

COTOPAXI: ESPACIO SOCIAL Y CAMBIO POLÍTICO

Eloy Alfaro, Ana María Larrea Maldonado
Galo Ramón Valarezo, María Fernanda Vallejo,
Marjorie Viera



© CAMAREN - IEE, QUITO · ECUADOR, 2007

Título: Cotopaxi: espacio social y cambio político

Autores: Eloy Alfaro, Ana María Larrea Maldonado, Galo Ramón Valarezo, María Fernanda Vallejo, Marjorie Viera

Eje temático: Desarrollo local con énfasis en la gestión integrada de los recursos naturales

Institución coordinadora: Instituto de Estudios Ecuatorianos -IEE-

Coordinación de eje: Antonio Gaybor

Edición: Angel Bonilla, Pablo Ospina

Diseño Gráfico: Verónica Avila / Activa Diseño Editorial

Fotos: Dennis García (retiro portada). Archivo IEE.

Impresión: Activa Diseño Editorial

Auspiciantes: COSUDE, Embajada Real de los Países Bajos

Organismo internacional asesor: INTERCOOPERATION

CAMAREN: administracion@camaren.org / sicam@camaren.org

Ave. Amazonas y Eloy Alfaro Edif. MAG 7mo piso, Quito, Ecuador telf (593-2) 2563 419 / 2563 485

IEE: iee@iee.org.ec

San Ignacio 134 y 6 de Diciembre

INTRODUCCIÓN

UNIDAD 1	
COTOPAXI AL DEBATE: 1740-2001	9
 GALO RAMÓN	

INTRODUCCIÓN	10
---------------------	-----------

CAPÍTULO 1	
EL CORREGIMIENTO DE LA TACUNGA ENTRE 1740-1910	12
Ubicación y ambiente	12
Administración y pueblos del Corregimiento	15
De la crisis textil a los complejos “obraje-hacienda”	16
Los señoríos y parcialidades indígenas	20
El sistema hacendario en el siglo XIX	22

CAPÍTULO 2	
LA MODERNIZACIÓN AGRARIA: 1910-1990	27
La diferenciación campesina	32

CAPÍTULO 3	
EL COMPORTAMIENTO POLÍTICO INDÍGENA	36
Indios sueltos e indios de hacienda y poder local	37
La organización de los indios de hacienda, la comuna y las organizaciones actuales	38
El avance sobre los gobiernos seccionales	41

CONCLUSIONES	42
---------------------	-----------

BIBLIOGRAFÍA	44
---------------------	-----------

COTOPAXI: BIBLIOGRAFÍA COMENTADA 1740-2001	47
---	-----------

ANEXO: PAUTAS PARA ESCRIBIR MONOGRAFÍAS LOCALES	51
--	-----------

UNIDAD 2	
ESPACIO Y PODER EN TRES ORGANIZACIONES DE LOS ANDES DE COTOPAXI	59
MARÍA FERNANDA VALLEJO	

INTRODUCCIÓN	60
---------------------	-----------

CAPÍTULO 1	
ESTRUCTURAS ELEMENTALES DEL ESPACIO EN EL COTOPAXI ANDINO (O LA MISMA HISTORIA MIRADA DESDE COTOPAXI)	64

CAPÍTULO 2	
ESTRUCTURAS Y ARTICULACIONES DE PODER FRENTE A LA CONFIGURACIÓN DEL ESPACIO: UNA MIRADA DE LA HACIENDA A LOS PODERES LOCALES (O LA HISTORIA DEL ESPACIO DESDE LA RESISTENCIA)	69
El continuum obraje/hacienda como espacio para la persistencia de la indianidad	69
La “campesinidad” de la resistencia	70
La construcción del sujeto político a partir de la emergencia y acumulación de los sujetos colectivos	72

CAPÍTULO 3	
EVOLUCIÓN HISTÓRICA DEL ESPACIO LOCAL A PARTIR DE LA REFORMA AGRARIA	75
“Lo andino, la hacienda y el desarrollo local” en la construcción de imaginarios y espacios	76

BIBLIOGRAFÍA	89
---------------------	-----------

UNIDAD 3	
PROCESOS DE OCUPACIÓN DEL ESPACIO Y LINEAMIENTOS DE GESTIÓN EN EL PÁRAMO DEL CANTÓN SAQUISILÍ, PROVINCIA DE COTOPAXI	93
MARJORIE VIERA	

CAPÍTULO 1	
EL PÁRAMO	94
Caracterización general del páramo	94
Consideraciones generales del páramo	94
Recursos del páramo	95
Beneficios del páramo	95
Importancia ecológica del páramo	96

CAPÍTULO 2	
PROCESOS DE OCUPACIÓN DEL ESPACIO CON ÉNFASIS EN EL ESPACIO - PÁRAMO	97
Antecedentes	97
Las haciendas serranas a comienzos de la década de 1960	98
Ubicación del área de influencia dentro del contexto local	101

CAPÍTULO 3	
EL PÁRAMO EN LA ÉPOCA DE HACIENDA	103
Ocupación del páramo por poblaciones libres	104
Ocupación productiva del páramo en la época de hacienda	105

CAPÍTULO 4	
EL PÁRAMO A PARTIR DE LA REFORMA AGRARIA	106

CAPÍTULO 5	
EL PÁRAMO EN LA COMUNIDAD	109
Control del territorio en la comunidad	109
Crisis de fertilidad. Parcelación de tierra	109
Nueva noción del hábitat	112
Recuperación del ejercicio del poder	113

CAPÍTULO 6	
EL PÁRAMO COMO PARTE DE UNA GESTIÓN LOCAL	115

CAPÍTULO 7	
ESTRATEGIAS DE GESTIÓN PARA EL MANEJO SOSTENIBLE DEL PÁRAMO	116
Uso actual del páramo	116
Estrategias de manejo sostenible del páramo	118



UNIDAD 4	
LOS PÁRAMOS OCCIDENTALES DE COTOPAXI: DINÁMICAS SOCIALES, HISTORIA AGRARIA Y CONSERVACIÓN	123
ELOY ALFARO	

INTRODUCCIÓN	124
Definiciones previas	126
Corolario	128

CAPÍTULO 1	
CONFIGURACIÓN DEL PAISAJE PRODUCTIVO Y DEL ENTORNO NATURAL DE LA ZONA DE ESTUDIO	129
Los páramos occidentales de Cotopaxi	129

CAPÍTULO 2	
DETERMINACIONES SOCIALES EN EL PAISAJE DE LAS ZONAS DE ALTURA DE COTOPAXI	135
Elementos para una discusión: etapas de ocupación de las zonas de altura de Cotopaxi	135

CAPÍTULO 3	
EL PÁRAMO UN ESPACIO SOCIO-AMBIENTAL DE VIDA	151
Páramos: Mitos, Biodiversidad e Historia	153

BIBLIOGRAFÍA	163
---------------------	------------

UNIDAD 5	
LOS DESAFÍOS DEL PROCESO DE DEMOCRATIZACIÓN EN COTOPAXI	167
ANA MARÍA LARREA	

INTRODUCCIÓN	168
---------------------	------------

CAPÍTULO 1	
DEMOCRACIA Y CONSTRUCCIÓN DE SUJETOS SOCIALES PARA EL DESARROLLO LOCAL	171
Las democracias latinoamericanas	174
¿Otra democracia ...es posible?	175
Ciudadanía y participación	179
Democracia y ámbitos locales	181

CAPÍTULO 2	
LA PROVINCIA DE COTOPAXI	183

CAPÍTULO 3	
LA CONSTRUCCIÓN DE UN NUEVO MODELO DE GESTIÓN EN COTOPAXI	187
La construcción de un nuevo gobierno local	188
La Democratización	189
Gestión para el desarrollo local	190

CAPÍTULO 4	
LOS DESAFÍOS DEL PROCESO DE DEMOCRATIZACIÓN EN LA PROVINCIA DE COTOPAXI	
LA CONSTRUCCIÓN DE UN NUEVO GOBIERNO LOCAL	192
El desafío de la escala	192
El desafío de la participación	198
El desafío de la institucionalidad	203
El desafío de la eficacia	206

CONCLUSIONES	209
---------------------	------------

BIBLIOGRAFÍA	212
---------------------	------------

UNIDAD 4

Los páramos occidentales de Cotopaxi: dinámicas sociales, historia agraria y conservación

Eloy Alfaro Reyes*

* Este artículo está basado en los resultados del proyecto de investigación "Sistematización de la Convención Ambiental de Cotopaxi", "Cotopaxi en Minga", IEE - Fondo MInk'a de Chorlavi
Marzo 2005

INTRODUCCIÓN

Este documento condensa procesos y experiencias de trabajo del autor, en temas ambientales en relación con Organizaciones de Segundo Grado (OSGs) filiales al Movimiento Indígena y Campesino de Cotopaxi (MICC), específicamente en el tema de páramo. Esto siendo parte de equipos de trabajo en el Instituto de Estudios Ecuatorianos (IEE) y en el Sistema de Investigación de la Problemática Agraria en el Ecuador (SIPAE). Pero sobre todo este documento es parte del interés investigativo del autor en temas relacionados al entorno natural, población, cultura y política.

La provincia de Cotopaxi se ubica en el centro del Ecuador. Es una provincia netamente andina, aunque territorialmente se encuentra en tres regiones: Costa, Sierra, Amazonía. De Norte a sur se encuentra atravesada por la cordillera de los Andes, que al igual que en todo el país, tiene dos ramales: el occidental y el oriental. La cordillera occidental se diferencia de la Oriental por ser menos húmeda, (lo cual hace que exista un determinado tipo de páramo), por tener una amplia población –principalmente indígena– que la habita, por la propiedad de la tierra, que es básicamente minifundio.

Este documento busca, a partir de recoger experiencias anteriores, poner en conocimiento la situación socio ambiental y agraria actual de una de las zonas andinas del Ecuador, más afectadas por las condiciones de desigualdad social y económica, pero además, zona de fuentes importantes de recursos hídricos que

son la base para desarrollar procesos agroindustriales a los dos lados de la cordillera. En este trabajo nos proponemos entender las dinámicas agrarias de los últimos 60 años que han determinado que esta área se encuentre en las actuales circunstancias. Para lograr este objetivo, se han realizado talleres, grupos focales, entrevistas, revisión bibliográfica y recorridos a fin de completar la información existente.

A través de este esfuerzo se busca plantear elementos que sirvan para entender aquello que desde la “historia oficial” no lo podemos ver. Es decir, las relaciones que se mantienen por debajo de lo evidente y que están asociados con procesos de resistencia simbólica y cultural, que en la actualidad se concretan en el control de territorios, y en ciertos niveles de autonomía, especialmente en la zona occidental de los páramos de Cotopaxi. Para entender mejor las implicaciones que tiene la ocupación del páramo en la consolidación del espacio en Cotopaxi, especialmente en ámbitos locales, creemos importante recurrir a la etnohistoria. Esta es un instrumento (no el único, no por separado) que provee elementos ocultos o vedados desde la historia oficial, que recurre a entender todo (incluso las transformaciones locales del espacio y la cultura) solo a partir de la lógica del capital, en desmedro de la lógica y la historia local, que no siempre está dominada o no gira en torno a la dinámica del mercado o del capital y que en algunos momentos recurre a la resistencia cultural para sobrevivir y desarrollarse. La información revisada

que hace referencia a Cotopaxi y su relación con el ámbito nacional, mira las transformaciones sociales, económicas, políticas y culturales producto de la ocupación del espacio, principalmente a partir del papel que juega la hacienda serrana, su vinculación con los procesos de agro exportación de la costa y mira también el papel de los grupos subalternos sin ninguna especificidad. Se asume de entrada que fueron incorporados o que la lógica de mercado también les afecta directamente.

De toda la información revisada, a parte de la Historia del proceso de constitución del Movimiento Indígena de Cotopaxi (MICC; 2003), no existe o no se conoce de análisis o estudios de los actores desde los actores. Es decir, la mayoría de autores consultados, trabajan a partir de lo que otros dicen o a partir de las cifras nacionales y locales. Por ello creemos que hace falta completar la visión y el conocimiento de Cotopaxi, desde un proceso de reconstrucción etnohistórica. Algunos elementos que debería tener este acercamiento etnohistórico, podrían incluir los aportes de Ramón al hacer un acercamiento a las fuentes, relatos y análisis de los cronistas de los primeros siglos de conquista (Ramón 2004) o de las pautas que plantea Dávalos (2004) cuando reconoce los libros de hacienda y las rayas como formas de poder y de resignificación de espacios y cultura. También es importante hacer una lectura más cultural, como lo que plantera Vallejo (2003) en su estudio sobre algunas OSGs de Cotopaxi, pero sobre todo hacer un recuento más pormenorizado tal como lo hace el MICC con sus antiguos dirigentes que dan valor a la oralidad como forma de transmisión de conocimientos (MICC; 2002). Estos pueden ser algunos elementos y aspectos a ser tomados en cuenta

para trabajar lo que podría ser una reconstrucción étnica de la historia de la provincia.

Planteamos que para entender el proceso de ocupación de Cotopaxi, es necesario acercarse a la realidad de las zonas de altura y específicamente a lo que se conoce como páramos que son el espacio o territorio cultural desde el cual se construye, refuncionaliza y otorga sentido a toda la identidad y cultura indias. Es desde el páramo que baja la cultura a hacerse presente en los centros poblados. Esto es claro en los levantamientos y acciones de protesta que se realizan desde el inicio de la colonia. En el páramo se conserva la cultura, desde el páramo se resiste (comunidades libres). Es desde el páramo que se mira y se accede a los espacios de poder local. El páramo es el espacio de vida de la mayoría de dirigentes y líderes del movimiento indígena. Es un espacio de múltiples significados.

Debido a la amplitud geográfica, social y cultural del tema, este trabajo gira en torno a los saberes “ancestrales”, entendiendo por tales todos aquellos conocimientos sobre la naturaleza que han permitido a través de la historia consolidar espacios de vida a las poblaciones que habitan las zonas de altura de Cotopaxi, principalmente el páramo. La forma como se accede a estos conocimientos o saberes es a través de las percepciones, los modos de entender la relación de los seres humanos con naturaleza, que nos remiten necesariamente a la cultura. Este trabajo es una síntesis del conjunto de imaginarios (percepciones) que los habitantes del páramo de Cotopaxi han construido históricamente.

