

**Interculturalidad:
Un acercamiento desde
la investigación**

Anita Krainer / Martha Guerra, coordinadoras

Interculturalidad: Un acercamiento desde la investigación



Interculturalidad: un acercamiento desde la investigación / coordinado por Anita Krainer y Martha Guerra. Quito: FLACSO, Sede Ecuador, 2012

172 p.: fotografías, mapas y tablas

ISBN: 978-9978-67-350-8

INTERCULTURALIDAD ; RELACIONES INTERÉTNICAS ; GÉNERO ; MUJERES ; VIOLENCIA CONTRA LAS MUJERES ; INDÍGENAS ; COSMOVISIÓN ; QHAPAQ ÑAN ; CAMINO DEL INCA ; ECUADOR.

306 - CDD

© De la presente edición:

FLACSO, Sede Ecuador
La Pradera E7-174 y Diego de Almagro
Quito-Ecuador
Telf.: (593-2) 323 8888
Fax: (593-2) 323 7960
www.flacso.org.ec

ISBN: 978-9978-67-350-8
Cuidado de la edición: Paulina Torres
Diseño de portada e interiores: Antonio Mena
Imprenta: Gráficas V&M
Quito, Ecuador, 2012
1ª. edición: mayo 2012

Índice

Presentación	7
Introducción	9
<i>Anita Krainer</i>	
Parte 1	
Interculturalidad, relaciones interétnicas y de género	
¿Un sub-campo universitario intercultural? Elementos sobre la constitución y prácticas de las instituciones de educación superior desde la diversidad étnica	17
<i>Luis Fernando Cuji</i>	
Pluralismo jurídico: ¿doble tutela o indefensión?; la mujer shuar en los sistemas de protección	53
<i>Marianela Ávila</i>	
De artesanos a la empresa familiar	77
<i>Luis Males</i>	
Parte 2	
Cosmovisión y religiosidad	
Conversión evangélica y cambio de cosmovisión entre los kichwa kañari	101
<i>Fanny Cárdenas</i>	

El <i>Qhapaq Ñan</i> : un camino vivo	137
<i>Deyanira Gómez</i>	

Reflexión final

La formación de investigadores en temas interculturales, otra forma de conocer	167
<i>Martha Guerra</i>	

El *Qhapaq Ñan*: un camino vivo

Deyanira Gómez Salazar

Resumen

Este artículo pretende prestar atención a varios aspectos interculturales que se observaron durante una investigación llevada a cabo en Ecuador y Perú sobre el rol de las organizaciones internacionales en dos iniciativas de conservación regional de los caminos ancestrales que comenzaron hace una década: la declaración del *Qhapaq Ñan* como Patrimonio Mundial de la Humanidad y el proyecto de conservación de las áreas protegidas asociadas a estos caminos denominado “Gran Ruta Inca”.

Así, cuando se investigó a nivel local en las comunidades de Sisid y Cagua-napamba en Ecuador y Soledad del Tambo en Perú, asociadas a estas rutas ancestrales, se percibió que estos caminos se encuentran vivos, gracias a sus tradiciones y costumbres que son fruto de la influencia de varias culturas a lo largo del tiempo, y que, en la actualidad se considera como patrimonio inmaterial.

Entonces, se verá cuál es la visión de este patrimonio inmaterial desde las organizaciones internacionales intervinientes en estos procesos, UNESCO y UICN, como también sus relaciones con la interculturalidad, la cosmovisión andina, el turismo comunitario y la percepción de los habitantes locales frente a estos dos procesos.

Palabras clave: *Qhapaq Ñan*, patrimonio, cosmovisión andina, identidad cultural, Inca Naani, interculturalidad.

Introducción

El *Qhapaq Ñan*, también conocido como ‘camino principal andino’¹, es el nombre de un sistema de caminos ancestrales que atraviesan toda la cordillera de los Andes, por seis países sudamericanos que comparten una herencia cultural y natural común (Bandarín, 2004), los cuales constituyeron una herramienta importante para cumplir con un proyecto político de expansión e integración de territorios al Imperio Inca durante los siglos XV y parte del XVI, denominado ‘el Tahuantinsuyo’ (Lumbreras, 2006).

