishpe**

**Movimiento Indígena y Campesino de Cotopaxi,**  
**MICC**  
Calle Quito 5818  
y Luis Fernando Ruiz  
Latacunga - Ecuador  
Telf: 03-2800 268  
miccotopaxi@yahoo.com

**Instituto de Estudios Ecuatorianos –IEE–**  
San Ignacio 134 y 6 de Diciembre  
Quito - Ecuador  
Telf: 02-2504 496  
www.iee.org.ec

Dirección de arte:  
**Verónica Ávila**  
**Activa Diseño Editorial**

Impresión:  
**Imprimax**

Impreso en Ecuador

Gracias Madre tierra,  
**Yupaychani Pachamama**

Gracias Padre páramo,  
**Yupaychani Taita urku**

Gracias agua,  
**Yupaychani Yaku**

Gracias lluvia,  
**Yupaychani Tamia**

Gracias viento.  
**Yupaychani Wayra**

Gracias familia  
**Yupaychani Ayllu**

# URKUKUNA LOS PÁRAMOS

Este libro es para todas las personas que conforman el Movimiento Indígena y Campesino de Cotopaxi - MICC, pues fueron ellas quienes iniciaron estos caminos y me han dado la mano al caminar.

Este libro no tiene derechos de autor pues se cocinó con sabiduría compartida y es para compartir.

También, gracias a PROGRESSIO pues he podido estar aquí y aquí he vivido estos escritos.

Kay kamukka tukuy MICC  
ayllukunapakmi kan, paykunami  
kay ñankunata makiwan puriwan  
ruranakushka

Kay kamukka mana shuk ruraktachu  
charin. Rurashkamikan ashka  
yachaywan tukuykunawan  
tukuykunapak

PROGRESSIO yanapakkunata  
yupaychani paykunamanta kaypi  
kawsakuni

# Presentación

**PÁRAMOS HÚMEDOS**, con vertientes, con vegetación que parece esponja, páramos más secos o con mucha neblina, con pajonal alto y arbustos, con alpacas y ganado. Páramos sobre los 4.200 metros de altura, pero sobre todo, páramos con gente, con cultura, con vida.

El texto *Urkukuna - Los páramos* que Fernando Ruiz nos ofrece es un recorrido por los páramos de Cotopaxi. Se trata de un acercamiento desde una perspectiva más integradora, que no separa a la naturaleza –a la pacha mama– de sus habitantes, de los hombres y las mujeres que la pueblan.

Es una mirada sobre este lugar alto del mundo desde una perspectiva de la naturaleza, del lugar donde se acumula agua, de la zona donde también se cultiva, de un espacio en disputa a lo largo de la historia, donde se hace política, economía, cultura.

*Urkukuna* nos dice de las plantas y sus nombres, de la mirada de la gente sobre él, nos habla de la vida misma de esta parte del planeta tan nuestra.

El texto ha sido construido en el marco del proyecto “Nuestra tierra, agua y futuro” –Allpa yaku kawsay– que el Instituto de Estudios Ecuatorianos lleva a adelante en Cotopaxi, conjuntamente con el Movimiento Indígena y Campesino, con el auspicio de Big Lottery y Progressio.

Este libro responde a la idea del IEE de elaborar textos para capacitación que surjan de la sabiduría de las comunidades.

Instituto de Estudios Ecuatorianos

Los páramos URKUKUNA 5 

Recordando el pasado ÑAWPA RIMAY 7 

Los páramos están arriba URKUKUNA HAWAPI KANCHIK 9 

Arriba HAWAPI 15  Nuestra comida ÑUKANCHIK MIKUY 18 

Las parcelas CHAKRAKUKUNA 21 

El agua en el páramo URKUPI YAKUKA 23 

Crianza de páramo URKU KAWSAYTA WIÑACHIY 26 

Nuestras plantas ÑUKANCHIK YURAKUNA 28 

Mirando dentro de los páramos URKUKUNA UKUPI RIKUNI 33 

Visiones de las comunidades AYLLUKUNATA YUYAY 37 

Los páramos del mundo KAYPACHA URKUTAYTAKUNA 42 

El agua YAKU 49  Nuestras plantas ÑUKANCHIK YURAKUNA 51 

El MICC y los páramos 54  Bibliografía 64

El páramo ha sido definido como un ecosistema; como un lugar de captación de agua, como un pajonal altoandino<sup>1</sup>, como una fábrica de agua, como el límite entre los bosques y las nieves; también ha sido descrito como un lugar yermo, frío, malsano, inadecuado para las actividades de las personas y en ocasiones, se piensa en el páramo como ese sitio lejano en donde nadie vive<sup>2</sup>.

Muchas personas estudiosas del páramo con apoyo de algunas ONG's han intentado declararlo lugar de protección

los páramos para integrarse a las propuestas del pago por servicios ambientales<sup>3</sup>; en fin, el páramo ha sido estudiado y revisado con gran interés<sup>4</sup> desde diversas perspectivas.

También, las comunidades indígenas y campesinas que viven en los páramos han sido descritas desde el punto de vista de la ciencia y los investigadores<sup>5</sup>: Los procesos de ocupación, las reparticiones de tierras, los conflictos comunitarios, las luchas por el agua, el pastoreo, las quemas, las siembras; todo ha sido estudiado con los ojos de la ciencia occidental y todo ha sido calificado con los parámetros de esta ciencia (la occidental moderna) que ha sido establecida como válida y validadora y que se presenta como la única manera de ver la vida y los diversos sucesos que en ella ocurren y la hacen<sup>6</sup>.

Cientos de informes y de estudios sobre los páramos, se acumulan en bibliotecas, universidades y ONG's; estos estudios están conformados por series de datos y apreciaciones desde afuera, que confieren a los páramos ciertas características surgidas en su mayoría, desde la visión occidental científica – “externa y objetiva”, dejando de lado las innumerables visiones y apreciaciones

y evitar toda posibilidad de actividades, desconociendo la presencia de comunidades. También se ha tratado de usar

que se encuentran en cada cultura y que, no necesariamente, surgen de lo occidental<sup>7</sup>.

- 1 Esto en el caso de Sur América.
- 2 Hay una gran bibliografía sobre los páramos. En general, prevalece la visión de los académicos que estudian este sitio y lo catalogan desde las miradas científicas dejando de lado otras miradas. Este libro recoge una parte de esa bibliografía.
- 3 El pago por servicios ambientales es una propuesta del desarrollismo que pretende que las cosas son importantes si se pueden vender; tanto las mismas cosas como sus propiedades; desconociendo que la existencia y la vida no son para la venta y son importantes en sí mismas. Hay que diferenciar claramente entre la propuesta mercantilista del pago por servicios ambientales y las funciones que cumplen cada uno de los componentes de la madre tierra. Ver: Vázquez, Lola, (2003), *Desarrollo local ¿Alternativa o discurso neoliberal?*
- 4 Existe una amplia bibliografía sobre el páramo; especialmente en los países Andinos que cuentan con páramos.
- 5 Ver: Quijano, Anibal, (2000), *Colonialidad del poder y clasificación social*. Escobar, Arturo, (2005). *Más allá del tercer mundo. Globalización y diferencia*.
- 6 La modernidad se presenta como el lugar de llegada de la civilización occidental y muestra a la ciencia como su instrumento de relación con el mundo y se hace ver que se trata de un fenómeno natural que debe ser, no solo buscado con ansia sino promovido con el mismo interés. Ver: Escobar, Arturo, (2003), *Mundos y conocimientos de otro modo*.
- 7 La modernidad propone la objetividad de la ciencia y supone la separación entre quien observa y el objeto observado. Ver: Dussel, Enrique, (2004), *Sistema mundo y transmodernidad*. Escobar, Arturo, (2003). *Mundos y conocimientos de otro modo*. Apffel-Marglin, Federica, (2004), *Criar juntos mundos vivos y vivificantes*. Aquí se hace un relato muy interesante sobre el proceso de dominación cultural sufrido por los pueblos andinos incluyendo la construcción y reconstrucción de la manera de ver el mundo de la ciencia y el suplantacionismo.





8 Apffel-Marglin, Federica, (2004), *Criar juntos mundos vivos y vivificantes*. La autora se extraña cuando encuentra que en ninguna de las 24 facultades de Agronomía del Perú se enseñaba la agricultura andina y reflexiona sobre como puede suceder algo tan insólito. Miles de años de sabiduría andina son despreciados en todas las facultades de los Andes, no solo del Perú.

9 Claro que muchas personas han escrito muchos libros de gran valor que surgen de visiones amplias, variadas, otras. Debemos recuperar estos documentos y ampliar nuestras visiones. Un buen ejemplo puede ser: Fonseca Truque, Guillermo. (1981). *Manuscritos Inútiles*. Colombia: Carlos Valencia Editores. (pp. 40 – 41, y capítulos siguientes). Este libro hace una interesante reflexión sobre la colonización y la importancia de de-colonizarnos. En la página 81 relata el encuentro entre los europeos y los pueblos originarios de este continente, visto desde la mirada de aquí. ¡Que carentes! se advierten los europeos.

10 El Movimiento Indígena y Campesino de Cotopaxi – MICC, se encamina en este sendero en la búsqueda del buen vivir. MICC, 2009.

Al revisar con detenimiento estos estudios, observamos que, en ellos, faltan las voces de las comunidades, de los pueblos; están ausentes las visiones, los sentires las sabidurías, los mitos, las magias, faltan los otros lados, falta la vida indígena y comunitaria, descritas, contadas con las miradas que surgen desde los mismos pueblos<sup>9</sup>.

La propuesta frente a esta situación<sup>10</sup>, es hacer un recorrido de aprendizaje y regocijo por los páramos –**urkukuna**–, con la espiritualidad como guía y con la mente abierta y despierta para aprender, conocer y sentir; más no de los páramos –**urkukuna**– como si fuera

un lugar solitario, extraño y lejano, sino como el lugar de vida de las comunidades indígenas y campesinas; con los ojos de las comunidades, con los sentires andinos, con las miradas indígenas del centro del país como guías y como senderos de aprendizaje e intercambio. Y para iniciar este recorrido –**chakiñan**– por los páramos –**urkukuna**–, lo primero es recordar:

**ÑAWPA RIMAY** es la sabiduría antigua; la vivencia andina y el saber del origen de la vida –**kawsay**–. Es el recordar para seguir aprendiendo y viviendo para criar más vida. Para las visiones andinas, el pasado está adelante; por eso lo podemos ver; es decir, que es una fuente de aprendizaje de la vida; el futuro se encuentra atrás; por esta razón, se esconde de nuestras miradas.<sup>11</sup>

Los páramos siempre han sido sitios sagrados donde realizar rituales y así se han utilizado desde hace mucho tiempo –**pacha**–.<sup>12</sup> Antes de la invasión europea, muchos pueblos originarios realizaban actividades en los páramos

## ÑAWPA RIMAY Recordando el pasado

incluyendo rituales y entierros ceremoniales especiales; también se realizaron algunos cultivos –**tarpu**– y actividades de recolección y caza. Sin embargo, esas ocupaciones y actividades no incluían la vivienda permanente ni la ocupación masiva<sup>13</sup>.

Cunado se pierden los territorios, no solo se pierde la tierra –**allpa**– sino que se pierde la posibilidad de la plenitud de la vida –**kawsay**–; se pierde el acceso a la tierra, al agua –**yaku**–, se pierde el derecho a tener comunidad –**jatun ayllu**–, a ser pueblos; se pierden las condiciones que se necesitan para mantener viva la cultura. La ubicación de las comunidades indígenas en los páramos es el resultado de la presión de los colonizadores sobre quienes vivían en las tierras planas que, con la invasión, pasaron a ser propiedad de quienes usurparon los derechos de los pueblos<sup>14</sup>.

Con la llegada de la colonización, las comunidades andinas (y todas las demás comunidades de nuestra tierra –**abya yala**–<sup>15</sup>) fueron despojadas de manera violenta de sus territorios y fueron desplazadas hacia otros sitios; uno de los lugares hacia donde fueron desplazadas estas comunidades y pueblos enteros, son los páramos –**urkukuna**–.

Al llegar a los páramos, los pueblos indígenas se adaptaron rápidamente a una nueva vida –**mushuk kawsay**–; con gran capacidad y mucho esfuerzo, se adecuaron los cultivos, las viviendas, los caminos, los intercambios, las vivencias; es decir que se generó una nueva forma de vida.

11 Luis Enrique Cachiguango, estudioso del mundo andino de la comunidad de Peguche en Otavalo, ha realizado investigaciones sobre este tema de la Pacha – tiempo. Estas apreciaciones se toman de conversaciones en Otavalo en 2003.

12 **Wakcha karay** es el llamado o pedido del pobre. Es un ritual andino que consiste en subir hasta las montañas más altas; a los páramos y pedir al Taita Inti la lluvia que tanto se necesita para los cultivos y para la vida. Este llamado era realizado por niñas y niños de las comunidades. Lamentablemente, es uno de tantos rituales que han sido prohibidos por las religiones y por las haciendas; existen algunos intentos por revivir este ritual en Imbabura en algunas comunidades de Otavalo. Una relación interesante de la ocupación precolombiana del páramo en: Luteyn, James et al. (1999). *Páramos: A Checklist of Plant Diversity, Geographical Distribution, and Botanical Literature, Memoirs of the New York Botanical Garden* (Volume 84).

13 Ver: Van Der Hammen, Thomas (1998), *Plan ambiental de la cuenca alta del río Bogotá*. También en: Ramón, Galo (2004), *Cotopaxi al debate: 1740-2001. Espacio social y cambio político*. Documento elaborado para el Programa de Conservación de la biodiversidad de los páramos y otros ecosistemas frágiles del Ecuador.

14 La distribución inequitativa de la tierra tiene como resultado la presión sobre lugares no apropiados para el mantenimiento de poblaciones y cultivos permanentes. Para conocer sobre la distribución de la tierra en Ecuador, ver: Fundación José Peralta (2007), *Ecuador, su realidad*. Y varias investigaciones realizadas por SIPAE.

15 **Abya yala** es una expresión del pueblo Kuna que significa: **nuestra tierra**. Este pueblo originario se ubica entre Colombia y Panamá.

## Los páramos están arriba



Una vida en las alturas –**hawa allpa**– que surgía y al mismo tiempo, trataba de mantener la cultura andina. Este cambio no fue un proceso rápido ni fue fácil y ha sido posible gracias a una tremenda capacidad creadora y criadora de nuestros pueblos, pese a que la colonización –permanente y aun presente– ha estado tratando de hacer desaparecer estas maneras de ser y de vivir<sup>16</sup>.

Cuando cambiamos de sitio de vida, traemos nuestra forma de vida; pero generalmente, esta forma de vida no sirve para el nuevo lugar; así que es necesario **criar** una nueva forma de vivir; de esta manera, la tierra –**allpa**– nos hace ser de una manera y al mismo tiempo, hacemos cambios en la tierra –nos hacemos mutuamente<sup>17</sup>.

Los pueblos andinos no *colonizaron* las nuevas tierras, los páramos. Lo que ocurrió fue que se realizó un proceso de adaptación de la tierra y de las personas para convivir. Colonizar es romper, es trastocar, es avasallar; los pueblos andinos se unieron con los páramos y con estas nuevas tierras para sobrevivir

y para continuar siendo pueblos y personas –**runakuna**– ligadas a la tierra –**allpa**–.<sup>18</sup>



**LOS PÁRAMOS** están arriba, en las partes altas de las montañas. Pero no están en las montañas de cualquier lugar; se necesita que estas montañas tengan más de 3.200 metros de altitud y que se encuentren cerca de la línea Ecuatorial, la mitad del mundo.

El clima de los páramos se mantiene estable a lo largo del año gracias a su cercanía con la línea ecuatorial –**pakta pakta ñan**–; el sitio en donde los rayos del sol –**Taita Inti**–, siempre caen de manera vertical sobre la tierra. Al estar ubicados en esta zona tropical, los páramos –**urkukuna**– no tienen la influencia de las estaciones; por esta razón, no encontramos páramos en Chile o Canadá, pese a que en estos países (y otros muchos) se encuentran montañas de más de 3.200 msnm.

Como los páramos están arriba en las montañas, el clima es frío; al subir en las montañas, se experimenta un descenso de la temperatura que se relaciona con la presión atmosférica; 0.6 °C por cada 100 metros de diferencia de altitud. Mientras más arriba estamos, más frío sentimos.

La temperatura del páramo se encuentra entre los 4 °C y los 9 °C., como media anual; es decir que, a lo largo del año, la temperatura media, no baja de los 4 °C ni se eleva por encima de los 9 °C. Pero, durante las 24 horas del día, la temperatura en el páramo presenta variaciones muy notorias. Al mediodía llega hasta los 22 °C, mientras que después de la media noche, en ocasiones, alcanza temperaturas por debajo de los 0 °C. Por esta razón, podemos decir que el páramo está y ocurre en la zona ecuatorial, en las montañas que se encuentran sobre los 3.200 msnm llegando hasta los 4.500 y se ubican latitudinalmente entre los 10°C norte y 10°C sur.

Es claro que estos límites no son fijos (estrictos) y varían de acuerdo con diversos factores, por ejemplo: el agrupamiento de montañas en macizos, la cercanía con las fuentes de humedad, corrientes de aire seco, uso del suelo, las pendientes, bosques cercanos, etc. Sin embargo, hay una coincidencia en que los páramos comienzan más o menos a los 3.200 msnm y alcanzan un límite superior de unos 4.500 msnm<sup>19</sup>.

Podemos nombrar los páramos dependiendo del continente donde los encontremos: los páramos de Sur América y Centro América como ameri-tropicales; los africanos pueden llamarse afro-tropicales y los de Indonesia y Papúa Nueva Guinea, asio - tropicales.<sup>20</sup>

19 Esta altitud varía hasta llegar a unos 3.000 msnm, como límite inferior y 4.500 msnm como límite superior. Muchas personas estudiosas de los páramos mantienen ciertas diferencias sobre los límites de los páramos, incluyendo límites de uso. Se trata de una discusión de tipo científico, donde cada cual pretende tener la razón frente a una expresión completamente arbitraria como es un límite de vida. Consideramos que se debe tener amplitud en el concepto de los límites del páramo.

20 Algunos autores insisten en llamar “alpinos” a los ecosistemas de páramos del mundo, no es correcta esta definición pues los Alpes están en Europa y no en los trópicos, donde están los páramos.

16 Ver: Escobar, Arturo (2005), *Más allá del tercer mundo. Globalización y diferencia*.

17 Apffel-Marglin, Federica (2004), *Criar juntos mundos vivos y vivificantes*, p. 143. La autora, citando a una comunera, indica que el lenguaje de la crianza subraya como lo más importante son los sentimientos que los humanos tienen por los seres del Pacha. El lenguaje del Estado y de los desarrollistas de “manejo de recursos naturales” es eminentemente impertinente en el contexto de la crianza.

18 El Pueblo U’wa ubicado en Colombia en las estribaciones de la Sierra Nevada de Cocuy, cuenta que el demonio vino a dominar la tierra. Pero los U’wa lo enfrentaron y lo derrotaron con sus lanzas y su unión. El demonio se marchó, pero, dejó a sus hijos: los colonos; los hijos de Colón. Es un relato maravilloso de la llegada del conquistador que debe mirarse siempre para no descuidarse frente a las permanentes colonizaciones. Ver: Grillo Fernández, Eduardo (1996), *Caminos andinos de siempre*. Apffel-Marglin, Federica (2004), *Criar juntos mundos vivos y vivificantes*. Fonseca Truque, Guillermo (1981), *Las plantas sagradas*.



21 Ecuador es el país con mayor población humana viviendo en los páramos.

22 Los páramos del mundo ocupan alrededor de 40.000 km<sup>2</sup>. Las diversas mediciones sobre los páramos hacen muy difícil determinar con precisión esta área; sin embargo, tomando como base las áreas de cada país, se puede llegar a la cifra expuesta como un dato no muy lejano de una medición más precisa.

23 Diversos estudios indican que el páramo es un ecosistema "construido" por las personas -antrópico-. Sin embargo, estos estudios proclaman la superioridad de las personas y desconocen la relación de dos vías en la crianza -no la "construcción"-.

Los páramos tienen una gran variedad de vida, de formas, de aguas -yakuku-na-, plantas -yurakuna- y animales -wiwakuna- que han llegado a los páramos y han encontrado los saberes necesarios para vivir en estas zonas.

Aparentemente, se ven iguales unos con otros; sin embargo, tenemos páramos de pajonal, de frailejones, de almohadillas, páramos pantanosos o secos; también hay páramos con coberturas boscosas y otros arenosos; en otros páramos se tiene mucha agua mientras que en algu-

nos, el agua es muy escasa; algunos páramos tienen gran población humana y otros no<sup>21</sup>. Lo común de todos estos páramos es la altitud sobre el nivel del mar y la cercanía a la línea ecuatorial; con agua o sin ella; con coberturas amplias o con pajonales, todos son páramos.

Pese a que su extensión total no es tan grande como las selvas o las llanuras costeras, sí se advierte que los páramos son fundamentales para el mantenimiento del clima, del agua y, por supuesto, de las diversas culturas que se ubican y tienen su lugar de vida en los páramos<sup>22</sup>.

El páramo - cerro -urku-, es fuerte y logra imprimir un carácter especial a las personas, plantas y animales que allí viven, en cada acción de la vida diaria. La gente de páramo -urkupak runakuna- es alegre, reservada, fuerte, incansable, perseverante, espiritual, tranquila; llena de sorpresas y de entusiasmo. Son personas que sienten la música de páramo cuando el viento -wayra- corre por entre los pajonales -ukshakuna- que, abanicado con fuerza, se mueve formando olas andinas. Todas estas cualidades se requieren para poder hacer la vida en las alturas andinas y se adquieren viviendo en los páramos.

Las personas -runakuna- hacen al páramo y el páramo -urku-, hace a las personas -runakuna-; es un intercambio -ranti ranti- permanente de vida y sabiduría. Pues para la vida en los páramos se requiere de una sabiduría especial<sup>23</sup>.

## LLAKIRISHKA ALLPAKUNA Las tierras tristes



**CON LA LLEGADA** de la invasión europea, los pueblos originarios perdieron la posibilidad de mantener su forma tradicional de relación con la tierra. Es decir que no solo se perdió la tierra como lugar de vida sino que, con el paso del tiempo, perdieron también sus cultivos, sus maneras y sus formas de ver la relación entre las personas -runakuna- y la madre tierra -allpamama-. La colonización había llegado con todas sus fuerzas.

Los pueblos de **Abya Yala** no tenían un sentido de propiedad de la tierra -allpa- como lo entendían los europeos; había diversos modos de entender la relación con la tierra; incluyendo las tierras comunitarias. Con la colonia y el despojo, todos los terrenos que eran considerados tierras colectivas fueron desapareciendo. Los europeos se apoderaron de las tierras e impusieron sus modos de ser y entender; sus ciencias, su idioma y su religión<sup>24</sup>; todo cambió.

Inmensas áreas de tierra se dedicaron a cultivos extensos y a ganaderías que

pisotearon los páramos -urkukuna-; las quemadas se sucedían unas a otras para garantizar alimento para los ganados. Esta forma de cultivar y de estar en estas tierras era una manera extraña y desafortunada para la tierra y las personas que en ellas vivían.

Pero las manos -makykuna- que siguieron trabajando la tierra fueron las mismas manos de los pueblos puesto que las comunidades permanecieron ligadas a sus tierras, no a la hacienda como mencionan muchos estudios sino a sus tierras pues en el fondo, estas tierras, siempre han sido de los pueblos<sup>25</sup>. Además, podemos afirmar que la situación de la tierra comunitaria, no es una crisis o un fracaso del modelo comunal sino una invasión y un desconocimiento de esa forma de relacionarse con la tierra y con las otras personas; el modelo que está en crisis profunda es el de la producción de hacienda<sup>26</sup>.

Como resultado de estos -wayra apamushkakuna-<sup>27</sup>, invasiones europeas y el proceso de colonización, se implantó

24 Es evidente que los europeos no podían realizar la conquista sin llevar a cuestras sus idiomas, sus costumbres, sus leyes. Pero el móvil de esta conquista fueron las riquezas de estas tierras; no el hecho de llevar a otros lugares sus culturas. Torres Giraldo, Ignacio (1978), *Los Inconformes. Historia de la rebelión de las masas en Colombia*, pp. 20-21. Se describe el carácter de empresa comercial de la conquista.

25 La visión más difundida menciona que las comunidades permanecieron ligadas a las haciendas mediante diversas formas de sujeción y se descuida una relación con la tierra en donde se ubicaron las haciendas que es el eje de la permanencia indígena; tanto desde lo productivo como desde lo cultural y espiritual. Ver: Bengoa, José (1977), *La hacienda latinoamericana*.

26 En general se asume que la crisis es del modelo comunitario cuando se trata de un ataque al modelo y un desconocimiento total, la crisis producida por otros modelos, principalmente el capitalista, afecta al modelo comunitario pero no es culpa de este. Ver: Martínez V., Luciano (1987), *Economía política de las comunidades indígenas*

27 Advenedizos, recién llegados; pero mal llegados ni deseados.



28 En las comunidades se replica el modelo de la hacienda; es decir que de muchas maneras, la colonialidad de la hacienda permanece en el pensamiento de nuestras comunidades; especialmente en las personas mayores de 60 años. Conversación con Olmedo Iza, dirigente de UNO-CANC de Planchaloma, Cotopaxi. Febrero 2009

29 Ver: Bengoa, José. (1977). *La hacienda latinoamericana*. Quito: CIESE.

30 De acuerdo con J. Bengoa, la hacienda llega a su plenitud en el siglo XVII.

31 Para ver datos e información sobre la desaparición de la población de Abya Yala ver: Larrea Maldonado, Carlos (2006), *Hacia una historia ecológica del Ecuador* (pp. 32, 33, 34, 42, 43).