“Este pensamiento se concreta en una visión complementaria de la vida

y de los aspectos que la conforman, donde lo económico, social, político, cultural, de género, son parte de un todo organizado, dinámico y articulado. La complementariedad de este pensamiento se refleja en las concepciones que estos pueblos han desarrollado y conservan sobre la naturaleza. Una característica para entender este pensamiento es que la forma como se concibe el equilibrio ambiental de las especies que en él habitan, no tiene relación con la cantidad de especies animales y vegetales que viven en un ecosistema solamente, sino con los efectos que los desequilibrios del ecosistema refleja en las sociedades que viven o habitan en él. Un ejemplo concreto de esto es la relación directa de la desaparición de un anfibio como el jambato, especie andina que ya no se encuentra en las montañas del Ecuador, con la disminución de las lluvias y los caudales de agua". (Toapanta et al, 2004)

Definiciones previas

Entendemos las zonas de altura o "alturas" en Cotopaxi, como aquella parte de la naturaleza y montaña sobre los 2.700 msnm. Esto puede incluir zonas de bosque, matorrales,

valles interandinos y páramos. Esta definición es importante por que ayuda a entender dónde empieza el páramo. Desde la visión técnica/científica se plantea que el páramo, es un ecosistema que empieza a los 3.500 msnm (IEE/EcoCiencia; 2003). Según los habitantes de Cotopaxi, el páramo empieza donde termina la frontera agrícola, es decir se proyecta al infinito, pues la frontera agrícola cada vez se encuentra más arriba, incluso en las cimas de las montañas. En este caso el páramo ya no existiría, aunque desde los técnicos, esto se llamaría páramo intervenido. Una de las características del páramo es la presencia de paja y de un clima característico (mucho viento, frío, humedad, etc.). Un elemento a tomar en cuenta en Cotopaxi es que la mayoría de comunidades indígenas se encuentra asentada por sobre los 3.000 msnm, lo cual configura a las alturas como un espacio cultural y de vida muy importante. Entendemos como páramo, todo aquello que está por sobre la frontera agrícola (independientemente de la altura a la que ésta llegue), por tanto entender la vida en los páramos, no podrá referirse a la vida de los seres humanos en el páramo, pues el ser humano se



encuentra en áreas agrícolas. Todo lo que se cultiva y está por debajo de esta área es humano. Nos referimos por tanto a la parte no humana (sí social) del ecosistema y las diferentes relaciones que tienen las personas con este espacio.

Por qué estudiar los páramos y la cultura en tiempos de globalización

El páramo, desde que se enfatizó su función retenedora de agua, se ha convertido en un ecosistema estratégico para el desarrollo económico de las poblaciones que se encuentran aguas abajo. Entonces es el agua lo que le da su importancia y es el principio y el final de cualquier acción de desarrollo que se realice en él. Si en este ecosistema no se encontraran las vertientes del líquido vital, su interés no resultaría estratégico. Así, los páramos se convierten en objeto indispensable para el desarrollo local y nacional. Pero, ¿qué implicaciones sociales, culturales y económicas, tiene esta visión?

La idea de escasez, construida desde el poder, se convierte en argumento válido, para las poblaciones afectadas, para defender, exigir y preocuparse por este ecosistema, la mayoría sin ser partícipes de él, sin vivir en él, sin conocer sus particularidades, no por ello libres de responsabilidad. Este argumento construido desde una visión hídrica, tiene una serie de implicaciones para las poblaciones que viven o dependen directamente de él. Comprender esas implicaciones resulta primordial en tiempos de globalización. En términos de Desarrollo la visión hídrica se concreta en una serie de aspectos técnicos, amplios como manejo de cuencas, Servicios ambientales, compensación, etc. O más específicos como planes de

manejo, introducción de mejoras agropecuarias, forestación, entre otros. Todos estos aspectos responden a una visión de este ecosistema que parte por valorarlo a partir del agua. Sin embargo como dicen los habitantes de las alturas, el páramo es mucho más, es un espacio de vida...

“El páramo para nosotros es la vida, no ve que de ahí sacamos para comer, ahí crecen nuestros animales, ahí mismo vivimos, el aire es limpio, no hay ruido, nadie nos molesta y ahí mismo está lo que les vamos a dejar a nuestros hijos” (dirigente UOPICJ–2004).

Se requiere entonces mirar a este ecosistema y todos sus componentes –la biodiversidad, las sociedades que en él habitan– con otros ojos, menos hídricos, menos desde la lógica del recurso y más desde la lógica del territorio/cultura, crucial en Cotopaxi. Podemos decir que la combinación entre la urgencia de conservar el ecosistema páramo y la visión hídrica que “pretende” hacerlo, llevan a la funcionalización del discurso del capital en torno al control, conservación, uso y acceso a un área de vida. Al hacerlo se pone en riesgo no solo la estabilidad misma del ecosistema, sino su entorno, pues está comprobado que el mercado no es un regulador “natural” y por eso mismo está sujeto a otras leyes/intereses, que es desde donde funciona y opera.

Como hipótesis general de este estudio partimos de que la cordillera occidental de Cotopaxi se encuentra en un proceso silencioso de cooptación, de control territorial, por parte de las organizaciones indígenas que la habitan. Es decir, un proyecto político histórico que resiste, que se va construyendo a través de imaginarios colectivos, con paciencia y con el tiempo.

Entonces en tiempos de globalización resulta pertinente estudiar la cultura de los grupos subalternos, mucho más si a través de ésta se pueden encontrar mecanismos para frenar la arremetida del mercado.

Corolario

Este documento consta de tres partes: en la primera, se hace un acercamiento a los páramos occidentales de Cotopaxi, su conformación social y ambiental, a partir de su realidad social, a fin de ubicar bien el área de estudio.

La segunda parte hace un recuento etno histórico de los procesos de ocupación de los páramos de Cotopaxi, a través de épocas definidas. El centro

del debate es cuestionar el papel histórico de la hacienda en el deterioro actual del páramo y el papel de las organizaciones indígenas en la configuración de lo que hoy conocemos como MICC.

La tercera parte hace un acercamiento a la visión ambiental y de conservación de las poblaciones que habitan este espacio y la relación que tienen estos conocimientos “ancestrales” con una tradición cultural –anterior a la colonia– que ha resistido a través del tiempo. La pregunta que subyace en esta parte del estudio es hasta qué punto lo que conocemos como MICC, es en realidad el MICC o es el resultado de históricos procesos de cooptación de territorios que se mantienen hasta la actualidad y que se consolidan con el pasar del tiempo.

CAPÍTULO 1

CONFIGURACIÓN DEL PAISAJE PRODUCTIVO Y DEL ENTORNO NATURAL DE LA ZONA DE ESTUDIO

“Nos encontramos frente a una región donde la ausencia de condiciones para el cambio y los limitados cambios que pueden tener en ella, gran parte de la población ha buscado, en el cambio geográfico y espacial la única posibilidad de cambiar. En este sentido la migración se ha convertido en algo más que la búsqueda de trabajo y en nuevas oportunidades económicas: es una estrategia desesperada de cambio” (Sánchez-Parga; 2002: 13)

Los páramos occidentales de Cotopaxi

El área en cuestión abarca las zonas altas de la cordillera occidental de Cotopaxi (provincia central de los Andes del Ecuador con una fuerte presencia de población indígena). De norte a sur, desde el límite provincial con Pichincha hasta el límite con Tungurahua (ver gráfico 1), todo lo que está desde y hasta los 3.000 msnm iniciando en el valle del río Cutuchi, hasta las estribaciones que dan a la costa, en el bosque húmedo tropical. Políticamente incluye los cantones de Latacunga, Saquisilí, Sigchos, Pujilí, Salcedo y parte de Pangua.

La zona presenta una fuerte erosión natural producto de la agricultura intensiva. *“El impacto de las erupciones cuaternarias del volcán Quilotoa se demuestra en la presencia de suelos con aceptables y aún altos contenidos de nutrientes minerales, pero con una formación estructural extremadamente frágil. En aquellas partes de estas tierras que están bajo agricultura encontramos graves problemas de erosión”* (Field 2000, 276).

Históricamente esta zona presentó procesos de erosión natural muy grandes; algunos cronistas del siglo XVII describen la geografía de la zona como un desierto (Ramón 2004). Field (2000), señala que la superficie afectada por procesos erosivos es de 500 km². El mismo autor señala que según estudios de la ex ORSTOM, se deben considerar tasas de pérdida del suelo, cercanas a 100 toneladas métricas por hectárea por año, en la zona de Guanguaje, Tigua y Zumbahua. Obviamente esto genera un rápido abandono de la agricultura en las zonas afectadas. En medio de este paisaje desalentador encontramos espacios de vida muy importantes, donde los procesos erosivos, no se han consolidado. Por ejemplo, en los páramos al sur de Pujilí, que cubren una extensa área, entre Cusubamba, Cuturibí, Apahua y Angamarca. Esta es la zona donde se encuentra la mayor cantidad de páramos de la provincia.

La característica de esta zona es que es un ecosistema cuyas modificaciones dependen ahora de la intervención directa de los seres humanos incluso para su conservación. Cualquier proceso de recuperación o

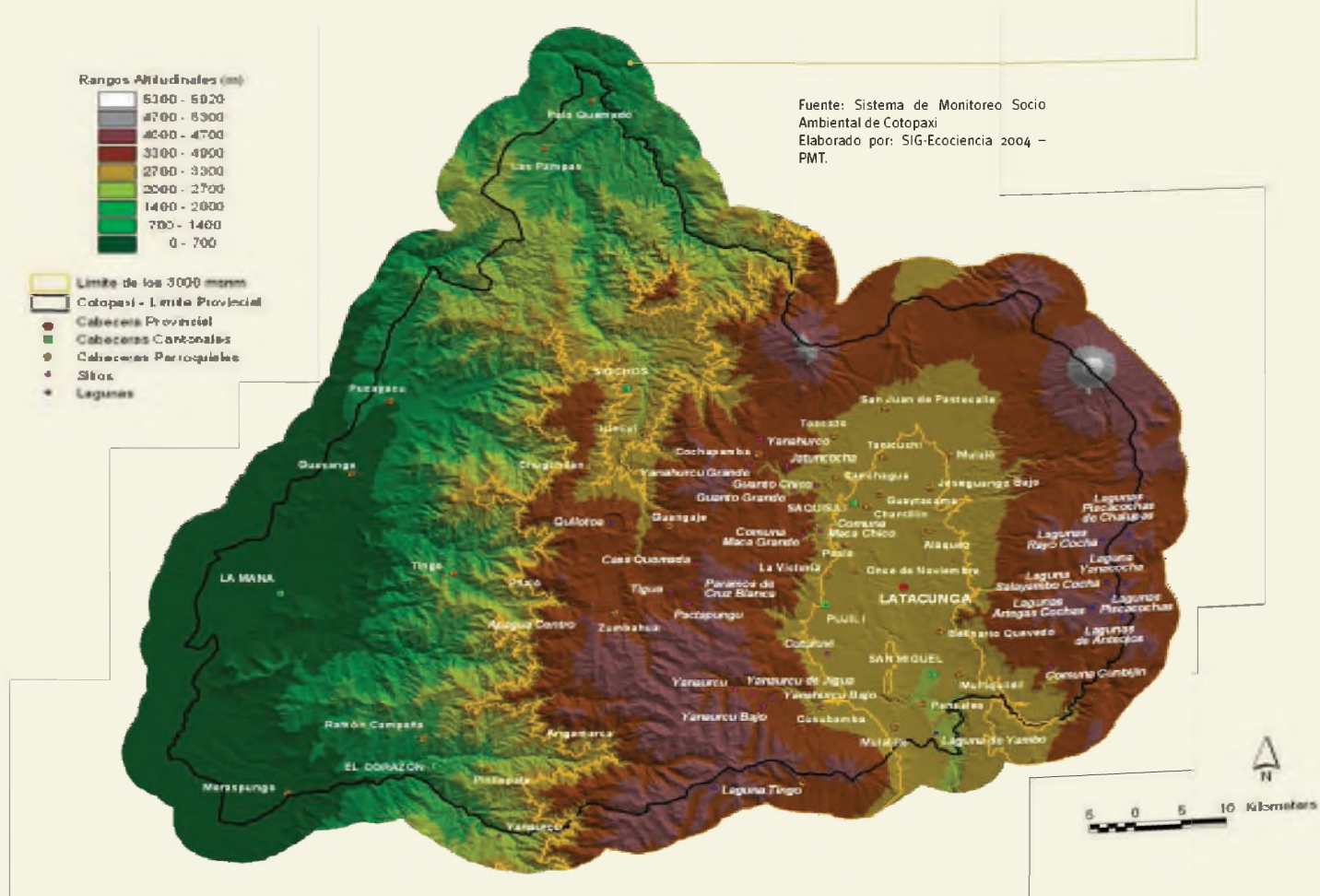
conservación es imposible si se desconoce la gran cantidad de saberes que se encuentran en la zona, que son genéricamente transmitidos, por ejemplo los mitos y la distribución de semillas en el páramo. El principal cambio percibido en el paisaje reciente, se ha dado a partir de la construcción, en los años 70, de la carretera Latacunga - La Maná, que le dio otra dinámica a la zona. Esta vía es el acceso principal y la conexión de la zona andina con la costa de Cotopaxi. Sin desconocer la importancia de este factor, no se conocen estudios sobre los impactos y cambios ocasionados en la zona a partir de la construcción de la carretera.

Dinámica socio territorial

En esta zona de los Andes del Ecuador, al igual que en otras, los problemas de distribución de la tierra aún persisten, existiendo diferencias en la tenencia en la zona norte, sur y centro. La tenencia depende del proceso histórico particular, pero varía de 2 a 3 ha. en promedio, hasta un marcado minifundio de pocos metros por familia. Sin embargo, hay haciendas pequeñas, no muy representativas y persisten formas de gamonalismo. Los efectos de las Reformas Agrarias se dieron diferenciadamente y aún persisten dificultades en la consolidación de este espacio. El efecto más

ZONAS DE ALTURA Y POBLADOS EN COTOPAXI, SOBRE LOS 3.000 m.

Gráfico 1



perverso se dio con el desigual acceso a la tierra: diferentes cantidades para poblaciones con iguales características, lo cual da cuenta que no hubo un proceso de repartición de tierras concebido socialmente, sino que se actuó de acuerdo a la demanda y de acuerdo a la fuerza que tenía cada actor al momento de solicitar la adjudicación.

El gráfico 1 muestra la ubicación en amarillo de las zonas que se encuentran sobre los 3.000 msnm. En Cotopaxi, esto además permite ver la compleja orografía de la provincia y también tener una idea de la población respecto al recurso.

Tres zonas de estudio

Esta extensa área de estudio, por razones de acceso a la información y por las particularidades geográficas, ambientales e históricas, fue segmentada en tres zonas:

La primera que incluye Zumbahua, Pilaló, Angamarca y Guangaje, conserva dinámicas propias que le confieren características especiales. Es una zona de ocupación muy antigua, donde las prácticas culturales son la norma, así como son parte de una forma particular de administrar y ocupar el espacio. Es una de las zonas de la provincia con mayor población quichua. Las cinco parroquias más pobres del país se encuentran ahí. Corresponden a poblaciones indígenas y no sobrepasan los 21.000 habitantes (Sánchez-Parga, 2002). Field (2000; 276) describe así el paisaje de esta zona de los Andes...

“Las laderas que suben a la cordillera desde los 2.800 msnm son en su gran mayoría secas, con una población rural predominantemente

indígena y con altas tasas de migración temporal. Por el grado de erosión y escurrimiento de las aguas y por que muchas partes de esta zona reciben pocas precipitaciones (por debajo de los 500 mm/año) se trata de una zona con productividad agropecuaria extremadamente baja, salvo en los lugares en los cuales hay agua de riego, y de muy pocas opciones productivas”.

Es la parte de la provincia donde se encuentra la mayor minifundización y donde la frontera agrícola llega a las cumbres de las montañas. Encontramos comunidades como Apahua que se ubican en las cimas de la cordillera, siendo la más alta de toda la provincia (4.100 msnm). Es la zona de la provincia que más ovejas tiene, manejadas generalmente de manera comunal o familiar. En la zona el riego es aún una ilusión que no se cumple. Uno de los principales problemas es la falta de tierra. Parte de la zona de estudio ocupa áreas de amortiguamiento o se encuentra dentro de la Reserva Ecológica de los Iliniza. Para entender mejor la relación espacial y social de la zona, hacemos un acercamiento a partir de la información recogida en el 2001, por miembros del MICC, a propósito de la realización del Plan de Desarrollo de la provincia.