Este sistema de caminos ancestrales ha llamado el interés de caminantes, científicos y académicos desde el tiempo de la colonia, pero recién a partir de 2001 cobra una importancia regional, cuando el Instituto Nacional de Cultura (INC) del Perú presentó ante la Unesco la iniciativa para que este bien sea reconocido dentro de la lista indicativa de Patrimonio Mundial de la Humanidad, la cual fue secundada posteriormente por los países de Argentina, Bolivia, Chile y Ecuador mediante la firma del ‘Acta de compromiso de Montevideo’ en marzo de 2002².

El proceso de nominación ha recibido respaldos políticos por parte de los presidentes de los países involucrados en la nominación y apoyos económicos de los gobiernos y la comunidad internacional.

Cabe mencionar que la investigación del *Qhapaq Ñan*, ha sido multidisciplinaria en cada uno de los países involucrados, tanto de los caminos como de los pueblos asociados a éstos en los aspectos geográfico, arqueológico, histórico, social, económico y ambiental, estableciendo como puntos focales los tramos de mayor importancia para su reconocimiento.

En cambio, el interés de la UICN³ empezó cuando en el 2001 ‘el caminante’ Ricardo Espinoza acudió a esta organización, luego de haber recorrido con otros investigadores estas rutas entre los años 1997 y 2000,

1 El término *Qhapaq Ñan* proviene de raíces kichwa, quechua y aymara, usualmente se refiere al “camino del señor” o “camino de sabiduría”. Pero, para fines oficiales dentro del proceso de nominación se tradujo como el “camino principal andino” (BID, 2006: 20), debido a que su construcción pertenece a diversos pueblos ancestrales andinos a más de los Incas.

2 A este proceso fue invitada Colombia, que también participa en la nominación desde el 2003, definiendo un camino binacional ancestral en la frontera sur con Ecuador.

3 También conocida como Unión Mundial por la Naturaleza.

desde el Ecuador hasta Bolivia y varios otros caminos transversales entre la costa y el oriente (Espinoza, 2006).

Como fruto de sus recorridos, Espinoza escribió el libro denominado “The Great Inca Route – La Gran Ruta Inca”, texto que se publicó en octubre de 2002 y que sirvió de base para elaborar un estudio de prefactibilidad de conservación de una red de áreas protegidas asociadas a los caminos ancestrales prehispánicos, el cual fue presentado por la UICN en el V Congreso de Parques Nacionales realizado en Durban (Sudáfrica) en septiembre del 2003 como parte de la propuesta de conservación denominada Gran Ruta Inca, la cual fue acogida por representantes de la Secretaría General de la Comunidad Andina presentes en dicha reunión, porque observaron que ésta podría ser una oportunidad para aplicar la Estrategia Regional de Biodiversidad (ERB)⁴ en la subregión andina.

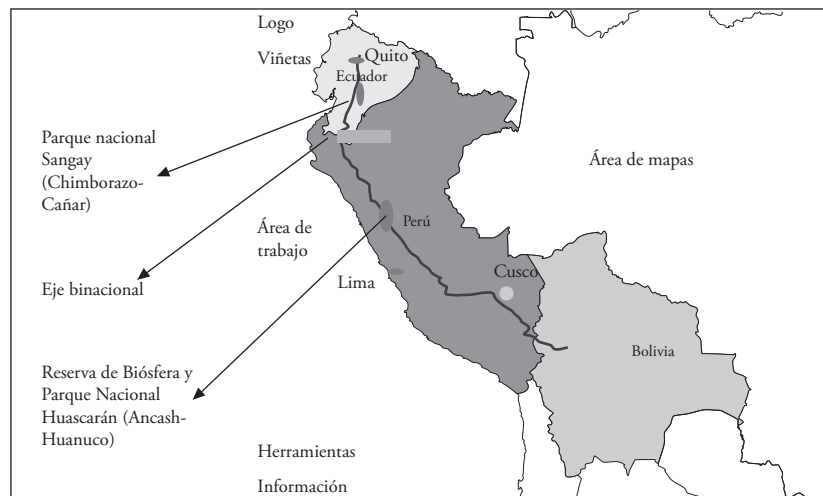
Desde entonces, la UICN con la Secretaría General de la Comunidad Andina y el Instituto de Montaña (otro aliado), han trabajado en la elaboración de documentos y lineamientos técnicos para su implementación futura, mediante procesos participativos con autoridades y expertos de otros países. Se han desarrollado especialmente metodologías para el fortalecimiento de las capacidades locales mediante proyectos de turismo sustentable, en las que han venido participando los gobiernos seccionales y las organizaciones no gubernamentales locales, en un tramo de caminos denominado como el Inca Naani en el Perú.