32 El mayor genocidio cometido en la historia de la humanidad ocurrió en la conquista de Abya Yala. Los pueblos originarios fueron llevados hasta el borde de la extinción mediante inhumanas prácticas de violencia y destrucción. Para ver datos sobre la población originaria del Ecuador, ver: Ortiz Crespo, Gonzalo (2000), *Historia económica de Ecuador*. También: Torres Giraldo, Ignacio (1978), *Los Inconformes. Historia de la rebelión de las masas en Colombia*, pp. 17 - 20.

33 Los Andes son el mayor centro de distribución de plantas domesticadas del mundo. Ver: Fonseca Truque, Guillermo (1981), *Las plantas sagradas*. En este libro el autor expone una interesante teoría sobre el origen de la humanidad conciente. De acuerdo con esta teoría, el *homo sapiens* se origina en el altiplano que cubre los actuales territorios de Bolivia, Perú y Ecuador y el sur de Colombia.

34 No existe una forma de hacienda única; hay muchas maneras de dominación de la tierra que pueden ser llamadas con este nombre. Cada una de estas formas responde a las tierras dominadas, a los climas, a las personas que vivían antes allí, es decir, a una serie de factores que determinan la nueva forma de tenencia de la tierra. Ver: Bengoa, José (1977). Martínez V., Luciano (1987), *Economía política de las comunidades indígenas*.

35 Torres Giraldo, Ignacio (1978), *Los Inconformes. Historia de la rebelión de las masas en Colombia*, pp. 36 - 42. Aquí se menciona, no solo, la situación de los pueblos indígenas sino de los esclavos traídos desde el África. También se indica la tributación exigida a estos pueblos esclavizados. (pp. 64, 65).

36 La Encomienda era una forma de tenencia de la tierra que incluía la posesión sobre las vidas de las personas (indígenas) que formaban parte de esta posesión. Ver: Ruiz, José Ramón (s/f), *La Encomienda*.

la hacienda como forma dominante de propiedad y producción<sup>28-29</sup>. Todas las maneras andinas de cultivar fueron desconocidas y despreciadas por los hacendados y se establecieron formas de trabajo semiesclavo que hicieron funcionar la hacienda durante, al menos, 300 años<sup>30</sup>.

Tan terrible ha sido la influencia de esta manera de explotar la tierra que, aun hoy, la hacienda persiste, como una dura y cruel herida –**chukri**–, en la mayoría de los países de nuestra tierra. La tierra se duele –**yakirishka allpakuna**– de estas heridas y la gente de la tierra sufre por esta pérdida.

Desaparecieron muchas de las posibilidades de criar la tierra para seguir siendo indígenas –**runakuna**–; la muerte se paseó duramente sobre estas tierras<sup>31</sup>. Ahora, se trataba de sobrevivir y de iniciar el camino –**chakiñan**– para rehacer las culturas andinas<sup>32</sup>.

Es necesario recordar que la llegada de los europeos no fue a un lugar baldío; ellos llegaron a unas tierras en donde las civilizaciones florecían desde hacía milenios; y donde la tierra era cultivada y criada por manos llenas de sabidurías que llegaron a tener la mayor cantidad de plantas cultivadas de la humanidad.<sup>33</sup>

Las haciendas, no solo son la expresión de la dominación colonial en la agricultura sino en las culturas de los pueblos de nuestra tierra –**ñukanchik llakta**–<sup>34</sup>. Muchas de leyes que, supuestamente, protegían a las poblaciones indígenas de la rudeza del trabajo obligatorio en las haciendas, en realidad, estaban protegiendo la mano de obra gratuita y los privilegios de los colonizadores<sup>35</sup>. Estas leyes y el paso de la encomienda a la hacienda<sup>36</sup>, no significaron alivio para

los pueblos originarios; todo lo contrario; se reforzó la colonia y el sufrimiento de nuestros antepasados hombres y mujeres –**cari warmipash**– que eran tratados como animales por parte de los europeos<sup>37</sup>.

La hacienda no solo era la tierra –**allpa**–; era la categoría de las personas; era ser mejor que las comunidades; representaba (y representa aún) la hegemonía productiva de las haciendas completaba el dominio ejercido por los terratenientes, los hacendados; las personas que se consideraban mejores que las demás personas. Los nuevos dueños de la tierra no trabajaban; poseían y dominaban; no solo a la tierra sino a las personas –**runakuna**–. Esta situación aún perdura en muchos países de Abya Yala<sup>38</sup>.

Pero la hacienda se ha deteriorado desde entonces, pues no fue, ni es, una forma adecuada de producción ni de relación con la tierra, ni de relación entre los desiguales: el hacendado dominador y los pueblos subyugados por



la fuerza. Grandes crisis demuestran lo inadecuado de las haciendas y se inician los caminos para regresar a la tierra colectiva y familiar<sup>39</sup>.

La hacienda es una boca grande que devora a las tierras –**allpakuna**– y, al mismo tiempo, consume a las personas –**runakuna**– que son sometidas por la fuerza del hacendado; “el señor” del lugar. Muchas comunidades fueron atrapadas por la hacienda y tuvieron que trabajar sin recibir a cambio lo justo por el trabajo. Se entregaba un pedazo de tierra para que las familias vivieran cerca del hacendado; para que estuvieran disponibles para sus antojos; estos terrenos eran los **huasipungos**<sup>40</sup>.

Pero la hacienda no advirtió que los **huasipungos** fueron, en realidad, los lugares donde permanecieron los pueblos para poder estar junto a la tierra –**allpa**– que les daba la vida –**kawsay**–.

Con su dominio terrateniente, la hacienda señorial dominaba, no solo las tierras sino a las personas; con la fuerza se había apoderado de las poblaciones y “llegó a controlar casi el 50% de las poblaciones indígenas en los Andes del Ecuador”.<sup>41</sup> Sin embargo, pese a todo el poder que representaba, la hacienda decaía en una crisis inevitable.<sup>42</sup> Solo mediante subsidios muy grandes puede sobrevivir la hacienda.

37 Torres Giraldo, Ignacio (1978), *Los Inconformes. Historia de la rebelión de las masas en Colombia*, pp. 26-27. El autor recoge lo dicho en algunas ordenanzas españolas sobre los pueblos indígenas.

38 Bengoa, José (1977), *La hacienda latinoamericana*, pp. 33 - 34.

39 Larrea Maldonado, Carlos (2006), *Hacia una historia ecológica del Ecuador*, pp. 43-45. Aquí se menciona la crisis de las haciendas del Ecuador desde el siglo XVIII; también se indica que la hacienda era una extensión ininterrumpida de tierras en los Andes.

40 Una descripción maravillosa del huasipungo es la gran obra de este nombre escrita por el ecuatoriano Jorge Icaza.

41 Ramón Valarezo, Galo (2004b), *Estado, región y localidades en el Ecuador, 1808 - 2000*, pp. 115.

42 Ibid. pp. 116-117



14

Este período de tiempo fue (ha sido) muy duro y triste para las comunidades pues fueron esclavizadas y sus formas de vida tuvieron que mantenerse escondidas en los hogares **–wasikuna–** y familias **–ayllukuna–**; gracias a esta estrategia de resistencia, ahora podemos ver el camino de la revitalización de las culturas andinas<sup>43</sup>. También fue un periodo triste pues fue el inicio de la degradación de la capacidad de crianza de la tierra.

Estas y otras formas de relación entre las haciendas y las comunidades indígenas y campesinas, sirvieron para controlar las poblaciones que se requerían para realizar todas las labores y trabajos<sup>44</sup>. Entonces, fueron los pueblos indígenas semi-esclavizados quienes hacían posible el funcionamiento de la hacienda; solo gracias a la mano de obra subyugada es posible que se mantenga una hacienda; de otro modo, es imposible que se pueda producir y mantener la producción.

Muchos gobiernos han prometido entregar las tierras al campesinado y a los pueblos indígenas. Estas falsas promesas han sido utilizadas como medios de presión contra los pueblos y en no pocas ocasiones, las comunidades se han visto forzadas a realizar actividades sin recibir nada a cambio; siempre con la esperanza de poder

tener un poco de tierra para cultivar **–tarpuna–**, para vivir **–kawsana–**, para soñar **–muscuna–**.

“— ¿y oyó lo que él decía, mano Siervo?...

— *Andan diciendo por ahí que el gobierno liberal va a repartir las tierras de los patrones...*

— *Eso dicen que dijo... Que las va a repartir la asamblea a los que trabajen, a nosotros los pobres... –respondió el mayordomo—*”.

Estos párrafos de *Siervo sin tierra*, relatan el sueño y dan una muestra de la frustración y perseverancia en la lucha por el derecho a la tierra; no solo en Colombia, sino en todo el mundo.<sup>45</sup>



43 Martínez V., Luciano (1987), *Economía política de las comunidades indígenas*, pp. 17-18. Se hace una descripción de las consecuencias resultantes de la crisis generada con la eliminación de los huasipungos. Pero se olvida el autor hablar de la libertad; que si bien no llegan a los pueblos sino a cuantagotas, nos llena de la dignidad que nos da la fortaleza para reconstruirnos como pueblos humanos.

44 Ospina, Pablo (s/f), *El reparto de las tierras comunales en la Sierra*.

45 Caballero Calderón, Eduardo (1996), *Siervo sin tierra*, p. 95). A través de la vida de siervo, el autor relata la permanente lucha por la tierra y por una vida con dignidad.

## COMUNIDADES Y PUEBLOS

que se desplazaron hacia los páramos **–urkukuna–**, encontraron un lugar para vivir, alejados de las presiones de las haciendas y de las autoridades urbanas que trataban de aprovecharse del trabajo de indígenas del campo. Como los colonizadores consideraron (inicialmente) el páramo como un sitio yermo e inhabitable, este era el lugar más adecuado para esconderse, para escapar.<sup>46</sup> Estas personas que escapaban, eran llamadas “indios libres”.<sup>47</sup>

Por esto, para los pueblos andinos, el páramo, el cerro **–urku–** es el aire de libertad que nos llena de vida y de alegría. La vida en el páramo nos ha permitido mantener la libertad como la base del **Sumak Kawsay –la buena vida–**; porque entendemos que, sin libertad y dignidad, no tenemos nada **–mana tianchu–**.

Al llegar a vivir en las alturas, se inicia la crianza de la nueva vida **–mushuk wiñay kawsay–**. Al mismo tiempo que

las comunidades estaban cambiando a los cerros **–urkukuna–**, estos estaban cambiando a las comunidades y se estaba creando una sabiduría nueva **–mushuk yuyay–** y se estaba criando un lugar nuevo: el páramo **–urku–**.<sup>48</sup>

Con el paso del tiempo **–pacha–**<sup>49</sup>, las comunidades se transformaron en comunidades de páramo. Ahora se siente la tierra del páramo **–urku allpa–**, como la casa **–wasi–**; el páramo ya no es un lugar ajeno, ni lejano, ni inhabitable. Ahora, el páramo es el lugar de vida de pueblos indígenas y campesinos.

El páramo es **urku**, es el **cerro**; es el lugar donde vivimos; es nuestro hogar, nuestra casa **ñukanchik wasi**. La colonización nos ha llevado hasta estas alturas y hemos aprendido a vivir aquí **–kaypi–**<sup>50</sup>; hemos sido **pachakamakkuna**; es decir, hemos estado criando la tierra y tenemos claro que esta crianza **–wiñachiy–**, no es solo para los pueblos indígenas y campesinos sino para todas las personas que de una



15

46 Un caso muy revelador de esta situación es la comunidad de Apahua; esta es una de las comunidades más altas del país; se encuentra desde los 3.900 hasta los 4.300 msnm. Las personas escapaban hacia estas alturas evitando ser atrapadas por las haciendas y los gamonales. Algunos datos sobre esta situación se pueden ver en: Alfaro Reyes, Eloy (2007), *Los páramos occidentales de Cotopaxi: dinámicas sociales, historia agraria y conservación*.

47 Llama la atención esta forma de llamar a estas personas; el calificativo “libre” era una forma de descalificación y de reproche. Recordamos el término *cimarrón* usado para describir a los esclavos que escapaban de las haciendas.

48 En muchos de los libros de páramos, los autores indican que el actual páramo es una construcción relativamente moderna y antrópica.

49 El tiempo **–Pacha–** es consustancial a la vida; por eso, la madre es la Pachamama; es interesante la relación que se puede hacer entre esta concepción andina y la propuesta de A. Einstein sobre el universo con tres dimensiones físicas y el tiempo como cuarta dimensión.

50 La colonización y otros factores históricos, geográficos y de confrontación entre culturas. Ver: CAMAREN – IEE, *Cotopaxi: Espacio social y cambio político*.



u otra manera dependen de los páramos para vivir<sup>51</sup>.

Las colonizaciones son tristes desencuentros entre una población y el lugar a donde llegan; son una agresión contra las personas y contra la tierra<sup>52</sup>. Como desconocen los nuevos sitios, los colonos utilizan las formas de producción que traen desde sus tierras de origen; esta situación genera desacuerdos con la tierra y afectaciones indeseadas que conllevan la pérdida de suelo, de agua, de alimentos y de posibilidades de mantener una cultura andina.

Pues, no es tratando de imponer una visión como se puede mantener la vida. Si estamos en los Andes, debemos vivir como andinos; es decir, debemos entendernos con la tierra; llegar a acuerdos para criarnos con la madre tierra; dar y recibir vida. Es hacer lo que la madre tierra **–pachamama–** nos enseña para que la vida siga su marcha.<sup>53</sup>

Pero debemos mirar un poco más allá de esta situación que nos invita a trabajar para que podamos cambiarla: Las comunidades indígenas y campesinas que han sido relegadas a vivir en los páramos, deben contar con la posibilidad de tener acceso a tierras más bajas **–ura allpakuna–** para poder complementar su visión de incluir tierras altas, medias y bajas como medio para complementar los cultivos<sup>54</sup>; produciendo así todos los alimentos que se requieren para la buena vida **–sumak kawsay–** y manteniendo relaciones con las comunidades vecinas. La recuperación de las tierras que les corresponden como derecho ancestral y acto de elemental justicia, es fundamental para la permanencia de los pueblos<sup>55</sup>.



No se puede pensar que se reproduzca la vida, la concepción espiritual y los rituales en un terreno en el cual no se tiene posibilidad de realizar cada aspecto de esta vida que se reclama.<sup>56</sup>

Esta manera de entender la tierra **–allpa–**, se expresa como la necesidad de una redistribución equitativa de la tierra, con acceso definido y permanente; tener la tierra para regresar **–tikrana–** a la producción de nuestra comida **–ñukanchik mikuy–**, para tener la alimentación que necesitamos, para ser personas plenas, con todos los derechos y con un lugar para hacer **–rurana–** nuestras vidas **–kawsaykuna–** y en donde quepan todos los mundos.

Por lo tanto, se convierte en una propuesta de carácter político en cuanto se está hablando de “quienes tienen y ejercen el derecho a la tierra”, más allá del simple hecho de la tenencia como propósito final de la propuesta indígena.<sup>57</sup>

Las comunidades aprendieron a cultivar la nueva tierra **–mushuk allpa–**: “Todo lo podemos producir en los páramos

Los suelos de los páramos son generosos y pueden producir muchos alimentos **–mikuy–**; pero, por la altitud sobre el nivel del mar; es decir, por las comunicaciones entre la tierra y el clima y por la fuerza del **–taita Inti–** (las radiaciones solares), toda la capacidad del páramo se sostiene gracias a delicadas hilos de la trama de la vida<sup>59</sup> **–kawsay–** que los pueblos indígenas andinos han logrado urdir, re-conocer y utilizar mediante muchos años de observación profunda y de vivencia diaria.

Estas maneras de vivir se ven reflejadas en los terrenos **–chakrakuna–** y muestran en su permanencia el resultado de esa manera de sentir y comprometerse con la vida<sup>60</sup>. Los saberes **–yachaykuna–** se transmiten de madres y padres a las niñas y niños de las familias **–ayllu–** y de la comunidad **–jatun ayllu–** en general; de esta manera, se mantienen las semillas **–muyukuna–**, los sentimientos, las prácticas, las solidaridades que se pueden ver en las comidas **–mikuykuna–**<sup>61</sup>.



58 Este relato es de Fabiola Quishpe; comunera de Apahua; dirigente del Grupo de Mujeres de Apahua y vocal de la Junta Parroquial de Pílaó.

59 Esta expresión corresponde a una idea del profesor Augusto Ángel Maya, quien se acerca al tema en sus cuadernos ambientales, con una visión muy interesante. Ver: Maya, Augusto Ángel (1993), *La trama de la vida, las bases ecológicas del pensamiento ambiental*.

60 Las ritualidades y expresiones de vida no solo se observan en las chakras, sino en toda la comunidad, en las familias y en las vivencias individuales. En este caso, solo nos referimos a las chakras.

61 Para ampliar la discusión sobre el tema de las semillas, ver: Coordinadora Latinoamericana de Organizaciones del Campo. Martins de Carvalho, Horacio (comp.) (2004), *Semillas. Patrimonio del pueblo al servicio de la humanidad*.

51 Otro de los principios del MICC es: las cosas son para toda la población, no solo para los indios.

52 Grillo Fernández, Eduardo. (1996). *Caminos andinos de siempre*.

53 Este entendimiento se expresa como la capacidad de comprender lo que la vida exige. Es hacer obedeciendo con sabiduría. El mandar obedeciendo es otro de los principios del MICC.

54 Los pueblos indígenas han mantenido tierras en diversas altitudes para tener una producción agropecuaria variada y complementaria. Hay casos muy urgentes como la comunidad de Apahua y sus sectores. Esta comunidad se ubica a más de 4.000 msnm.

55 La redistribución de la tierra es una aspiración del Movimiento Indígena en Ecuador y en muchas otras partes del mundo. Es desalentador ver la presencia de haciendas de grandes extensiones en los Andes mientras que las familias y comunidades indígenas, apenas cuentan con parcelas pequeñas que se han convertido en microfundios.

56 Conversaciones con Stalin Herrera sobre el libro de visiones indígenas y campesinas sobre las haciendas. Ver: Herrera, Stalin, (2007), *Percepciones sobre la reforma agraria. Análisis del discurso de dirigentes de organizaciones campesinas e indígenas*.

57 Ver: Escobar, Arturo (2005), *Más allá del tercer mundo. Globalización y diferencia* (p. 145). En esta reflexión, Escobar se pregunta sobre las consecuencias de ciertas formas de entender (la naturaleza). Y hace énfasis en lo político.

# ÑUKANCHIK MIKUY

## Nuestra comida



18

**DESDE HACÉ** miles de años, la agricultura –**tarpuy**– en los páramos –**urkukuna**– ha sido fuente de alimentación para los pueblos andinos. Desde el altiplano cundiboyacense en Colombia hasta el altiplano boliviano, las culturas andinas criaron plantas comestibles y generaron una cocina variada, saludable y al alcance de toda la población. Frutas, verduras, carnes, tubérculos, raíces, peces, aves y animales de todas clases, conformaron una maravillosa variedad de alimentos para los pueblos andinos y en general para todos los pueblos de Abya Yala.

Con la llegada de los europeos, llenos de supersticiones y temores, se desconoció toda esta maravilla gastronómica y se inició la retirada de muchos alimentos andinos con la imposición de lo que ellos consideraban adecuado<sup>62</sup>. Pese a esta situación de dominación, en las comunidades andinas, se encuentran todos los productos que se usaban antes de la llegada de los españoles; solo se requiere de oportunidades para poder disfrutar, nuevamente, las delicias de la comida andina.<sup>63</sup>

El mayor centro de domesticación de plantas del mundo se encuentra en los altiplanos que van desde Bolivia en el sur hasta el sur de Colombia, pasando por Perú y Ecuador<sup>64</sup>.

Entre las plantas alimenticias de los andes sobresalen el maíz, el amaranto, la quinua, la papa, el melloco, la mashua, el fréjol, el tomate, la zanahoria blanca, el camote, la atzera, la oca y el chocho. Todos estos alimentos han sido disfrutados desde tiempos pasados y descartan las versiones colonialistas sobre la mala dieta de los pueblos nativos de nuestra tierra –**ñukanchik pacha**–.<sup>65</sup>

Tabla de algunas plantas alimenticias andinas<sup>66</sup>

Nombre andino	Nombre latino	Altura (snm)
<b>Tubérculos</b>		
Mashwa, isaño, año	<i>Tropaeolum tuberosum</i>	3 500 - 4 100
Oca	<i>Oxalis tuberosa</i>	2 300 - 4 000
Papa amarga	<i>Solanum curtilobum</i>	3 900 - 4 200
Papa	<i>Solanum indigenum</i>	1 000 - 3 900
Papa	<i>Solanum juzepczukii</i>	3 900 - 4 200
Ulluku, papalisa	<i>Ullucus tuberosus</i>	2 800 - 4 000
<b>Raíces</b>		
Achira	<i>Canna edulis</i>	1 000 - 2 500
Arracacha, raqacha	<i>Arracacia xanthorrhiza</i>	1 000 - 2 800
Chagos, mauka, miso	<i>Mirabilis expansa</i>	1 000 - 2 500
Maca	<i>Lepidium meyenii</i>	3 900 - 4 200
Yacón, aricoma	<i>Polymnia sonchifolia</i>	1 000 - 3 000
<b>Granos</b>		
Amaranto, kiwicha	<i>Amaranthus caudatus</i>	2 000 - 3 000
Qañiwa	<i>Chenopodium pallidicaule</i>	3 500 - 4 100
Quinua	<i>Chenopodium quinoa</i>	2 300 - 3 900
<b>Leguminosas</b>		
Ñuna	<i>Phaseolus vulgaris</i>	1 500 - 3 500
Pajuro	<i>Erythrina edulis</i>	2 000 - 2 800
Tarwi, chocho	<i>Lupinus mutabilis</i>	500 - 3 800
<b>Frutales</b>		
Aguaymanto	<i>Physalis peruviana</i>	500 - 2 800
Lúcuma	<i>Lucuma obovata</i>	0 - 2 700
Naranjilla	<i>Solanum quitoense</i>	500 - 2 300
Papayuela	<i>Carica pubescens</i>	500 - 2 700
Pepino Yunga	<i>Solanum muricatum</i>	500 - 2 300
Sachatomate	<i>Cyphomandra betacea</i>	500 - 2 700
Tumbo	<i>Passiflora mollissima</i>	2 000 - 3 200

Los europeos vivieron con sus alimentos y los instalaron en nuestras tierras; pero no solo llegaron con una manera diferente de comer sino con unas maneras diferentes de sembrar y de relacionarse con la tierra. Nos han atraído los cultivos de una sola especie, y nos han dicho que debemos producir para exportar; no para comer sino para vender.

Las semillas –**muyukuna**– han desaparecido y ahora las compramos en los almacenes agropecuarios.<sup>67</sup> El impacto sobre las plantas alimenticias ha sido terrible; no solo han cambiado drásticamente las dietas sino que, con el desprecio, se ha llegado a poner en vías de extinción a muchas especies como la quinua; una de las plantas de mayor valor alimenticio de los Andes. Esta situación se ha agravado de tal manera que ya estamos comprando la comida en el pueblo; en las comunidades rurales estamos sin comida –**mana mikuna kanchik**–.

Es una ironía; una tristeza ver que usamos, en muchas ocasiones, nuestra tierra –**ñukanchik llacta**–, no para producir nuestra comida



–**ñukanchik mikuy**–, sino para cambiar por dinero –**kullki**– lo que producimos; un dinero que no podemos comer y que no nos alimenta como puede alimentarnos nuestra tierra. Necesitamos reverdecer nuestras tierras, nuestros cerros con los árboles nativos –**ñukanchik yurakuna**–, con las plantas andinas y los cultivos tradicionales y debemos reverdecer nuestras vidas para retornar –**tikramuna**– a la tierra.

Como la tierra nos da abrigo, comida y nos da la vida, cuando se visita el cerro –**urku**–, se debe llevar una ofrenda, pues a cambio de su generosidad, debemos entregarle algo a él; eso es ser personas –**runakuna**– con reciprocidad –**ranti ranti**–, y generosidad; de esta manera, el cerro siempre

<sup>67</sup> Se pretende que nuestros países deben dedicarse a los mono-cultivos para la exportación. En el caso de Ecuador, el brócoli toma gran fuerza. Las flores en Colombia y Ecuador son otro ejemplo de esta manera de ver los cultivos.

19

<sup>62</sup> Ver: Fonseca Truque, Guillermo (1981), *Manuscritos Inútiles*.

<sup>63</sup> Ver: Rojas de Perdomo, Lucía (1994), *Cocina prehispánica. Comentarios a la cocina de las altas culturas prehispánicas*.

<sup>64</sup> Fonseca Truque, Guillermo (1981), *Las plantas sagradas*. En este libro se expone una teoría sobre la aparición del hombre conciente y sobre la evolución de las civilizaciones, que da un interesante giro, desatendiendo las versiones eurocentristas que dese-chan lo nativo de nuestra tierra.

<sup>65</sup> Lucía Rojas de Perdomo. Op. Cit.

<sup>66</sup> Esta es una pequeña lista que solo menciona alimentos muy difundidos. Una lista más amplia puede llegar a las 180 especies. Fuente: Tapia, M. et al. (1990). Conservación in situ de los recursos fitogenéticos andinos para la producción de semillas con agricultores campesinos. En *Reflexiones sobre políticas y producción de Recursos genéticos*. Lima: Comisión de Coordinación de Tecnología Andina, CCTA.