**Recuadro 1
ZUMBAHUA, CARACTERIZACION**

Está ubicado en la cordillera occidental a 66 km de distancia de la ciudad de Latacunga. En el territorio parroquial habitan el 100% de indígenas, la principal actividad económica es la agricultura y cría de animales mayores y menores. Tiene 21 organizaciones de base entre comunidades y barrios, están agrupados en una OSG. La tenencia de la tierra está marcada por el minifundio en las comunidades cercanas a la Parroquia, mientras tanto en las comunidades de la zona alta cuenta con tierras comunales que sirven para el pastoreo del ganado bravo. El principal centro de comercialización es la feria local de los días sábados en la cabecera parroquial. En la parroquia no existen sistemas de riego por la situación geográfica, y el escaso recurso hídrico disponible. La producción se base en el cultivo de tubérculos y cereales, dependiente de la época invernal. Es la parroquia en donde inició la propuesta de educación bilingüe en Cotopaxi, y posteriormente en el ámbito nacional, cuenta en el momento con un sistema de educación completa que va desde el pre-primario hasta la universidad. En la provincia es la única zona indígena que dispone de un hospital privado de prestigio, auspiciado por la cooperación MATOGROSSO, que cubre con sus servicios no solo a los habitantes de la zona sino también llegan de otros sectores de la provincia. Están iniciando la propuesta de manejo del ecoturismo en la laguna de Quilotoa, para mejorar sus servicios deben capacitarse en el manejo de la actividad turística y promover la dotación de los servicios básicos como luz, agua potable, vías de comunicación.

Elaboración: EAR/2005.
Fuente: informe de campo equipo PPDPC/2001/EE-MICC

**Recuadro 2
GUANGAJE: CARACTERIZACION**

Está ubicada en la cordillera occidental, a 55 km aproximadamente de la capital de la provincia, tiene 33 comunidades, entre jurídicas y sectores. Las comunidades, por la dispersión y la ubicación geográfica están agrupadas en dos OSGs. Tigua y Guangaje. El 100% de la población es indígena bilingüe (castellano-Quichua). La mayor parte de la población vive de la agricultura en forma precaria, complementan sus ingresos económicos con la migración temporal a las ciudades de Quito, Latacunga, y otras, la zona de Tigua es conocida nacional e internacionalmente por la pintura indígena. Las tierras tienen una escasa capa arable, son de origen volcánico, además, el minifundio está bien marcada. Están en proceso de erosión hídrica y eólica, principalmente, por la presencia de fuertes vientos en la mayor parte del año y carencia de un manejo adecuado de los recursos naturales. Tienen dos únicas vías de acceso a la parroquia, los mismos que están en malas condiciones.

Elaboración: EAR/2005.
Fuente: informe de campo equipo PPDPC/2001/EE-MICC



La migración en el cantón y en toda la parroquia es un problema que se visualiza fácilmente en la actualidad. Es un problema para el “desarrollo” de la misma, pues en lugar de favorecer el aumento de la producción,



ha significado importantes procesos de empobrecimiento convirtiéndose en un círculo vicioso: pobreza, migración, deterioro del entorno, migración, más pobreza.

“La población cantonal pasa de representar el 26,9% de toda la provincia en 1974 al 21,7% en 1982 y llega al 18,6% en 1990, mientras que el descenso de la población en los otros cantones apenas se altera. Entre 1982-1990, mientras la población urbana crece, la población de las parroquias de Pujilí disminuye del 88,8% al 84,3%, en el mismo período. Paralelamente las tendencias en Pujilí indican un crecimiento del número de patrones y una disminución de trabajadores por cuenta propia” (Sánchez-Parga; 2002, 19).

La segunda zona de estudio se encuentra en el cantón Salcedo e involucra las parroquias de Mulalillo y Cusubamba, ambas con una dinámica de ocupación muy ligada al mercado nacional. Se encuentran muy cerca de dos cabeceras cantonales (Salcedo y Latacunga) y tienen mucha relación con Ambato en la provincia de Tungurahua. Su característica principal es que tienen canales de riego, lo que



Recuadro 3 CARACTERIZACIÓN Mulatillo

La parroquia compone de 17 comunidades a acepción del centro, de las cuales 8 son jurídicas. Culturalmente, la población de la zona alta se identifica como indígenas, mientras en la zona baja están en proceso fuerte de aculturización. Siete pequeñas haciendas localizadas en la parte sur baja (10- 20 has) representan el latifundio, dedicado a la ganadería, agricultura y floricultura. El minifundio representa el 90% del territorio parroquial con promedio de (1-2 has.) por familia. La zona baja con sistema de riego se caracteriza con cultivos de papas, maíz, arveja, fréjol, zapallos, pastos de alfalfa y plantas frutales. En cambio la zona alta tiene escasos caudales de agua para riego, dedicándose al cultivo de papas, cebada y forrajes de poca calidad. La población vive de la crianza de animales mayores y menores (bovinos, porcinos, aves, cuyes y conejos). Las dos floricultoras que se encuentra en la zona ocupan la mano de obra de la población joven y otro porcentaje migran a la ciudad de Ambato. Los principales lugares de comercialización son Salcedo y Ambato.

Elaboración: EAR/2005.
Fuente: informe de campo equipo PPDPC/2001/IEE-MICC

les permite maximizar la producción. Muchas familias tienen ganado de leche y acceden al páramo de forma comunal. Existen todavía algunas haciendas y medianas propiedades. La mayoría de la población vive en las fronteras interétnicas, con muchos conflictos por esta misma razón. El quichua no es hablado por la mayoría.

La tercera zona está al norte de la provincia. Es parte del cantón Latacunga, se encuentra en una zona estratégica, en el límite entre Cotopaxi y Pichincha y se destaca la presencia de la Reserva Ecológica los Iliniza bajo la administración del Estado a través del Ministerio del Ambiente. Tiene presencia de muchas haciendas, de mediana y gran extensión, así como propiedades de campesinos que tienen extensiones entre 5 y 10 hectáreas y otros que se encuentran en procesos de minifundización. La mayoría de la población, aunque son indígena no habla quichua. La ubicación estratégica en la que se encuentran, les permite dinamizar su economía a través de la ganadería de vacunos, animales menores y la agricultura. Están muy ligados a la plaza de mercado de Saquisilí y Latacunga. Poseen riego y

grandes extensiones de páramo que está sometido a manejo para conservar y desarrollar el ecosistema.

A diferencia de la primera zona, las dos últimas tienen altos niveles de tecnificación productiva, que se expresa en capacitación, crédito y comercialización de diferentes fuentes, especialmente de ONGs. La primera zona por el contrario habiendo recibido una serie de intervenciones, refleja la imposibilidad del sistema de desarrollar áreas donde la inyección de recursos no es suficiente para modificar sus condiciones de desigualdad estructural. Es por ello que existen altos índices de migración, deterioro del suelo y pauperización de la población. Como producto de la inequidad del sistema se observa la afectación directa al ecosistema, principalmente el páramo y ahora también el bosque. El conjunto pone en riesgo la provisión de agua para las zonas del “bajío”. Como veremos, a pesar de esta realidad, en esta zona se ha desarrollado una de las más importantes organizaciones indígenas del Ecuador, el Movimiento Indígena de Cotopaxi, que hoy por hoy es la principal fuerza política de la provincia con el 40% de la aprobación de la población (Ulloa; 2004).

CAPÍTULO 2

DETERMINACIONES SOCIALES EN EL PAISAJE DE LAS ZONAS DE ALTURA DE COTOPAXI

“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 propios y aquí vivimos más tranquilos, más sanos, 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 la cuidemos para dejar a nuestros hijos. Tenemos propios animales y propias vertientes de agua. Y aunque no tenemos plata, comemos”

(COMUNERO JATARISHUN; IEE-EcoCIENCIA 2002)

Elementos para una discusión: etapas de ocupación de las zonas de altura de Cotopaxi

En círculos ambientalistas y de estudiosos de la relación seres humanos naturaleza, así como sectores interesados en la problemática agraria, la sociología y antropología, se discute el origen del deterioro de los páramos del Ecuador, si éste se da como producto de la presión demográfica reciente o si es la evidencia de un proceso anterior de presión que no fue visible hasta ahora. Esto implica también tener claro si la ocupación humana de los páramos es actual o reciente. La pregunta es pertinente para entender diversos procesos que han generado una determinada forma de uso, acceso y control de las zonas de altura. Pero para estar claros en lo que se quiere conseguir, vale iniciar planteándose las preguntas ¿desde qué época se debe considerar reciente? o ¿reciente respecto a qué? Al respecto algunas reflexiones.

Dado que no se dispone de suficiente información sobre los procesos de ocupación de los páramos, más allá de los estudios a partir y desde la hacienda, podemos empezar tratando de entender esta forma de ocupación. El proceso de consolidación colonial español en el país, se dio imponiendo la hacienda como forma de control del espacio y de los medios de producción, incluida la mano de obra indígena que era explotada y esclavizada, además la hacienda buscaba también demostrar su poder hacia los indios con formas violentas de control. Todo esto implicó que se dieran procesos de resistencia de algunos grupos indios. Cuando la resistencia era individual, ésta consistió en la huída a lugares donde no se los pueda encontrar. Muchos de estos lugares se ubicaban en los páramos. Estos grupos de indios rebeldes se llamaron indios libres, es decir no sujetos a una hacienda. Estos grupos también fueron alimentados por indios desterrados de las haciendas, para que no sean mal ejemplo.

“A la par que se iba consolidando la propiedad hacendaria, se volvió necesario generar mecanismos para sujetar la mano de obra. Al respecto se afirma que, para la época, habían dos situaciones límite por las cuales queda fijada la mano de obra en la hacienda: la una, claramente compulsiva, a través del endeudamiento, descrito por Jorge Juan y Antonio de Ulloa para el norte de Quito; y la otra, cuando el concierto gana cierto poder de negociación para equilibrar su producción o incluso, ampliar su acceso a recursos, a través del usufructo adicional de un lote de tierra. En cualquier caso, terminan estableciéndose economías campesinas dentro de las haciendas. (FAO, 1995)

Es decir, desde la llegada de los españoles se observa la necesidad de conservar a los indios en el territorio de la hacienda, para que no huyan a lugares a donde no aporten a la economía. De la información revisada podemos decir que conforme se avanza hacia el sur desde lo que hoy es Cotopaxi, se aprecia un aumento de comunidades e indios libres, especialmente en Guaranda. Esta es una característica de la sierra sur, es decir que un importante elemento a tomar en cuenta en la dinámica social, cultural, ambiental, política y ecológica de la zona de estudio es precisamente la presencia de población india “libre”. Aunque se requieren estudios complementarios, podemos afirmar que la ocupación de los páramos tuvo también un sentido político de resistencia, pues ahí se ocultaron sectores poblacionales que desarrollaron y conservaron su cultura.

“Cabe señalar que si bien el campesinado no huasipunguero, organizado en comunidades, tenía acceso a la tierra, en cambio en la mayoría de casos se trataba de zonas ecológicas de páramos, poco aptas para la agricultura, a donde fueron arrinconados durante el proceso de consolidación

hacendaria. El despojo de tierras comunales durante el siglo XIX y principios del XX, agudizó esta situación de arrinconamiento, concibiéndose el páramo, como “zonas refugio” indígenas. Sin embargo ya entrado el siglo XX, estas “zonas refugio” se constituyeron en sectores de producción campesina donde se vivían procesos puntuales de modernización. La producción de este sector se volcaba hacia el mercado interno a través de ejes de comercialización locales” (FAO; 1995).

Los páramos de Cotopaxi ya tenían un poblamiento a la llegada de los conquistadores (Landázuri, 1995). En efecto, había indios de poblaciones como Sigchos, que viajaban por motivos de comercio hasta Pasto (actual Colombia). Un asentamiento tradicional, incluso anterior a la conquista, es Angamarca la vieja, que es una “ciudad”, al igual que Sigchos, asentada sobre los 3.000 msnm, que existe hasta ahora. Es decir, el poblamiento ya estaba ahí, por lo que se requería que a través de mecanismos de conquista se consolide el control de la población a fin de que sea útil para los intereses productivos de la Corona. Con esta afirmación quedaría en entredicho que los páramos tengan una ocupación “reciente” desde mediados del siglo XX o a partir de las reformas agrarias, como sostienen algunos técnicos con poco acercamiento a la dinámica social de los pueblos en resistencia. Pero además, con la información anterior, queda claro que el interés de la hacienda era controlar el territorio paramero pues ahí se encontraban sectores de la población, compuesta como acabamos de ver, por indios y comunidades “libres”. Como parte de esta discusión, desarrollamos a continuación una propuesta de las etapas de ocupación de los páramos occidentales de la provincia de Cotopaxi.

Etapas de ocupación en los páramos de Cotopaxi

Hacemos una breve descripción de las etapas de ocupamiento de los páramos de Cotopaxi, a partir de información etno histórica, recogida por diversidad de autores y entrevistas personales.

a. Sal y zonas de altura: los Cacicazgos, los Incas y la Colonia

La importancia de la sal se debe mirar no solo por los aportes a la dieta y la salud de los seres que la consumen, sino también en los aportes que ésta provee para el desarrollo de las sociedades que la necesitan y la usan. En lo que respecta a la salud, la sal se convierte en un elemento indispensable para el desarrollo de nuestro organismo... *“es conocido que la gente de las sociedades agrícolas necesita añadir sal a su dieta diaria. El sodio y el cloruro que son esenciales para el normal funcionamiento del cuerpo, no se encuentran en la mayoría de alimentos vegetales”* (Pomeroy; 1986, 35). Cuanto más vegetariana es una dieta, más sal necesita el cuerpo. Dado que las cantidades de sal requeridas por el cuerpo varían de acuerdo al clima, el nivel de esfuerzo y la alimentación, se puede afirmar, siguiendo a Pomeroy, que el nivel de sal requerido es una variable cultural, más que fisiológica.

En el Ecuador, la sal marina se presenta como elemento determinante en los procesos sociales solo a partir de la segunda mitad del siglo XX. Surge industrializada y relacionada a sectores de las oligarquías costeñas. Pero en comparación a la sal mineral, tiene muchas desventajas: no contiene yodo y es perjudicial para la salud. Además su refinamiento

requiere de un proceso industrial tecnificado, lo cual implica costos altos, mientras la sal mineral no requiere de procesos complejos. En el Ecuador la sal mineral se procesaba, desde tiempos precolombinos y hasta la actualidad, en dos lugares principalmente: Salinas de Imbabura y Salinas de Bolívar (existían otros lugares a lo largo de la sierra, pero no son muy relevantes). Salinas de Bolívar es particularmente importante para lo que hoy es Cotopaxi, por la cercanía a la que se encuentra, pero además porque a través de sus cordilleras, fue levantada una importante ruta comercial, que se dirigía hacia la costa, la amazonía y el centro y norte de la serranía.

Cuando se habla de la sal de Salinas de Bolívar se requiere entender el contexto de la época. Cotopaxi y principalmente Angamarca, ocuparon un lugar importante en relación a la economía de la sal. Este tema es vital para entender la consolidación del espacio local y la dinámica que toma en diferentes épocas. La sal en Cotopaxi fluía (no se conoce si aún lo hace) a la orilla de un río de agua dulce, el río Patoa, y era recogida en recipientes, para luego ser cocida en la casa o en mezcla con agua dulce para luego cocer directamente los alimentos. Básicamente se usa este producto para el ganado.