Consecuentemente, con el objetivo de observar lo que sucede en las comunidades asociadas a estos caminos prehispánicos, se escogió para el estudio de caso a nivel local a las comunidades de Sisid y Caguanapamba, ubicadas alrededor del Parque Nacional Sangay, en el tramo Achupallas-Culebrillas-Ingapirca en Ecuador y a la comunidad de Soledad del Tambo, ubicada cerca del Parque Nacional Huascarán en el tramo que va desde Huanuco Pampa a Marcahuamachuco en el Perú.

4 La “Estrategia Regional de Biodiversidad para los Países del Trópico Andino” (Decisión 523/7 julio de 2002) fue aprobada por el Consejo Andino de Ministros de Relaciones Exteriores para promover acciones de conservación ambiental y uso sostenible de los recursos naturales, en especial la protección del patrimonio biológico, por cuanto en la subregión se encuentra el 25% de la diversidad biológica mundial. Para ello, en esta estrategia se apoyarían proyectos de impacto subregional que incorporen esos objetivos.

Cabe señalar que los tramos escogidos constituyen a su vez los puntos focales elegidos por las autoridades patrimoniales del Perú y Ecuador para la nominación de Patrimonio Mundial por ser de los mejor conservados y se cruzan con la propuesta de conservación de la UICN, debido a la presencia de las áreas protegidas mencionadas, como lo muestra el siguiente mapa.

Mapa 1
Área de estudio



Fuente: UICN y SGCA - Adaptación propia (2009)

El patrimonio, ¿una construcción social?

De acuerdo con Lorenç Prats “el patrimonio es una construcción social” porque es un artificio ideado por alguien o por un conjunto de personas, en algún lugar y momento, para determinados fines y que puede ser históricamente cambiante (Prats, 1997: 20).

En el caso del “patrimonio mundial”, la humanidad siente la necesidad de arraigarse a ciertos recuerdos e historias del pasado que le ayudan a formar su identidad y enfrentar los nuevos y rápidos cambios del día a

día. De esta manera, la sociedad inventa una forma de nominar a todos aquellos lugares y objetos que contienen un significado que le dice de dónde venimos y hacia dónde vamos; a lo que varios autores han calificado como “universos simbólicos legitimados” (Berger y Luckman), que en ciertos momentos pueden obedecer a la “manipulación” (Hobsbawn y Ranger) o ser el resultado de la “hegemonía” social y cultural (Berger y Luckman; Hobsbawn y Ranger, citados en Prats, 1997: 20).

Esta necesidad por conservar el patrimonio a nivel colectivo parece haber tenido su origen en Europa, cuando grupos de resistencia opuestos a una sociedad mecanizada en la revolución industrial se revelaron contra la amenaza de destruir edificios emblemáticos por una nueva arquitectura (Lourés Seoane, 2001).

Con el tiempo, surgieron debates sobre las diferentes formas de patrimonio. En un primer momento, el debate se centró en lo que significa el patrimonio cultural por ser el más cercano al hombre, aquel que es el reflejo de la inventiva humana, cuya excepcionalidad arquitectónica constituye un valor universal. Posteriormente, debido al deterioro de la naturaleza y la responsabilidad por cuidar los recursos para las generaciones futuras, apareció el concepto de patrimonio natural, el cual fue incluido en la Convención de 1972⁵, cobrando cada día más fuerza e importancia y; desde 1989, surgió otro concepto, “patrimonio inmaterial”, cuando la cultura tradicional y popular comenzó a ser reconocida por la Unesco⁶.

Para octubre de 2003, en la Convención para la salvaguardia del patrimonio cultural inmaterial, Unesco lo define como: “los usos, representaciones, expresiones, conocimientos y técnicas –junto con los instrumentos, objetos, artefactos y espacios culturales que les son inherentes– que las comunidades, los grupos y en algunos casos los individuos reconozcan como parte integrante de su patrimonio cultural” y adicionalmente se dice que “es un patrimonio que se transmite de generación en generación

5 En el artículo 2 de la Convención de Patrimonio Cultural y Natural de 1972 se establecen tres formas de patrimonio natural (monumentos naturales contruidos por formaciones físicas y biológicas; las formaciones geológicas y áreas que constituyen el hábitat de especies animal y vegetal amenazadas y lugares naturales de extraordinaria belleza).