20

nos cuida y no nos perderemos nunca. De otra manera, el cerro nos ve como si no le quisiéramos y nos podemos perder.

Este agradecimiento puede ser con música y con participación de todas las personas de las comunidades; y se conversa con el cerro **-urku-** dando agradecimiento por el agua **-yaku-**, por la leña, por la paja para la casa, por todo lo que nos comparte.<sup>68</sup>

En las comunidades, en la intimidad de las viviendas y las familias; allá, en los campos, allí se cocina la vida. Porque nuestra comida es vida **-ñukanchik mikuy kawsaykan-** y es en la vida familiar y comunitaria y desde abajo, que somos gente que se alimenta con los frutos de la tierra y al mismo tiempo alimenta a la tierra con su trabajo. Desde las bases construimos la vida.<sup>69</sup>

Todo esto gira alrededor de las semillas **-muyukuna-**; cuando tenemos nuestras semillas **-ñukanchik muyukuna-**, estamos caminado en la búsqueda del derecho de la alimentación. Ahora se dice: la soberanía alimentaria. Sin las semillas, sin la tierra **-allpa-**, sin nues-

tros pensamientos **-yuyaykuna-**, no podemos tener nuestra alimentación **-ñukanchik mikuy-**.

Pero nuestras comunidades y países en general, enfrentan una situación de gran riesgo y de pérdida de soberanía pues las semillas han sido atrapadas y violentadas por empresas que piensan que la vida se puede comprar y vender **-katuna cantina-**.

Las empresas y muchas instituciones de investigación, en una manifestación de petulancia extrema, dicen que tienen semillas *mejoradas*. La madre tierra **-pachamama-**, durante milenios ha dado vida a las plantas **-yurakuna-**, a las semillas **-muyukuna-** y unas pocas empresas recién formadas pretenden que pueden mejorar las semillas. Estas expresiones desafortunadas son indicadores de un desprecio mayúsculo en contra de la vida **-kawsay-**; en contra de las personas **-runakuna-** y en contra de los intercambios de semillas que ha ocurrido en el mundo durante milenios.

**Nuestras semillas deben regresar a las parcelas; a las chakras, a las mujeres, a las familias.**<sup>70</sup>

68 La comida no tiene discursos; estos se construyen y se aplican para otros asuntos. Es irónico ver que la base de la vida, que es la alimentación, se ha convertido en un asunto de comercio de mercancías y productos y los aparatos discursivos no se construyen para este tema de vida. Un aporte sobre los discursos en: Arturo Escobar. "Diálogo de discursos". Revista FLACSO.

69 Este es otro de los principios del MICC.

70 Una muestra de la situación es la siguiente declaración "Qué triste sería el Perú dentro de 100 años sin su maíz morado. Hoy tenemos 4.500 plantas nativas de uso conocido por nuestras comunidades andinas, amazónicas, costeñas, y 182 especies de plantas domesticadas", destacó el ministro del Ambiente, Antonio Brack, al inaugurar el 29 de enero de 2009, el Seminario - Taller Internacional "Semillas de Diversidad vs. Transgénicos", organizado por once instituciones que respaldan la diversidad biológica y cultural de América Latina.

**TODO ESTE SABER** **-yachay-**, nos enseña que para tener la mejor comida en nuestra **chakra**, debemos hacer y sentir de la siguiente manera:

No se debe sembrar un solo producto año tras año; se tiene que variar el alimento para no cansar la tierra y para evitar que muchos insectos vengan a comer nuestros cultivos<sup>71</sup>.

En la **chakra** se tiene que sembrar de cada semilla **-muyu-** que tengamos; se tiene que sembrar mezclado y bien variado; al sembrar así, cada planta apoya a las demás y entre todas se defienden del frío **-chiri-**, del viento **-wayra-**, de los insectos y de la lancha (hongos). Se debe saber, muy bien, cuáles plantas **-yurakuna-** son amigas **-mashikuna-** y cuáles no; de otro modo, el cultivo no será bueno **-mana alli tarpuy-**. No lograríamos tener nuestra comida y cansaríamos la **chakra**.

Cuando sembramos **-tarpushun-**, siempre aparecen insectos y otros animales a comer del cultivo; algunos se comen las hojas, otros los frutos, otros prefieren las cortezas y otros, las raíces **-sapikuna-**. Estos animales no se deben considerar como plagas pues solo están comiendo lo que encuentran; es decir que hacen lo mismo que hacemos las personas **-runakuna-** al comer nuestros cultivos. Por esto, debe haber una gran variedad; la variedad evita la llegada de estos animales en cantidades que nos causen disminuciones fuertes de los cultivos. Cuando no tratamos estos animales como plagas, estamos siendo solidarios con toda la vida **-kawsay-**.

De ninguna manera deberían aplicarse productos químicos para matar a estos visitantes de las **chakrakuna**; al final, estamos envenenado a toda la vida;



21

incluyendo a nuestras familias. Lo que se debe hacer es mantener un balance adecuado de plantas cultivadas. Es por esto que los llamados monocultivos son la negación de lo andino.<sup>72</sup>

No se debe pelar el suelo; es necesario mantener la cobertura de la tierra para que no se escape con el viento **-wayra-**; también debemos mantener los productos andinos siempre; no se tienen que tumbar los árboles sino que debemos mantenerlos para que sirvan de abrigo para la tierra **-allpa-**. Los agrónomos están descubriendo nuevas antiguas formas de hacer la vida con la agricultura: la labranza mínima y la labranza cero son ejemplo de prácticas para mejorar el cultivo en los Andes<sup>73</sup>.

Al sembrar **-tarpuna-**, debemos entregar un pago a la tierra **-allpamama-** para que nuestras cosechas sean beneficiosas para toda la comunidad, y debemos entregarnos al cultivo sin temores y sin el ansia de ser ricos al vender las cosechas. Siempre debemos pensar y

71 A esta manera de criar la tierra ahora se le llama rotación de cultivos.

72 La máxima expresión de estas maneras inconvenientes de cultivar es la llamada "revolución verde"; que pese a las múltiples evidencias de su inoperancia e inconveniencia, sigue siendo un paradigma activo.

73 En muchos países se está recuperando la práctica de sembrar sin limpiar los terrenos y sin usar maquinarias.

## URKUPI YAKUKA El agua en el páramo

22



visión individualista por encima de lo comunitario; esta situación es la negación y es contraria a las visiones de los pueblos andinos.<sup>75</sup>

Esta división de tierras no es la única fuerza que nos ha afectado; también hemos sufrido el acoso de parte de las haciendas nuevas que nos han obligado a trabajar en condiciones precarias y sin derechos de ninguna clase; además, hemos sido afectados por los cultivos de un solo producto, la utilización sin límites de los productos químicos y los tractores<sup>76</sup>; y, en los últimos tiempos, se presenta la trampa de producir para el mercado externo y no producir nuestra comida –ñukanchik mikuy–.

Se debe llegar a recordar las propuestas andinas para que todas las personas –runakuna–, nuestros páramos y nuestra tierra –ñukanchik llakta–, en general, tengan una buena vida –sumak kawsay–.

Es una decisión profunda el hecho de tomar en manos de las gentes del páramo –urkupak runakuna– todo lo que se necesita para la crianza de la vida; es decir, ejercemos la autodeterminación como principio de vida.<sup>77</sup> Por todo esto, seguimos en el páramo y el páramo sigue con nuestras vidas y comunidades.



actuar en la búsqueda de la buena vida –sumak kawsay– y de nuestra comida –ñukanchik mikuy–. Si entendemos la **chakra** y la vivimos así, no se necesitan los químicos ni los tractores y tendremos comidas suficientes; hasta para intercambiar y vender<sup>74</sup>.

Algunas propuestas venidas desde gobiernos y de intereses privados, nos llevaron a repartir los páramos –urkuku-na– con la idea de que cada persona como individuo tenga su terreno propio; se hizo pensar a las personas de las comunidades que era bueno tener los terrenos altos repartidos para producir más comida y tener dinero. Esto causó muchas pérdidas comunitarias; la primera gran pérdida fue que se puso la

74 Cuando se revela la crianza de la tierra, se advierte su similitud con las propuestas de la agroecología; en realidad, esta propuesta técnica, no es nueva; solo es la práctica andina rebautizada por los técnicos.

75 El libro *Cotopaxi, Espacio social y cambio político* entrega una serie de documentos de gran valor para el análisis de la situación de los páramos, no solo de Cotopaxi sino de Ecuador entero. Ver: Alfaro, E., Larrea, A., Ramón, G., Vallejo, M., Viera, M. (2007).

76 Son innumerables los estudios sobre lo inadecuado del uso de químicos y del tractor en las alturas andinas y en zonas agrícolas en general.

77 La autodeterminación es uno de los principios del MICC.

**EN LAS COMUNIDADES** vemos que **yaku**, el agua, es compañera del páramo; es en estas alturas donde descansa el agua de las nubes –fuyukuna– y se transforma en **yaku** para la tierra –allpa–.

Los pueblos andinos entendemos que el **cerro –urku–**, llama al **agua –yaku–** y se une, amorosamente, con ella en las alturas. No la “captura” sino que habla con ella y se une con ella, porque todos los elementos de la madre tierra –**Allpamama**– tienen vida y se unen para rehacer la vida. De esta unión surge la maravilla de las flores –**sisakuna**–, el pajonal –**uksha allpa**–, la chuquiragua, los conejos –**kunukuna**–, los lobos –**atukkuna**–, las perdices de páramo –**yutukuna**–, las personas –**runakuna**–, en fin, surge la vida –**kawsay**–.

El **cerro –urku–** páramo está en **kay pacha**; es decir, en el mundo de aquí, en el mundo en el cual estamos ahora; cuando el agua –**yaku**– está aquí, en este mundo, la disfrutamos, la podemos beber –**upyana**– y podemos preparar los alimentos –**yanuna**–, dar a los ganados y a las plantas –**yurakuna**–; jugamos con ella, nos bañamos y nos refrescamos. Es el agua para acompañarnos, es el agua de todos los días –**punchakuna**–.

Pero luego, el agua –**yaku**–, entra por las venas de la tierra, penetra por sus poros y se mezcla, íntimamente, con ella; pasa a **uku pacha**; el mundo interior; el mundo de adentro.



Es aquí donde le da la vida a la tierra; llena cada uno de sus espacios interiores, se encuentra y envuelve con la tierra; y en esta unión, se hacen fértiles; la tierra se llena de energía y posibilidades para criar las plantas –**yurakuna**–, los animales –**wiwakuna**– y a las personas –**rurakuna**– y el agua cumple con su misión de hacer buenos lugares para la vida. Sin el **agua** como sangre –**yawar**– de la madre tierra –**allpamama**–, la vida no puede estar aquí –**kaypi**–.

Y cuando el agua se evapora con el calor –**rupay**– del sol –**taita Inti**– y la fuerza del viento –**wayra**–, sube por el aire y forma las nubes –**fuyukuna**–; ahora está en **hawa pacha**; es decir, en el mundo de arriba. En este mundo,



23



#### ▲ Criando el agua

78 La privatización del agua es una de las mayores amenazas sobre el derecho a la alimentación y contra la vida misma. Un documento sobre el tema: Foro de los Recursos Hídricos (2007), *El despojo del agua y la necesidad de una transformación urgente*.

79 Para el pueblo U'wa, en Colombia, la kokasía es la contaminación; peor no es solo la llegada de elementos que alteran la composición del agua o de los objetos; es una alteración de la pureza espiritual; para limpiar esta kokasía, se debe realizar un baño ritual en alguno de los maravillosos ríos que bajan desde las nieves y los páramos de la Sierra Nevada del Cocuy.

80 Ver: Bravo, Elizabeth (2003), *Desarrollo local, territorio y sustentabilidad ambiental*. En este análisis, E. Bravo aclara la diferencia entre servicios ambientales y funciones ecológicas, mostrando lo artificial de la primera y la necesidad y naturaleza de la segunda.

81 El páramo puede producir un litro de agua por día por metro cuadrado. Esto implica una cantidad de agua impresionante; además, se calcula que el 85% de las fuentes de agua potable, agua para electricidad y para riego agrícola sale de los páramos; los páramos retienen grandes cantidades de carbono y son zonas de control del calentamiento global. Hofstede, R., Mena, P., Segarra, P. (eds.) (2003), *Los páramos del Mundo. Proyecto Atlas Mundial de los Páramos*.

82 “Los suelos del páramo contienen más del 200% de su peso seco en agua”. Éste y los demás datos son una muestra de la necesidad de mantener las relaciones entre el agua y los páramos mirando hacia el futuro. Ver: Viera C., (sig. pag.)

el agua puede viajar **–rina–** a todas partes, nada la detiene y puede llegar hasta los más lejanos lugares llevando la lluvia **–tamia–** que alegrará a la tierra y a todos los seres vivos. Estos viajes del agua le permiten tener sabidurías especiales sobre todos los rincones y pueblos del mundo pues el agua llega a todas partes y siente todo lo que se hace con ella.

Cuando el agua **–yaku–** llega a nuestros lugares, debemos criarla con mucho cuidado y cariño pues ella viene de mundos lejanos y luego irá por otros mundos; debemos escuchar lo que el agua **–yaku–** tiene para decirnos puesto que, si no está bien, no podrá servir para la vida; y puede afectar la tierras y la salud **–jambina–** de las personas **–runakuna–**.

Cuando no criamos el agua sino que la “mal usamos”, podemos enfermarla: al contaminarla, al desperdiciarla, al despreciarla y desconocerla<sup>78</sup>; y cuando el agua **–yaku–** viaja a otro mundo, lleva esta contaminación<sup>79</sup> a todas partes causando malestar y enfermedad. Es decir que cuando no usamos el agua **–yaku–** de la mejor manera, estamos afectando a los otros mundos, a otras personas, otras vidas.

Los cerros llaman, amorosamente, al agua de la atmósfera y la unen a la tierra dando origen a los ríos **–mayukuna–** y otras fuentes de agua **–pukyukuna–**, lagunas **–kuchakuna–**; entonces, el páramo evita las inundaciones que

ahogan, las avalanchas que arrasan, el arrastre del suelo que reseca; el páramo regula del flujo del agua; es decir que controla la velocidad con la cual el agua pasa desde las alturas hacia las zonas bajas.

Esta es una sabiduría del cerro **–urku–**; él sabe mantener el agua y sabe criarla para las personas - runakuna, los animales **–wiwakuna–**, las plantas yurakuna, la madre tierra **–allpamama–** y para él mismo como ser vivo.<sup>80 - 81 - 82</sup>

Podemos imaginar el gran viaje del agua **–yakupak chakiñan–** iniciando en los mares **–mama kuchakuna–**; el sol **–Inti–** y el viento **–wayra–** evaporan el agua que sube a la atmósfera y se transforma en nubes **–fuyukuna–**; el cerro llama al agua, la seduce y la invita a estar juntos; a unirse en la tierra **–allpa–**. El cerro no es celoso con el agua; no la retiene sino que se encuentra con ella para luego verla como baja por las quebradas **–waykukuna–** y los ríos **–mayukuna–** y finalmente, el páramo mira desde las alturas como el agua regresa a los océanos **–yakumamakuna–** para iniciar de nuevo el viaje hacia las alturas. Así se reinicia el camino **–chaquiñan–** de agua; este camino es un **churu** sin fin que lleva la vida hasta los más lejanos rincones y que comunica todas las vidas.

Esta re-vuelta del agua por el mundo, el espacio, el tiempo **–Pachamama–**, se entiende como un **churu** o espiral; es muy importante que el agua no sufra en este giro pues se puede perder la posibilidad de tenerla para las necesidades de las personas, de los animales **–wakrakuna–**, de las plantas **–yurakuna–**, de la madre tierra **–allpamama–**<sup>83</sup>.

La desaparición de la capacidad de los cerros **–urkukuna–** para unirse con el agua, sería fatal para este gran viaje pues se causaría una caída rápida del agua; entonces, el agua advierte los suelos están compactados y no pueden ofrecerle un lugar para que ella pueda estar; por lo tanto, se escapa a gran velocidad; temerosa de permanecer en este suelo inhóspito, causando grandes pérdidas para las poblaciones que dependen de los ríos **–mayukuna–** que surgen de los páramos.

Como se advierte, los cerros son el lugar de nacimiento del agua y están unidos a las selvas y a los mayores ríos del mundo; son la fuente de vida de los pulmones de nuestra tierra y las corrientes que nacen en estas alturas y que en su caminar por la tierra buscando el mar **–mamakucha–** llevan los nutrientes la alimentación **–mikuna–** hacia las tierras más bajas **–ura allpa–** y hacen de los trópicos, los lugares con la mayor diversidad de planeta; pero no solo de plantas **–yurakuna–** y animales **–wiwakuna–**; son innumerables las culturas que se encuentran ligadas a las alturas y que son parte de la maravilla de la vida.

Sin los cerros **–urkukuna–**, no tendríamos las selvas ni la fauna que nos acompaña en el mundo. Para poder conservar los animales y los bosques **–sachakuna–**, es necesario que mantengamos la vida de los cerros; este pensamiento nos recuerda que todas las tierras están unidas **–tantanakushka allpakuna–**<sup>84</sup>. La importancia de los cerros se incrementa y las miradas sobre el acceso a su maravillosa diversidad se sienten con un peso cada vez mayor. Quienes antes despreciaron el páramo, ahora lo miran con gran avidez y ponen en riesgo a las comunidades de páramo.



El agua, es vida **–yaku kawsay kan–**; es indispensable e irremplazable; por lo tanto, existe avidez por el agua. Diversas empresas tratan de apoderarse del agua y convertirla en una mercancía y así, enriquecerse aprovechando la necesidad que todas las personas tienen por el agua para la vida.

Los pueblos indígenas consideran que el agua es sagrada y que no se debe comprar ni vender **–ama jatuna rantina–**; se debe criar y compartir. Esta propuesta se ve enfrentada a visiones economicistas que pretenden que el agua es un *“recurso natural”* para la compraventa; y que proponen que el uso de agua depende del ofrecimiento de dinero para su uso; es decir que el agua **–yaku–** se puede entregar a quien más dinero tenga para pagarla.

La madre tierra nos comparte el agua **–yaku–** y espera que de nuestra parte la usemos para la vida; el agua nos ayuda a limpiar el nuestro entorno y nos llama a seguir con ella. Pero la cantidad de agua disponible no es infinita y no se tiene acceso a ella en todas partes. Esta aparente escasez es el atractivo para quienes piensan que se puede hacer un gran negocio al venderla<sup>85</sup>.

Por esta razón, las organizaciones indígenas y todas las personas que piensan en el bienestar de la madre tierra **–allpamama–** y de quienes vivimos en ella, deben estar siempre cerca de los páramos para que el agua siga caminando por el camino **–chakiñan–** de la tierra y el cielo; completando el **churu** una y otra vez, desde las alturas **–hawa pacha–** hasta el mar **–yakumama–**<sup>86</sup>.

Marjorie (2007), *Proceso de ocupación del espacio y lineamientos de gestión en el páramo del cantón Saquisilí, provincia de Cotopaxi*.

83 Para los pueblos kichwas, el churo es símbolo de la llamada para la vida. Al nacer Pachamama, su padre Atsil yaya hizo sonar el churo y se inició la vida.

84 La expresión kichwa no se asimila a lo sistémico; no surge de una aproximación científica sino de los sentires y visiones más elaboradas y profundas.

85 Esteva, Gustavo (1996), *Desarrollo*. En este artículo, Esteva menciona el concepto de escasez así: “La ‘ley de la escasez’ fue construida por los economistas para denotar el supuesto técnico de que los deseos del hombre son grandes, por no decir infinitos, mientras que sus medios son limitados aunque mejorables. El supuesto implica elecciones sobre la asignación de medios (recursos). Este ‘hecho’ define el ‘problema económico’ por excelencia, cuya ‘solución’ proponen los economistas por medio del mercado o del plan. La percepción popular, especialmente en la porción norte del mundo, comparte incluso este significado técnico de la palabra escasez, asumiéndolo como una verdad evidente en sí misma. Pero es precisamente la universalidad de este supuesto lo que ya no puede sostenerse”.

86 Dicen que la próxima gran guerra mundial será por el agua. En realidad, la guerra por el agua se inició hace muchos años; la privatización de las empresas de agua, las embotelladoras de agua, las tarifas impagables, la distribución inequitativa y dolosa del riego y del acceso al agua, son campos de batalla de esta guerra que tiene a más de mil millones de personas sin agua potable y sin posibilidades de acceso al líquido de la vida. Para datos sobre el Ecuador, ver: Foro de los Recursos Hídricos (2007), *El despojo del agua*.

# URKU KAWSAYTA WIÑACHIY

## Crianza de páramo



26

87 Ver: Cachimuel, G., Sotelo R., Rueda, A., Ruiz, F. (2004), *Imbaku-chapak uksha allpakuna kawsay – Vida en los páramos de Imbakucha*. Se propone la crianza de páramos en el marco de un proceso de revitalización cultural.

88 Cambiamos el término páramo por recursos naturales que es una visión más extrema de la manía de comprar y vender la vida. Para ampliar el concepto de Recurso Natural ver: Shiva, Vandana (1996), *Recursos*.

89 La modernidad propone que para aprender, se debe, el conocedor, separarse del objeto que desea conocer. Esto deviene en objetividad. Apffel-Marglin, Federica (2004). *Criar juntos mundos vivos y vivificantes*, (p. 26). Propone que podemos esperar la aparición de una disciplina académica sobre tradiciones científicas comparadas y la apertura de la ciencia hacia un nuevo horizonte de la diversidad de tradiciones, conocimientos y saberes.

90 El concepto de Ambiente o Medio Ambiente, es otro de tantos entendimientos desentendidos que se aplican y ubican sin precisión. Arturo Escobar propone que el Medio Ambiente ha sido la desaparición de la naturaleza. Ver: Escobar, Arturo (1996), *La invención del tercer mundo. Construcción y deconstrucción del desarrollo* (cap. 5). Para ampliar el entendimiento de Ambiente y otros conceptos de uso indiscriminado, ver: Vidart, Daniel (1981), *Para una epistemología del ambiente*.

91 La revolución verde afirma que la técnica supera a la naturaleza. Fue la promesa falsa de un mundo mejor.

92 Se reafirma la posición dominante representada por el "hombre masculino superior." Ver: Escobar, Arturo (1998), *Construcción y reconstrucción del desarrollo, La invención del tercer mundo*. Cap V.

93 Ver: Escobar, Arturo (1998). Ob. Cit.

94 Cofre, Manuel (1995), *Tentando vías, semiótica, estudios culturales y teoría de la literatura*.

**CRIAR LA VIDA** es dar y recibir; es un intercambio –**ranti ranti**– permanente de vida entre el páramo –cerro –**urku**– y las personas –**runakuna**–. Como una gran familia –**jatun ayllu**–, las personas y los cerros –**urkukuna**– se crían en cada momento<sup>87</sup>.

Pero las visiones indígenas han sido sacadas de su tiempo y espíritu –**Pacha**– y son desconocidas y despreciadas. La crianza de la vida –**wiñachina kawsay**–, ha dejado ser el camino para que la vida siga su camino; ahora nos llenan de palabras extrañas –**karuyashka rimay**– y discursos venidos de otros mundos que dicen que dejemos lo andino y que busquemos alternativas y conceptos modernos. Por ejemplo; con respecto a los cerros –**urkukuna**–, no han dicho que lo que se requiere es hacer algo llamado Manejo de Páramos.

El “**manejo de recursos naturales**”<sup>88</sup>; nos dice que hay un dominio del ser humano sobre la naturaleza; al expresar que se puede “manejar” la vida, se ejerce poder sobre ella. Este dominio se establece mediante la separación de quien domina y la tierra dominada;<sup>89</sup> y se complementa con la definición de la posibilidad de encontrar soluciones provenientes de la tecnología para solucionar cualquier dificultad “ambiental”<sup>90</sup> que ocurra en cualquier parte y sin diferencias específicas<sup>91</sup>.

Mediante esta forma de entender las relaciones, (ahora hay vida humana lejos de la vida de la tierra) nos separamos de la vivencia íntima con la madre tierra –**Allpamama**–; se terminan los abrazos y acercamientos amorosos para dar paso a la supremacía del “hombre” sobre la vida; sobre un ser pasivo que acepta resignada la voluntad masculina.<sup>92</sup>

Con el paso del tiempo, esta aseveración (*sí se pueden manejar los recursos naturales*) ha sido disfrazada y personificada con el apelativo de ‘comunitario’ y con toda suerte de adjetivos distractores, disfrazadores –**umachikkuna**–. Se trata de involucrar en el discurso a las personas que conviven con la **madre tierra** mediante las relaciones propias de cada cultura, “en una forma única y moderna de *uso* de la vida, dejando atrás, en el olvido lo tradicional y desgastado del pasado”<sup>93</sup>.

El “manejo de los recursos naturales” no solo no permite visualizar los diferentes significados locales y las diversas prácticas establecidas mediante el paso del tiempo en sitios determinados sino que los esconde detrás del discurso dominante, y subestima todo aporte que no venga del mismo discurso.<sup>94</sup>

Al desconocer las culturas y sus sentires, tales como el acceso a ciertos lugares y sus significados, las formas de transmitir la sabiduría, las expresiones espirituales y rituales, todos estos en sus formas de relación con la madre tierra –**Allpamama**–<sup>95</sup>, el discurso dominante se convierte en hacendado, en gamonal y domina con el acial y su afán utilitario y avasalla las alternativas, las miradas diversas; como desconoce, teme y al

temer, ataca para no ser vencido; es un patrón furioso que no permite que alguna persona o animal se salga de su poder<sup>96</sup>.