Para entender mejor la ocupación del espacio en Cotopaxi, es pertinente señalar la ruta que tomaba el comercio de la sal. Aunque no conocemos bien toda la ruta, sí sabemos porque se usó el Inga Ñan para ello. Una porción de la ruta de sal, es aquella que saliendo desde Cusubamba, actual parroquia del cantón Salcedo, cruzaba a través de Cuturiví y Yanahurco, hasta llegar a las estribaciones de la cordillera y desde ahí hasta Angamarca. Esta ruta era especialmente

usada por la gente que comerciaba en las actuales Ambato y Baños. Los habitantes de esta parte del páramo de Cotopaxi mencionan que en esta zona hay un accidente geográfico que funcionaba como divisoria de caminos: aquel que iba a Cusubamba y aquel que iba a Simiatug. Este es un gran pantano, en el cual destaca un geiser, “*que levanta el agua hasta 2 m de altura, pero nunca sale dos veces el agua del mismo lugar*” (José Toapanta 2004). Esta parte del páramo es conocida como muy agreste y húmeda, por tanto, inhabitable. Quizá por eso en esta zona se conserva una gran cantidad de páramos por comparación con toda la provincia.

La disponibilidad y cercanía de las fuentes de sal tuvo también implicaciones en la ocupación del espacio por parte de las poblaciones de la provincia. Por ello la zona occidental de Cotopaxi ha sido ocupada la zona occidental desde épocas pre-Incas (huellas Incas son los Pucarás que se encuentran en esta zona). Por el contrario, la zona oriental tiene una ocupación más contemporánea. Sobre esto creemos importante tomar en cuenta lo que manifiesta Ramón (2004), pues no es sólo la humedad (muchos pantanos - humedales) o los riesgos volcánicos, los que condicionan negativamente la ocupación territorial de la provincia. No fueron esos factores lo único que determinó que casi no haya poblamiento registrado en los valles bajos como el valle del río Cutuchi, sino también la disponibilidad de los recursos y especialmente la sal. Sobre esto hay que señalar que este valle es el valle interandino más largo del país. En sus planicies se podría cultivar, como hasta ahora, gran cantidad de productos. Es también el valle más angosto, pues tiene una distancia de 130 km entre la cima de una y otra

cordillera. Esto le da a este valle un carácter estratégico en términos de control territorial, pues es la ruta más corta para llegar a la amazonía y a la costa, ahorrando tiempo. Cualquier tipo de autoridad que se desarrolle en la zona vería a este valle como fundamental para consolidar poder.

Según Reichel-Dolmatoff (citado por Salomón 1980; 59), algunas de las razones para que no se haya dado una ocupación de territorios de valles interandinos años antes de la llegada incaica al Ecuador, era la permanente guerra entre cacicazgos,

“la principal razón de ello sería la lucha por el control de las zonas agrícolas que varían desde tipos similares hasta tipos especializados de páramo; el comercio de ciertas mercaderías privilegiadas como: oro, tejidos de algodón y sal”.

Según estos autores,

“las zonas de valles sufrieron un ciclo vicioso de presión poblacional y de guerras locales, que hicieron difícil el surgimiento de centros de poder más o menos seguros y estables. Esto reforzó el carácter regional de los pequeños cacicazgos, cuyo eje político estaba bajo constante amenaza. El despliegue a las montañas, fue también seguido por la descentralización, aislamiento cultural y regionalismo”.

Es decir que en algunos valles interandinos como el del río Cutuchi, no pesaron solamente los problemas causados por desastres naturales, sino también los conflictos, pues sabemos que, no había un Estado que controle todo. Este momento histórico coincide con la llegada de los invasores cuzqueños que controlan fácilmente la geografía de la sierra ecuatoriana. Pocos años después fueron reemplazadas por la corona española.

Por otro lado, las zonas de altura no fueron sólo el origen de la sal, sino también su ruta de transporte. Las comunidades indígenas reconocen que

“por donde mejor se camina en el páramo es por las cuchillas, así no se da tanta vuelta, se camina mejor y siempre se ve el horizonte, para no perderse” (Julián Tucumbi, 2004).

En términos políticos, más importante que el control de las minas de sal, es el control del comercio de este producto, en especial si era muy distante pues la distribución también estaba en manos de sectores pudientes y nobles. Para concentrar riqueza en cambio se requería controlar las fuentes,

“por consiguiente, control y monopolios tienen repercusiones diametralmente contrarias a la explotación multiétnica, es decir diferenciación en vez de integración” (Worrle 1999; 69).

Sin embargo el control siempre fue difícil, pues para esto se requería de estructuras sociales fuertes como Estados y estructuras políticas consolidadas. Lo que se veía en el caso de los salares de la provincia de Bolívar, es que había pequeños sectores organizados en cada región, los mismos que tenían sus propias formas de control. Angamarca era uno de esos lugares, por ser paso obligado a quienes iban por la sal de Bolívar, desde y hacia la costa, desde y hacia el norte de la sierra. Meneses (1985 citado por Worrle, 1999) señala que hasta la década del 70 a la provincia de Bolívar llegaban gentes de “*Ibarra y Otavalo, Quito, Tulcán, Pasto y traían a cambio de la sal, carne, maíz, papas, legumbres, leche y hasta ropa y zapatos*”. Lo mismo ocurría hacia la vertiente occidental, desde donde

se traían productos como plátanos, plantas medicinales, camotes y otros. La producción de Salinas de Bolívar en el siglo XVI, según Pomeroy, “*no rebasaba de 300 a 500 toneladas anuales*”. Estamos hablando entonces de que los páramos fueron rutas importantes donde no solamente llegaba gente del sur y el norte (incluso Colombia), sino también para que los pobladores locales se trasladaran a otros lugares, como a Pimampiro, especialmente en busca de coca, (Landázuri 1995; 92), que era intercambiada por la sal traída desde Bolívar. Era sal de buena calidad en comparación a la de Salinas de Imbabura, más amarga: “*a Pimampiro acudían indios de Carangue, Otavalo, Latacunga, Sigchos, como también indios pastos*”. Las zonas donde se comerciaba o circulaba sal, eran escenario de intercambios interétnicos muy importantes, y de una gran movilidad de indios (a través de las zonas altas). ¿Qué clase de indios eran estos que andaban libres, sin el control de una autoridad, sabiendo que en esa época todos pertenecían a algún tipo de forma de apropiación del trabajo? Es claro que eran indios libres.

Este comercio que se mantenía aún en el siglo XX, era más dinámico antes y durante los primeros años de conquista. Ramón (2004) señala que el Inga Ñan (camino del Inca) pasa a lo largo de Cotopaxi de norte a sur y tiene dos ramales, uno hacia el occidente y otro al oriente. Aunque no tenemos la ubicación precisa de la ruta, podemos ver sus huellas en Angamarca, a través de construcciones monumentales, talladas en las cimas de las montañas (páramo) llamadas Pucará, que son fortificaciones militares y a la vez espacios rituales, desde donde hay una amplia visibilidad. Estos se ubicaban en lugares que requerían protección especial...

“hay dos churos aquí arriba y uno que ya está en la provincia de Bolívar, desde ahí han sabido comunicarse, para hacer guerra, no ve que por aquí pasaba de todo, entonces se han sabido cuidar así” (Vichicela, entrevista personal).

Aún hoy existen comunidades que desarrollan actividades en torno a estos espacios descritos, estas son Chine y Churo Losan. Al parecer hay indicios que señalan que el control del Inga Ñan era estratégico para las comunidades o grupos que se encontraban cerca. Caillavet (1982), citando las crónicas de Cieza de León, señala que se conocen indios que “*asaltaban a los viajeros que transitaban por el camino real*”, y que para controlar estas rutas. La ocupación española se hizo formando ciudades cercanas, que permitían el control de estos territorios. Como habíamos señalado, las rutas del Inga Ñan estaban en las zonas de altura y los asaltos que se realizaban dan cuenta que había un control de indios que cobraban “impuestos” a quienes circulaban por ahí, especialmente si eran comerciantes o personas con recursos. Pero otro elemento que se puede recuperar y que sirve para entender la dinámica de ocupación del espacio, es que para controlar a los grupos “alzados” se fundaron ciudades españolas desde donde se podía proteger las principales rutas. Latacunga era una de éstas.

b. La Hacienda

“En 1639, la hacienda de Zumbahua es adquirida por compra por la orden de los Agustinos que mantendrán la propiedad por varios siglos, convirtiéndose en proveedor de lana para el obraje de la orden religiosa cerca de Latacunga. Esta hacienda apenas manejaba efectivo. Los campesinos trabajaban a cambio de acceso a

tierra por medio del sistema de concertaje y más tarde huasipungo. La hacienda de Zumbahua incluía tierras en el subtrópico donde se cultivaba caña de azúcar que se procesaba y comercializaba en un ingenio propiedad de la hacienda. Los mayordomos trasladaban a los trabajadores desde Zumbahua al subtrópico a cultivar, moler y transportar la caña. Estos viajes al subtrópico aún se recuerdan como una de las experiencias más duras de la época de la hacienda ya que los trabajadores eran vulnerables a accidentes y enfermedades” (Martínez, 2004).

Tempranamente se veía que había dos tipos de hacienda, la una de la iglesia-Estado y la otra, particular o privada. Cada una tenía una forma diferente de acceder a los recursos. Cuando las órdenes religiosas no podían explotarlas “eficientemente” o tenían tierras no usadas, desarrollaron mecanismos mercantiles, como el arrendamiento, para aprovecharlas. Los arrendadores a su vez buscaban la maximización de los suelos (durante el tiempo que duraba el contrato). Por ello, en algunos casos

“usurparon parte del páramo y por lo menos en dos ocasiones (1883 y 1927) trataron de extender la frontera agrícola en el páramo comunal, porque las tierras vírgenes darían varios años de rendimientos altos. En las dos ocasiones las comunas defendieron el uso tradicional de la tierra” (Forster; 2000, 78).

Lo que deja ver esta cita es que había una presión por el páramo por ser un espacio que generaba rentabilidad inmediata, pero que a la vez se deterioraba al poco tiempo. Lo interesante es que la mayoría de haciendas de la zona occidental de Cotopaxi pertenecían a la Curia y su aprovechamiento se basaba en el arrendamiento.

Esta presión por acceder al páramo de las comunidades libres, por parte de los arrendatarios de haciendas de Estado, tiene varias lecturas. La primera, que las tierras bajas se encontraban con producciones poco rentables o que su vinculación al mercado nacional o global, demandaba mayores niveles de producción, a fin de estar acorde con la dinámica económica del momento. La segunda, tiene que ver con la búsqueda de mano de obra y para ello se establecen acciones coercitivas y culturales como compadrazgos y otras como beneficios de acceso a ciertos recursos ubicados dentro del territorio hacendario. Esto dejaría en entredicho que el deterioro del páramo sea una cuestión reciente. Detrás de esta afirmación se esconde la idea que “sólo” los indígenas (dado el crecimiento demográfico), por haber recibido tierras altas en la Reforma Agraria, son responsables del deterioro de este ecosistema, de la disminución de caudales de agua, y de la erosión. La hipótesis aquí es que la hacienda con su lógica de maximización de capital –sumado a esto el uso permanente durante varios siglos, a través de diferentes mecanismos (ganadería, agricultura, etc.)– de las zonas de altura, es también responsable de la situación actual de los páramos. Es decir que lo que conocemos hoy, como páramos, es el resultado histórico de diferentes formas de actividades humanas y naturales.

El deterioro del ecosistema existe y avanza aceleradamente. Sobre este tema sería pertinente pensar los efectos de la migración no sólo actual (internacional), sino aquella que se viene dando al interior del país, desde inicios del siglo XX. La disminución de la tasa de crecimiento poblacional en Cotopaxi es evidente, por lo que se debe tomar ésta como

variable importante para esclarecer la presión que existe sobre este recurso. Otro aspecto a tomar en cuenta es la disminución de la presión sobre el páramo de Cotopaxi, a partir de los procesos de colonización impulsados por el Estado en la segunda reforma agraria. Esto afectó principalmente en las áreas de ceja de montaña de Sigchos, Angamarca y Zumbahua. Con todo esto podemos afirmar que la fuente de deterioro de los páramos y las zonas de altura de Cotopaxi, es múltiple, y que ésta es el resultado de diferentes procesos sociales, políticos y económicos, locales, nacionales y globales, donde el uso que tuvo la hacienda de esta parte de los Andes, por varios siglos, es importante.

Cuando la hacienda cambia su propuesta productiva hacia la leche, empieza a necesitar grandes cantidades de sal para los animales, por lo que la economía salera se dinamiza, se especializa, y entran nuevos actores a presionar por el control y uso de este recurso. La sal que se obtenía en Cotopaxi provenía de fuentes cuya producción era mínima comparada a Salinas de Bolívar. Sin embargo, cumplían un papel importante, al estar ubicadas en zonas de páramo, con poca influencia de la hacienda. Esto posibilitaba que haya algunos niveles de autonomía, respecto a quienes controlaban este sector. Tempranamente, tener la posibilidad de acceder a fuentes de sal, debió significar un gran aporte a las economías de las comunidades libres que la controlaban. Una dificultad de esta sal es su poca concentración, por lo que requiere de un necesario proceso de cocción para que se cristalice.

Las alturas por las que pasa la ruta de la sal, dan un aspecto de encierro por los pequeños y escasos valles que se asientan entre altos farallones.

El actual pueblo de Angamarca ubicado en uno de esos valles, se encuentra casi escondido. Este hecho facilitó que se convirtiera en lugar de refugio de perseguidos de todas las regiones. Ahí es donde se desarrolló desde el siglo XVII uno de los peores ejemplos de gamonalismo en el Ecuador. Una particularidad de este lugar es que su origen blanco se relaciona con familias de vascos exiliadas de la España de la Inquisición, acusados de brujería (Alfaro; 2004 b).

Para tener más claridad sobre la situación, examinaremos el papel que jugaron las comunidades libres dentro del complejo hacendario y en la consolidación y control de territorios y espacios que existen en la provincia. Estas comunidades libres se conformaban de muchas maneras, entre éstas, por indios que huían de la opresión, por tener derechos históricos que les permitían estar fuera de un espacio hacendario. Indios desterrados o forasteros que se ubicaban en las zonas aledañas. Pero esta definición de libres, por no estar dentro del espacio hacendario, no es la más adecuada, pues estas comunidades tenían altos niveles de dependencia económica con la hacienda. En ocasiones vendían su fuerza de trabajo a cambio de acceder a los beneficios de la misma o tenían niveles de dependencia simbólica con el patrón. En otros casos tenían una relación de conflicto abierto con la hacienda.

Las comunidades de hacienda, por su parte, vivían dispersas, no tenían una organización o un sentido de pertenencia a una entidad formal reconocida. Por ello la hacienda se convertía en el centro alrededor del cual se organizaba el entorno natural y espacial. Muchos relatos dan cuenta de que para entender al geografía de un lugar o para dar cuenta de una

ubicación específica se relacionaba la hacienda como centro en torno al cual se mencionaban los puntos cardinales. La hacienda era también desde donde se consolidaba el espacio de vivienda. La hacienda significó también un espacio para entender el entorno natural. A su alrededor se construían todos los imaginarios. En otro sentido *“era el espacio de hacienda el que confería un sentido de unidad e identidad. La hacienda era la comunidad y el patio de la hacienda era el lugar de la comunidad”* (Cicero 2004). El patio de la hacienda y la hacienda en sí, era el lugar desde donde se impartían órdenes, se intercambiaba, se santificaba la fiesta, se bautizaba, se adoctrinaba, pero también se castigaba, se violaba a mujeres como mecanismo de sanción, con el fin de impartir “justicia”.