6 En este año, la Unesco hace la primera recomendación sobre la *salvaguardia de la cultura tradicional y popular*, posteriormente en el 2001 emite la Declaración Universal de la Unesco sobre la Diversidad Cultural y el último instrumento.

y es recreado por las comunidades en función de su entorno”, con lo cual se abre un paraguas que protege a un sinnúmero de componentes y expresiones culturales de los pueblos y que busca preservar todas aquellas características que los hacen diferentes.

Cabe destacar que en las últimas décadas han emergido nuevas categorías para clasificar el patrimonio, porque aparecen nuevos tipos de bienes con características distintas a las contempladas originalmente en la Convención de Patrimonio Mundial y Natural de 1972. Este es el caso del *Qhapaq Ñan* que se encuentra relacionado con dos categorías recientes de patrimonio: el *paisaje cultural* y el *itinerario cultural*.

De hecho, se ha discutido mucho acerca de cuál es la categoría que mejor se acopla a esta nominación y finalmente, los equipos técnicos de los países involucrados junto a funcionarios del Centro de Patrimonio Mundial, acordaron que la categoría que se adoptará es *itinerario cultural*.

Esta nueva categoría de itinerarios culturales surgió cuando en 1993 se evaluaba el Camino de Santiago como patrimonio mundial y las características de este bien no encajaban en ninguna de las directrices operativas de la Convención de Patrimonio Mundial de 1972, lo que obligó al análisis del tema que se encargó al Consejo Internacional de Monumentos y Sitios (ICOMOS, siglas en inglés)⁷ y para el 2005 los *itinerarios culturales* se definen como⁸:

El fruto de la dinámica cultural generada a través de formas históricas de comunicación creadas deliberadamente o usadas por el hombre para cumplir un propósito específico y bien definido. Por tanto, las Rutas Culturales revelan la herencia de un fenómeno concreto de movilidad humana e intercambio, que persiguió un propósito peculiar y específico. Incluyen no solo los caminos físicos de comunicación que facilitaron su flujo, sino las propiedades y valores culturales, materiales e inmateriales, asociados de manera única a propósitos específicos y funcionalidad histórica (ICOMOS, citado por Torres, 2008: 11).

7 ICOMOS (International Council on Monuments and Sites) al igual que UICN es un asesor técnico para la Unesco.

8 Definición dada en la XV Asamblea General y Simposio Científico de ICOMOS en Xi'an China, octubre de 2005.

Este concepto es interesante porque incluye los procesos dinámicos de cambios culturales a lo largo del tiempo y las influencias que causan los fenómenos como la movilidad humana y el intercambio comercial.

Mientras tanto, en la iniciativa de la Gran Ruta Inca, el concepto escogido para armar los lineamientos de gestión del patrimonio natural es el de *paisajes culturales* sin descartar una aproximación a los itinerarios culturales, pues la UICN y sus aliados consideraron que la noción del paisaje⁹ se ajusta más a su propuesta.

Dicha noción guarda relación con el tercer inciso del artículo 1 de la Convención de Patrimonio de 1972 sobre las *obras conjuntas del hombre y la naturaleza*, porque según la Directriz N°. 47¹⁰, los paisajes naturales son una subcategoría, siendo éstas aquellas que:

...ilustran la evolución de la sociedad humana y sus asentamientos a lo largo del tiempo, condicionados por las limitaciones y/o oportunidades físicas que presenta su entorno natural y por las sucesivas fuerzas sociales, económicas y culturales, tanto externas como internas (UNESCO, 2008: 16).

Entendida de esa forma la categoría de *paisaje cultural* viene a ser una figura ideal para la conservación, porque en ella se ilustran las relaciones del hombre con la naturaleza y los rastros de su progreso, derivados de las influencias culturales y ambientales.

Por lo anotado, los cambios en las nociones del concepto de patrimonio y su evolución en el tiempo, confirman que efectivamente se trata de una construcción social.