Predomina la visión economicista; sobre las demás visiones, que son deformadas y eliminadas por el dominador y por sus prácticas de fuerza sin razón. Pero, “las alternativas existen, solo han sido excluidas”.<sup>97</sup>

No nos imaginamos manejando la vida como quien maneja una máquina o un carro –**antawa**–. Esto no puede ser así –**kayak mana chashnachukana**–. Lo que entendemos es que se debe **criar la vida** –**kawsayta wiñachina**–. Criarnos con la vida; dar y recibir –**ranti ranti**–, compartir para la vida.

La visión de la transferencia de tecnología y extensión rural se imponen como sistemas útiles para llevar la sabiduría al campo, desconociendo que en esos campos hay gente sabia que ha logrado vivir sin apoyos estatales o monetarios y que ha logrado criar la vida y mantener la posibilidad de criar más vida sin acabar con la tierra<sup>98</sup>.

Por lo tanto, es necesario continuar el camino de los Andes, sin rechazar otras sabidurías que se comparten (otra cosa es con las que se imponen) y que

no atentan contra la vida; aprender y enseñar al mismo tiempo, para tener más vida, para compartir.

Con la llegada de estas propuestas, en medio de muchos proyectos, nos han enseñado a olvidar nuestros saberes. Los proyectos incluyen el uso de expresiones y entendimientos que ponen en el olvido las sabidurías andinas.

Ya no se debe considerar que el páramo –**urku**– sea un ser vivo; o que el agua –**yaku**– tenga que ser criada o el monte reverdecido; ahora son “*recursos naturales*” que deben ser “*gestionados*” y “*administrados*” con una *planificación* estricta y un *Plan Operativo Anual*. De esta manera, la colonización se reestablece en estas tierras opacando la manera de vivir andina<sup>99</sup>.

En las comunidades se des-aprende el ser andino con toda la pérdida que esto implica para las personas y las comunidades. Hay que aprender a re-aprendernos como personas –**runakuna**– de los Andes que viven como andinos.

27

95 Un documento muy interesante que rescata muchos saberes sobre la agricultura y la luna, con una mirada campesina y amable con la tierra es: Restrepo Rivera, Jairo (2005), *La luna*. “el sol nocturno en los trópicos y su influencia en la agricultura”.

96 Esta situación se ve comprometida en el caso de los procesos de colonización en donde se transporta un modelo cultural a un sitio en donde no nació este modelo. Entonces, se genera una crisis que se enfrenta con la adaptación de la cultura al lugar.

97 Vandana Shiva, activista hindú defensora de la ecología y los derechos de los pueblos. Ver: Shiva, Vandana (2004), *Manejo comunitario de bosques: más allá de los “recursos”*.

98 Freire, Paulo (1977), *Extensión o Comunicación. La concientización en el campo*. Escobar, Arturo (1996), *La invención del tercer mundo. Construcción y deconstrucción del desarrollo*, pp. 54.

99 Escobar, Arturo (1996), *Planificación*. Shiva, Vandana (1996), *Recursos*, pp. 319-337.

# Nuestras plantas

El churu de la vida, los árboles **–yurakuna–** son una representación de toda la vida: sus raíces representan la unión con el pasado, los antepasados y se ubican en **uku pacha**, es decir, el mundo interior; los frutos son las hijas y los hijos, el linaje del Ayllu, de la comunidad y se establecen en **kay pacha**, el mundo de aquí y ahora **–kaypi kunan–**; las ramas **–malkikuna–** muestran el enlace con el mundo de arriba **–hawa pacha–**, el contacto con lo espiritual.<sup>100</sup>

Estas formas de sentir a los árboles **–yurakuna–**, como símbolos de la vida nos hacen ver que estos eran **–y** son **–** parte fundamental de las culturas andinas y que más allá de sus usos como madera, leña o como utensilios, los árboles eran considerados como fuente de espiritualidad. Para muchos pueblos indígenas, todas las cosas tienen vida; no son personas sino que son seres vivos.

Para complementar esta visión, podemos recordar que Ecuador es uno de los países con mayor número de especies vegetales. Es tierra verde **–waylla allpa–**, llena de plantas **–yurakuna–** y vida **–kawsay–**.

Pero la vida de los árboles **–yurakuna–** ha sido afectada de forma dramática. Los Andes han sido deforestados casi en su totalidad. El 95% de la vegetación nativa ha desaparecido de las montañas y de los páramos<sup>101</sup>. Solo permanecen pequeños relictos boscosos en zonas muy altas y de pendientes pronunciadas que han logrado evitar la llegada de personas y de fuegos **–ninakuna–** hasta estos lugares. Pese a tanta presión sobre los árboles, la madre tierra **–pachamama–** se las ha arreglado para mantener vivos pequeños bosques que son las semillas guardadas para reverdecer la tierra.



La maravillosa diversidad de árboles **–yurakuna–**, ha desaparecido dejando las tierras sin las formas **–rikchaykuna–**, los colores **–tullpukuna–**, los aromas **–mutkiykuna–**. Solo encontramos eucaliptos, pinos, acacias y otras especies que llegan desde otros continentes y otras tierras. Estas plantas no proveen de alimento a nuestros animales **–wiwakuna–** y por lo tanto los hacen migrar; tampoco saben criar el agua y secan la tierra dejando el suelo quebrado con tanta pena que es arrastrado por el viento **–wayra–**.

Estos árboles tienen otra característica que afecta a nuestra tierra **–ñukanchik allpa–**; es que no saben como compartir el sitio y por lo tanto, utilizan sus fuerzas para evitar el crecimiento de otras especies; especialmente, las especies nativas.<sup>102</sup> Es una forma de dominación de las especies exóticas sobre nuestras plantas **–yurakuna–** pues los bosques de los países de donde vienen estas especies, son muy diferentes a nuestros bosques **–sachakuna–**.

Los eucaliptos nos han secado la tierra y han afectado el suelo de manera asombrosa. Sabemos que no es culpa

de árbol **–yura–** sino de las personas que los trajeron con el propósito de secar los pantanos **–wampu allpa–** para tener ganado y para cultivar para la exportación; esta situación es causada por la idea de exprimir las fuerzas de la tierra para obtener dinero **–kullky–** y luego, ir a una tienda a comprar la comida que podíamos sembrar en nuestra tierra **–ñukanchik llakta–**.

Los eucaliptos son plantados de manera uniforme y cuadrículada al grado extremo de que aparecen en formaciones como una presentación militar<sup>103</sup>.

De acuerdo con la ciencia forestal, las reforestaciones son técnicas para obtener beneficios a partir de la siembra de árboles. Se pretende tener el mayor número de árboles en cada terreno para tener la mayor cantidad de madera posible y de la manera más barata en el menor tiempo posible.

Esta manera de plantar los árboles, es una deformación de la naturaleza y responde al deseo de obtener madera forzando a los árboles a asumir posturas rectas al competir por la luz, el agua y los nutrientes del



suelo. La ciencia forestal promueve esta manera de sembrar árboles para obtener más beneficios económicos, sin embargo, esta manera de plantar, está desconociendo el daño que se causa a la madre tierra **–Allpamama–**.

En el Ecuador, se han realizado plantaciones de pinos de manera intensiva en los páramos. Estos árboles **–yurakuna–** han causado la retirada y la extinción de muchos animales **–wiwakuna–** del páramo **–urku–**; lo que ocurre es que ningún animal andino se alimenta de los pinos; por eso, tienen que irse a otros lugares y no regresan<sup>104</sup>.

Las plantaciones de pinos y otras plantas exóticas han generado afectaciones notorias en los páramos, incluyendo la pérdida de soberanía de las comunidades indígenas sobre muchos de sus territorios<sup>105</sup>. Pero, no solo se afecta el páramo con las especies exóticas; en los años recientes se están realizando plantaciones con una sola especie nativa. Esta manera de sembrar árboles no es amigable con los páramos y se convierte en otra forma de afectación y, finalmente, de colonización.



100 Escobar, Arturo (1996), *Planificación*. Shiva, Vandana (1996), *Recursos*, pp. 319-337.

101 Bernal, Sánchez, F. O. y Zapatta, A. (2000), *Manejo de páramos y zonas de altura*.

102 La deforestación de los Andes ha significado una pérdida de vida muy importante que no ha sido evaluada con seriedad. Muchas especies de árboles quedaron desconocidos y la sabiduría andina se encuentra en estado de dormancia (latente). Los riesgos son incluso mayores, ya que al parecer los países han acordado una definición provisoria de "bosques" que incluye cualquier tipo de plantación forestal de árboles. La biodiversidad ha dejado de ser un requisito; cualquier monocultivo, sea de eucaliptos, de palma aceitera, o de manzanos puede ser considerado como bosque. Tomado de: *Árboles problemáticos*. Ver. Granda, Patricia (04/2005), *Monocultivos de árboles en Ecuador*. Granda, Patricia (05/2006), *Sumideros de carbono en los Andes ecuatorianos. Impactos de las plantaciones forestales del proyecto holandés FACE – PROFAFOR sobre comunidades indígenas y campesinas*.

103 Las plantaciones forestales son extrañas; utilizan una distribución geométrica que niega lo natural.

104 Acción Ecológica ha publicado algunos estudios en donde muestra de manera clara los nocivos efectos de las plantaciones forestales exóticas en los páramos, en los Andes y en nuestra tierra en general. Ver: *Alerta Verde*, Acción Ecológica, varios números. Schlaifer, Michel (1993). *Las especies nativas y la deforestación en los Andes. Una visión histórica y cultural en Cochabamba*. Buitrón C., Ricardo (s/f), *Plantaciones de árboles como sumideros de carbono, El caso de Ecuador*. Acción Ecológica (2000a), *Los madereros han encontrado dos formas de enriquecimiento: La nueva ley forestal y el mecanismo de desarrollo limpio*. Acción Ecológica (2000b), *Posición de Acción Ecológica frente a la Ley Trole 2*.

105 Acción Ecológica ha trabajado este tema con profundidad. Ver textos referenciados.

## Otra colonización

Al recorrer los Andes del Ecuador<sup>106</sup>, desde la frontera norte con Colombia, en el Carchi, hasta la provincia de Loja en el sur, frontera con el Perú, nos encontramos con una sorprendente y casi desapercibida situación de colonización. Las laderas de las montañas hasta donde la vista se pierde, solo muestran las alargadas formas de eucaliptos y pinos; la nativa otrora magnífica diversidad se torna monótona expresión; extensas zonas de bosques andinos de niebla se han transformado en una muestra de plantas exóticas.

En el Carchi, el cementerio en Tulcán –patrimonio nacional–, es una muestra de cipreses oriundos de América del Norte; no hay **ni una** planta nativa en este lugar. La ruta es una muestra permanente de eucaliptos que solo cambia en el valle del Chota. De árboles pasamos a caña de azúcar. Otro monocultivo.

Hacia el sur, en la provincia de Imbabura, todo está eucaliptalizado. El Imbakucha –lago San Pablo, está rodeado de infinidad de eucaliptos; en zonas como la comunidad de Topo, un 90% de los árboles de la comunidad son eucaliptos. Los páramos de esta cuenca muestran reforestaciones con pinos hechas en nombre de la captura de carbono sin pensar en los efectos nocivos sobre las estas zonas de altura<sup>107</sup>.

Continuamos hacia el sur; la vía hasta Quito está cundida de millares y millares de eucaliptos y pinos. Al ver los suelos erosionados de estas zonas pensamos en la relación entre plantaciones de exóticas y desaparición de la capa vegetal del suelo. En Quito, en sitios como La Carolina, el Parque Metropolitano y las laderas del Pichincha, una aglomeración de eucaliptos y acacias; pinos, cipreses y álamos, fresnos y pasto africano se ubican dominantes, sin dejar espacio para la presencia de las plantas nativas.

Dejamos Quito y transcurrimos hacia el sur entre cantidades interminables de eucaliptos; toda esta zona interandina está saturada de eucaliptos; y llegamos al Parque Natural Cotopaxi. Las laderas de esta gran montaña están llenas de pinos que han desplazado a toda la flora y fauna originarias. Son miles de hectáreas<sup>108</sup> en donde el pino campea y donde están ausentes las especies andinas.

Las ciudades que encontramos hacia el sur: Ambato, Latacunga, Riobamba, Azogues, Cuenca, Loja; están abrumadoramente llenas de especies europeas, norteamericanas, australianas; pinos, eucaliptos, palmas de las Canarias, moreras y fresnos de China, álamos, platanáceas y cipreses del norte, son dueños de los espacios verdes: cercas vivas, jardines de las casas, parques de las ciudades, parques nacionales, plantaciones comerciales,

arborizaciones urbanas, separadores de calles, etc. **Nada es propio** y todo es artificial.

Las formas diversas de los bosques nativos salpicadas de colores y texturas están ausentes; no hay bosques, solo plantaciones de especies exóticas; la cultura forestal está deforestada y colonizada. El 95% de los bosques nativos andinos del Ecuador han desaparecido<sup>109</sup>.

Y con los árboles nativos, han desaparecido los significados culturales; los mitos; las tradiciones relacionadas con los árboles nativos, las visiones del bosque andino vivo, que nos acompaña, lugar de vida de animales, de diversidad, de cobijo; todo esto ha sido suplantado por las visiones europeas en donde el bosque es el oscuro refugio de las fieras: los lobos acechan con sus fauces sedientas de sangre, las brujas preparan sus brebajes y los monstruos aguardan furiosos.

Ya no es el bosque nuestra inspiración; ahora es nuestro temor –ya no es bosque–; es solo una plantación<sup>110</sup>. Ahora está “**culturizado**”<sup>111</sup>.

Es la colonización que nos deja el alma como un erial, sin agua –**yaku**– para el bosque –**sacha**–, sin bosque donde abrazar árboles –**yaurakuna**–, sin árboles donde vivan los animales –**wiwakuna**–, sin animales donde vernos vivos, sin vida –**kawsay**– donde estar.

Y si bajamos hacia la costa del Pacífico, se advierte una deforestación aterradora en las zonas de montes andinos; la ganadería con pastos exóticos reemplaza al bosque y llega, arrasadora, la erosión. Ya en la llanura costera, las plantaciones de palmas africanas, tecas, plátanos (y camarones) han borrado sin consideración nuestra esencia. Éramos países de bosques y biodiversidad.

Se promulga con gran fervor que nuestros países andinos son dueños de una gran diversidad; pero no tenemos la posibilidad de conocer esta diversidad sino en sitios muy específicos. La pérdida es inconmensurable.

Las personas no recuerdan la invasión; tienen el pensamiento colonizado, reforestado y el futuro se borra con los bosques que ya no están.

Según Steere<sup>112</sup> “el Ecuador es el país con mayor cantidad de especies de plantas por unidad de área en América del sur”. Pero, este dato tiene más de 50 años; ¿seguirá siendo válido? ¿O todo se limita al espacio amazónico?

106 Este texto corresponde a un artículo publicado en *Interact. The Magazine of PROGRESSIO*. Autum 2007, p. 19. La situación de las plantaciones forestales en los Andes es extensiva a todos los países andinos y latinoamericanos en general.

107 Son propuestas del programa FACE – PROFAFOR que afectan a las comunidades pues desconocen derechos sobre los territorios. En la cuenca del Imbakucha se han plantado unas 400 hectáreas de pinos en los páramos.

108 El PNN Cotopaxi tiene 33.393 has, de las cuales el 50% están cubiertas de pinos. Proyecto INEFAN - GEF. *Guía de parques nacionales y reservas del Ecuador*. Quito, 1998.

109 CAMAREN (2000), *Sistema de capacitación para el manejo de los recursos naturales renovables*. Varios documentos.

110 La plantación forestal es una representación de la modernidad que objetiviza la naturaleza y la pone bajo los designios del “hombre”. Ver: Escobar, Arturo (1996), *La construcción y deconstrucción del desarrollo*.

111 Esta expresión proviene de las ciencias agrícolas que diferencian lo inculto, es decir el bosque, de lo culto que es lo que está cultivado.

112 Steere, W. (1950). *The phytogeography of Ecuador*. Citado en Varela, A., (comp.), *Biodiversidad, bioprospección y bioseguridad*, p. 22.

113 Grillo Fernández, Eduardo (1996), *Camino andinos de siempre*.



# Mirando dentro de los páramos



▲ Bosque nativo



Es una situación de pérdida de autoestima y de derecho sobre el destino de nuestras parcelas, nuestras culturas y nuestras familias. Tenemos que entender la situación de colonización que nos ocurre sin que nos demos cuenta y por lo tanto, sin que hagamos mucho para salir de ella.

Es necesario recordar que los Andes son variados y diversos y no se deben realizar plantaciones de una sola especie; debemos mirar a la madre tierra **–Allpamama–** y descubrir lo que ella nos indica que debemos hacer; pero para poder hacer esto, es necesario poder hablar y comunicarse con la tierra.<sup>113</sup> Esta sabiduría es lo que se debe poner en práctica para mantener nuestra vida **–kawsay–** y la del cerro **–urku–**.

El argumento ha sido que se está capturando carbono y que así estamos limpiando el mundo. Sin embargo, los páramos absorben más carbono que una plantación, pues tienen una capacidad muy grande de almacenar este elemento en los suelos, algas, hongos, y otros microorganismos.<sup>114</sup>

Los cerros **–urkukuna–** han sido afectados de manera reiterada por

grandes cultivos y por las ganaderías extensivas desde los tiempos de la colonia; ahora, las iniciativas de “servicios ambientales” han llenado de pinos y otras especies forestales estas zonas de altura, generando un malestar de la tierra que se convierte en pérdida del agua.

Las plantaciones de especies exóticas introducidas en los Andes del Ecuador, principalmente de *Pinus radiata*, y *P. patula* afectan a los páramos que, como hemos visto, son el lugar de vida de muchas comunidades. Estos efectos indeseados se agravan cuando se deteriora la relación entre los cerros y el agua pues se está afectando la fuente de abastecimiento de agua dulce más importante del país<sup>115</sup>.

“Las plantaciones forestales con especies exóticas son una amenaza real a la biodiversidad, al afectar páramos y bosques nativos; atentan también contra el derecho a la alimentación<sup>116</sup> del Ecuador afectando zonas comunitarias que proveen a las comunidades de agua, alimentos y plantas”.<sup>117</sup>

**MANTENER EL PÁRAMO** requiere de gran sabiduría, es la sabiduría de los pueblos andinos, africanos y asiáticos; de esta manera, los páramos viven con felicidad y con alegría. Cuando los páramos se afectan, el clima se altera y se requiere de mucho tiempo y esfuerzos económicos y sociales para lograr iniciar los procesos de restauración de sus cualidades de regulador del clima.

Como parte de estas sabidurías, el MICC está planteando la re-utilización de un lenguaje intercultural propio de los Andes, que rescata expresiones provenientes del kichwa para dar sentido a las relaciones entre las personas **–runakuna–** y la madre tierra **–Allpamama–**<sup>118</sup>.

Este lenguaje intercultural está buscando las expresiones en las comunidades y no en expresiones comunes en el discurso del desarrollo y otros discursos dominantes. Se trata de revivir el sentido andino de las relaciones entre las comunidades y la **Allpamama**. Esto en el caso de las comunidades andinas pero se hace extensivo a cualquier comunidad del mundo pues la búsqueda del saber propio debe iniciarse en cada lugar, con aportes del mismo lugar y sus gentes **–runakuna–**, sus rocas **–rumikuna–**, sus montañas **–urkukuna–**, sus cultivos **–tarpuykuna–**, sus aguas **–yakukuna–**, sus pensamientos, sus sentires.

Se trata de buscar caminos **–chakiñankuna–** en donde se han establecido las diversas culturas, mediante la reflexión permanente, con la “minga **–minka–**”, con el regreso a sus territorios ancestrales y con la renovación del sentido de la autodeterminación de los pueblos.

Entonces, no hacemos manejo de páramos, criamos los cerros **–urkukuna–**, no manejamos las vertientes, sembramos el agua **–pukyukuna wiñachina–**, los huertos son **ñukanchik chakraku**. Cuando realizamos actividades en un sitio, estamos relacionados y en contacto con la **allpamama** pues entendemos que las tierras están unidas; **tantanakushka allpakuna**<sup>119</sup>. Damos y recibimos con solidaridad **–ranti ranti–**; No hacemos reforestaciones sino que tratamos de reverdecer nuestra **allpamama** con la vegetación nativa **–ñukanchic yurakunata tarpushun–**.

La crianza de la Pachamama es el camino que se recorre para interactuar con la tierra a través del tiempo **–pacha–**, redescubriendo los valores culturales de las comunidades, usando las maneras andinas, tradicionales y modernas amigas de la tierra **–pachamamapak mashikuna–**, y adoptando los aportes de otras culturas para la búsqueda una vida buena **–sumak kawsay–**. Esto implica que se realizan conversaciones y entendimientos con otras culturas, con otras miradas para seguir criando la vida **–kawsay–**.

La crianza de la Pachamama nace en cada lugar y se fortalece de las particularidades del lugar. Está abierta a la llegada de los saberes de comunidades, tanto cercanas como lejanas. Es una forma de ver la vida y las relaciones entre las personas **–runakuna–** y la Madre tierra **–Pachamama–**.

Considera la producción o utilización de lo suficiente y lo necesario y no del máximo posible. Como consecuencia, esta manera de entender las formas de

114 En el caso de PROFAFOR (proyecto de implementación conjunta de las empresas eléctricas holandesas en el Ecuador) se considera que en el mejor de los casos una plantación de árboles podría absorber 80 Tm C/ha, mientras que por la destrucción del páramo se liberaría más de 1000 Tm C/ha (Vidal, 1999). Buitrón C., Ricardo. Acción Ecológica / Amigos de la Tierra (2000), *Plantaciones de árboles como sumideros de carbono, El caso de Ecuador*.

115 Los páramos son los reguladores de la legada del agua a la tierra en su ciclo.

116 Es necesario revisar el concepto de Soberanía Alimentaria y diferenciarlo de seguridad alimentaria.

117 Baltodano, Javier, Coecoceiba, Amigos de la Tierra Costa Rica. *El monocultivo de árboles: crítica desde una visión ecologista (s/f)*. Un nuevo nicho de mercado amenaza con darle un nuevo y sustancioso impulso financiero al desarrollo de monocultivos de árboles. Se trata del denominado Mecanismo de Desarrollo Limpio (MDL) y, en específico, el relacionado a los sumideros de carbono definidos mediante el protocolo de Kyoto.

118 La interculturalidad considerada como la interrelación entre las culturas; no se debe confundir con la pluriculturalidad. Ver: Walsh, Catherine (2009) *Interculturalidad, estado y sociedad*. También Walsh, C. (2005), *Pensamiento crítico y matriz (de) colonial*, También ver: Moya, Alba y Moya, Ruth (2004), *Derivas de la interculturalidad. Procesos y desafíos en América Latina*.

119 Pensamos en lo “local que se vincula más allá de sí mismo”. En este caso, al afirmar que nos ubicamos en un sitio, no queremos decir que nos separamos de los contextos o de uniones de sitios. Este concepto se trabajó en CEPUCU en el marco de un acuerdo de cooperación con PROGRESSIO. Se refiere a las uniones permanentes entre toda la vida; no solo a la tierras. CID, CEPUCU (2002). *Manejo de recursos naturales en los Andes. Experiencias de un proyecto binacional*. Ver también: CEPUCU, (2005), *La vida de los páramos de Imbakucha*. Escobar, Arturo (2005), *El lugar de la naturaleza y la naturaleza del lugar: ¿globalización o postdesarrollo?* Una visión desde la ecología se puede encontrar en: Maya, Augusto Ángel (1993), *Cuadernos ambientales*.



producción, es un rechazo a la propuesta del desarrollo que implica la máxima utilización y aprovechamiento de las cosas y la pérdida de la solidaridad y que da paso a la propuesta del mercado como única vía intercambio<sup>120</sup>.

Puesto que nace en los Andes **biodiversos y pluriculturales**, se manifiesta en sus expresiones con esas características:

- Es intercultural puesto que se nutre de las visiones de las culturas ubicadas en nuestra provincia y en otras partes del mundo.
- No considera que las personas y la **Pachamama** tengan relaciones idílicas sino que se aportan, se gana o se cede y se toman cosas en ambos sentidos.<sup>121</sup>
- Las personas y la **Pachamama** se encuentran para crecer, para reproducirse social, culturalmente y para criarse mutuamente.

La **Crianza de la Pachamama** es una forma de enfrentar los procesos de globalización que están tratando de uniformarnos y de minimizar hasta

la desaparición las propuestas de los pueblos indígenas y otras visiones que no ven en el dinero y los mercados el secreto de la felicidad. Es una expresión **intercultural** que pasa por lo político pues propone una forma de ver y de enfrentar la vida desde las comunidades y sus sentires y saberes; por lo tanto, sentimos que no debe haber un futuro común sino un futuro para todas las comunidades<sup>122</sup>.

No se trata “simplemente” de un cambio de expresión sino de un reverdecir del sentido comunitario andino de las relaciones con la Pachamama. De la misma forma, no es una preocupación por las hojas del maíz –**sara fanka**– (la forma) sino por los granos –**muyukuna**– (el contenido). Esta visión de contenido, se relaciona con la propuesta de **Shuk makilla, shuk yuyaylla, shuk shunkulla**; es decir, una propuesta incluyente que tiene el corazón abierto a las sabidurías y a las fuerzas. Una propuesta que trata de generar pensamientos para la vida.<sup>123</sup>

Llegan proyectos a nuestras comunidades y es necesario pasarlos por la piedra de moler –**kutana rumi**–

de la sabiduría comunitaria para encontrar una nueva forma de entender las propuestas que llegan. La harina obtenida lo “**transforma escribe actúa**” –mediante el proceso cíclico de compartir con las comunidades– en “relaciones entre las personas de las comunidades **Ayllu kuna** y la **Pachamama**.”