Es decir, para las comunidades huasipungueras, la hacienda era el espacio para ejercer poder, pues pertenecer a la hacienda dependía de una asignación individual que hacía el patrón. En la hacienda se perdían los derechos antiguos y las formas de ejercer poder se reducían al ámbito doméstico.

En cambio las comunidades libres fueron más dinámicas, pero además a través de Cédulas Reales y otro tipo de instrumentos legales, lograron mantener niveles de autoridad basados en cacicazgos u otro tipo de autoridad ancestral que se mantuvieron en algunos casos hasta mediados del siglo XX. Estas formas de ejercer poder por parte de las comunidades libres, según Ibarra (2004), terminaron con la puesta en vigencia de la ley de comunas, que permitía, a los espacios con algún nivel de autonomía, ser reconocidos por el Estado.

De estas comunidades libres hay varias en la provincia de Cotopaxi.

Destacan algunas muy antiguas como “Pilacumbí” que menciona Ramón (2004, 20), o Apahua en las partes más agrestes de la geografía cotopaxense y con un clima no muy amistoso. Pero todas estas comunidades “libres” estuvieron ubicadas en zonas de páramo, por lo general consideradas “inaccesibles” y por ello se convertían en zonas de refugio para los indios que huían de la hacienda. Algunas de estas estuvieron ligadas al comercio de la sal, que como ya se dijo era un eje de control y poder. Entre estas destacan las comunidades de Pujilí como Cachi Alto y Bajo, que llevan ese nombre (cachi = sal) por estar junto al río Patoa. Lo interesante de esto es que estas comunidades eran libres y además eran espacio de recepción de indios que huían de otras zonas de la provincia, especialmente de la zona de Tigua, Zumbahua y Guangaje. Un elemento a tener en cuenta es que desde la comunidad de Cachi Alto, surge el proceso de lucha por la tierra en Cotopaxi, en los años 70, encabezada por Juan Rivera, primer presidente y gestor de lo que ahora se conoce como el Movimiento Indígena y Campesino de Cotopaxi (MICC).

En la zona de Angamarca, en la ruta de la sal, de comercio, de abigeos y de acercamiento intercultural, se encuentran dos comunidades que son reconocidas por la población blanco-mestiza, como comunidades que “se han hecho respetar” a fuerza de acciones de hecho que han causado muertos, juicios, expropiaciones y otras formas de conflicto. Churo y Chine, son comunidades que de acuerdo a la historia oral, han protagonizado acciones de resistencia al gamonalismo, hasta entrados los noventa. Cuando los procesos de reforma agraria habían “terminado” en todo el país, seguían las acciones

de violencia de lado y lado, en la lucha por la tierra y por lo que ellos llaman, “la dignidad” pues *“los gamonales querían tener a todos dominados y a nosotros también, por eso nos trataban como a los peones de la hacienda, queriendo que entremos a la iglesia sin sombrero y sin alpargatas, o sea querían que nos humillemos ante lo que ellos querían”*. (Vichicela, entrevista personal 2004)

El miedo al destierro que era una forma de control usada por el comportamiento gamonal de estos hacendados, hizo que la mayoría de comunidades se mantuvieran atados a la tierra, unos con resignación, otros resistiendo, ante las atrocidades que se cometían. Se violaba mujeres de las familias “rebeldes” los domingos después de misa, a plena luz del día y en medio de la plaza pública, en la más absoluta impunidad. Esto era posible sólo controlando todo el poder local (junta parroquial, teniente político, comisario, cura, registrador de propiedad, etc.) a través de relaciones de parentesco. En esta zona son conocidas las familias Montúfar, Sánchez, Flores, Dávila que controlaban todo, pues están hasta hoy emparentados.

Estas comunidades desarrollaron permanentes acciones de resistencia ante la opresión, que a la larga implicó tener niveles de autogestión y organización. Ahora, ellos dicen, *“después de muchos años y tanto hacer, se logró vencerles a los gamonales”*. En 1992 se ganó un juicio de tierras a la familia Montúfar. Lo interesante de Chine y Churo es que se encuentran en las zonas altas de Angamarca, por donde cruza la antigua ruta de la sal, y espacialmente controlan varios pisos ecológicos en zonas altas, medias y bajas. Esto les permitía tener acceso a productos de distintos pisos ecológicos

llevados por comerciantes que desde la costa o la sierra subían o bajaban, para intercambiar con otros de la sierra y amazonía. El control de esta ruta permitió a estas comunidades que haya cierto nivel de autonomía frente al centro parroquial, que era el lugar de los gamonales. Y esto también permitió tener efectivos niveles de resistencia.

c. La República

A mediados del siglo XX, los páramos occidentales de Cotopaxi se convierten en una de las zonas pioneras en el país donde se dieron procesos distributivos de tierra. Fue el caso de

“la hacienda Tigua en 1945, que fue vendida y entregada a los indios, aquí hubo un intento de organización tipo cooperativa que fracasó. La hacienda se encontraba en las zonas altas y ya existía un proceso de ocupación de esta zona, posteriormente las otras haciendas como la de la asistencia social se entregó en 1965 y la otra, la de la universidad central en 1982” (UNORIG 1999).

Martínez (2004) describe así el conflicto que se presentaba en esa época...

“el proceso de reparto fue caótico y dio lugar a desigualdades económicas y de poder. Estas desigualdades reproducían relaciones de poder entre los peones y los mayordomos y entre familias de peones más o menos poderosas que venían de la época de la hacienda”.

En todas las adjudicaciones, no se entregó tierra a ningún indio arriado o perteneciente a comunidades libres. Esto hizo que en tiempos posteriores, a mediados de los años 1960, se presione por los páramos ya entregados y en control de las comunidades, produciéndose un hecho

recogido sólo en la memoria colectiva de los habitantes del sector. Se produjo *la guerra por el páramo* entre las comunidades que ahora se ubican en Tigua, Guangaje, Poaló, siendo estas mismas poblaciones las que intervinieron en un hecho de confrontación que duró varias semanas, donde se produjeron varios muertos y heridos. En este caso, la lucha se dio porque los procesos de reforma agraria estaban por producirse y la falta de delimitación exacta de terrenos de la hacienda Tigua (entregada décadas atrás) sumada a la necesidad de tierra de parte de las comunidades libres atizó el conflicto intra étnico, que supuestamente se solucionaría con la entrega de tierras por parte del IERAC, pero no fue así. El conflicto y la presión por la tierra se mantuvieron. Según la observación de campo, el conflicto se solucionó con estrategias matrimoniales entre los beligerantes.

“en Tigua en los años cuarenta. Las tomas de haciendas a menudo eran organizadas por partidos marxistas (tanto por el Partido Comunista del Ecuador, PCE, como por el Partido Comunista Marxista Leninista del Ecuador, PCMLE, que trabajaron con intensidad en la zona). En algunos casos, como en Salamalac Chico, se toma una hacienda y se reparte entre los campesinos sin que medie negociación y compra, debido a la influencia del PCMLE, que recomendaba a los trabajadores tomar las haciendas y desconocer el proceso de reforma agraria. Una consecuencia de esta estrategia es que la posesión de estas tierras quedó sin legalizar hasta muchos años después” (Martínez; 2004)

Durante el primer siglo republicano, el acceso a los páramos y a las poblaciones que se encuentran habitándolo, quedaron bajo responsabilidad de las haciendas. Siguiendo a

Guerrero (2000; 9), cuando el Estado ecuatoriano a mediados del siglo XIX, entregó a través de varias leyes, la administración, primero en forma explícita y luego implícita, de grandes poblaciones indígenas que vivían dentro de las tierras de hacienda, las implicaciones sociales, étnicas, políticas, económicas y ambientales que tuvo esa acción fueron inmensas. Essto le daba al patrón un estatus político y de poder mayor por el cual este se convertía en el intermediario entre los indios y el Estado. Guerrero llama “administración de poblaciones” a este sistema. Es decir, el Estado se desentiende de grandes segmentos de población cuyas demandas pasan a través del filtro hacendario o en muchos casos blanco mestizo. Con ello, la administración del espacio, concretamente el páramo, pasa por el mismo trámite, por lo que la responsabilidad sobre lo que pasa en el territorio de la hacienda (deterioro o conservación) es responsabilidad privada.

El hecho de que el Estado se desvincule del control del espacio andino, dio pie a que se desarrollen procesos de asedio al territorio comunal durante la segunda mitad del siglo XIX. Siguiendo a Ibarra (2004) el asedio consistió en deslegitimar el control comunal del espacio. Hasta esa época, se mantenían privilegios a las comunidades que tenían formas de autoridad étnica (caciques, regidores, protectores de indígenas, etc). Mediante algunas leyes se quiso eliminar este “privilegio”, pues el hecho de que exista, impedía que accedan a la tierra otras personas. Otro mecanismo fue considerar a las tierras de los páramos como “baldías” y con ello se dieron procesos de usurpación violenta de las tierras comunales. Otro mecanismo fue el remate de las tierras de comunidades. Todo esto

a partir de 1857. En Cotopaxi este tipo de conflictos se presenta principalmente en la zona de Angamarca, donde las comunidades de Chine y Churo, junto con otras menos combativas, protagonizaron eventos de resistencia muy importantes. Una de las formas de lucha de estas comunidades fue demostrar que tenían un tipo de control comunal y autoridades étnicas. El demostrar que se pertenece a un ancestro étnico, contrario a lo que sucedía en tiempo de la colonia, fue un instrumento de defensa de los territorios comunales.

Esta parte de la historia requiere también una lectura ecológica, pues de lo visto en Angamarca, quedan dudas sobre si el tipo de explotación que generaba la hacienda se veía solamente en la violencia usada o si ésta también se expresaba en el uso/abuso del páramo “que pertenecía” a las comunidades libres, con el fin de aprovechar al máximo las tierras que no le pertenecían y así proteger o guardar las propias. Este es un punto a ser investigado y una historia ecológica de la zona aportaría muchísimo en este sentido.

d. La Reforma Agraria

A mediados de siglo XX el modelo hacendario tradicional (precapitalista) entra en cuestión. Junto a la presión social por la tierra, dio paso a la reforma agraria. Las grandes haciendas entregan las tierras principalmente de altura a los antiguos huasipungueros, quienes pasan a administrar este espacio donde estuvieron habitando por siglos. Sin embargo, el Estado no recupera la administración que fue entregada a la hacienda en el siglo anterior, quedándose este espacio, en el caso de Cotopaxi, bajo la administración comunal étnica y así se ha mantenido hasta la

actualidad. Es decir el Estado ha sido incapaz históricamente de tener una administración directa y real de estos territorios de altura. Por eso no es tan errado lo que dicen los blanco-mestizos de Cotopaxi: el páramo es de los indios, en él viven los indios.

“Hay que establecer dos cortes que son claves para entender la intensificación del mercado de tierras. Lo primero, la diferenciación de lo que fueron haciendas de iglesia y haciendas del sector público (asistencia social y universidades, colegios). Estas haciendas eran arrendadas a familias terratenientes y pese a que su organización se asentaba también en el trabajo de huasipungueros y arrimados, la presencia temporal de los arrendatarios permitió un creciente control indígena campesino, con la creación de nuevos huasipungos quienes exigirían más tarde la entrega de las unidades parceladas en buena parte a través de ventas a organizaciones cooperativas. El segundo corte se refiere a establecer una diferencia a través de las estrategias de producción. Así desde comienzos de este siglo en varias haciendas ganaderas de la sierra centro-norte se establecieron algunas innovaciones tecnológicas, lo que llevó a una nueva reorganización espacial de las unidades. Para ello se unificó las tierras explotadas por las haciendas, en tanto que los huasipungueros fueron trasladados a las tierras más altas y erosionadas, es decir se convirtieron en propietarios de tierras que no entraban en la lógica de producción hacendaria. Dicha estrategia se hizo presente antes que las políticas estatales de Reforma Agraria” (FAO; 1995).

En cierta medida a estas comunidades se les “aisló” del capitalismo, del Estado, de la nación, de la misma manera que se lo había hecho desde la colonia. A propósito de esto hay que mencionar que las comunidades

libres acceden a la tierra en la segunda reforma agraria, pues esta tiene una intención de incorporar a otros sectores sociales que no eran parte de la hacienda. Sin embargo, la inequitativa distribución de tierras, dinamizó la presión de comuneros libres por tierra y así muchos conflictos se agudizaron. Estas comunidades siempre fueron más abiertas a la modernización y de hecho se incorporaron al desarrollo capitalista de manera más eficiente. En este sentido, Thurner (2000) plantea que las haciendas facilitaban la reproducción de las prácticas culturales que parecían tradicionales, por comparación con las comunidades campesinas libres. Según el autor, esto permitiría a los grupos terratenientes, mantener la mano de obra campesina en un universo cada vez más aislado del país. Esto explicaría por qué en las haciendas donde se conservaba de la manera más absolutamente precaria el trabajo y la producción, fue donde menos asedio se dio a la tierra del patrón, tanto de las comunidades libres como de hacienda.

“La concesión de suplidos constituía un instrumento para garantizar a la hacienda la disponibilidad gratuita de fuerza de trabajo. Por otro lado, cumplir con las prestaciones de trabajo para pagar la deuda no servía simplemente para “liberar” al campesino de la deuda contraída, sino que constituía la condición para endeudarse otra vez, es decir para pedir y recibir suplidos, junto con la garantía de continuar con el uso de los recursos de la hacienda”. (Cicero; 2003: 183)

Se debería estudiar el futuro de las comunidades (libres o no) que asediaron grandes haciendas de propiedad privada, una vez que se inició el proceso de reforma agraria y principalmente la colonización, que se

constituyó en la válvula de escape de las grandes presiones que existían. Pues lo que sí queda claro es que las haciendas latifundistas en Cotopaxi de propiedad privada, lejos de disminuir, siguen en vigencia dando cuenta de un proceso que buscó consolidar el capitalismo.

En este sentido es necesario también entender y estudiar a profundidad, cómo se dio la relación de estas comunidades libres que tenían una diferente concepción del espacio y la identidad, basado en criterios más colectivos que los que tenían las comunidades de hacienda. Este encuentro entre diferentes visiones de poder, entorno ambiental, cultura, etc, ¿cómo se conjugó en el tiempo y el espacio para ir consolidando lo que ahora conocemos como el movimiento indígena ecuatoriano y en particular de Cotopaxi? ¿Qué papel jugó el entorno paramero en la consolidación de esta propuesta? Estas son algunas preguntas para profundizar en el futuro.

e. Levantamientos indios y ajustes estructurales.

A mediados de los ochenta, las organizaciones indígenas y campesinas, a través de la coordinadora nacional de tierras (que fue configurando lo que en 1986, se conocería como CONAIE), protagoniza una serie de tomas y movilizaciones por la tierra. Cotopaxi no fue la excepción y hubo conflictos en varios cantones y parroquias de la provincia, como Toacaso, con la actual Unión de Organizaciones Campesinas del Norte de Cotopaxi (UNOCANC), o en Salcedo, con la organización ligada a la casa campesina. Estas luchas tenían la particularidad de buscar la afectación de predios de grandes haciendas privadas...