Sin embargo, surge la pregunta de ¿cómo estas nociones se interrelacionarán en los futuros planes de manejo y ayudarán a la diversidad de pueblos asentados a lo largo de estas rutas a revalorizar su patrimonio, a conservar sus costumbres y tradiciones y a mejorar su calidad de vida, sin ser afectados por el comercio del turismo como ha ocurrido anteriormen-

9 Esta postura puede verse en los Lineamientos para la gestión de paisajes naturales en la GRI, Documento de Trabajo de UICN de 2008.

10 Las “Directrices Prácticas” se revisan periódicamente y sirven para reflejar las decisiones del Comité de Patrimonio Mundial. Esta Directriz está incluida en las directrices publicadas el 2 de febrero de 2005.

te en Machu Pichu y Cusco¹¹, donde el turismo cultural se ha convertido en un turismo de masas, en el cual las comunidades son desplazadas y los turistas no intercambian experiencias con la población local.

En esos casos, el turismo cultural que tiene por objeto el conocimiento de los monumentos y sitios histórico-artísticos ha ocasionado que la atención excesiva sobre estos recursos restrinja el contacto con la población local a la compra de *souvenirs* o al uso de los servicios turísticos y espectáculos montados para su consumo, donde el turismo se convierte en empresa, los locales son lentamente expulsados del área, el medio físico es erosionado y las comunidades vivas se convierten en museos abiertos al aire libre (Fuller, 2009).

Asimismo, se corre el riesgo de que la condición de “excepcionalidad” del valor de los bienes patrimoniales se refiera sólo a la conservación del bien físico como tal y por ello se obligue a establecer una delimitación física del bien (Carballo, 2004), como ocurre en los casos citados y, la especificación de las acciones preventivas, correctivas o de restauración están orientadas a su mantenimiento, colocando al margen a las comunidades locales.

Aquí es donde el reconocimiento del patrimonio inmaterial tiene sentido frente a los otros patrimonios (cultural y natural) y en el que el concepto de interculturalidad cobra sentido como un reto que deben asumir los actores involucrados, sin relegar lo inmaterial a ser un valor agregado del patrimonio cultural material, sino con el mismo valor, entendiéndose que el intercambio cultural no se refiere a la promoción de industrias que explotan el patrimonio cultural, convirtiendo al turismo en enemigo de la autenticidad y la identidad cultural (Fuller, 2009) sino que lo viajeros puedan acercarse a otras culturas y estilos de vida en una relación *vis-à-vis* entre el turista que llega de visita y las comunidades de acogida, como sucede actualmente con el turismo vivencial en el Inca Naani.

11 La primera salida de campo se realizó en julio de 2008 en Cusco, Urubamba y en los caminos que llevan a Machu Pichu. Se constató que hay varias alternativas para llegar a Machu Pichu, en bus, en transporte privado, en tren o a pie contratando a operarios turísticos. En esta salida se escucharon comentarios sobre tratos discriminatorios, especialmente hacia las comunidades locales que también fueron observados. Además, el deterioro ambiental es evidente y la economía de los pueblos originarios no ha mejorado, en algunos casos ha empeorado.

La cosmovisión andina y la conservación de la identidad cultural

En cada propuesta referente a estas rutas ancestrales se considera cierta categoría de patrimonio como la adecuada para la conservación de éstas y de su entorno, así como una visión distinta sobre la “cosmovisión andina”.

En el caso del proceso de nominación del *Qhapaq Ñan* como Patrimonio Mundial de la Humanidad, la “cosmovisión andina” es tomada en cuenta como parte fundamental del patrimonio inmaterial. Así, el Comité Científico del proyecto de nominación¹², con el aporte de otros especialistas e investigadores mencionaron que: “el patrimonio inmaterial presente en todo el bien, en especial en las comunidades originarias, urbanas y rurales”, y que: “el camino implica una apropiación simbólica de espacios y la existencia de un sustrato cosmológico compartido, claramente relacionado con un paisaje permanentemente reinterpretado y traducido en valores” (BID, 2006: 27).