Esta manera de entender lo que nos llega es hija –**ushushi**– de las vivencias compartidas entre las personas de las comunidades; las comunidades y la **Pachamama** (como lugares espirituales y físicos, culturales, sociales, históricos).

El desarrollo como artificio de la modernidad puede y debe ser deconstruido. **NO** más alternativas de desarrollo; se requieren alternativas al desarrollo y formas diversas de mirar la vida<sup>124</sup>.

Es necesario dar paso a una visión intercultural en donde se críen relaciones horizontales entre las personas y la madre tierra –**allpa mama**– para buscar las propuestas locales sobre lo que se desea. Se trata de no situar en un nivel superior al ser humano –**runakuna**– sino entender que

somos parte de la vida; no los dueños de ella. **Pachamapak wawakunami kanchik. Somos hijas e hijos de la Pachamama.**

Si damos una vuelta por el mundo, podemos advertir que es muy difícil establecer cuáles de las cosas que pertenecen a la madre tierra no han sido tocadas y cambiadas por la mano de las personas. No hay una línea divisoria que diga: de este punto en adelante, lo que vemos es solo de la madre tierra y desde este otro punto hacia allá, las cosas que vemos, son creadas por las personas. No debemos perder de vista que somos parte de la vida y mientras que ella nos cría, también estamos criándola a ella.

Aun cuando muchas personas consideran que los páramos son frágiles, esta idea puede ser debatida y modificada. Un páramo –**urku**–, puede estar cubierto por pajonal o por bosque o puede ser un arenal o un pantano; no por tener una u otra cobertura, por la presencia de comunidades o pueblos o por su inalterable presencia, un páramo deja de ser eso: **UN PÁRAMO.**

120 Un documento de gran valor para entender las dinámicas del discurso del desarrollo puede ser Sachs (ed.) (1996), *Diccionario del desarrollo. Una guía del conocimiento como poder.*

121 Hay dialéctica en estas relaciones; y es de esta dialéctica de donde nacen las ideas y las formas de relación. La dialéctica como capacidad de raciocinio que nos permite crear, discernir, contrastar, etc.

122 Arturo Escobar (1996) hace un análisis sobre este tema en: *La invención del tercer mundo. Construcción y deconstrucción del desarrollo.*

123 Este es otro de los principios del MICC.

124 Ver: Escobar, Arturo (1996), *La invención del tercer mundo. Construcción y deconstrucción del desarrollo*, capítulo V. Este texto muestra la imperiosa necesidad de nuevos caminos, el párrafo citado trata de mostrar la fuerza de esa propuesta de Escobar.



ácido, rico en materia orgánica, está cubierto de musgo que es la piel del páramo. Es un suelo esponjoso que tiene la capacidad del almacenamiento de agua. Claro, esto ocurre cuando el cerro esta saludable y no ha sido afectado por actividades nocivas para su bienestar –**alli kawsay**–.

Los páramos –**urkukuna**– tienen una característica de gran importancia que se relaciona con el **calentamiento global**. Cuando la energía solar llega hasta el cerro, vuelve a salir sin generar efecto invernadero; esto ocurre pues las capas de la atmósfera son muy delgadas en estas altitudes y no pueden retener el calor solar.<sup>127</sup>

Esta sabiduría de los páramos no se relaciona solo con la altitud sobre el nivel del mar y la atmósfera. Esta fuerza del páramo solo ocurre cuando se mantiene la capa de vegetación natural; cuando tiene sana la piel. Cuando se realizan cultivos que dejan los suelos descubiertos y cuando se quema y desaparece el pajonal, la capacidad de calmar, “mitigar” el calentamiento, también desaparece.

El clima del páramo es frío –**chiri**– porque se encuentra muy alto en las montañas. Esto significa que la atmósfera, que es como las cobijas que tiene la tierra, es delgada; entonces, tenemos pocas cobijas y hace frío. En la costa la atmósfera es muy gruesa, es decir que tenemos muchas cobijas, por eso esa zona del país es caliente.<sup>128</sup>

Lo que sí tiene una gran fragilidad en los páramos, es la capacidad de retención del agua –**yaku**– y la posibilidad de ser criador de suelo. Las consecuencias de esta pérdida son de gran impacto para todas las personas, las plantas y los animales que viven y tienen sus nichos<sup>125</sup> -vidas en el cerro, y para todas las poblaciones y ecosistemas que se ubican abajo del páramo y que reciben agua proveniente de él.

Un ejemplo de un ecosistema frágil es la selva tropical. Si cortamos los árboles, el ecosistema de selva tropical desaparece y se requiere de mucho tiempo para poder recuperarlo.<sup>126</sup>

Cuando el páramo tiene salud –**jambi kawsay**–, cuando mantiene su capacidad de almacenamiento y retención, es un regulador del fluir del agua que garantiza un flujo permanente y constante. Si sus cualidades se pierden por las quemaduras permanentes, los tractores, el sobre pastoreo, el avance de la frontera agrícola, estamos perdiendo la posibilidad de tener agua disponible a lo largo de los años.

Podemos decir que el cerro –**urku**– es criador de suelos pues realiza un proceso de transformación de animales y vegetales y los convierte en nuevo suelo. El suelo del cerro es negro,

**PARA LAS CULTURAS** indígenas andinas, las personas –**runakunapak kawsay**– son parte de la vida. No se hace una diferencia entre un mundo natural aparte y las personas. Esta separación artificial viene de las visiones occidentales que pretenden separarse de los objetos y de la vida para poder analizarla. En los páramos estamos en contacto con la tierra –**Allpamama**–,

y hablando con ella podemos tener los cultivos, los animales, podemos caminar sin perdernos; podemos dormir con buen abrigo y despertar con el nuevo día –**mushuk puncha**–. Ahora, tenemos definiciones de “páramo” desde las visiones de los pueblos indígenas; que son quienes viven en estas zonas altas y mantienen una relación directa con los páramos.<sup>129</sup>



## El urku...

El páramo es el cerro, el **urku**, es donde está el pajonal y donde llevamos a pastar nuestros ganados, donde encontramos muchas cosas para nuestra vida.

Un páramo es un cerro, es un monte. Allá hay muchos animalitos: primeramente los conejitos, hay el venado, después hay lobo, hay perdiz, hay los curianguines, en mi páramo hay los ligle, ellos hacen mucho ruido cuando uno se acerca al nido. En el páramo hay también vertientes que protegen a la paja, hay arbolitos y las hierbitas medicinales y también hay animales que botan al cerro, son enseñados en el páramo como ganado bravo<sup>130</sup>.

Páramo es donde la gente no vive y no se hacen casas ni se siembra, pero siempre vamos a encontrar las cosas que necesitamos. El páramo no es de nadie; es comunitario, es decir, de toda la comunidad. En los páramos hay algunos animales como los conejos, el lobo, pájaros, zorro, hay pajas, chuquiraguas, zunfilla, hay jatayanta y todas las hierbas nativas<sup>131</sup>.

Hay muchos arbolitos que atraen las aguas como sacha capulí, como el yagual, el pujín, la chakya negra, en fiu, y todas esas plantas tienen olores ricos y protegen por medio del agua. Cuando uno va al cerro, regresa muy limpio porque las plantas le protegen; es un ambiente sano, curativo. El agua nace de la vertiente, también de las peñas, de ojos de agua, hay charcos y diferentes lagunas con patos. Hay cerros que curan.

En los páramos vamos a visitar el páramo, a juntar hierbas medicinales, conversamos en el páramo, hacemos las mingas para arreglar la acequia. Hay un animalito que se llama gallo **urku**, cuando va una persona extraña, el gallo canta por un lado y se escucha por otro lado, de lado a lado y la persona se confunde; uno nunca ve al gallo **urku**; no se le ve. Es un cerro

129 Estas visiones han sido escuchadas y compartidas en las Organizaciones del MICC. Se tomaron unas cuantas para ilustrar como se siente el páramo. En la parte final se hace la referencia de las personas que colaboraron con estas visiones.

130 Fabiola Quishpe, comunera de Apahua.

131 Teresa Tipanquisa, Dirigenta de Salud del MICC - 2008

125 El concepto de nicho hace referencia a lo que hace el animal; a lo que se dedica. Odum, E. P., Sarmiento, F. O. (2000), *Ecología. El puente entre ciencia y sociedad*.

126 Este tema ha generado un gran debate entre quienes estudian el páramo.

127 IEDECA - CAMAREN (2000), *El ecosistema de páramos y su conservación*, p. 32.

128 DIKAPSA (2005), *Imbakuchapak uksha allpakuna kawsay. La vida de los páramos de Imbakucha*.





vivo y no se ve. Cuando la gente está enseñada al páramo, van allá y cuando regresan, llegan como sanitos.

Antes íbamos a traer la leña; pero ahora no vamos porque tenemos la leña en nuestra comunidad.

Hay otro páramo increíble, es un cerrito que cuando yo era joven teníamos entrevistas en ese páramo y subíamos al cerrito Josefo Urku. Y se grita desde arriba, muy arriba y tocaban el cacho de wagra y en Cusubamba se escuchaba todo. Era una distancia de tres horas y todo se escuchaba clarito. Allá hay una laguna con patos. En Cusubamba, la gente quiere estar en el páramo<sup>132</sup>.

Los del centro de Pastocalle dicen **“ahí vienen los del páramo”**, es para hacer sentir que la gente que vive en la parte alta es ignorante, es como discriminar; es como si la gente de allá arriba no fuera pensante.

Mucha gente no tiene un significado sobre el páramo; se sienten rechazados por estar en el páramo y quieren bajar. Es por la vida tan dura de la parte alta, el frío, no hay vías, no hay servicios básicos para la vida<sup>133</sup>.

Urku, nosotros conocemos como el páramo. Es un lugar donde nace el agua, donde se producen cultivos andinos como mashua, melloco, habas, los cultivos que no se dan en las zonas bajas. Es en estas zonas en donde se mantiene intacto en idioma materno, el kichwa; también se mantienen sus propias tradiciones de la cultura indígena como es el caso del matrimonio, el noviazgo, el compadrazgo. En los pueblos indígenas, el ser padrino es una relación familiar y comunitaria<sup>134-135</sup>.

Urku allpakuna es el páramo; los páramos son bonitos. Yo nací en un páramo en una casa de paja; mis abuelitos tenían bastantes borregos y había pocas personas. En el páramo hace mucho frío; nos íbamos al páramo y había muchos pajonales, muchas plantas, sigses en donde había pantanos, había totoras, todo era verde en cualquier lado. Había jambatos; ahora ya no hay<sup>136</sup>.

Urku es el páramo. Es donde hay terrenos de las cordilleras; son sitios de pajonal, vertientes, allá nace el agua. En muchos casos, el páramo está dividido en parcelas y hay otros páramos que están como tierras comunales; estos páramos son cuidados; los terrenos individuales solo dan alimentación para los dueños.

Queremos hacer actividades para que el páramo sea comunal y no sea parcelado. Hay ONG's que condicionan a los dirigentes de las comunidades

132 Teresa Tipanquisa, dirigente de Salud del MICC. 2008.

133 José Pila, Dirigente de Organización del MICC.

134 Entrevista a Vicente Tibán; Dirigente indígena y Fiscal Indígena de Cotopaxi, Ecuador. Enero 2009

135 En un análisis sobre el Padrinazgo en el MICC, se propone que hay un cambio en estas relaciones comunitarias hacia un utilitarismo y vinculaciones de poder y alianza política. Vicente tibán, Maritza Salazar, Rosario Tipán, Marta Pincha, Fernando Ruiz

136 El jambato es una especie de rana que ha desaparecido de los Andes.

con el pretexto de cuidar el páramo. Pero solo quieren recibir sus beneficios y no dejar nada a las comunidades. Es una visión de proyectismo que no valora lo ancestral. Nos dicen que nos dan algunas plantas pero la gente no quiere sembrar. Así nos hicieron con los eucaliptos; nos dijeron que estas plantas eran mejores que nuestras plantas nativas. Por eso, ahora la gente no quiere participar de estos proyectos.<sup>137</sup>

Un páramo es una extensión del territorio en donde encontramos especies para la conservación del agua para los comuneros. Es un territorio comunitario; no es para fraccionar sino para mantener lo comunitario.

El páramo es el cerro, lleno de pajonal, de chaparros; algunas plantas. La montaña es donde hay muchos árboles y es diferente al páramo<sup>138</sup>.

Cuando estábamos en los páramos nos preguntábamos: ¿Cómo nace viento? Las personas mayores decían que el viento es una viejita vestida con ropa bien viejita y de repente se levanta y va arrastrando todo; el poncho, el sombrero. Por eso no hay que hablarle al viento, porque se lleva las cosas.

Mi abuela y mi papá sabían contarnos estas cosas: hay un lugar por Cachi, cerca de Tigua; es una montaña que se llama Chambushu; es un lugar lleno de chambas, pantanos. Allí sale una vertiente **–pukyu–**, y esta agua no sale sino que se regresa al mismo hueco. Este páramo es muy bravo. Una vez estaban haciendo una zanja y los trabajadores dejaron las herramientas dentro de la zanja y ellos se fueron y cuando regresaron, ya no había nada. Entonces, los trabajos se detuvieron; los músicos de Tigua vinieron a tocar a Cachi y al retorno, descansaban en el mismo sitio, donde sale el agua; y los músicos desaparecieron. Entonces, en ese lugar se escucha una música de bombo y de flautas; es el sonido de la música de esta banda. Lo que ocurre es que el cerro tomó los instrumentos y ahora, él toca la música.

Cuando yo era niño, estaba pastando y sentí un olor fuerte y sentí mucho mareo y un olor muy fuerte: yo corrí a la casa y le conté a mi papá; el me dijo que cuando sintiera este olor debía escapar.

A otro sitio, llevábamos flores; **yuca pukcha**<sup>139</sup> se llama ese sitio. Era el camino hacia Tigua; dejábamos piedras, flores de muchas clases; hacíamos montoncitos, pero no me acuerdo para qué las dejábamos.

Una vez fuimos a cazar conejos, éramos tres amigos. Hasta la tarde no habíamos atrapado ningún conejo, nos sentamos a comer el cucayo; como a 20 metros, apareció un lobo y empezó a aullar mirándonos; los perros

137 Jorge Candelejo. Tesorero del MICC. Comunero de Zumbahua, Comuna Chami

138 Esta es la visión que tiene la gente de Planchaloma. Ceclilia Velázquez. Vice prefecta de Cotopaxi. 2008.

139 Quintal de yuca

que teníamos no hicieron nada. Pasó un buen rato y no podíamos hacer nada. El lobo saltó hacia el pajonal y en ese instante, sentimos deseos de seguirlo; los perros ladraron y salimos a buscarlo. Pero no lo encontramos.

Los tres regresamos y desde entonces, ya no volvimos a ser amigos, nunca más. Es que el lobo es mala suerte y cuando alguien tiene mala suerte en todo, se dice que está meado por el lobo<sup>140</sup>. Pero, un páramo es un cerro – **urkuyaya**<sup>141</sup>.

Para el compañero y su familia que viven un poco abajo, el páramo es un lugar; no es solo agua ni cosas separadas; es un lugar de vida; es un lugar para hacer ofrendas y es un lugar sagrado<sup>142</sup>.

**Shuk Urku** es un páramo; es una zona alta donde que no existen las viviendas; es como una madre o un padre bueno que nos da el agua que es vida para nosotros. Y también tiene sus árboles nativos que sirven para la leña y para preparar los alimentos. También tiene su pajonal para hacer las chozas para vivir.

Es también el sitio de vivienda de peces que son las truchas. Hay ganados, llamas, que sirven para alimentación. Hay lagartijas y conejos y lobos de páramos y el cóndor, kurikinke. También tenemos plantas medicinales<sup>143</sup>.

Urku allpa es el páramo; es el terreno de allá arriba.

“Páramo es donde ya no se siembra...”

Antiguamente el páramo llegaba hasta bien abajo, pero según como haya avanzado la frontera agrícola, el páramo ha ido subiendo. Por eso dicen: ya no tenemos páramo. Cada vez se va terminando. El páramo es donde sólo pastan los animales y no está sembrado, es donde existen arbustos, donde no se ha explotado para la agricultura<sup>144</sup>.

“Nosotros somos enseñados desde nuestros abuelos a vivir aquí, hemos nacido aquí. No queremos perder nuestra cultura. Somos como planta nativa. Porque la tierra además es propia. Somos propio y aquí vivimos más tranquilo, más sano, en el campo. Aquí se puede mantener a los guaguas. También nos sentimos libres y no estamos encerrados. La naturaleza ha sido ponderada de nuestro abuelos, y nos han encargando que cuidemos para dejar a nuestros hijos. Tenemos propios animales y propias vertientes de agua. Y aunque no tenemos plata, comemos” (comunero Jatarishun)<sup>145</sup>.

140 Lobo de páramo – es el cánido más grande del Ecuador. *Pseudalopex culpaeus*.

141 Elías Toaquiza; profesor de la Educación Intercultural Bilingüe y líder de las comunidades de Cachi Alto, Pujilí – urkuyaya, padre cerro.

142 Charla con Ángel Tibán; líder de Cotopaxi.

143 Segundo Ramón Lema. Dirigente de UCICLA – La Laguna.

144 Jorge Guamán. Dirigente indígena de Cotopaxi. Citado en Comité Ambiental de Cotopaxi, H. Consejo Provincial de Cotopaxi, Ecociencia. (2008). *Plan de acción ambiental de Cotopaxi, PAAC*.

145 Ibíd.



#### Mitos y ritos relacionados al páramo de acuerdo a cada zona de Cotopaxi

Mito y actividades rituales	Objetivo para el que se hace	Cantón
Huacas	Ofrendas para asegurar buena suerte en la cacería	Pujilí
Limosnita al cerro	Para tener buena casa	Salcedo
Aullido de lobo	Anuncio de muerte	Salcedo
Tres curiungues	Anuncio de muerte	Salcedo
Ver un lobo	El día va a ser malo para cazar	Salcedo
Luna llena	No se castra a los animales	Pujilí
Encontrar bolas de oro	Inmortalidad y riqueza	Pujilí
Truenos	Los cerros se están comunicando	Pujilí
Ofrendas a la Cruz del camino Atocha	Era una cruz que orientaba a los Incas Aumenta la producción	Pujilí
*Misa de Rogativos	Para pedir que vengan las lluvias	Saquisilí y Pujilí

Elaboración: EAR/ZA -Fuente: grupos focales – entrevistas. 2002<sup>146</sup>

En Colombia se dice que los páramos son sitios abiertos donde crece el frailejón y abundan las lloviznas finas o parameras y donde Mapalina (la diosa de la niebla) aparece cuando alguna persona se entromete en el páramo sin pedirle permiso.<sup>147</sup>

Una interesante definición peruana desde la percepción indígena nos abre muchas posibilidades sobre los páramos: “En Runa-Shimi, la palabra SUNI significa “alto”, “largo”, por extensión y con relación a las tierras Quechuas, se aplica a los lugares “altos” que, debido a su altitud tienen clima frío. En lengua chibcha, la voz “sone” o “suni” es el nombre de una gramínea alta (*Chusquea sp.*), que en diversas lenguas peruanas recibe también los nombres de suro, chaglla, chaella, chiella, chicla, shaglla, jaella, jalca, jalca, etc.” “La Suni ó Jalca está ubicada en los declives oriental y occidental de los Andes, en parte de los altiplanos del Collao y sobre el lomo de los Andes en el norte del país. Se eleva desde los 3.500 hasta los 4.000

m.s.n.m.” “La palabra “puna” en la región central del Perú, es sinónimo de la palabra “jalca” que proviene de la voz cauqui “shallga”, la cual alude a los páramos muy fríos del Ande.”<sup>148</sup>



Estas visiones surgen en los mismos páramos; son criadas por la gente para entender-se con las montañas, no para estudiar-las como si fueran seres aparte de nuestra vida.

Así como nuestras comunidades crían al páramo –**urku**–, él nos cría y nos hace vivir una buena vida –**sumak kawsay**–. Muchas personas dicen que vivir en los páramos es muy duro y que solo las comunidades indígenas pueden vivir allá. Es porque el páramo nos hace fuertes y por eso podemos vivir aquí.

146 Comité Ambiental de Cotopaxi, H. Consejo Provincial de Cotopaxi, Ecociencia. (2008). *Plan de acción ambiental de Cotopaxi, PAAC*.

147 Castaño-Urbe, C., L. Franco, C. Rey. (2004). *Colombia, contexto histórico. El páramo en Colombia*.

148 Eckhardt, Karen y Giraldo, Alfredo. *En Aportes a la definición de paramos*.

# Los páramos del mundo

42



**LA LÍNEA ECUATORIAL** pasa por Ecuador, Colombia y Brasil en Sur América. De estos tres países, solo Ecuador y Colombia tienen montañas de más de 3.500 msnm y por lo tanto, solo en estos países encontramos páramos<sup>149</sup>.

En **Ecuador**, los páramos se encuentran en toda la cordillera de los Andes con pequeñas interrupciones que no limitan, de manera notoria, la presencia del páramo. Hacia el sur, los páramos van disminuyendo en tamaño a partir de la provincia del Azuay en Ecuador; sin embargo, no desaparecen sino que se internan en el territorio del Perú. Ecuador es el país con el mayor porcentaje de territorio con páramos.

En **Perú** también se encuentran páramos que son conocidos como “jalca”, estos se encuentran en los departamentos de norte de país: Cajamarca, Amazonas, Huancayo, Piura y Huanuco. Si continuamos hacia el sur, los “páramos” jalcas desaparecen dejando su lugar a las **punas**. La diferencia principal entre los páramos y las punas es la influencia de las estaciones en las punas que contrasta con el clima “relativamente” estable en los páramos.

**Colombia** tiene páramos en sus tres cordilleras. En cada una de ellas, los páramos tienen sus particularidades y muestran gran biodiversidad y múltiples culturas. Colombia tiene la mayor extensión de páramos del mundo.

La zona andina de **Venezuela** se encuentra en el occidente del país. La Serranía de Tamá, la Cordillera de Mérida, la Serranía de Trujillo y la Sierra del Perijá cubren un área aproximada de 2.650 km<sup>2</sup>.

En Centro América, hay una zona de montañas entre Costa Rica y Panamá en donde encontramos algunos páramos en la cordillera de Talamanca y algunas otras alturas que se acercan a la frontera con **Panamá**.

## Los páramos en Abya Yala

País	Extensión de páramo	
	Km <sup>2</sup>	%
Colombia	14.434	1,3
Ecuador	12.603	5,1
Perú	4.200	0,3
Venezuela	2.661	0,4
Costa Rica	80	0,2
<b>Total</b>	<b>33.978</b>	

Fuente: *Los páramos del mundo*.

Los páramos también se encuentran en África en los siguientes países: Etiopía, Kenia, Uganda y Tanzania. Puesto que se trata de lugares similares a los que encontramos en las demás montañas cercanas a la línea ecuatorial, los paisajes son muy parecidos y las plantas y animales tienen formas de vida similares a las de los otros páramos.

En estas montañas no se encuentran páramos con extensiones grandes puesto que se ubican en montañas que están separadas y no forman corredores continuos como en los Andes. Esta situación geográfica de grandes pendientes y separaciones amplias, ha logrado que los páramos de África no hayan sido ocupados por poblaciones humanas grandes. Sin embargo, por las presiones debidas a la ocupación de la tierra por parte de grandes agroindustrias y empresas agrícolas, se ha generado un desplazamiento hacia las alturas que está generando impactos sobre estas zonas de páramos.

Es decir que, estas tierras altas de África, sufren de amenazas similares a los demás páramos del mundo; así mismo, es necesario insistir que las poblaciones nativas de estas regiones, son víctimas de las presiones sobre la tierra y que no tienen alternativas diferentes a las de llegar cada vez más alto en las montañas. Mientras tanto, las zonas adecuadas para la agricultura se quedan en pocas manos y el uso del suelo es cada vez más restrictivo.

Es necesario destacar que la megafauna de estas regiones es de gran especialización y por lo tanto, de gran fragilidad; otro tanto ocurre con la fauna de los páramos africanos en donde se destacan plantas como los gigantes dendrosenecios y lobelias que también se encuentran en peligro de extinción.

De acuerdo con la World Wildlife Fund – WWF<sup>150</sup>, en África se encuentran dos eco-regiones de páramos separadas y definidas por su ubicación geográfica:

El páramo montano de África Oriental con una extensión aproximada de 3.300 km<sup>2</sup>; en esta región se destacan las alturas del Monte Kenia, el Kilimanjaro y las montañas ubicadas hacia el norte en Etiopía.

La región de los páramos de las montañas de Ruwenzori y Virunga que se ubican hacia las fronteras de Uganda y Ruanda; son páramos más localizados en montes separados que mantienen una situación de poca intervención y poblamiento humano. Una situación especial de estas montañas separadas es que las especies animales y vegetales quedan aisladas; es decir, como en islas y evolucionan de manera separada dando origen a nuevas especies<sup>151</sup>.

Nueva Guinea es una isla con dos países: Indonesia y Papúa Nueva Guinea. Los páramos de esta isla se distribuyen de oriente a occidente en la zona central de la isla. Las montañas de esta región son de gran humedad que proviene de las masas oceánicas; como resultado de esta gran humedad, las precipitaciones son muy grandes y siempre se cuenta con un exceso de humedad que permite una vegetación exuberante y permanente.