“Se hace colonización pero no se afecta la gran propiedad. Las adjudicaciones por reforma agraria hasta 1973 llegaron a representar sólo el 2,8% de la superficie agrícola. El total entre curia y haciendas del Estado que fueron expropiadas era de 258. Este total benefició a 30.247 propietarios. Las comunidades que estuvieron en la periferia de las haciendas (libres y o mestizas), efectuaron su propia reforma agraria, al buscar sus propias alternativas productivas como la compra de tierras de las haciendas, roturación de tierras de páramo y recuperación de tierras consideradas de ceja de montaña. (FAO; 1995)

Asistimos a un proceso que en los noventa se caracterizó por constantes levantamientos indígenas como expresión de la oposición a las políticas de ajuste estructural que buscaban consolidar el modelo neoliberal, donde la propiedad privada tiene mayor valor que el acceso y control comunal de la tierra y los recursos. En Cotopaxi este proceso se caracterizó por un acentuado proceso de parcelación de tierras. En algunos casos eso ha significado la concentración de tierras en pequeños y medianos propietarios a través de la compra de tierras, así como la culminación de procesos comunales de administración del espacio. En este sentido es necesario estudiar más de cerca los efectos de la crisis, los efectos del modelo y sus repercusiones en las zonas de altura. Es en esta época que la gente del páramo tiene un protagonismo nacional, pero el ecosistema al que representan continúa un proceso de creciente deterioro. Este proceso que da cuenta la cita anterior se concretó en la ley de desarrollo agrario de 1994 que surge de la Cámara de Agricultura de la primera zona e IDEA. Con esta ley se crea el INDA, se le asigna la responsabilidad de la adjudicación de tierras, la solución de conflictos

con respecto a la tenencia y autoriza al Estado a vender tierras públicas. Se establece que las concesiones de uso de agua estarían necesariamente ligadas a la propiedad de la tierra.

“En esta ley se limitaron los causales para expropiación de tierras a: mantenimiento de tierras ociosas por más de 3 años, utilización de formas precarias de explotación; presión demográfica en áreas adyacentes y uso de prácticas que deterioren el ambiente. Con todo esto se logró que los niveles de apropiación se bajen significativamente y que la expropiación deba ser pagada en efectivo. Este nuevo cuerpo legal establece que haya desalojo a quienes participan en invasiones de tierras. Esta ley promueve la parcelación de predios, la venta de tierras y la disolución de comunas y cooperativas de producción que han demostrado ser “ineficientes”. El espíritu de la ley es el de garantizar la propiedad privada de la tierra. Pero la ley por sí sola no constituye una reforma integral como la que se necesita para el uso y manejo eficiente de la riqueza ambiental”. (FAO. 2002)

Lo que demuestra la cita es que el crecimiento poblacional de las zonas de altura no es lo único que explica el deterioro ambiental. La ley

agraria significó la posibilidad de terminar con el estatuto comunal de administración de los páramos, convirtiéndolo en privado, lo que en sí explicaría el por qué de su vertiginoso deterioro. Es decir, no es solamente la numerosa presencia de población en los páramos, sino la posibilidad de privatizar el acceso y manejo lo que los deteriora. (El Estado no ejerce control ni es deliberante, ni legítimo, sino sólo en las áreas protegidas). Con el debilitamiento de la comuna, se cultiva y deteriora sin control. Recordemos que en esta zona ya había poblamiento anterior y que incluso en las últimas décadas la población de la provincia (especialmente la rural) no ha crecido como el resto del país. Sobre esto sería interesante conocer cuál es la situación de los páramos comunales en la actualidad después de una década de vigencia de la ley agraria. El gráfico 2 muestra las poblaciones de la provincia que se encuentran sobre los 3.000 msnm. Y se hace una relación de los páramos que al año 2000 todavía se encontraban como vegetación natural. Este gráfico permite ver la relación de los principales asentamientos y la importancia de esta zona en relación con el ecosistema.

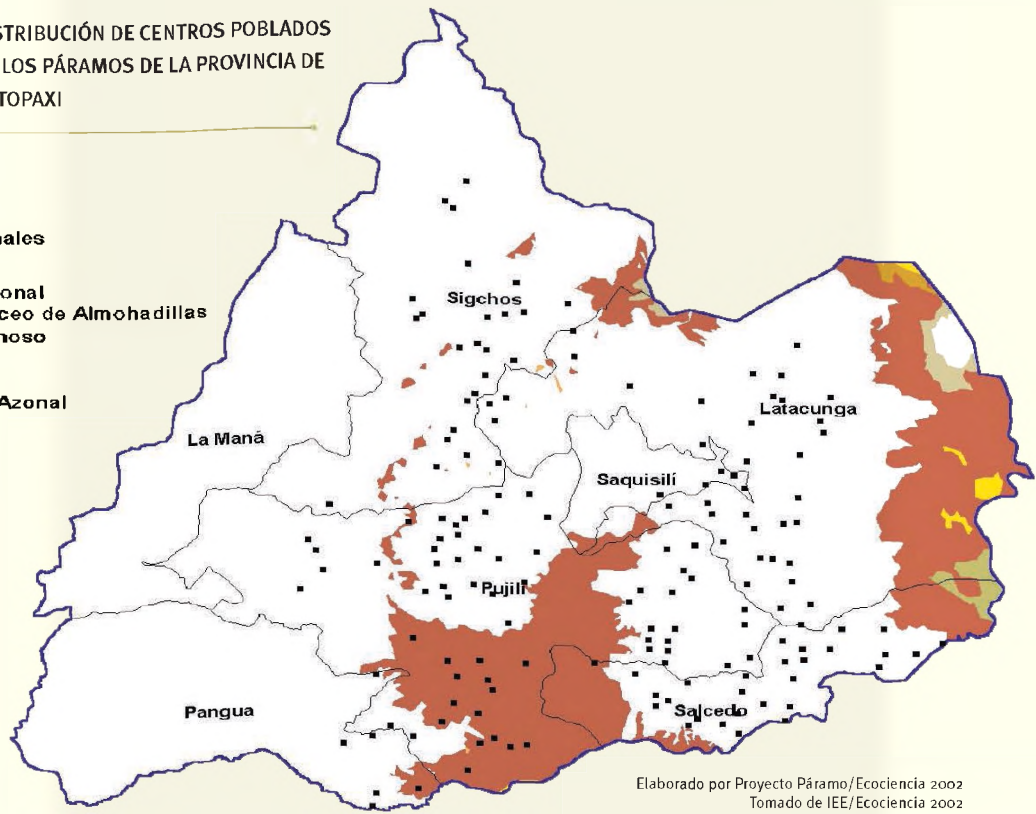
Gráfico 2

DISTRIBUCIÓN DE CENTROS POBLADOS EN LOS PÁRAMOS DE LA PROVINCIA DE COTOPAXI

□ Límites cantonales

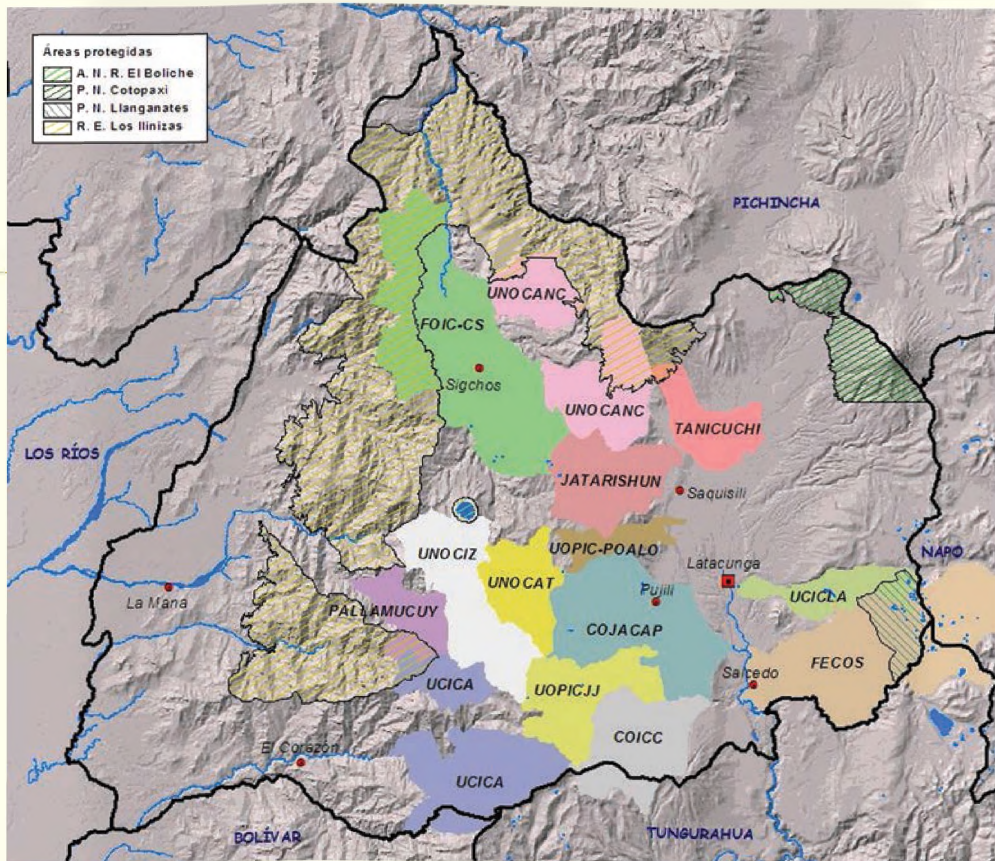
Tipos de páramo

- Páramo de Pajonal
- Páramo Herbáceo de Almohadillas
- Páramo Pantanoso
- Páramo Seco
- Superpáramo
- Superpáramo Azonal



Elaborado por Proyecto Páramo/Ecoiencia 2002
Tomado de IEE/Ecoiencia 2002

Gráfico 3



OSGS FILIALES AL MICC, PÁRAMOS Y ÁREAS PROTEGIDAS

Fuente: Sistema de Monitoreo Socio Ambiental de Cotopaxi
Elaborado por: SIG-Ecoiencia 2004 – PMT.

CAPÍTULO 3

EL PÁRAMO UN ESPACIO SOCIO-AMBIENTAL DE VIDA

En esta parte del documento intentamos una radiografía del Movimiento Indígena y Campesino de Cotopaxi (MICC) y para ello nos basamos en información de campo, observaciones, recorridos y diálogos mantenidos con diversos dirigentes durante los últimos años. Reconociendo su historia, es la de un movimiento con alto nivel de cohesión y desarrollo organizativo, podemos decir que todavía es una organización en proceso de construcción y consolidación (social, económica, política, territorial). Si se mira con detenimiento las provincias con mayor población indígena, se evidencia una forma de ocupación del espacio basada en territorios étnicos, donde existe una forma de organización y decisión del espacio propia, con poca dependencia del Estado central en temas administrativos.

En Cotopaxi, las Organizaciones de Segundo Grado (OSGs) filiales del MICC ocupan el espacio sobre los 3.000 msnm a los dos lados de la cordillera occidental y se distribuyen de manera que cubren una extensa zona de la provincia, que en los actuales momentos es estratégica, porque allí nace el agua para las zonas bajas. Nos referimos al ecosistema páramo. Lo que conocemos es suficiente para afirmar que estamos ante lo que podríamos llamar “corredores étnicos”. Se trata de espacios sociales donde la administración, gestión, ocupación y visión del espacio corresponden a una forma cultural diferente a la que se encuentra en otros espacios geográficos. Estos corredores no

tienen relación ni se limitan por divisiones administrativas, y su característica es la complementariedad, no sólo territorial, sino también por el intercambio de productos de diferentes ecosistemas.

El gráfico 3 muestra cómo se encuentran distribuidas las OSGs filiales del MICC que tienen páramos, que son 17, y cuyo carácter es territorial. Por lo general una OSG es una parroquia. Esta coincidencia no es fortuita, sino que tiene que ver con una perspectiva del MICC de ocupar espacios locales primero y desde ahí proyectarse a construir gobiernos alternativos provinciales y nacionales, después. Por ello es que las OSGs coinciden con las parroquias. En estos casos, la administración es compartida con obvias tensiones y diferencias entre autoridades electas por la democracia partidista y los dirigentes. En Cotopaxi hay 43 parroquias urbanas y rurales y el MICC tiene 27 OSGs. Cada dos años se reúne el Congreso del Movimiento y se eligen autoridades y se aceptan nuevas organizaciones, como ocurrió en el Congreso realizado en la ciudad de La Maná en mayo del 2003, donde se aceptaron tres organizaciones nuevas, correspondientes a parroquias periurbanas. Desde el año 2000, el criterio territorial prima sobre el criterio gremial al momento de aceptar a una OSG. Dentro del MICC se encuentra la Asociación de Profesores Bilingües de Cotopaxi, el único caso de este tipo. Es decir que para ser miembro del MICC se requiere de alguna manera

controlar un territorio específico, no importa si en él existen diferencias religiosas o de tendencia. Si se lo controla, se puede ser parte. Es por ello que sectores de comerciantes, mercaderes, federaciones de barrios y otros no son parte de esta organización indígena. Cuando hacemos referencia a que el movimiento se encuentra aún en proceso de consolidación, nos referimos a este hecho de la ocupación de territorios que tienen como expresión concreta la conformación de una OSG.

Desde que el movimiento indígena a nivel nacional, en el año 1996 ingresa a la política electoral, en Cotopaxi se incrementa el número de OSGs, de las 15 existentes hasta entonces, ahora tenemos 27. El MICC en los espacios donde se encuentra ha desarrollado una estrategia de administración y manejo del territorio, con criterios étnicos, lo que llamaremos “cooptación”. Cuando hablamos de “cooptación de territorios” en Cotopaxi, hacemos referencia a una forma de administración real y concreta del espacio desde, por y para los indios, que se encuentra desde los 3.000 msnm a los dos lados de la cordillera. La cooptación parte del criterio de que: “quien mejor sabe lo que se necesita para nuestro desarrollo somos nosotros mismos, por eso buscamos que el espacio donde estamos sea lo más viable. Nosotros lo hacemos posible”. La cooptación tiene una raíz histórica que se pierde en el origen de los tiempos, que pareció perdida en la colonia y la República, hasta que se empieza a cuajar a partir de la segunda reforma agraria que permite el acceso a la tierra de las comunidades libres. Esta estrategia de cooptación no es explícita, no se encuentra planteada como una de las líneas de trabajo del Consejo de Gobierno o como parte de las decisiones de algún congreso de la

Organización. Pero es evidente en el imaginario colectivo de los dirigentes consultados y en la historia del movimiento (MICC, 2003). Dávalos (2004) y Vallejo (2003), hacen referencia a una forma de pensar y construir presente en el mundo indígena, que se lo vive y se lo expresa semánticamente y que sólo se lo ve en el transcurso del tiempo, se convierte en material algo inmaterial. Podríamos decir que son estrategias de control, a través de la resistencia, que se van mostrando de a poco con la ocupación efectiva de un lugar y esto les da un carácter legítimo y permanente en el tiempo y el espacio.

“El territorio se muestra como un complejo espacial que articula múltiples relaciones sociales de distinto nivel activadas por intereses particulares, de gobiernos locales que administran los recursos para la provisión de servicios, y diversidad de entidades privadas que tienen fines económicos... en definitiva el territorio rural es un escenario multi actores cruzado por intereses particulares y colectivos” (Torres; 2004, 3).