Parafraseando lo anotado, la cosmovisión viene a ser un elemento de la apropiación simbólica del espacio, donde todas las manifestaciones constituyen el patrimonio inmaterial en que interactúan. En tanto que, en el caso de la propuesta de la Gran Ruta Inca desarrollada por la UICN, la ‘cosmovisión andina’ viene a ser aquella dimensión sagrada por la cual los pueblos entienden a la naturaleza en sus dos aspectos: el material como el lugar de donde se extraen los recursos y el inmaterial donde se encuentra su significado sagrado. En tal virtud, su revalorización cambiará la manera en cómo se ha llevado la política de conservación de las áreas protegidas hasta ahora, siendo esta dimensión la que predomine frente a las otras consideraciones y convirtiéndola en el eje central que engloba al desarrollo sustentable (Putney et al., 2003), lo cual permitiría no sólo la preservación sustentable del entorno natural y la biodiversidad sino también el progreso y la supervivencia de los pueblos que viven asociados a estas rutas.

Ambas propuestas consideran la cosmovisión andina como una parte integral del saber y de la identidad de los pueblos andinos, con aplicacio-

12 Este comité parece estar formado por especialistas y los jefes de los equipos de los puntos focales, conformado para dirigir el “plan de acción regional”, pero no hay suficiente información sobre su conformación.

nes distintas, lo que contribuye a la conservación del patrimonio material cultural y natural.

Sin embargo, en el Ecuador, el equipo de investigación de estos caminos dentro del proceso de nominación del *Qhapaq Ñan* advierte que no será posible ligar dicho tema en todas las partes del camino porque en ciertas zonas, los pueblos que actualmente habitans no son originarios de los Andes, sino que son asentamientos humanos posteriores, fruto de la migración de la costa hacia la sierra o de un mestizaje, como sucede en Loja que es parte del tramo binacional con el Perú, donde la mayoría de las comunidades asociadas a la ruta son netamente campesinas y muchas de ellas viajaron desde el litoral para asentarse en la sierra austral ecuatoriana (Entrevista a MB, 2009).

Pero, entonces surgen las siguientes preguntas: ¿las comunidades campesinas no tienen también su propia cosmovisión desde su interacción con el paisaje andino, en formas más contemporáneas de entendimiento, a partir de su asentamiento a lo largo de varias décadas? ¿cuál es la ‘cosmovisión andina’ predominante o distintiva en la cultura que permitió la existencia de este sistema vial tan grande? y finalmente, ¿cuál es el interés de asociar estos valores culturales con la conservación y cómo éste contribuye al fortalecimiento de la identidad de los pueblos?

En primer lugar, no podemos olvidar que en la región andina, como lo anota Yves Guillemot en el prólogo del libro “*Qhapaq Ñan*, la ruta inka de sabiduría” de Javier Lajo, la persona indígena comunera ha sido hostigada diariamente dentro de un proceso de aculturamiento que la ha obligado a convertirse en un “individuo occidental” (Guillemot, 2005), a hablar un idioma distinto, a adoptar otras costumbres y adaptarse a una producción de mercado que cada día es más depredadora del medio ambiente, lo cual también ocurre con las comunidades campesinas. Entonces, el problema de aplicar una ‘cosmovisión andina’ a partir de su exotización, en base a los estudios ancestrales del significado sagrado de la ‘pachamama’ podría generar una visión única y distorsionada del mundo andino, condenando a esta metodología de conservación al fracaso.

Si bien es cierto que muchos de los pueblos indígenas han recuperado en las últimas décadas parte de sus antiguos rituales y han logrado una revalorización de las creencias de sus antepasados a través, por ejemplo, de

la recuperación de fiestas como el ‘Inti Raymi’ que recién desde el siglo pasado se ha vuelto a conmemorar, todavía se pueden ver a lo largo de los recorridos que cualquier persona puede hacer por los pueblos y ciudades andinas, la vieja práctica de la quema y rasa para desmontar y cultivar, técnicas que son alejadas de las prácticas de pueblos ancestrales y que más bien fueron adoptadas por la influencia española en su colonización.

Subsecuentemente, sería interesante ver una definición más amplia de lo que significa *cosmovisión*. Según, el diccionario de la lengua española, este término que proviene de la filosofía, se refiere a “la forma de concebir e interpretar el mundo, propia de una persona o época”. Por tanto, no existe una sola cosmovisión andina y, por tanto, podrían conjugarse varias formas de interpretación del mundo andino, dependiendo del grupo social e inclusive de la época o del tiempo al cual se refiera.