En la actualidad, no se encuentran asentamientos humanos ni actividades agrícolas en los páramos de Papua Nueva Guinea; sin embargo, los bosques que conforman el límite inferior del páramo están siendo afectados por deforestación y quemadas que, a la postre, afectarán los páramos.

En **Sur América**, los páramos dan origen a grandes ríos como el gran Guayas, en Ecuador, que transcurre por la zona más poblada y riega las mayores y más extensas zonas agrícolas del país; también, en los páramos ecuatorianos nace el río de las Esmeraldas, que representa un hito natural siendo la frontera del Chocó biogeográfico húmedo y las zonas secas meridionales de Ecuador. En los páramos también nacen el majestuoso río Napo y el Pastaza, dos de los más grandes afluentes del Amazonas.

En **Colombia**, los páramos del Cauca son el lugar de nacimiento del gran



▲ Dendrosenecios en el Kilimanjaro, África.



▲ Lobelia gigante africana

149 Recordemos que estos límites son variables y dependen de muchos factores.

150 WWF (2006). *East African moorlands. A global ecoregion*. Scientific report. .

151 Idem.

43

río Vaupés, conocido como río Negro, el mayor afluente del Amazonas; también nacen en los páramos el río Caquetá, el Putumayo, el Guaviare, el Meta; afluentes del Amazonas y de la cuenca del Orinoco. Discurriendo hacia el norte están el río Cauca y el río Grande de la Magdalena o Yuma por su nombre precolombino; hacia el pacífico colombiano, los páramos dan lugar al nacimiento del río San Juan y del Atrato.

Estos ríos son las fuentes para la vida de la selva del Chocó; la región con mayor biodiversidad del mundo. Desde la Sierra nevada de Santa Marta los ríos se encarnian con los páramos y quieren permanecer en ellos un buen tiempo; luego, bajan hacia el Valle de Cacicue Upar (Valledupar) y la costa Caribe.

En **Costa Rica** los páramos son fundamentales para la conservación de las selvas pues se alimentan del agua que nace en los páramos de la Cordillera de Talamanca. Este país mantiene áreas de protección de selvas para el estudio de la flora y la fauna que sirven como base para conocer mejor estas zonas de vida; estas selvas están unidas y alimentadas por los páramos.

Entre Uganda, Kenia y Tanzania, nace el río Nilo; sobra cualquier comentario sobre la importancia de este gran río africano –el segundo más grande del mundo después del Amazonas–, que nace en los páramos africanos. Las zonas selváticas asociadas con el Nilo y las que se encuentran en las estribaciones de las montañas de esta región oriental africana, dependen de los páramos. Muchos animales viven y dan vida a estas selvas y al intercambiar y darse entre sí, se necesitan mutuamente para poder continuar la vida.



Igualmente, en la Isla de Nueva Guinea, en Indonesia y Papúa, de los páramos en los montes Maoke y las montañas de Bismark, surgen innumerables ríos que enriquecen las selvas de esta región asiática llenando de vida toda esta región.

Una de las mayores amenazas que se presentan sobre estos páramos es la minería. Hay actividades mineras cerca a los páramos y pueden extenderse hacia zonas más altas causando efectos indeseados, tanto en los páramos como en los bosques cercanos.

## ECUADOR

Ecuador es uno de los países megadiversos del planeta. El 18% de la superficie del país (26'079.600 has) son áreas protegidas, el 20% territorios indígenas y afroecuatorianos, y el 5% páramos. El resto son áreas que se destinan a actividades agropecuarias o que tienen bosques nativos no incluidos

en el Sistema Nacional de Áreas Protegidas.<sup>152</sup>

En la Costa quedan solamente el 6% de bosques nativos, y menos del 30% de manglares, mientras que en la Amazonía (que cuenta con el 70% de bosques), se ha deforestado el 30%. En la Sierra del Ecuador quedan solo remanentes de bosques nativos y páramo<sup>153</sup>.

En el Ecuador, los páramos se extienden por la cordillera de los Andes como una gran **chalina** acomodada sobre las cumbres de las montañas. Catorce de las 35 áreas protegidas del Sistema Nacional de Áreas Protegidas contienen páramos.

Aproximadamente el 5% del territorio nacional son páramos; esto es alrededor de 12.650 km<sup>2</sup>. De esta cantidad un 8% se encuentra en la provincia del Cotopaxi, lo que equivale al 17% del total de su territorio (Proyecto Páramo, 1999).

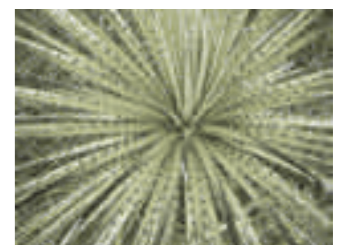
De toda esta extensión, solo el 12% de los páramos se encuentra como territorio comunitario de comunidades indígenas y/o campesinas; el 27% son pequeñas propiedades que pueden estar dentro de zonas indígenas, pero no son comunitarias; el 32% pertenece a grandes propietarios y haciendas; el 19% restante se encuentra bajo la entidad del Ministerio del Ambiente en el Sistema de Áreas Protegidas y Parques Nacionales<sup>154</sup>. Como se observa, existe una gran concentración de tierras en manos privadas, dejando lo comunitario como algo marginal.

Esta situación es uno de los mayores riesgos que se ciernen sobre los páramos pues convierten la tierra en recurso de compraventa que ha perdido toda concepción espiritual y comunitaria y que solo se usa para el beneficio económico de unos pocos.

Actualmente, el Ecuador cuenta con un área forestal que cubre casi 12 millones de hectáreas<sup>155</sup> y se deforestan aproximadamente 158.000 hectáreas de bosques cada año<sup>156</sup>. Parte de estos bosques se encuentran en zonas de páramos.

En los páramos del Ecuador se encuentran 628 especies endémicas de plantas; esta cantidad representa el 4% de toda la flora del país. Hay 273 especies restringidas a los páramos ecuatorianos y en total, se calculan unas 1.500 especies pertenecientes a la flora. Pese a esto, generalmente se piensa que en el páramo solo se encuentran pajonales<sup>157</sup>.

Una situación especial del Ecuador es la ubicación de las poblaciones en los Andes. Podemos ver que todas las ciudades andinas están relacionadas con los páramos de una manera cercana.



152 Martínez, Christian (ed.) (2006), *Atlas socioambiental de Cotopaxi*.

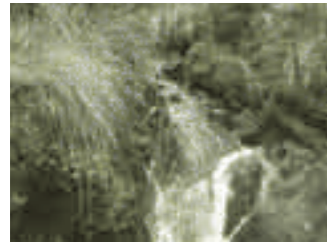
153 Buitrón C., Ricardo (s/f), *Plantaciones de árboles como sumideros de carbono. El caso de Ecuador*.

154 *Páramos del mundo*.

155 Serie *Páramo*, 6. (2000).

156 FAO (1994).

157 Para el caso de Cotopaxi, los páramos de pajonal son el 97% del total provincial.



158 *Páramos del mundo*

159 León, Yáñez, S. (2000), *La flora de los páramos ecuatorianos*.

46

160 *Ibid.*

161 Es necesario hacer una revisión de estas visiones dominantes. Ver: Mignolo, Walter (1995), *Historias locales/Diseños Globales. Colonialidad, conocimientos subalternos y pensamientos fronterizos*. Quijano, Anibal (2000), *Colonialidad del poder*. Con una visión más andina; ver: Rivera, Silvia (1982) *Rebelión e Ideologías*. Fundación Heberto Castillo Martínez, A.C. (2004), *Mirando los problemas de las llamadas izquierdas*.

El punto inicial puede ser el agua pues de los páramos vienen las corrientes que abastecen los acueductos de todas las ciudades del Ecuador; y de manera especial, a las ciudades andinas.

En Ecuador, 16 provincias cuentan con territorios de páramos; la mayor concentración de páramos se encuentra en las provincias de Chimborazo, Pichincha, Azuay y Napo; estas provincias abarcan el 60% del total nacional.<sup>158</sup>

Una aproximación a la cantidad de plantas de páramos dice que son unas 1.500 especies<sup>159</sup>; esta cifra demuestra que, contrario a lo que se piensa, los páramos son lugares llenos de especies de plantas (y animales) adicionalmente, la gran mayoría de estas especies –hasta un 60%–, son únicas del páramo; esta característica da más relevancia al páramo como lugar de vida.<sup>160</sup>

Las clasificaciones de los páramos del Ecuador muestran el énfasis que se hace hacia las ciencias de la biología y afines, desconociendo la presencia de las personas, de las comunidades, de las vivencias<sup>161</sup>. Se clasifica al páramo (y a las selvas, ríos, montañas, etc.) como si se tratara de un mundo sin personas; como si la madre tierra viviera sin una parte de su esencia; como si las personas no hubieran criado al mundo.

Se debe complementar este tipo de clasificaciones para evidenciar la fuerza de los pueblos en la crianza de los páramos y de otros lugares de vida. En Ecuador, los páramos tienen una gran presencia de personas desde tiempos pasados que debe ser reconocida y exaltada de manera permanente.

Distribución provincial del páramo en el Ecuador, extensiones y representatividad hacia el total nacional de páramos.

PROVINCIA	Región	Extensión total de páramos por provincia (ha)	Representatividad del total páramos por provincia (%)	Extensión total de cada provincia (ha)	Distribución de los páramos en cada provincia (%)
Chimborazo	Sierra	194.695	15,52	652.706	29,83
Azuay	Sierra	188.513	15,03	800.846	23,54
Napo	Oriente	183.186	14,60	1.316.529	13,91
Pichincha	Sierra	164.334	13,10	1.304.366	12,60
Cotopaxi	Sierra	105.048	8,37	595.689	17,63
Tungurahua	Sierra	84.030	6,70	347.091	24,21
Cañar	Sierra	82.963	6,61	316.531	26,21
Morona Santiago	Oriente	54.036	4,31	2.392.937	2,26
Zamora Chinchipe	Oriente	42.454	3,38	1.058.334	4,01
Imbabura	Sierra	41.255	3,29	461.575	8,94
Bolívar	Sierra	37.854	3,02	393.798	9,61
Loja	Sierra	31.824	2,54	1.085.280	2,93
Carchi	Sierra	27.598	2,20	360.436	7,66
El Oro	Costa	10.672	0,85	573.644	1,86
Sucumbios	Oriente	6.104	0,49	1.773.472	0,34
Esmeraldas	Costa	69	0,01	1.523.481	0,00
<b>Total</b>		<b>1.254.634</b>	<b>100</b>	<b>14.956.716</b>	

Fuente. *Páramos del mundo*.

Las 10 parroquias “campo” con más páramo

Provincia	Cantón	Parroquia	Superficie Total (has)	Porcentaje área en páramo	Superficie de la parroquia en páramo	Población total	Ha. páramo /persona
Cotopaxi	Pujilí	Guangaje	12.788	83%	10.614	3.373	3,15
Carchi	Espejo	La Libertad	15.134	79%	11.956	3.500	3,42
Loja	Loja	Vilcabamba	15.726	90%	14.153	3.894	3,63
Morona Santiago	Limón	Yunganza	21.714	94%	20.411	915	22,31
Morona Santiago	Gualaquiza	Chiguinda	24.234	89%	21.568	6913	1,21
Napo	Quijos	Papallacta	32.975	89%	29.348	5125	7,32
Bolívar	Guaranda	Salinas	47.138	78%	36.768	4.954	7,42
Cotopaxi	Pujilí	Tingo	39.129	94%	36.781	3.259	11,29
Pichincha	Quito	Lloa	54.497	80%	43.598	1.357	32,13
Zamora	Palora	Valladolid	51.018	88%	44.896	1.144	39,24

Fuente: *Páramos del mundo*.

## COTOPAXI

La provincia de Cotopaxi se encuentra ubicada en el centro del país, acomodada entre las masas montañosas de los Andes con una acelerada caída hacia la cuenca amazónica y las costas del Pacífico. La provincia está acomodada entre las grandes montañas de los Andes extendiendo sus laderas hasta las zonas bajas. Por el norte, el Taita Cotopaxi y los Ilinizas y en el sur, la Mama Tungurahua, son las montañas sagradas de estas tierras.

Los paisajes de Cotopaxi son el resultado de una actividad volcánica intensa que ha dejado su huella en las montañas y valles de la provincia. El origen volcánico de los suelos de los páramos los hace muy fértiles, pero al mismo tiempo, las pendientes, los vientos y las rocas que se asoman sobre la tierra, hacen necesaria una manera especial de criar los suelos para evitar que se afecten con los cultivos. La

provincia tiene un clima variado que va desde los fríos glaciares de las altas montañas hasta el tropical húmedo de la zona de La Maná.<sup>162</sup>

La población de Cotopaxi llega a los 350.000 habitantes, con un 25% perteneciente a pueblos indígenas y un 73% ubicada en las zonas rurales.<sup>163</sup>. Este dato es fundamental para el páramo pues una buena parte de la población rural se ubica en estas áreas de montaña. Es la parte central de la Avenida de los Volcanes; deslumbrante y lleno de culturas y variedad.

Con una extensión de 6.018 kilómetros cuadrados, la Provincia tiene una gran red hídrica pues, de las alturas de sus montañas surgen varios ríos de gran importancia para el país entero.

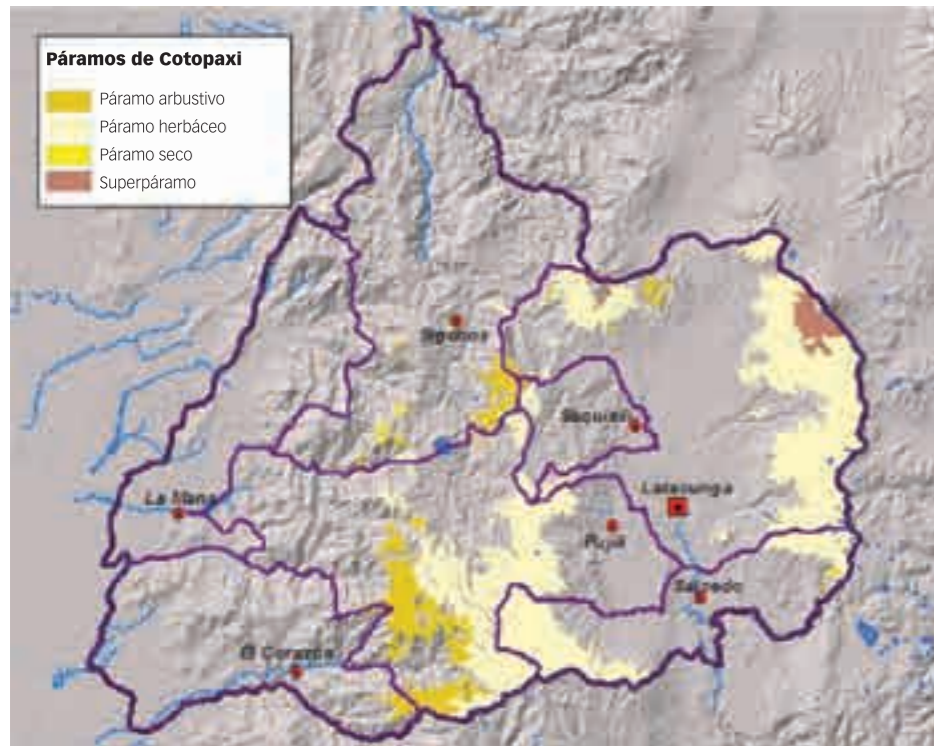
La población de Cotopaxi se ubica principalmente en el valle fértil enmarcado por las alturas de las cordilleras oriental y occidental. Si nos

162 Martínez, Cristhian (ed.) (2006), *Atlas socioambiental de Cotopaxi*.

163 Martínez, Cristhian (ed.) (2006), *Atlas socioambiental de Cotopaxi*, p.16.







las comunidades tienen grandes extensiones de terrenos comunitarios ubicados dentro del Sistema de Áreas Protegidas. (PPDPC, 2002).

La mayor población de la Provincia se encuentra ubicada hacia la parte occidental por causas relacionadas con la adjudicación de tierras que quedaron como resultado del rompimiento de las haciendas<sup>164</sup>.

ubicamos en el sitio el Chasqui, en el norte de la Provincia, y miramos hacia este valle, vemos que se trata de una planicie alargada como un cuello de ave; largo y desnudo; este es uno de los significados del nombre de Latacunga: **latak** –pelado–, **kunka** –cuello–.

En este valle alto andino se encuentran las ciudades de Latacunga, Pujilí, Saquisilí y Salcedo. Relacionada con esta ubicación de los centros urbanos, los páramos occidentales tienen una mayor población y por lo tanto, el uso que se hace de ellos es mayor.

La zona oriental se encuentra menos poblada por diversas razones; entre ellas podemos mencionar: un acceso más complicado por menor presencia de vías; esta situación se asocia con grandes pendientes y con la inexistencia de ciudades en el camino que desciende hacia las selvas del oriente ecuatoriano; un clima que varía de manera más notoria y pocas comunidades originarias. En esta zona de Cotopaxi permanece la gran hacienda como principal forma de tenencia de la tierra. Por otro lado,

Ese es el caso de Zumbahua y Cusubamba, en donde se hicieron entregas de tierras a comunidades. Claro, eran las tierras consideradas más agrestes y poco aptas para la agricultura; pero el hecho de tener la propiedad de la tierra generó la llegada de más personas que escapaban del trabajo obligado en las haciendas y en centros poblados. Las vías que llegaban desde la costa facilitaron el establecimiento de comunidades en las zonas más altas de la provincia.<sup>165</sup>

**DESDE LAS ALTURAS** de la Provincia, nacen los ríos que forman cuatro cuencas hidrográficas: Esmeraldas y Guayas que corren hacia el océano Pacífico y el Napo y Pastaza que se unen con la cuenca del gran Amazonas.

La situación del agua en la provincia es de contradicciones, pues por una parte se cuenta con gran cantidad de fuentes de agua y por el otro lado, de acuerdo con CODERECO<sup>166</sup>, en los últimos 25 años, los caudales de agua en la provincia, han disminuido entre un 30% y un 50%<sup>167</sup>. Es decir que el agua está disminuyendo de manera dramática si consideramos que la población crece y las necesidades de agua se incrementan de forma permanente.

La única forma de mantener el agua es trabajar con quienes han sido los guardianes de agua –**yakukamakkuna**–: los pueblos indígenas del páramo.

Muchos sectores solicitan el agua: para la industria, para la producción agroindustrial, para consumo de las poblaciones; ninguno de estos sectores

ha sido solidario con las comunidades indígenas que viven en las partes altas de la Provincia, en los cerros –**urkukuna**–; es decir, en los páramos.

Las comunidades de páramo son las cuidadoras de estas zonas altas y del agua. Entonces, no es comprensible que, en muchos casos, no cuentan con la cantidad de agua necesaria para la vida diaria por causa de la distribución inequitativa y la pérdida de derecho al agua. Esta situación genera conflictos internos en las comunidades, conflictos intercomunitarios, conflictos con las haciendas y con los centros poblados.

Una situación adicional es la llegada de proyectos hidroeléctricos. Se prevé la construcción de 19 proyectos de generación hidroeléctrica en la Provincia que causarían afectos no deseados en las comunidades rurales y urbanas y en la madre tierra –**allpamama**–.

El primer efecto indeseado es la división de las comunidades; las empresas ofrecen dádivas a las comunidades a cambio de aceptar los proyectos; algunas personas son cooptadas y dan su



164 Ospina, Pablo (1994), *El reparto de las tierras comunales en la Sierra del Ecuador*. Comité Ambiental de Cotopaxi, H. Consejo Provincial de Cotopaxi, Ecociencia. (2008). *Plan de acción ambiental de Cotopaxi, PAAC*. También: Alfaro, E., Larrea, A., Ramón, G., Vallejo, M., Viera, M. (2007), *Cotopaxi, espacio social y cambio político*.

165 *Ibid.*

166 Con la llegada de la nueva Constitución Política del Ecuador, el CODERECO se transforma en Instituto Nacional de Riego - INAR.

167 CODERECO, citado en: Martínez, Cristhian (ed.) (2006), *Atlas socio-ambiental de Cotopaxi*, p. 35.



enfrentar lo que la empresa genera con sus propuestas de producción hidroeléctrica.

Las empresas piden la concesión de agua y ubican una captación para la hidroeléctrica. Aguas arriba de este punto, todas las comunidades pierden el derecho al agua puesto que la empresa es poseedora de los derechos de uso del agua. Si una comunidad desea hacer uso de una parte del caudal para riego de sus parcelas, debe solicitar la concesión en el entidad respectiva; como la empresa ya tiene concesionado el caudal, la petición de las comunidades no será aceptada; es decir que la propuesta empresarial queda por encima de derecho de las comunidades a tener el agua; el agua que estas mismas comunidades están criando y sembrando.

aprobación a los proyectos mientras que otras personas rechazan las propuestas. Este primer impacto de los proyectos hidroeléctricos ha sido nocivo para las comunidades y no se reconoce, por parte de las empresas, que se requiere de un tratamiento especial para

Proyectos hidroeléctricos en Ecuador



Provincia	Nº de Proyectos
Pichincha	36
Carchi	19
Napo	19
Morona Santiago	19
Cotopaxi	18
Loja	17
Imbabura	16
Azuay	15
El Oro	15
Esmeraldas	14
Bolívar	10
Chimborazo	8
Cañar	6
Zamora Chinchipe	5
Tungurahua	3
Sucumbíos	3
Los Ríos	2
Orellana	1
<b>Total</b>	<b>226</b>

Proyectos hidroeléctricos en Cotopaxi

Sistema Hidrográfico	Río	Proyecto	Cantón	Nivel de estudio	Caudal
	Toachi	Tabla-Pata	Pujilí	Inventario	1,02
	Toachi	Sigchos (2)	Sigchos	Inventario	2
	Las Juntas	Las Juntas (2)	Sigchos	Inventario	0,89
	Jatuncama	Jatuncama	Sigchos	Inventario	0,7
	Cumbijín	Cochaloma	Sigchos	Inventario	0,4
<b>Esmeraldas</b>	Zumbahua	Zumbahua-1	Pujilí	Inventario	0,25
	Zumbahua	Zumbahua-2	Pujilí	Inventario	0,25
	Toachi	Guangaje	Sigchos	Inventario	6,8
	Toachi	Isinlivi	Sigchos	Inventario	11
	Toachi	Las Juntas	Sigchos	Anteproyecto	12,3
	Toachi	Yacuchaqui	Sigchos	Inventario	16,8
	Chuquiraguas	Chuquiraguas	Pujilí	Inventario	1,5
<b>Guayas</b>	Cochapamba-Rayo	Rayo	Sigchos	Inventario	2
	Quindigua	Pucayacu 1	Pujilí	Inventario	3,6
<b>Pastaza</b>	Nagsiche	Cusubamba	Salcedo	Inventario	0,3
<b>Total</b>	<b>15</b>				<b>59,81</b>

**LA VEGETACIÓN** de Cotopaxi se ha visto afectada de diversas maneras: hoy, el área de bosques representa solo el 22% del área total mientras que hace un siglo alcanzaba el 55% del área. Igualmente, los páramos han sido afectados en un 50% y solo ocupan el 17,5% de la Provincia<sup>168</sup>.

El resultado de la disminución del agua, de la pérdida de la cobertura vegetal y la afectación de los páramos significa que la diversidad de la vida en la provincia está desapareciendo y las causas están en las inequidades y en las presiones por el uso intensivo de la tierra. Cotopaxi es una de las provincias de la sierra con mayor afectación por deforestación; peor su situación no está lejos de las demás provincias de la Sierra pues en todas se presenta una deforestación muy importante.<sup>169</sup>

Esta deforestación es muy grave pues en Cotopaxi afecta una gran variedad de plantas. Se conocen unas 2.000 especies de plantas vasculares nativas que forman diez tipos diferentes de bosques<sup>170</sup>. Todos en proceso de deterioro.

Pero la pérdida de la vegetación nativa no es generada por la presencia de pueblos indígenas ni por la pobreza; es claro que el acaparamiento de tierras planas con agua por parte de terratenientes y hacendados, es una de las más importantes causas de deforestación y afectación de las tierras, no solo en los Andes sino en el mundo entero.<sup>171 - 172</sup>

Como estrategia para la recuperación de los árboles, se han realizado reforestaciones en la Provincia; sin embargo, estas reforestaciones han sido realizadas con la visión de los madereros y no con la visión de las comunidades, que está relacionada con la tierra, el agua y las mismas plantas.

La visión de los madereros es obtener la mayor cantidad de madera en el menor tiempo posible; por lo tanto, los árboles que se plantan se piensan como madera y no como plantas restauradoras. La visión de las comunidades es tener árboles para la vida; restaurar el verde de las comunidades y mantener la sabiduría comunitaria sobre el uso de las plantas; esta visión requiere de una nueva forma de entender a los árboles y unas maneras diferentes de sembrar los árboles.

Algunas de las reforestaciones en la provincia se han realizado en el Parque Nacional Cotopaxi, que está entregado a una empresa privada de aglomerados; se han plantado miles y miles de pinos, con todas las consecuencias funestas para la tierra, las plantas y para los árboles nativos de la zona. “También existen pequeñas plantaciones impulsadas por diversas instituciones como el PRODEPINE, Mato Grosso, CAAP, CARE, Fundación Pastaza, la Brigada “Patria” del Ejército, y el Concejo Provincial de Cotopaxi”<sup>173</sup>.