El actual movimiento es parte de un engranaje que se construye históricamente y que busca la cooptación de territorios para llegar a una administración y control autónomo del espacio, sin que esto signifique desconocer el Estado Nación, ni la Democracia como forma de administración social y política. Para que esta estrategia de cooptación sea efectivamente posible se requieren algunas cosas, entre estas crear las condiciones sociales, políticas, organizativas y de poder a fin de llegar a niveles de control y decisión sobre el espacio de forma autónoma. El MICC persiste en la idea de controlar todos los espacios locales donde hay una OSG y no parará hasta conseguirlo.

La administración del páramo en Cotopaxi está en las comunidades indígenas. Son ellas quienes deciden lo que se hace en esas tierras y se basan en sus necesidades de sobrevivencia. El cabildo de cada comunidad resuelve sobre el uso de las tierras comunales, la parcelación, la designación de los espacios para el pastoreo y el reparto del agua. Regularn también las quezeras y otras actividades de producción que, como parte de su propia gestión y a través de ONGs, han llegado a tener. Es importante anotar que el Estado no tiene ingerencia en estos espacios. En las actuales circunstancias, los actores sociales (organizaciones) han rebasado a las autoridades estatales responsables de los temas ambientales en la provincia, en lo que hace referencia a las decisiones sobre el manejo y aprovechamiento del espacio. En concreto las organizaciones indígenas y campesinas, especialmente de la zona occidental, tienen un control de la zona, que se expresa en niveles autónomos de decisión efectiva y real, donde muchas de las autoridades locales no toman parte. Por tanto pensando en el MICC y sus áreas de influencia, los tomadores de decisión no son sólo los que la ley considera como tales, sino que hay otras dinámicas de control del territorio (Alfaro; 2004, 32).

Sobre este tema hay que señalar que la reforma agraria terminó con la posibilidad de acceder a distintos pisos ecológicos que era parte de la dinámica andina de control del territorio. Ahora existe un control efectivo, intenso y que resulta contraproducente para el ecosistema, de un piso ecológico, el páramo y las zonas de altura, donde se maximiza el uso del suelo, hasta deteriorarlo. En definitiva lo que podemos afirmar partiendo de la experiencia de Angamarca, es que la administración y control de las tierras

de zonas altas, medias y bajas (bosques) limita el deterioro del páramo, pues al tener acceso a otros pisos ecológicos y recursos, disminuye la presión sobre él.

Páramos: Mitos, Biodiversidad e Historia

Partimos del planteamiento que los páramos y las zonas de altura de Cotopaxi, son un espacio socialmente construido y que, como tal, responde a un tipo de control/cooptación histórico de territorios a fin de consolidar un poder. Pero la cooptación del territorio, no es sólo el control social-político efectivo del espacio –como el que tienen las organizaciones filiales del MICC en la zona occidental de Cotopaxi– sino que se conforma complementariamente, con una forma particular de ver el mundo. Hacemos referencia a la cosmovisión andina y sus diferentes formas de expresión en Cotopaxi. Es cierto que este es un tema que generará muchas polémicas y que además levanta polvareda. Pero también es cierto que a partir de las evidencias encontradas y de las fuentes revisadas, podemos afirmar que en la zona occidental de Cotopaxi, se conserva una particular concepción del mundo que se refleja en diferentes formas de entender, interpretar y acercarse al entorno natural.

Los cuentos, historias o mitos más comunes en el mundo andino de Cotopaxi, como los del lobo, la lagartija, el zorro y el cóndor y la joven (el cóndor enamorado, muy popular en Tigua), son los mismos que se encuentran en otras regiones del continente. Estos fueron ya recogidos y descritos en los Andes peruanos y bolivianos por diversos cronistas en los siglos XVII y XVIII, que señalaban

que estas creencias eran muy comunes entre los indios de esta parte del mundo (Arnold y Yapila; 1992). Lo interesante es que se menciona a los mismos personajes míticos y a los mismos animales con modificaciones en la trama, en lugares muy alejados unos de otros. Una lectura rápida de esto nos lleva a pensar:

primero: que hay un pensamiento o imaginario común en los países mencionados que se ha mantenido hasta ahora, Cotopaxi no está fuera de esto.

segundo: la importancia y el peso de la oralidad en este tipo de construcciones sociales, que tiene una fuerza suficiente como para perpetuar y sostener espacios de vida concretos;

tercero: el valor que debe tener la palabra en las intervenciones en este tipo de sociedades. Aunque esto se reconoce, no ha sido totalmente valorado y asumido en las estrategias de intervención;

cuarto: que la sola presencia de este tipo de expresiones culturales (mitos, cuentos, visiones, sueños, iconografía) son una evidencia de una estructura social compleja que alberga este pensamiento, lo refuncionaliza, le da sentido y le otorga futuro.

quinto: La forma de ver y entender el espacio está condicionada por esta particular forma de concebir el espacio.

En definitiva en Cotopaxi, los cuentos mitos u otras formas de transmisión oral, son también una forma de encontrarse con las experiencias y concepciones del mundo que se han transmitido a través del tiempo y que permiten, como dice el autor, mantener y perpetuar un orden andino de las cosas. Pero no es solo la oralidad lo que permite poner en evidencia este tipo de estructuras mentales, sino también los sueños,

“a partir del sueño el ser humano puede obtener mayor sabiduría sobre su mundo social; en el mundo andino se consideran como buenos, que avisan, que ayudan a saber lo que nos va a pasar en lo posterior” (Vokral; 1993, 206).

Como ejemplo se analiza en Riobamba, provincia de Chimborazo un sueño –común– entre tres mujeres, que relacionan los mismos animales antes mencionados con una serie de hechos en sus vidas. Al final los animales son avisos o prevenciones para cada una. Este puede ser un buen ejemplo de la presencia de una estructura mental en las sociedades andinas del Ecuador y también un indicador de que hay saberes y experiencias sobre la naturaleza, que nos pueden dar pistas sobre los caminos a seguir para los diferentes tipos de intervención, especialmente en lo que a conservación se refiere. También pone en evidencia que hay una estructura social que se mantiene, en silencio, resistiendo y consolidándose, pero que se complementa con un control efectivo del espacio con perspectiva de controlar poderes locales y regionales.

¿Qué hay más allá de los mitos y las formas de entender la relación social entre la biodiversidad y las sociedades que las rodean? Lo que hay, es una forma de ver el mundo desde las sociedades que habitan un ecosistema, un mundo con sistemas clasificatorios y con construcciones sociales y espaciales muy complejas. En Cotopaxi queda aún por analizar en detalle este mundo, que de alguna manera en este documento queda esbozado con elementos básicos. Lo ideal habría sido llegar a definir una clasificación de los animales y plantas desde la lógica cultural de las alturas de Cotopaxi, lo que los biólogos conocen como taxonomía. Esto implicaría

un necesario esfuerzo por “reconstruir” ese sistema complejo” desde la estructura mental de la sociedad indígena actual de Cotopaxi, finalmente podríamos llegar a tener algo como lo hecho en Bolivia...

“El sistema taxonómico revela una distinción primaria entre las amplias categorías genéricas de las formas de vida: de las aves y las bestias. Se distingue luego entre el sub género de aves grandes y pequeñas, antes de clasificarlas sobre su lugar de origen, como aves acuáticas y de climas cálidos, lo mismo para las bestias”. (Arnold y Yapila; 1992, 179).

Este tema queda como un desafío para el futuro.

Muratorio (2000; 57) hace un acercamiento interesante a otra evidencia que da cuenta de formas de entender el pasado que se expresan en el Cotopaxi de hoy. Las pinturas de Tigua, serían, según la autora, etnografías e historias visuales que los grupos subalternos usan para reafirmar su identidad. Es decir, el lenguaje visual tendría igual valor que el discurso oral y escrito y la misma profundidad semántica. Haciendo una lectura más detenida de las imágenes de Tigua, esto implicaría que existe una historia que se cuenta a través de la iconografía y que sirve para conservar la identidad y perpetuarla. En casos como los de Cotopaxi, la revisión de las distintas formas, por las que se puede conocer una visión particular sobre el entorno (mitos, sueños, iconografía y otros más) son el mecanismo idóneo para cooptar el espacio y controlarlo, pues a través de estas formas de ver el mundo se perpetúa la identidad y la cultura.

Animales domésticos, propiedad y ocupación del espacio de páramo

Es importante señalar el papel que

tienen los animales domésticos (vacas, borregos, caballos) en la colonización de áreas de páramo en Cotopaxi. Estos son usados como pioneros. Después de varios años de uso de un área como zona de pastoreo comunal, se incorpora como área de cultivo y o vivienda. Aquí el tiempo es importante pues los animales mientras pastan, también devuelven materia orgánica al suelo, es decir la están abonando para cuando se convierta en área de cultivo. El pastoreo sirve para identificar las mejores zonas de asentamiento, así por ejemplo, el pastor mira la dirección del viento, las zonas más frías y aquellas donde llega el sol con mayor intensidad, cercanía de agua, etc. Estos factores son determinantes para construir viviendas. Esta información climática, también es útil para decidir qué tipo de cultivos se debe hacer. Esto significa también que un área colonizada por los animales, no necesariamente deba incorporarse como área de cultivo o vivienda, “*se quedan como áreas comunales*” (José Toapanta, 2004).

Según la ley de comunas, las áreas que son manejadas con criterios comunitarios, no pueden ser de propiedad privada, por tanto que haya un proceso de parcelación en el páramo no necesariamente significa que el páramo pase a propiedad individual, sino que la comuna ha respondido a la necesidad de tierra de las familias, concediendo porciones cuyo uso y acceso es comunal. Es decir, responde a una presión por el crecimiento demográfico, pero no significa que estas tierras dejan de estar en administración comunal, hasta que la comuna decida lo contrario. En el espacio concedido por la comuna a una familia, el manejo es privado. La comuna no decide, pero la propiedad del espacio es comunal. El cabildo

de la comunidad decide sobre si se entrega o no a una familia un espacio de tierra. Por lo general, lo que se ha visto en Cotopaxi es que el espacio es escogido por una familia y la decisión de entrega o no es del cabildo. Esta petición se presenta después de que la porción que tenía una familia ya no es suficiente para desarrollar la vida. Entonces la forma de acceder al páramo es a través de la petición al cabildo, el cabildo dependiendo de la disponibilidad, hace la entrega. En comunidades de Pujilí se entrega 1-2 hectáreas en promedio, en Salcedo 3-4 hectáreas. En la tierra, ésta se va fraccionando por la herencia que entregan las familias a sus hijos o nietos. Cuando esta ya no es suficiente, se acude a demandar más tierra comunal del cabildo. Este tiempo entre la petición de tierra y una nueva petición, en Cotopaxi está en promedio de 10 a 15 años.

Otro tema de discusión en Cotopaxi tiene que ver con la manera como las comunas de páramo entienden la propiedad. La propiedad se asienta en la cultura, es decir, es percibida como todo lo que involucra un ecosistema determinado socialmente (físico, biológico, social, político, económico). La propiedad es vista como todo sobre lo que ellos y ellas colectivamente pueden y tienen control efectivo, que no tiene que ver solamente con el espacio físico y aquello que se encuentra en él, sino incluso lo que está relacionado, con el bienestar comunal/social/familiar. Esto lleva por ejemplo a que se tomen decisiones como el que ningún comunero pueda vender la tierra o que ninguna persona busque solucionar los problemas en otro espacio que no sea la comuna. Esto se logra sólo cuando la comuna tiene una estructura social fuerte que permite que se desarrolle y mantenga con unidad de cuerpo. También depende de que se

maneje y conserve este ecosistema con unidad entre lo social y lo biológico y que la comuna haya desarrollado un cuerpo conceptual que posibilite dar respuestas a los problemas que van surgiendo en lo cotidiano. Dentro del páramo pudimos constatar que el título de propiedad es sólo un instrumento que legitima el acceso comunal a la tierra frente al Estado, para lo cual las comunas lo usan sólo para defenderse de pretensiones de otras comunas o extraños y a la vez posibilitar que ONGs vayan a trabajar en estos espacios. Por lo demás, este instrumento queda, contrariamente a lo que la visión capitalista pudiera suponer, en mero documento. Ahí entra la propiedad en el ámbito de la cultura.

La distribución y entrega del páramo se basa en reglamentos comunales y no en reglamentos específicos de páramo. De lo revisado, hay muy pocos casos donde esto se da en términos de ecosistema, pues la comuna mira todo el espacio dentro de una forma de entender el mundo. En la mayoría de casos el fraccionamiento del páramo es resultado de una decisión de toda la comuna. En la comunidad de Tigua Timbauccho, los comuneros decidieron parcelar una porción del páramo, donde la repartición era igual para todos, ponía en riesgo el ecosistema y especialmente las fuentes de agua. Esto significó un debate en el cual se planteaba la futura escasez de tierra y agua. Para entender este caso apropiadamente, es importante conocer cómo se empieza el cultivo y cómo se distribuye la tierra para la familia, en la parcela designada. A lo largo de la cordillera se puede observar que las porciones de tierra a las que se accede tienen una forma rectangular (vertical y no horizontal). Esto tiene una razón de ser, pues lo que se busca

es que con el alargamiento del terreno se pueda acceder a varios puntos geográficos, al camino y al río, a la cumbre de la montaña y al bosque, etc. Con ello pueden controlar varios micro climas o al menos disminuir los impactos de una helada. El terreno alargado también posibilita acceder a varios niveles de humedad en un mismo espacio. Los animales de pastura por lo general se ubican en la parte alta del terreno, pero con frecuentes cambios para aprovechar el abono. Se debe mencionar que en el terreno hay varios tipos de cultivo, acrecentando así la agrobiodiversidad.

Todas las áreas de páramo de Cotopaxi se destinan para la producción agropecuaria, no hay espacios que sean solamente agrícolas, siempre están en combinación con la ganadería. Lo que sí diferencia a unas áreas de otras es el tipo de ganadería que se practica: borregos, ganado de leche, o ganado bravo. Mientras haya ganadería existirá una forma de manejo muy cuestionada y muy perjudicial para el ecosistema. La quema es el mecanismo de las comunidades de altura para tener pasto fresco y tierno para los animales. Por tanto, ganado y fuego son dos elementos que caracterizan a la colonización cultural de zonas de altura. El problema de la quema es que no es selectiva, que no hay manera de controlarla, a menos que se produzcan lluvias. Las quemas son periódicas, alrededor de una vez cada dos o tres años, cuando se inicia el intiraymi. El fuego destruye todo y después de un tiempo es poco probable que la biodiversidad del páramo se restituya. Por eso mismo no hay una forma cultural de manejo del fuego, pero sí una forma de entenderlo, incluso una funcionalidad del mismo dentro de las percepciones de los habitantes del páramo. La quema no es solo para que haya pasto para

los animales; se da también para que animales identificados como peligrosos o considerados “negativos” desaparezcan y así reducir los peligros.

Este aspecto negativo del páramo responde a una visión muy ligada a una construcción espacio/cultural de género. Todo en la naturaleza está genéricamente diferenciado. En algunos sectores de Cotopaxi, especialmente aquellos ligados a históricos procesos de hacienda de ganado bravo (Pujilí –UOIPICJ–, Salcedo –FECOS–, Angamarca), se considera que las tareas de las mujeres están más especializadas a las zonas medias o bajas. En estas zonas los mitos respecto a los peligros que corren las mujeres al acercarse a este ecosistema son mayores. Esto hace que las tareas de las mujeres estén menos relacionadas con este ecosistema que en otras zonas de la provincia. Es decir, culturalmente se le confiere un carácter masculino a este ecosistema. Pero ¿qué tareas realizan unos y otras?