Si ello es así, en respuesta a la segunda pregunta, lo que se debería hacer es rescatar la cosmovisión antigua de los pueblos andinos y confrontarla con la visión actual que los habitantes de estas tierras poseen en el presente, sean o no indígenas y solo así podrá verse que se puede aplicar desde la sabiduría ancestral de forma auténtica, que se puede revalorizar para ser adoptado y que podría diferenciarse entre una comunidad respecto de otra, de manera que también se propicie al intercambio de conocimientos y, por lo tanto, un ejercicio de interculturalidad entre los diferentes pueblos andinos y no sólo entre turistas y la comunidad local.

En este contexto sería importante rescatar antiguas prácticas como la fuerza del factor ecológico en el desarrollo de las civilizaciones andinas, especialmente la Inca que fue la que predominó y conformó el sistema vial (Tello, citado en Murra, 2004: 85), donde había un control de los pisos ecológicos para aumentar la productividad, poseer una diversidad de cultivos que permitió el intercambio de productos entre los pueblos de la sierra y entre la costa, la sierra y la selva oriental en un modelo de *archipiélagos verticales*, que sirvió para la provisión de productos o guarniciones de las poblaciones andinas que aprovechó al máximo los recursos de los pisos y nichos ecológicos. Se debe mencionar que el intercambio o el tráfico de productos andinos no se basó en el comercio sino en el uso recíproco de las energías humanas, que a su vez provocó tensiones entre quienes controlaban la producción en los distintos pisos, que nos advierten de

las limitaciones de este modelo, las cuales aún están en debate (Murra, 2004). Esta forma de control ecológico dio lugar a la forma de cultivo en terrazas que modificó el paisaje y se constituyó en parte de la riqueza del paisaje cultural.

Otro aspecto que se puede destacar de la cosmovisión ancestral andina era su forma de ver el mundo a través del respeto de los astros y de los elementos de la naturaleza como el sol, la luna, el agua, la tierra, el aire y el fuego, considerados dioses a los que se les respetaba y agradecía.

Este respeto también estaba acompañado por una visión del origen del universo que no estaba fundamentado en la unidad sino 'la paridad', visión del universo que no sólo estaba presente en la cultura inca sino en culturas aún más antiguas. Desde esta perspectiva, para el hombre andino todo objeto real o conceptual tiene su par, de ahí que se diga que el pensamiento paritario es el 'pensamiento qhapaq' de la cultura andina que se observa en la existencia de las plazas cuadradas (Pachata) y circulares (Pachamama)¹³, como también en las leyendas sobre el origen de la civilización inca a través de Manco Qhapaq y Mama Ocllo en el lago Titicaca, porque el hombre y la mujer también eran el símbolo de la creación, siendo la pareja 'ilawi' la paridad perfecta y la representación de la complementariedad y proporcionalidad donde se representaban también las relaciones del hombre con la naturaleza (Lajo, 2005).

Hoy en día muchas de las comunidades comparten ciertas visiones antiguas de la cosmovisión andina, como las descritas anteriormente, pero debe encontrarse sus diferencias, que pueden estar acompañadas por preocupaciones presentes como el cambio climático, el calentamiento global, la preservación de sus recursos como el agua, que surgen como parte de una tendencia mundial y que han llegado hasta estos pueblos, animándoles a retomar antiguas prácticas, dejar otras e inclusive idearse unas nuevas formas de producción, más amigables con su entorno. En este sentido, la diversidad cultural está muy unida a la interculturalidad que podrá darse en estos caminos, como producto del relacionamiento de estos pue-

blos, el cual se promocionaría al rescatar estos caminos y no solo utilizar los caminos como atractivos turísticos, sino como un instrumento de cohesión social y de unión de los pueblos andinos.

Finalmente, tratando de responder a la tercera inquietud presentada, respecto del interés por utilizar los valores culturales en la conservación, se puede señalar que es reciente, porque como se mencionó antes, apenas en el 2003 la UNESCO reconoce el valor de los usos, representaciones, conocimientos y técnicas de los pueblos como patrimonio inmaterial de la humanidad. Se espera que el caso del *Qhapaq Ñan* sea parte de la conservación del patrimonio cultural en general y se enmienden los errores suscitados en el pasado.