Otras reforestaciones con plantas exóticas se han realizado en los páramos de Ecuador con el argumento de la captura de carbono; sin embargo, múltiples estudios indican que, por el contrario, “se genera un incremento neto de liberación de carbono por la pérdida de la cobertura vegetal original y, porque con el aumento de la



168 Martínez, Cristhian (ed.). (2006). *Atlas socioambiental de Cotopaxi*, p. 41. p. 81. Los páramos no cambian su superficie; aquí se debe decir que permanecen sin alteraciones notorias el 50% de los páramos. También: Buitrón C., Ricardo. Acción Ecológica / Amigos de la Tierra (2000), *Plantaciones de árboles como sumideros de carbono, El caso de Ecuador*.

169 Martínez, Cristhian (ed.). (2006). *Atlas socioambiental de Cotopaxi*, p. 41.

170 *Ibid.* p. 37. Se hace mención a un estudio realizado por Cerna (2005).

171 *Ibid.* p. 53. Afirma que: “la deforestación tiene sus raíces en la pobreza extrema de la población rural ubicada en áreas boscosas, en la participación ineficiente de Estado y en la intervención poco responsable de industriales o transformadores de la madera”. La pobreza de la gente ubicada en estas zonas es una consecuencia de la riqueza empresarial y la desatención estatal. No es una de las causas de la deforestación.

172 Generalmente se indica que los pobres, los indígenas y los campesinos son los causantes del desastre ambiental en todas sus formas. Pero esto solo es una postura hipócrita y mal intencionada que trata de ocultar que la ocupación del territorio es el resultado de una correlación de fuerzas en la cual los campesinos e indígenas son desplazados por la fuerza a territorios alejados y marginales, quedando la tierra agrícola para unos pocos.

173 Comité Ambiental de Cotopaxi, H. Consejo Provincial de Cotopaxi, Ecciencia. (2008). *Plan de acción ambiental de Cotopaxi, PAAC*.



temperatura, los suelos a la vez emiten el carbono absorbido, a lo que hay que agregar que cuando se corta la madera el carbono volverá indefectiblemente a la atmósfera”<sup>174</sup>.

Estas plantaciones realizadas en los Andes del Ecuador, con especies exóticas, afectan los espacios de vida de las comunidades y de muchísimas personas que dependen del agua para el riego. Es necesario tener en cuenta que la función más importante de los páramos es generar las condiciones para el almacenamiento y distribución de agua y que los páramos son la más importante fuente de abastecimiento de agua dulce del país. No se debe pensar en las plantas como prestadoras de servicios ambientales; las plantas son criadoras de vida, no de servicios.<sup>175</sup>

Por sus climas variados, montañas, valles, páramos; tierras frías y cálidas, Cotopaxi posee una gran cantidad de especies de plantas; y los páramos poseen gran parte de esta variedad de vida.

Los páramos han perdido mucha parte de su vegetación nativa a causa de diversas situaciones que provienen de la imposición de un uso intensivo de la tierra para la producción agropecuaria y de la apertura de la frontera agrícola con la pérdida de derechos sobre la tierra.

La provincia de Cotopaxi es la zona del país con el mayor número de plantaciones forestales, ocupando el 18% del total del país. Las plantaciones forestales en la provincia se han realizado con propósitos de explotación de madera en su mayoría, quedando un poco de plantas para la protección de zonas de parques como los Ilinizas. La declaratoria de zonas protegidas que se ubican dentro de las áreas de Parques y Reservas Nacionales complementa estas acciones de protección.

Estas áreas están protegidas por una serie de leyes que prohíben la realización de actividades productivas en su jurisdicción. Es decir que no se pueden usar las plantas, ni las

Número de familias, género y especies de plantas mayores en el páramo

Grupo Taxonómico	No. Familias	No. Géneros	No. Especies
Plantas No-Vasculares	130	365	1298
Líquenes*	45	114	465
Musgos	51	163	544
Hepáticas	34	88	291
Plantas vasculares	124	500	3399
Helechos y similares	22	52	352
Gimnospermas	1	1	2
Angiospermas	101	447	3045
Monocotiledóneas	16	101	634
Dicotiledóneas	85	346	2411
<b>Total</b>	<b>254</b>	<b>865</b>	<b>4697</b>

\* Hongos *Lichenicolous* no están incluidos en esta tabla.

Fuente: *A Checklist of Plant Diversity, Geographical Distribution, and Botanical Literature* (Luteyn, 1999, *Memoirs of the New York Botanical Garden* Volume 84). En inglés en el original.

174 Buitrón C., Ricardo, *Acción Ecológica / Amigos de la Tierra-Ecuador, Plantaciones de arboles como sumideros de carbono, El Caso de Ecuador*. Ver: Lola, Vázquez, *Desarrollo Local ¿Alternativa o Discurso neoliberal*.

175 *Ibid.*



tierras sino que se deben dejar solas; sin personas. Esta forma de separar la tierra y las personas es llamada conservacionismo; los pueblos indígenas no comparten esta manera de entender la vida como partes separadas ni puede participar de estas estrategias que implican no tener relaciones con la madre tierra.

Quienes defienden el conservacionismo y la privatización de tierras para su conservación afirman que estas áreas son grandes extensiones de tierra que albergan muchos animales y plantas que pueden servir en el futuro como semillas para la crianza de la vida en otras zonas del país. Sin embargo, lo que ocurre es que se pierde la posibilidad de disfrutar de la vida de estos lugares y solo se permite a los expertos realizar estudios científicos y documentales para la TV.

Los páramos tienen ciertos remanentes de bosques ubicados en los rincones alejados; allá a donde no se puede llegar fácilmente y donde las comunidades encuentran plantas, semillas, refugio y un lugar de descanso. Estos bosques encantados, casi secretos mantienen la vida diversa, esconden y guardan la posibilidad de reverdecer más lugares con sus semillas –*muyukuna*–.

Para retornar al verdor de los bosques y los páramos floridos, es necesario mirar hacia estos bosques y escuchar lo que la madre tierra –*allpamama* nos dice. Ella nos cuenta historias de páramos con bosques andinos, con animales, con aguas, con lugares para ver y para enamorar. Estas historias deben recordarse para hacer nuevos caminos –*mushuk chakiñankuna*– en la búsqueda del *sumak kawsay*, el buen vivir.

Áreas protegidas y páramos en Cotopaxi

Áreas protegidas	Parques Nacionales		Reserva Ecológica
	Llanganates	Cotopaxi + Boliche	Ilinizas
Extensión total de páramo	760 Km <sup>2</sup>	241 km <sup>2</sup>	30 Km <sup>2</sup>
% de páramo con relación a toda el área	35%	72%	2%
Ha. de páramo en la provincia de Cotopaxi	11720 ha.	5635 ha.	5388 ha.

Fuente: Laboratorio SIG del Proyecto Páramo y el Ministerio del Ambiente, 2000.

# El MICC y los páramos

**EL MOVIMIENTO** Indígena y Campesino de Cotopaxi, MICC es la organización provincial, agrupa a 32 organizaciones de segundo grado OSG's con unas 800 comunidades rurales que son sus bases, fuente de sabiduría y sentido de vida.

De estas OSG's, 17 están ubicadas en zonas de gran altitud sobre el nivel del mar y cuentan con páramos de grandes extensiones y maravillosa diversidad. Los páramos de la provincia se ubican en dos franjas amplias en las partes altas de las dos crestas de la cordillera de los Andes.

Son grandes extensiones de páramos en donde se encuentra la mayor población indígena de la Provincia. Estos páramos están amenazados por la presión sobre la tierra que es consecuencia de la injusta distribución y accesos a la tierra. Indicando que cada año es necesario utilizar los páramos para cultivos y ganaderías, un documento expresa lo siguiente: cada año, cerca de 1.400 hectáreas de páramos se pierden en la provincia.<sup>176-177</sup>

De los siete cantones de Cotopaxi, solo La Maná no cuenta con páramos; los demás, están ligados a los páramos por la tierra **-allpa-**, el agua **-yaku-**, la vida **-kawsay-**.

Por un lado, en la llamada cordillera oriental, desde las estribaciones del volcán Cotopaxi hasta el cantón Salcedo, grandes extensiones de páramos han sido apropiados por parte de haciendas que no permiten las visiones comunitarias en estas zonas. En esta cordillera tenemos las siguientes organizaciones de segundo grado: UCICLA - La Laguna, más hacia el sur está la UNOCIP - Belisario Quevedo y en los límites con Tungurahua, FECOS de Salcedo. Estas organizaciones están ubicadas en la parte sur oriental de la Provincia.

En la cordillera oriental, de norte a sur encontramos las siguientes organizaciones: UNOCANC de Planchaloma con dos sectores separados; el primero de ellos unido a los Illinizas y el segundo en una zona más occidental y más baja; COPROP - Pastocalle descendiendo del Parque Cotopaxi hasta la valle del Cutuchi; OBAPAT - Tanicuchí con pequeñas áreas de páramos en la parte sur del Volcán Cotopaxi; JATARISHUN de Saquisilí con los páramos de Yanaurco; UOPIC - Poaló con páramos abiertos y de gran extensión; UNOCIZ de Zumbahua con zonas secas y erosionadas; UNOCAT de Tigua con una propuesta de territorios comunitarios; COJACAP de Pujilí con pendientes pronunciadas y gran sequedad; PALLAMUKUY de Apahua con una mirada de crianza de páramos, protección de vertientes, cría de alpacas y fuertes vínculos con el páramo, esta es la zona poblada más alta de la provincia; OPIC JJ con sus páramos poblados y cultivados; UCICA de Angamarca con dos sectores uno de

ellos en el límite sur de la provincia; COICC de Cusubamba con grandes extensiones de páramos y fuentes de agua y UNOCAM de Mulalillo, con una pequeña extensión de páramos que limitan con Tungurahua.

Estas organizaciones hacen la vida en los páramos. Algunas cubren extensiones enormes y maravillosas de páramos **-urkukuna-** que enfrentan situaciones muy difíciles que ponen en riesgo la vida del páramo y que nos alejan del buen vivir **-sumak kawsay-**.



Cuadro de organizaciones y actividades en los páramos

Organización	Actividades de crianza
1 COICC Cusubamba	En esta zona tenemos 21 comunidades de las cuales 12 tienen territorios comunitarios en el páramo, las otras 9 no tienen acceso a estas tierras. Desde estos páramos de Cusubamba sale el agua para varias comunidades de Mulalillo. Las comunidades de Cusubamba están realizando la crianza de los páramos mediante instalación de cercas protectoras y acuerdos comunitarios.
2 COJACAP Pujilí	Esta OSG tiene 48 comunidades filiales; de estas, 10 cuentan con páramos. En todas hay terrenos comunitarios aunque se están presentando procesos de repartición de tierras. Se están realizando protecciones de ciertas áreas con el apoyo del MAGAP y hay un proyecto de riego por aspersión en Aguallaca Grande. La frontera agrícola está subiendo cada vez más por el uso inadecuado del suelo; asociada a esta situación se encuentra la quema de páramos para preparar los terrenos. Para las comunidades, los páramos han sido, siempre, sitios sagrados y aun, cada comuna tiene ciertos sitios sagrados en los páramos. Las comunidades realizan las fiestas de las cosechas en Abril y Mayo y el Municipio de Pujilí ha copiado estas fiestas y celebra el Corpus Cristo.
3 COPROP Pastocalle	Congrega 30 comunidades de las cuales, 4 tienen territorios en los páramos; colinda con el <b>Parque Nacional Cotopaxi</b> . En esta zona se encuentran las mayores alturas de la Provincia en el volcán nevado de Cotopaxi.
4 FECOS Salcedo	Esta organización agrupa las comunidades del Oriente de Cantón Salcedo y llega hasta las alturas de Aminas con 4170 msnm en la entrada al <b>Parque Nacional Llanganates</b> . Las comunidades que tienen territorio del Parque son: Cumbijin, Sacha y Galpón. <b>FECOS</b> se estructura con 14 comunidades que participan de manera activa y 9 comunidades que se encuentran en la zona del canal. Limita con el Napo y Tungurahua. Es una de las mayores reservas de agua de la Provincia.

176 Ecociencia, MICC (2005), Boletín 9.

177 En nuestro concepto, no se pierden las hectáreas de páramos, solo se hacen cambios en las actividades que se realizan en él. Agregamos que estas actividades afectan la capacidad del páramo para retener el agua; esto no significa que desaparezcan las tierras.



Cuadro de organizaciones y actividades en los páramos

Organización	Actividades de crianza
5 FOICH Chugchilán	En Chugchilán hay 21 comunidades y ocho de estas tienen páramos. Son páramos muy afectados por diversos factores como la erosión, el sobrepastoreo, el avance de la frontera agrícola y la desorganización comunitaria. No hay esfuerzos organizados para trabajar con el páramo y cada cual anda por su lado sin tener un criterio unido y comunal.
6 JATARISHUN Saquisilí	Es la OSG con más comunidades en Cotopaxi. De estas 20 cuentan con páramos. Se han realizado unas pocas actividades de protección de vertientes en Yanaurcu pero no se ha avanzado en más protecciones. Se han plantado grandes cantidades de Pinos y Eucaliptos en las zonas altas de las comunidades y no se han plantado los árboles nativos. Hay pérdida de los caudales del páramo y no se avanza en una mirada de cuidado del páramo. Una situación especial es que la migración ha causado el abandono de las tierras altas; por eso, los páramos están abandonados y nadie se preocupa por ellos. La Organización está sin apoyos para poder emprender acciones comunitarias para dar nueva vida a los páramos.
7 PALLAMUKUY Pilaló	Apahua es la Comunidad más alta de la Provincia; esta zona de Cotopaxi se encuentra a más de 4.000 msnm. Apahua tiene cinco sectores y todos están en el páramo. Apahua está realizando la protección de sus páramos y vertientes de agua.
8 UCICA Angamarca	18 comunidades en total. 10 con páramos; de estas, siete tienen páramos comunitarios; las otras tres, han dividido sus territorios. En algunas comunidades se están sembrando plantas nativas; anteriormente se han sembrado pinos. Las quemaduras han disminuido en un 80% pues en las comunidades se ha prohibido esta práctica. La cantidad de agua del páramo ha disminuido y esto está afectado a las comunidades. Hay ganado bravo en los páramos que se utiliza para las ferias de los pueblos. En las comunidades tienen ovejas, vacas, llamas y caballos; estos animales pastan en los páramos afectándolos con el pisoteo.
9 UCICLA La Laguna	En la Laguna se tienen 11 comunidades en total. De estas, tres cuentan con páramos. La OSG ha buscado plantas nativas en el Gobierno provincial de Cotopaxi y pronto se iniciará un plan de siembra de plantas nativas en estas zonas altas. Hace unos años se presentó una recuperación de tierras de páramos que pertenecían a una hacienda pero quedan, aun, varias haciendas en la región. Pero los páramos siguen siendo afectados por el avance de la frontera agrícola, por las quemaduras, la mala conservación de las vertientes y por la falta de interés comunitario.
10 UNOCAM Mulalillo	Tiene 10 comunidades de las cuales, cinco de ellas tienen tierras de páramos. Esta es la organización con los páramos de menor extensión en la Provincia. Sin embargo, estos páramos son muy importantes por su valor cultural. Son el límite sur de la Provincia de Cotopaxi con Tungurahua. El cerro de Pilisurco es la mayor altura de Mulalillo y se usa como sitio de ubicación de antenas de comunicación, incluyendo la antena del Canal de TV MICC.
11 UNOCANC Planchaloma	Son 30 comunidades de las cuales, 24 siempre participan y 6 son pasivas. 11 comunidades cuentan con páramos y en 6 de estas, se realiza un trabajo permanente de crianza de páramos. Hay introducción de alpacas, protección de vertientes, cuidado de bosques primarios, forestación con plantas nativas (y exóticas en un porcentaje mínimo) la UNOCANC se destaca por el proceso de recuperación de sus páramos.

Cuadro de organizaciones y actividades en los páramos

Organización	Actividades de crianza
12 UNOCAT Tigua	Son 15 comunidades de las cuales, 13 cuentan con territorios de páramos, que se conservan como comunitarios. Tigua está trabajando en la declaratoria de Circunscripción territorial indígena con gobierno autónomo. Esta declaratoria significa una mirada desde lo local hacia los páramos. Actualmente, hay un trabajo de páramos con reforestación y en cinco comunidades se está haciendo la crianza de alpacas. Se ha planteado la forestación de los páramos con plantas nativas y la legalización de las vertientes para que todas las comunidades tengan acceso al agua.
13 UNOCIP Belisario Quevedo	Entre barrios y comunidades son 23. Una sola comunidad tiene páramos; es Potrerillos. Aquí se encuentra una vertiente –pugyu– y está protegida pues es la única vertiente de esta zona.  El resto de las zonas altas pertenece a las Haciendas. Los páramos están en una situación lamentable por la deforestación, por la parcelación, por las quemaduras; aquí hay muchos propietarios pequeños que inicialmente eran huasipungueros y ahora son propietarios de cada terreno. Esta situación de tenencia de la tierra ha sido perjudicial para los páramos. La organización ha tratado de reforestar con plantas nativas pero los propietarios no lo permiten.
14 UNOCIZ Zumbahua	Son 11 comunidades todas con tierras de páramo; algunas están muy afectadas y se ha terminado el pajonal y ahora se tienen cultivos. Hay 27 sectores unos 20 tienen páramos, también están muy afectados por la agricultura y por la repartición en pequeñas propiedades individuales.  Hay mucha erosión y deforestación. Hay páramos con muchos cultivos y no se tienen tierras altas para crianza de páramos. El viento afecta al páramo cuando no tiene plantas que lo cuiden. Hay empresas que quieren llegar a esta zona para explotar con mineras de caliza en el páramo de Unacota.
15 UNORIG Guangaje	Hay 21 comunidades de las cuales 6 cuentan con territorios de páramos. La situación de los páramos de esta región es bastante complicada por el abandono y la pérdida de agua y de suelo. Se recibió un apoyo de PDA para la crianza de alpacas pero esta propuesta no ha crecido como se esperaba; solo se encuentran alpacas en Salamalag. Son miles de hectáreas de páramos que están abandonadas y sin uso por parte de las comunidades. Hay procesos de erosión en las zonas altas, la frontera agrícola está en expansión y sigue avanzando por la fragilidad de los suelos; hay quemaduras permanentes y las comunidades no están mirando hacia los páramos.
16 OPIJJ Jatun Juigua	Son 15 comunidades y 4 tienen páramos. Son unas 13.000 has y hay planes para el cuidado de estas áreas. Se está avanzando en estas acciones de protección de páramos con alpacas, zonificación, forestación, reglamentos comunitarios, cercas de protección, protección de vertientes, mediciones del agua, inventarios de vertientes. Se están haciendo inventarios de las vertientes y de la cuenca del río Nagsiche que va hacia el río Cutuchi. Esta cuenca abastece comunidades de Mulalillo, San Antonio y algunas haciendas de flores. Hay aguas termales; hay recuperación de plantas medicinales y estamos recuperando la flora y la fauna. Tenemos crianza de alpacas en la Comuna de Yacubamba y en la Asociación de Rumipungo; también hay criaderos de truchas en la comunidad de Yanaurco de Juigua. Había una hacienda y las comunidades compraron estos terrenos; algunas personas dicen que como compraron, ahora pueden tractorar estos terrenos para hacer siembras; esto ha generado un conflicto. Se están dando alternativas de uso del suelo en las partes bajas para no subir la frontera agrícola hacia el páramo. Hay un proceso en marcha. Es la organización con los mayores páramos del Cantón Pujilí.

Cuadro de organizaciones y actividades en los páramos

Organización	Actividades de crianza
17 UOPIC P Poaló	Son 18 asociaciones y comunidades. Los páramos están deteriorándose y no hay un trabajo comunitario para poderlos mantener. Hay quemadas, sobrepastoreo, la frontera agrícola está avanzando y cuando se avanza, se acelera la degradación del páramo y se tiene que continuar con el avance de la frontera agrícola. Es decir que estos páramos se encuentran en una situación bastante delicada. Los únicos árboles que se han sembrado son los pinos en la zona de Cruz Blanca.

Fuente: IEE. Proyecto Allpa – Yaku – Kawsay - 2008

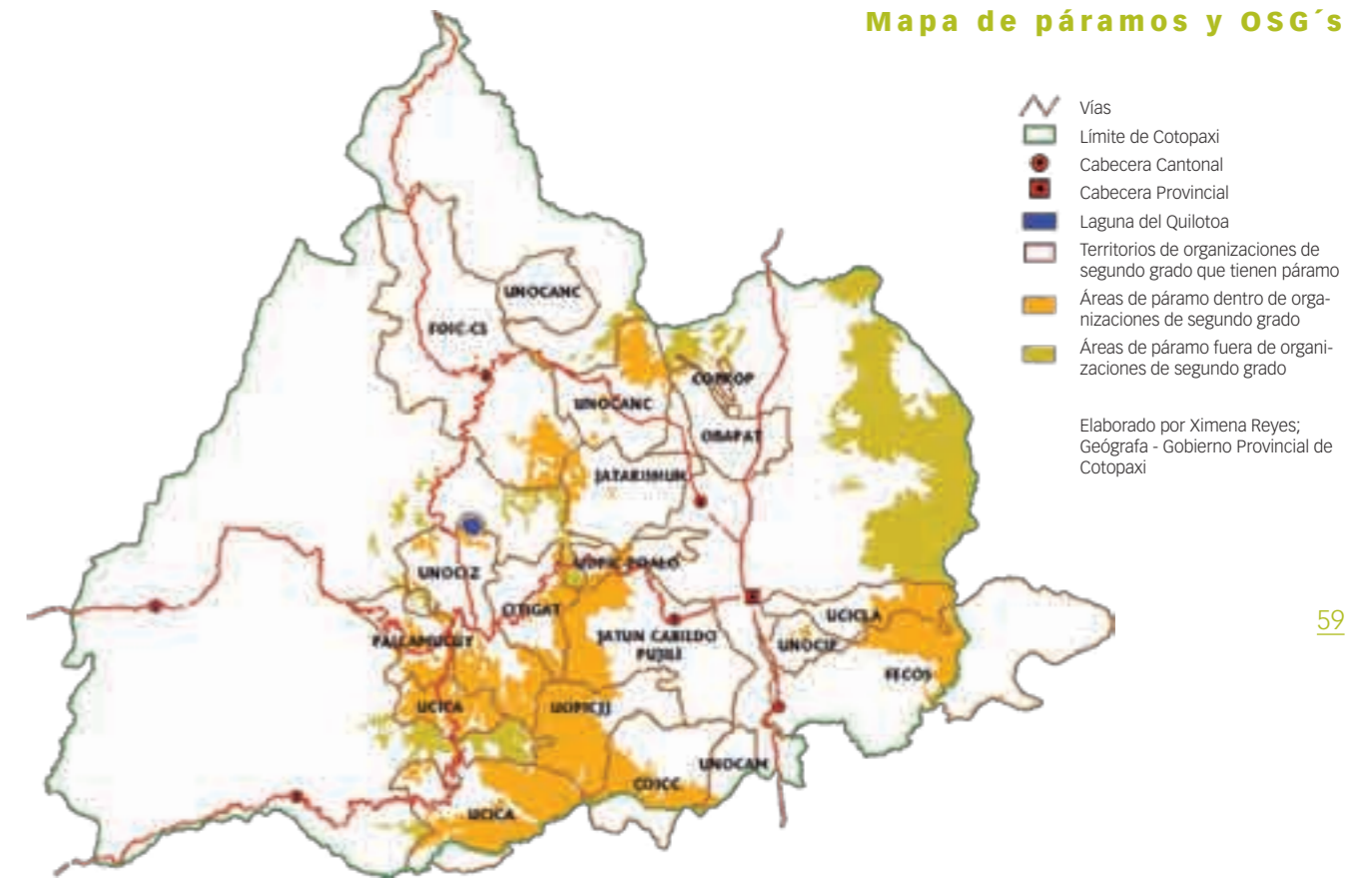
El MICC tiene una Secretaría de Tierras y Recursos Naturales que tiene como propósito dirigir las acciones relacionadas con la tierra, el agua, los páramos y todo lo referente a la tierra y las comunidades. La dirigencia Tierras, se encarga de la resolución de los conflictos entre comunidades que surgen del uso del agua y de los páramos dando lineamientos políticos y encontrando en la sabiduría andina las maneras de llegar a acuerdos donde las comunidades –ayllukuna–, el agua –yaku– y las tierras –allpakuna–.