Independientemente de en qué área de Cotopaxi nos encontremos, se ha podido observar el importante papel de las mujeres en la conservación y esparcimiento de semillas, especialmente de plantas medicinales muy útiles cuando se tiene familia que cuidar. Mientras se dedican al pastoreo, esparcen la semilla. Pero no es solamente el papel en la etnomedicina, sino también en la conservación de especies que incluso han desaparecido en la naturaleza por quemas, erosión, por actividad del ganado. En Angamarca, por ejemplo, la asociación de parteras y curanderas reproducen las plantas “para tener con qué curar”. El cómo hacerlo es transmitido familiarmente. Ellas han logrado mantenerlas en pequeños huertos que son ahora pequeños bancos en donde se pueden

recuperar semillas. En ciertos lugares donde las mujeres están encargadas del ganado menor, también se ha visto que se cuidan las plantas que sirven de remedio para los mismos animales. El cuidado y pastoreo del ganado bravo es una tarea de hombres y niños, así como la roturación del suelo para el cultivo. En algunos casos, los hombres mayores se encargan del cuidado de las ovejas y llamas. La mayoría de tareas de recolección en el páramo es realizada por niños y niñas así como por mujeres. Tanto hombres como mujeres conocen los aspectos clave del clima en las alturas, el frío (del cual pueden diferenciar varios tipos, de lluvia, de helada, o seco), lo mismo ocurre con la neblina, las nubes o los colores en el cielo. Estos conocimientos resultan esenciales al momento de las siembras, las cosechas o labores de labranza, cuidado de animales u otros.

El mito como forma de conservación y control del páramo.

“Los cuentos no solamente son relatos durante o con referencia a distintos contextos sociales y rituales. Los actores están conscientes que cada cuento o canción que ellos relatan o cantan son parte de secuencias y ciclos más largos; rapsodias de versos hilvanados entre sí”. Arnold y Yapila; 1992, 178.

El mundo andino diferencia por género a los productos de la naturaleza y en especial a los accidentes geográficos como las montañas. En el Ecuador, la Mama (madre) Tungurahua o el Taita (padre) Imbabura. De igual manera, se diferencia por género a la noche, el día, a los factores del clima como calor, frío, neblina, etc. En los espacios locales se da la misma diferenciación a los puntos relevantes de una región o micro región, hay montañas, lagunas,

fuentes, quebradas que tienen la particularidad de ser machos o hembras. También hay lugares sagrados.

Entre las características que hacen a un lugar ser sagrado se encuentra su ubicación en un lugar geográficamente central en relación a las comunidades. Además, debe ser de alguna manera agreste: lluvia frecuente, viento fuerte, mucho frío, etc. Otra característica es que haya reportes de haber detectado “cosas extrañas” como la pérdida de animales, la transmisión de enfermedades relacionadas al susto, mal viento o incluso abusos de mujeres y en menor medida de hombres. Las lagunas y lugares sagrados son vistas como lugares masculinos donde sólo acceden los vaqueros y los shamanes. En Cotopaxi muchos mitos hacen referencia a los peligros que existen en ciertas lagunas donde aparecen seres en forma de toro (Pujilí) o como duendes (Saquisilí) que se roban a las mujeres o las embarazan. El páramo y otros lugares agrestes, se consideran masculinos. Las montañas también son vistas de la misma manera y en algunas al parecer el cóndor se lleva a las mujeres (Tigua), en otras la tierra se traga a la gente y a animales domésticos que pasan o pastan en su entorno (Angamarca). Entonces, en ciertos lugares con valores o reconocimiento de género, se privilegia el acceso de hombres o mujeres al ecosistema.

¿Cuál es la importancia de esto en para los páramos y su conservación? El mito condiciona el acceso a un ecosistema o porción de él, por ejemplo en Cotopaxi en los lugares sagrados no hay quemadas, el pastoreo es restringido y en definitiva es un lugar que se conserva en mejores condiciones que otros. Es también un lugar donde se puede encontrar especies de plantas y animales que en otros lugares ya no

hay. En la provincia de Cotopaxi, los principales mitos y leyendas están relacionados con animales y montañas, entre los cuales destacan los Llanganates, Ilinizas y el Cotopaxi. Una serie de pequeños cerros son importantes para cada comunidad: el Calquín, Yana Urco, el Padre Rumi en Saquisilí, pero también lagunas como Quilotoa en Sigchos.

En Cotopaxi algunos reptiles y anfibios del páramo son asociados con seres malignos que se encuentran en la mitología andina. Destacan dos tipos de lagartijas con las mismas características “maléficas” para la gente del páramo. Se dice que a algunas lagartijas les salen alas y pueden saltar varios metros sobre el suelo. Otros dicen haber visto a lagartijas con dos cabezas, con dos colas u otras deformaciones. Se tiene miedo a las lagartijas por cuanto estos animales, cuando encuentran mujeres con falda, se suben por las piernas y algunas pueden llegar muy arriba. La mayoría de estos mitos o encuentros fantásticos con animales deformes, fueron relatados por hombres. En cuanto a los anfibios resultan

importantes pues son ellos los que atraen la lluvia, anuncian su llegada y a través del croar, se anuncia la época de siembras o preparación del suelo. De estos anfibios destaca el extinto “jambato” que para los shamanes era importante, pues cuando escaseaban las lluvias se recurría a él para, con leves golpecitos de dedo en el lomo, obligar a que emita sonidos y así venga la lluvia. Para los ancianos que habitan el páramo, la desaparición de este animal es la causa del cambio del régimen de lluvias y de otras consecuencias climáticas.

Respecto a los mamíferos, se conoce que en Pujilí los lobos tienen la capacidad de engañar a los humanos para robarles los animales que cuidan, especialmente las ovejas. Se dice que los excrementos de estos animales enfermos son peligrosos para los cultivos. Muchas historias tienen como personajes principales al conejo, que es “vivísimo”, y a su tío, el lobo, que dejan distintas enseñanzas. Estos personajes son recurrentes en Saquisilí, mientras que en la zona de Pujilí, las historias están relacionadas a las lagunas. El chucuri es visto como un

MITOS Y RITOS RELACIONADOS AL PÁRAMO DE ACUERDO A CADA ZONA		
Mito y actividades rituales	Objetivo para el que se hace	Lugar: comuna, parroquia, cantón,
Huacas	Ofrendas para asegurar buena suerte en la cacería.	Pujilí
Limosnita al cerro	Para tener buena casa y cosechas	Apahua
Cerro Santo Cristo	Cerro sagrado	Cumbijin/Salcedo
Luna llena	No se castra a los animales	Pujilí
Encontrar bolas de oro	Inmortalidad y riqueza	Pujilí
Truenos	Los cerros se están comunicando. Hay dos pucarás (construcciones incas) Chine y Churo, que se encuentran uno frente al otro.	Angamarca
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 Tigua

Cuadro 1

Elaboración: Eloy Alfaro
Fuente: grupos focales y entrevistas en varios momentos. 2002, 2003, 2004

animal negativo pues se come los huevos de las aves de corral y también el cerebro de los cuyes. Pero el peligro no radica en la capacidad de comerse o no a otros animales, sino en que cuando entra a una vivienda para comerse los huevos de las gallinas o los cuyes es señal de que alguien en la familia va a morir en los próximos días. Para que eso no ocurra, la única solución es matar al animal cuando se encuentra en la vivienda, pero si eso no es posible, la última opción es abandonar la casa prendiéndole fuego. El abandono inmediato de la casa y el terreno, implica una serie de consecuencias sociales, económicas y culturales para la familia, por lo que para evitar todo esto es mejor prenderle fuego a los lugares donde vive este animal y así evitarse toda clase de problemas. Ahí se encuentra otra relación social respecto al fuego y su función en la sociedad andina.

Respecto a las plantas, se conoce que algunas de ellas son usadas para ahuyentar a animales como el lobo, felinos o el chucuri. También se diferencia la utilidad de algunas por la oferta de madera o ser nido de aves que se pueden consumir. Respecto a los bosques no hay claridad y esto quizá se deba a que la cultura andina no es una cultura forestal.

En este punto es pertinente la observación de Field (2000), quien al analizar los aspectos políticos sociales del manejo de la cordillera occidental de Tungurahua y Cotopaxi afirma que *“no existe un reconocimiento de que la destrucción de la capa vegetal podrá causar la desaparición de fuentes de agua, simplemente porque en la experiencia local esto no ocurre”*. Esto también se percibe con el suelo y la avifauna, pues, en la observación de campo, no se ha encontrado el criterio de extinción en las sociedades ni en los vocablos nativos. Lo que si se nota en la semántica es algo parecido a la migración para referirse a la extinción, lo que significa que algún momento el animal o la planta que ahora no está regresará, que habrá un retorno.

Finalmente cabe señalar a manera de conclusión, que del territorio de las 14 OSGs que ocupan los páramos occidentales, surgen 78 ríos y 320 vertientes de agua, la mayoría de estas concesionados para uso en las zonas bajas. Los números dan cuenta de un potencial de control de territorios y recursos importante, que no se debe menospreciar a la hora de las decisiones y más aún si se encuentra en un proceso de consolidación territorial.

Cuadro 2

ANIMALES Y SIGNIFICADO SOCIAL EN COTOPAXI		
Animal	Significado	Ubicación
lobo	Aullido de lobo, anuncio de muerte. Verlo, el día va a ser malo para cazar.	Salcedo, Pujilí
chucuri	Alguien va a morir	Pujilí, Poaló
cóndor	Se lleva a las mujeres jóvenes y las embarazadas, se roba a los terneros y otras crías de animales.	Salcedo, Pujilí
tres curíquingues	Anuncio de muerte	Angamarca, Tigua, Guangaje, Saquisiló
jambato	Buena suerte	Pujilí
lagartijas o culebras	Mal augurio, embarazo no deseado	Toda la provincia

Elaboración: Eloy Alfaro
Fuente: grupos focales y entrevistas en varios momentos. 2002, 2003, 2004

BIBLIOGRAFÍA

BIBLIOGRAFÍA

- ALFARO; Eloy: Quién pone el cascabel al gato: sistematización de la convención ambiental "Cotopaxi en Minga" IEE/MINKA.
2004 (a)
- 2004 (b) La Sal, el Rucu Vaquero y la Resistencia: el Mito y la historia en la ocupación de zonas de altura de Cotopaxi. Hacer y entender la historia desde los protagonistas. IEE/MINKA (documento borrador)
- ARNOLD; D y Yapita: 1992 Sallqa. Dirigirse a las bestias en los andes meridionales. En: Hacia un orden andino de las cosas. Hisbol. Bolivia
- CAILLAVET; Chantal: Los grupos étnicos pre hispánicos del sur del Ecuador según las fuentes Etnohistóricas. En: Antropología del Ecuador. Memorias del primer Simposio Europeo sobre Antropología del Ecuador. S. Moreno compilador. Abya-yala.
- CICERO, Tiziana; 2003 Los "intermediarios buenos": ideales teóricos, sobrevivencia y mercados. En: Ecuador Debate. N° 360. Quito: CAAP. Diciembre.
- DÁVALOS, Pablo: 2004 Movimiento Indígena ecuatoriano: Construcción política y epistémica.
- ECOCIENCIA: 1998 Encuentros: Relatos mágicos de la comunidad de Playa de Oro. Esmeraldas - Ecuador.
- FAO: 1995 MERCADO DE TIERRAS EN EL ECUADOR: Estudio Integrado Regiones Litoral y Sierra. Roma
- 2002 Regularización de la tenencia de tierras: evolución, costos, beneficios y lecciones. El caso de Ecuador. Dino Frnacescutti.. Departamento de cooperación técnica.
- FIELD; Leonard: 2000 Aspectos políticos - sociales del manejo de los recursos naturales en la cordillera occidental de las provincias de Cotopaxi y Tungurahua. En: Estudios Rurales. Antología de Ciencias Sociales. FLACSO - Ecuador
- FORSTER; Nancy: 2000 La adquisición de tierras por dos generaciones de comuneros en la comunidad minifundista Santa Lucía Arriba, Tungurahua. En: Antología de estudios rurales: FLACSO, Ecuador
- GUERRERO Andrés, El proceso de identificación: sentido común ciudadano, ventriloquia y transescritura. En: Etnología, Ciencias de Sociales Antología. FLACSO - ECUADOR. Andrés Guerrero compilador.
- IBARRA, Hernán: 2004 La comunidad campesino indígena como sujeto socio territorial Ecuador Debate N° 63. Quito. CAAP
- IEE - ECOCIENCIA: Diagnóstico Socio Ambiental de los Páramos de Cotopaxi 2002
- LANDÁZURI; Cristóbal: Los Curacazgos Pastos Prehispánicos: Agricultura y Comercio, Siglo XVI. IOA 1995
- MARTINEZ, Carmen: Los misioneros Salesianos y el Movimiento Indígena de Cotopaxi, 1970 - 2004. Ecuador Debate n° 63. 2004. Quito. CAAP 2004
- MICC: 2003 Historia y proceso organizativo, Quito. IEE/MICC.
- 2002 VI CONGRESO DEL MICC, Sigchos 2001, Plan de trabajo del MICC 2001 - 2005
- MURATORIO. Blanca: Etnografía e Historia visual de una etnicidad emergente: El caso de las pinturas de Tigua. En: Desarrollo cultural y gestión en centros históricos. FLACSO-Ecuador. 2000
- POMEROY; Cheryl: La Sal en las Culturas Andinas. Edit. Mundo andino 1986
- RAMÓN; Galo: 2004 Estado y localidades en el siglo XIX. En: El desarrollo local en el Ecuador, historia y métodos. Quito. COMUNIDEC.
- SALOMÓN; Frank: 1980 Los señoríos étnicos de Quito en la época de los Incas. colección Pendoneros. IOA.
- SÁNCHEZ-PARGA. J: Crisis en torno al Quilotoa: Mujer, cultura y comunidad. CAAP. 2002
- THURNER; Mark: 2000 Políticas campesinas y haciendas andinas en la transición al capitalismo: Una historia etnográfica. Edi. FLACSO
- TOAPANTA J. Alfaro E. "yo vivo aquí" la experiencia del Movimiento Indígena de Cotopaxi en el manejo de Páramo y zonas altura. En: Iniciativas para el manejo de RR.NN de Cotopaxi N° 1. Quito. Ecociencia
- TORRES, Víctor Hugo: Gobernabilidad territorial y movimientos sociales rurales en la subregión andina. RIMISP 2004
- ULLOA; Hernán: Una mirada a los últimos comicios electorales en Cotopaxi. En boletín: Cotopaxi en Minga N°8. HCPC-IEE- EcoCiencia. 2004
- UNORIG: 1999 Plan de Desarrollo Local: Unión de Organizaciones Indígenas Rumiñahui - UNORIG.
- VALLEJO; María 2003 Ver artículo en esta publicación.
- VOKRAL; Edita: 1997 Entre el vampiro y la lagartija: Temores nocturnos femeninos contemporáneos y el orden andino. En: Ideología, cosmovisión y etnicidad a través del pensamiento indígena en las Américas. Biblioteca Abya-Yala, N° 44
- WORRLE; Bernhard: De la cocina a la brujería. La sal entre indígenas y mestizos en América latina. Edit. Abya Yala. 1999