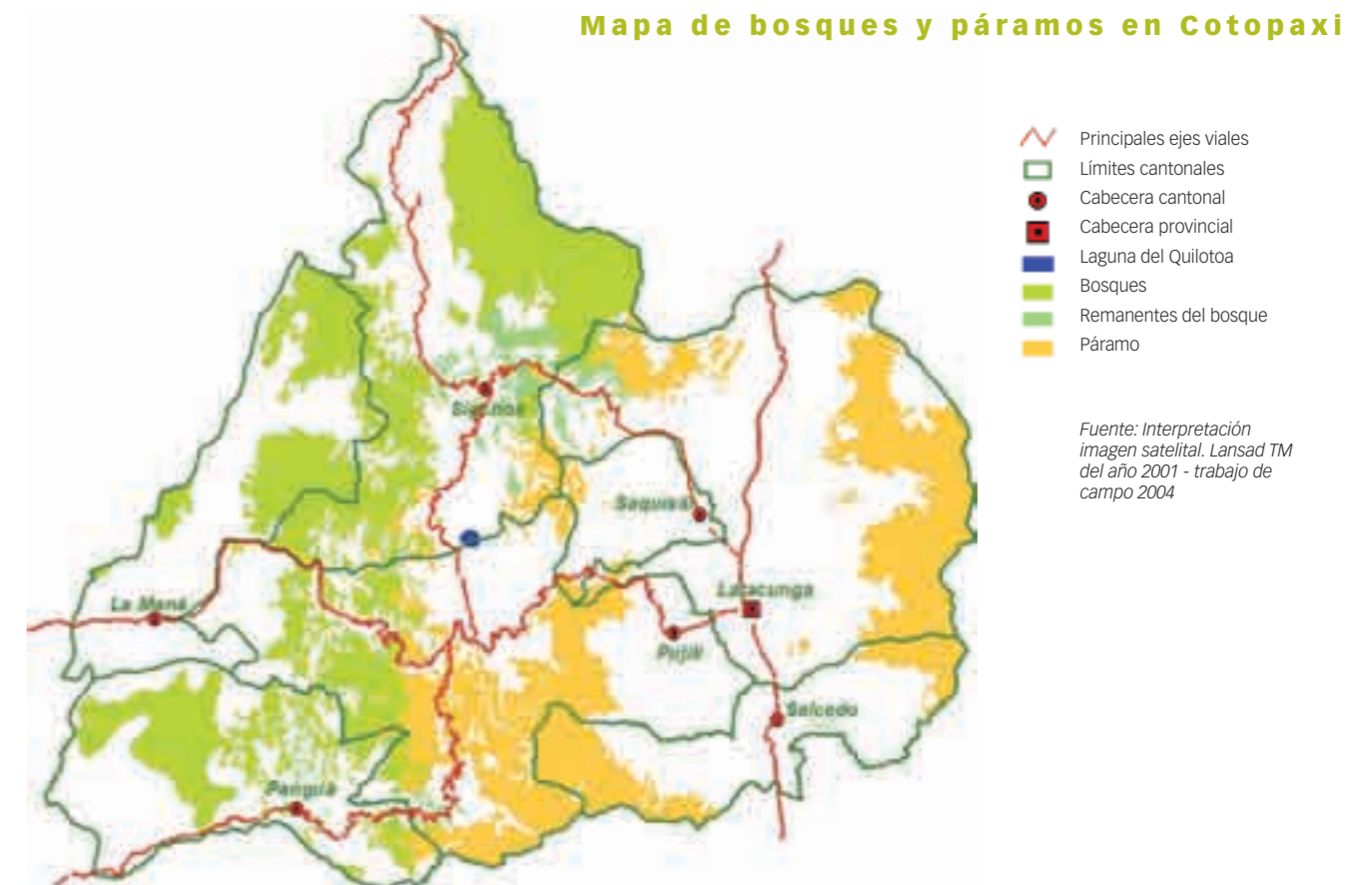
En las comunidades se dice: **ñukan-chikpura mana makanakun** entre nuestros pueblos no debemos pelear. Esta expresión indica la certeza del conocimiento que permite llegar a encuentros comunitarios de reflexión y comprensión que nos alejen de las luchas internas y de riesgo de perdernos en las envidias, los desencuentros y los rencores.

Entonces, el MICC es un lugar comunitario; no es una casa ni una oficina; es el espíritu andino; es el encuentro de las comunidades y la fuerza comunitaria que nos conduce hacia el **sumak kawsay**.

Mapa de páramos y OSG's



Mapa de bosques y páramos en Cotopaxi



# Los principios

El **MICC** tiene un sendero establecido que recorre en unión con sus Organizaciones de base. Este **chaquiñan** se basa en los siguientes principios:

## Somos una Organización Política Social Ecuatoriana

Se sustenta en las raíces étnicas, culturales e históricas que conforman la nación ecuatoriana y kichwa para fortalecer nuestra identidad como pueblos y enriquecer nuestro carácter pluricultural. Recogemos la tradición de la lucha que ha realizado nuestro pueblo a lo largo de más de quinientos años, por liberarse de los distintos tipos de dominación.

## Practicamos la Autodeterminación

Declaramos nuestra decisión y capacidad de autodeterminación para escoger nuestro presente y luchar por nuestro futuro como una Organización independiente, ideológica, política y económicamente de los partidos políticos tradicionales, de las iglesias jerárquicas, de los gobiernos de turno que son los responsables de las desigualdades y las injusticias.

## Shuk makilla, shuk yuyaylla, shuk shunkulla

Tenemos un carácter comunitario e incluyente porque el objetivo de la construcción de un mundo para todas y todos es una labor colectiva, comunitaria.

## Construcción y ejercicio desde las bases

La razón de ser del **MICC** es la construcción de estructuras organizativas en el seno de pueblo para que este pueda tomar colectivamente las decisiones políticas que respondan a sus intereses.

## Mandar obedeciendo

Asumimos como nuestro principio fundamental el de “Mandar obedeciendo” que se opone a la relación mando – obediencia; patrón – peón; hombre – mujer; adulto/a - niño/a; que desde el poder nos oprime y busca filtrarse en toda la sociedad. Creemos en la Asamblea Comunitaria como poder colectivo en donde nacen las decisiones y los mandatos a través de la democracia directa.

## No solo para los indios

Porque no se trata de buscar el beneficio individual, sectario o partidista sino luchar por el bienestar colectivo. Reconocemos que es necesario promover la participación de otras fuerzas con una práctica intercultural cuya tarea es la transformación del Ecuador en un país justo, equitativo, libre y democrático para todas y para todos.



Estos principios se enmarcan dentro de una relación profunda con la madre tierra – Allpamama que permite la continuidad de los pueblos en su dinámica transformadora y vivificante. Se trata de entender la vida en un gran churo que se mueve en el tiempo y que permite mirar el futuro con ojos de alegría y de esperanza en una vida mejor –Sumak Kawsay–

Como parte del proceso de reflexión y de el compartir las sabidurías, se ha propuesto expresar mediante una tabla, que muestra dos opciones antagónicas, la visión del MICC frente a la llegada del discurso dominante de desarrollo. Esta reflexión es permanente y, por lo tanto, inacabada en el sentido de mantener la puerta abierta para contener más saberes y opciones.

El desarrollo	Sumak kawsay
Desde lo externo, se tendrá lo que se desea	Desde el interior de cada ser y comunidad se construye la propuesta de vida
Categoriza las diferencias adjudicando más valor a unas visiones que a otras	Considera que todas las visiones son válidas y necesarias para la buena vida
Busca la satisfacción económica	Es el camino hacia una buena vida – buen vivir – sumak kawsay
Es una propuesta reciente; no más de 100 años	Siempre ha sido el camino de los pueblos; desde siempre
Proviene de la visión uni-nacional excluyente	Surge de la plurinacionalidad y la inclusión
Se estructura en un lenguaje técnico y un discurso dominante	Se adorna con las voces locales y con los saberes comunitarios
Promueve los derechos de autor	Se construye para compartir
Genera contradicción entre conservar y producir	Comprende la producción como parte de la conservación de la vida
Se proclama un solo desarrollo para todos	Se estructura en la vivencia de cada pueblo y en su visión particular.
El modelo que pretende imponer es ajeno	La vida que desea es la propia, con las inclusiones de otras culturas
Nace de la visión occidental de la planificación	Surge de las diversas visiones como eje de vinculación entre los pueblos
Pretende mejorar la calidad de vida definiéndola como la obtención de bienes materiales y de servicios públicos	Su fin es la supervivencia de los pueblos y sus culturas: Indígenas, mestizos, negros, etc.
Se realiza con intervención directa de equipos de consultores externos	Son los pueblos quienes construyen y viven los procesos de reproducción de la vida
Busca el crecimiento económico de manera competitiva, incrementando la producción de bienes y servicios.	Los recursos y bienes se comparten de acuerdo a principios de distribución, intercambio y solidaridad
Ve la salud como la ausencia de enfermedad y la trata con productos químicos	Entiende la salud como una parte de la vida y los trata con productos naturales
Se considera la naturaleza como Recursos Naturales y como fuente de ingresos económicos y por lo tanto su conservación es utilitaria	Considera al ser humano como parte integral de la madre tierra, manteniendo relaciones de convivencia con ella y rescatando sus derechos
El diagnóstico se hace con criterios técnicos siguiendo las indicaciones de los proyectos	La misma comunidad argumenta y defiende sus prioridades y orientaciones

El desarrollo	Sumak kawsay
Se reduce la participación de las comunidades solamente a los líderes y representantes	La participación incluye a todas las personas de las comunidades realizándose en los espacios y tiempos propios: mingas, asambleas y otras visiones locales
Da un valor agregado especial a la educación formal	Rescata el valor de los saberes tradicionales
Son las instituciones las que convocan y lideran estos procesos	Se trabaja con las ideas y métodos que surgen y son definidos por las organizaciones y autoridades de las comunidades
Se trabaja por sectores ya definidos	Los ejes de reflexión se trabajan integralmente de acuerdo al proyecto de vida de cada pueblo
Se planifica un porcentaje de asignación presupuestal (predefinida) que no se puede modificar	El uso de los recursos se puede modificar de acuerdo con las necesidades.
Propone que el crecimiento económico generará las condiciones para acabar con la pobreza y la inequidad	Define a las colectividades solidarias como la base de la equidad
La teoría del crecimiento económico es reciente	La solidaridad es parte intrínseca de la humanidad
La coordinación entre sectores sociales e institucionales se limita a pedir opiniones no a facilitar la toma de decisiones	Se trabaja de manera articulada entre organizaciones y pueblos, fortaleciendo la unidad de los Pueblos Indígenas
Se toman decisiones centralizadas; no se consulta a los pueblos	Se informa, se consulta y se espera una respuesta colectiva que será acatada
Es metodológica y políticamente individualista	Se basa en la solidaridad y el compartir, en las comunidades
Hace énfasis en la propiedad privada	Se estructura en la colectividad y el compartir
Se realiza de acuerdo a los diferentes programas de gobierno, o de ONG's ajustándose a periodos de tiempo de tres a cuatro años	Se construye y se realiza permanentemente de generación en generación
No tiene en cuenta las diferencias culturales	Se realiza a partir de la cultura y territorialidad de cada pueblo; se basa en la vivencia de cada pueblo
Propone la exportación para la generación de divisas	Se propone la producción suficiente para compartir y tener una buena vida
Supone que la propuesta técnica tiene la solución a las problemáticas generales	Incluye elementos espirituales más allá de las simples visiones técnicas.
Se ubica dentro de un universo	Se establece en un pluriverso amplio e incluyente
Busca la transformación del mundo de acuerdo a las necesidades e intereses económicos.	Busca la permanencia de las culturas en constante evolución e intercambio con otras culturas
Supone que existe un futuro común para todos	Propone la posibilidad de futuro para todas las culturas.

Esta tabla ha sido reflexionada y elaborada por las personas que se acercan al MICC a conversar, con la Dirigencia y con MICCpak yanapakkuna - Equipo de apoyo del MICC.<sup>178</sup>

Lentamente vemos como el páramo se cambia de ropajes y se afirma en su vestido de **urku –el cerro–**; deja de ser una categoría de análisis y un ecosistema para regresar a las comunidades.

Las personas han hecho a los páramos y los páramos hacen a las personas; las personas viven en el páramo y el páramo vive en las personas; ya no hay más separaciones; llegamos a vernos en una unión profunda y permanente; para cerrar estas hojas podemos decir:

**Las personas son urku –el cerro– el páramo.**

178 La manera de presentar en una tabla estas reflexiones se basa en una tabla presentada por Luis Hernando Meneceles Moreno, Jefe de programa P.N.N. TAMA. La etnia Bari dentro de el contexto del plan básico del ordenamiento territorial. Meneceles afirma en su tabla que son dos realidades por conciliar mientras que la propuesta debatida en el MICC pretende mostrar la dominación y la necesidad de poner en práctica la urgente liberación del modelo de desarrollo.





# Bibliografía

- Acción Ecológica. (2000a). Los madereros han encontrado dos formas de enriquecimiento: La nueva ley forestal y el mecanismo de desarrollo limpio. *Alerta Verde*, 89, abril.
- Acción Ecológica. (2000b). Posición de Acción Ecológica frente a la Ley Trole 2. *Alerta Verde*, 95, agosto.
- Acción Ecológica, *Alerta Verde*, varios números.
- Alfaro Reyes, Eloy. (2007). Los páramos occidentales de Cotopaxi: dinámicas sociales, historia agraria y conservación. En Alfaro, E., Larrea, A., Ramón, G., Vallejo, M., Viera, M. *Cotopaxi, espacio social y cambio político*. Quito: CAMAREN – IEE.
- Apffel-Marglin, Federica. (2004). *Criar juntos mundos vivos y vivificantes*. Lima: Centro para la biodiversidad y espiritualidad andino amazónica CILA/Waman Wasi.
- Baltodano, Javier, Coecoceiba, Amigos de la Tierra Costa Rica. El monocultivo de árboles: crítica desde una visión ecologista. (s/f). En Amigos de la Tierra Internacional (comp.), *Árboles problemáticos*, descargado en <http://www.wrm.org.uy/actores/CCC/arboles.html>
- Bengoa, José. (1977). *La hacienda latinoamericana*. Quito: CIESE.
- Bernal, F. O. Sánchez y A. Zapatta. (2000). *Manejo de Páramos y Zonas de Altura*. Quito: CAMAREN-IEDECA.
- Bravo, Elizabeth. (2003). Desarrollo local, territorio y sustentabilidad ambiental (pp. 147-164). En Vázquez, Lola (Ed.), *Desarrollo local ¿Alternativa o discurso neoliberal?* Quito: Universidad Politécnica Salesiana.
- Buitrón C., Ricardo. Acción Ecológica / Amigos de la Tierra. (2000). Plantaciones de árboles como sumideros de carbono, El caso de Ecuador. En: Amigos de la Tierra Internacional (comp.), *Árboles problemáticos*, descargado en <http://www.wrm.org.uy/actores/CCC/arboles.html>
- Caballero Calderón, Eduardo. (1996). *Siervo sin tierra* (p. 95). Medellín: Bedout.
- Cachimuel, G., Sotelo R., Rueda, A., Ruiz, F. (2004). *Imbakuchapak uksha allpakuna kawsay – Vida en los páramos de Imbakucha*. Otavalo: Centro de estudios Pluriculturales – CEPCU.
- CAMAREN. (2000). Sistema de capacitación para el manejo de los recursos naturales renovables. Varios documentos.
- Castaño-Urbe, C., L. Franco, C. Rey. (2004). Colombia, contexto histórico. El páramo en Colombia. En Hofstede, R., Mena, P., Segarra, P. (eds.) *Los páramos del mundo. Proyecto Atlas Mundial de los Páramos*.
- Quito: Global Peatland Initiative/NC-IUCN/EcoCiencia.
- Cofre, Manuel. (1995). *Tentando vías, semiótica, estudios culturales y teoría de la literatura*. Santiago: Universidad Católica San Blas Cañas.
- Comité Ambiental de Cotopaxi, H. Consejo Provincial de Cotopaxi, Ecociencia. (2008). *Plan de acción ambiental de Cotopaxi, PAAC*. Latacunga: autor.
- Cooperación Internacional para el Desarrollo CID. Centro de Estudios Pluriculturales - CEPCU. (2002). *Manejo de Recursos Naturales en los Andes. Experiencias de un proyecto binacional. Fortalecimiento de las contrapartes locales para el manejo de los recursos naturales en los Andes de Ecuador y Perú*. Quito: CID.
- Coordinadora Latinoamericana de Organizaciones del Campo. Martins de Carvalho, Horacio (comp.) (2004). *Semillas. Patrimonio del pueblo al servicio de la humanidad*. Quito: CLOC.
- DIKAPSA. (2005). *Imbakuchapak uksha allpakuna kawsay. La vida de los páramos de Imbakucha*. Otavalo: autor.
- Dussel, Enrique. (2004). Sistema mundo y transmodernidad (pp. 201-226). En: Dube, S., Banerjee, I. y Mignolo, W. (eds.), *Modernidades coloniales*. México: El Colegio de México.
- Eckhardt, Karen y Giraldo, Alfredo. En *Aportes a la definición de paramos*. Alumnos del curso de Ecología de montañas. Lima: Universidad Nacional Agraria la Molina.
- Ecociencia – MICC. (2005). *Boletín*, 9.
- Escobar, Arturo. (1996a). *La invención del tercer mundo. Construcción y deconstrucción del desarrollo*. Bogotá: Norma.
- Escobar, Arturo. (1996b). Planificación. En W. Sachs (ed.), *Diccionario del desarrollo. Una guía del conocimiento como poder*, Perú: PRATEC. (Primera edición en inglés 1992).
- Escobar, Arturo. (2003). Mundos y conocimientos de otro modo. *Tabula rasa*, 1, 51-86.
- Escobar, Arturo. (2005a). *Más allá del tercer mundo. Globalización y diferencia*. Bogotá: ICANH, Instituto Colombiano de Antropología e Historia.
- Escobar, Arturo. (2005b). El lugar de la naturaleza y la naturaleza del lugar: ¿globalización o postdesarrollo?. En Edgardo Lander (comp.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. North Carolina: Departamento de Antropología, Universidad de North Carolina.
- Esteva, Gustavo. (1996). Desarrollo. En *Diccionario del desarrollo. Una guía del conocimiento como poder*. Perú: PRATEC. (Primera edición en inglés en 1992).
- Freire, Paulo. (1977) *¿Extensión o Comunicación?: La Concientización en el Medio Rural*. Bogotá: Ediciones populares.
- Fundación José Peralta. (2007). *Ecuador, su realidad*. Quito: autor.
- Fonseca Truque, Guillermo. (1981). *Las plantas sagradas*. Bogotá: autor.
- Fonseca Truque, Guillermo. (1981). *Manuscritos Inútiles*. Colombia: Carlos Valencia Editores.
- Foro de los Recursos Hídricos. (2007). *El despojo del agua y la necesidad de una transformación urgente*. Quito: autor.
- Granda, Patricia. (04/2005). Monocultivos de árboles en Ecuador. *Colección WRM sobre plantaciones*, 7.
- Granda, Patricia. (05/2006), Sumideros de carbono en los Andes ecuatorianos. Impactos de las plantaciones forestales del proyecto holandés FACE – PROFAFOR sobre comunidades indígenas y campesinas. *Colección WRM sobre plantaciones*, 1.
- Grillo Fernández, Eduardo. (1996). *Caminos andinos de siempre*. Lima: PRATEC, Proyecto Andino de Tecnologías Campesinas.
- Herrera, Stalin. (2007). *Percepciones sobre la reforma agraria. Análisis del discurso de dirigentes de organizaciones campesinas e indígenas*. Quito: Sistema de Investigación Sobre la Problemática Agraria en el Ecuador-SIPAE; Univesidad Central del Ecuador; Centro Ecuatoriano de Servicios Agrícolas-CESA.
- Hofstede, R., Mena, P., Segarra, P. (eds.) (2003). *Los páramos del Mundo. Proyecto Atlas Mundial de los Páramos*. Quito: Global Peatland Initiative/NC-IUCN/EcoCiencia.
- Katsa Cachiguango, Luis Enrique. Filósofo otavaleño de las culturas indígenas de los Andes
- Larrea Maldonado, Carlos. (2006) *Hacia una historia ecológica del Ecuador*. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar, Corporación Editora Nacional, Ecociencia.
- León, Yáñez, S. (2000). La flora de los páramos ecuatorianos. En *La biodiversidad de los páramos*. (Serie páramo 7, 5-21). Quito: GTP, Abya Yala.
- Luteyn, James et al. (1999). *Páramos: A Checklist of Plant Diversity, Geographical Distribution, and Botanical Literature, Memoirs of the*

- New York Botanical Garden (Volume 84).
- Martínez, Cristhian (ed.). (2006). *Atlas socioambiental de Cotopaxi*. Quito: Ecociencia.
- Martínez V., Luciano. (1987). *Economía política de las comunidades indígenas*. Quito: CIRRE, Centro de Investigación de la Realidad Ecuatoriana.
- Maya, Augusto Ángel. (1993). *La trama de la vida, las bases ecológicas del pensamiento ambiental*. Cuadernos ambientales 1. Bogotá: Universidad Nacional, IDEA.
- Movimiento Mundial por los Bosques Tropicales, FERN y The Future in Our Hands.
- Mignolo, W. (1995). *Historias locales/ Diseños Globales. Colonialidad, conocimientos subalternos y pensamientos fronterizos*. Madrid: Akal.
- Moya, Alba y Moya, Ruth. (2004). *Derivas de la interculturalidad. Procesos y desafíos en América Latina*. Quito: CAFOLIS/FUNADES.
- Odum, E. P., Sarmiento, F. O. (2000). *Ecología. El puente entre ciencia y sociedad*. Mexico: MacGraw Hill Interamericana.
- Ortiz Crespo, Gonzalo. (2000). *Historia económica de Ecuador*. Quito: Abya Yala.
- Ospina, Pablo. (1994). *El reparto de las tierras comunales en la Sierra*. Quito: Instituto de
- Estudios Ecuatorianos (No publicado).
- Progressio. (Otoño 2007). *Interact. The Magazine of PROGRESSIO*, (p. 19).
- Proyecto INEFAN-GEF. (1998). *Guía de parques nacionales y reservas del Ecuador*. Quito: Autor.
- Quijano, Aníbal. (2000). Colonialidad del poder y clasificación social. En Santiago Castro-Gómez y Ramón Grosfoguel (comp.), *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores.
- Ramón Valarezo, Galo. (2004a). *Cotopaxi al debate: 1740-2001*. En Alfaro, E., Larrea, A., Ramón, G., Vallejo, M., Viera, M. *Cotopaxi, espacio social y cambio político*. Quito: CAMAREN – IEE.
- Ramón Valarezo, Galo. (2004b). Estado, región y localidades en el Ecuador, 1808 - 2000. En: *Desarrollo local con énfasis en la gestión de los recursos naturales. Una breve historia del espacio ecuatoriano*. Quito: CAMAREN.
- Restrepo Rivera, Jairo. (2005). *La luna*. "El sol nocturno en los trópicos y su influencia en la agricultura" Bogotá: Autor - Impresora Ferriva.
- Rivera, Silvia. (1982). Rebelión e ideologías. *Historia Boliviana*, 2. La Paz.
- Rivera, Silvia. (2004). Mirando los problemas de las llamadas izquierdas. En: *Las izquierdas en México y América Latina. Desafíos, peligros y posibilidades*. México: Fundación Heberto Castillo Martínez. A.C.
- Rojas de Perdomo, Lucía. (1994). *Cocina prehispánica. Comentarios a la cocina de las altas culturas prehispánicas*. Bogotá: Carvajal.
- Ruiz, José Ramón (1963), Los resguardos. *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*. Bogotá: Universidad Nacional. Facultad de Ciencias Humanas.
- Sachs, W. (ed.) (1996). *Diccionario del desarrollo. Una guía del conocimiento como poder*. , Perú: PRATEC. (1ª ed. en inglés, 1992).
- Schlaifer, Michel. (1993). *Las especies nativas y la deforestación en los Andes. Una visión histórica y cultural en Cochabamba*. Bolivia: Instituto Francés de Estudios Andinos.
- Shiva, Vandana. (1996). Recursos. En Sachs, W. (ed.), *Diccionario del desarrollo. Una guía del conocimiento como poder*, Perú: PRATEC. (Primera edición en inglés en 1992, pp. 319 – 337).
- Shiva, Vandana. (06/07 2004). Manejo comunitario de bosques: más allá de los "recursos". *Revista del Sur*, 153/154, pp. 33-34.

Movimiento mundial por los bosques tropicales.

Steere, W. (1950). The phytogeography of Ecuador. En E. Fendon (ed), *Studies in Ecuador geography*. Univ. S. Calif. Monogr. Sch.Am. Res, 15: 1:86. Citado en Varea, A., (comp.), *Biodiversidad, bioprospección y bioseguridad*. Quito: Abya Yala. (p. 22).

Torres Giraldo, Ignacio. (1974). *Los Inconformes. Historia de la rebeldía de las masas en Colombia*. Bogotá: Ed. Margen Izquierdo. 3ª edición.

Van Der Hammen, Thomas. (1998). *Plan ambiental de la cuenca alta del Río Bogotá*. Santafé de Bogotá: Corporación Autónoma Regional de Cundinamarca.

Vázquez, Lola (ed.). (2003). *Desarrollo local ¿Alternativa o discurso neoliberal?* Quito: Universidad Politécnica Salesiana.

Vidart, Daniel. (1981). *Para una epistemología del ambiente*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.

Viera C., Marjorie (2007). Proceso de ocupación del espacio y lineamientos de gestión en el páramo del canton Saquisilí, Provincia de Cotopaxi. Documento elaborado como tesis para el curso Desarrollo local con énfasis en la gestión de los recursos naturales. En Alfaro, E., Larrea, A., Ramón, G., Vallejo, M., Viera, M. *Cotopaxi, espacio social y cambio político*. Quito: CAMAREN – IEE.

Walsh, Catherine (ed.) (2004). (Re) pensamiento crítico y (de)

colonialidad. *Pensamiento crítico y matriz colonial*. Quito: UASB/Abya Yala.

Walsh, Catherine. (2006). Interculturalidad y (de)colonialidad: diferencia y nación de otro modo. En *Desarrollo e interculturalidad, imaginario y diferencia: la nación en el mundo Andino*. Quito: Academica de la Latinidad.

WWF. East African moorlands. A global ecoregion. Scientific report. 2006





# URKUKUNA LOS PÁRAMOS

Lentamente vemos como el páramo se cambia de ropajes y se afirma en su vestido de **urku** –el cerro–; deja de ser una categoría de análisis y un ecosistema para regresar a las comunidades.

Las personas han hecho a los páramos y los páramos hacen a las personas; las personas viven en el páramo y el páramo vive en las personas; ya no hay más separaciones; llegamos a vernos en una unión profunda y permanente; ahora, en estas hojas podemos decir:

Las personas son **urku** –el cerro– el páramo.