En relación con la conservación de las áreas protegidas, de acuerdo con Gonzalo Oviedo en el 2008, recién la UICN sustituyó 'recursos culturales' por 'valores culturales' en la definición de áreas protegidas (Oviedo, 2008); frente a lo cual, podría decirse que propuestas, como la Gran Ruta Inca en el 2003, sobre los valores culturales de los pueblos tradicionales, pudieron haber sido el motor para ese cambio. Cabe mencionar que fueron precisamente los valores los que dieron origen a las áreas protegidas, mucho más que los argumentos científicos sobre la diversidad biológica, pero a veces su universalidad se ve oscurecido por un carácter "colonizador" sobre todo cuando las organizaciones internacionales intervienen con metodologías lejanas a la forma de vida de los habitantes locales (Oviedo, 2008).

En todo caso, estos cambios en las definiciones y consideraciones son importantes porque responderían a un nuevo paradigma de conservación del patrimonio donde la identidad cultural de los pueblos deja de ser vista como parte instrumental y accesoria del patrimonio cultural y natural a ser una parte principal y esencial de éste.

Estas nuevas perspectivas de conservación en base a los valores culturales pueden contribuir para que los pueblos originarios y comunidades nativas puedan hacer uso de sus derechos para exigir ser consultados¹⁴, ser

13 Las plazas circulares servían para la visión nocturna de la Luna, representaban a la Pachamama (madre cosmos), mientras que las plazas cuadradas servían para la visión diurna del sol y representaban al Pachata (padre cosmos) y un ejemplo claro de esta paridad se encuentra en la Isla de Amantani en el Lago Titicaca, donde existen estos dos tipos de plazas (Lajo, 2005).

14 Ver las constituciones políticas vigentes de Ecuador sobre la consulta previa (art. 57, numeral 7 y 17) y en Perú pueden participar en las decisiones de gobiernos locales (art. 191 inciso 4) además del respeto de sus tierras y autogobierno (artículos 88 y 89), la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas (art. 15 numeral 2, art. 19, art. 32 numeral 2, art. 36 numeral 2 y art. 38) y el Convenio 169 de la OIT (art. 6, numeral 1 literal a), art. 7 numeral 1, art. 15 numeral 2, art. 17 numeral 2, entre otros).

tomados en cuenta a la hora de que se apliquen planes y programas de conservación sobre sus territorios y que se les de prioridad frente a la posibilidad de traer operadores turísticos foráneos; de manera que, la promoción de la cultura sea un medio para el mejoramiento socioeconómico y político, que promueva la autoestima de las comunidades y el fortalecimiento de su identidad cultural y no en una herramienta destructiva de desplazamiento y servilismo.

Siguiendo las huellas de la Luna en el Ecuador

Esta es una ruta experimental que fue ideada por el Municipio de Hatum Cañar que se encuentra a ocho horas de la ciudad de Quito en la provincia del Cañar, cuya primera caminata se organizó del 15 al 18 de enero de 2008, cuyo objetivo fue el de probar las capacidades locales existentes para el desarrollo del turismo comunitario de la zona, es considerada como la ‘capital arqueológica’ del país.

La ruta inicia en Culebrillas ubicada en el Parque Nacional Sangay¹⁵ hasta llegar a Ingapirca; éste último es un sitio arqueológico de enorme importancia nacional donde se encuentra el templo del Sol inca y el sitio de adoración de la Luna kañari, cuerpos celestes considerados como deidades para estas dos culturas y que podrían reflejar el pensamiento paritario del mundo andino. No obstante, los habitantes y pueblos ancestrales se consideran descendientes de los kañari, por lo que se puede encontrar un fuerte discurso identitario sobre este aspecto y cierto rechazo a la imposición de un nombre como la ‘Gran Ruta Inca’.

Al ser esta ruta experimental, se contó con la presencia de los ‘chasquis’¹⁶ que son un grupo de profesionales locales que por varios años se han dedicado a la exploración de caminos ancestrales en el Cañar, por afi-

ción y con la finalidad de investigar los orígenes de la civilización kañari y su resistencia a la cultura inca. Además, se contó con la asistencia de un grupo de policías del ambiente y bomberos que prestaron los servicios de primeros auxilios y ambulancia, lo cual refleja un gran interés de las autoridades municipales en lograr un buen producto turístico.

Las comunidades cumplieron con el rol de proveedores de servicios turísticos, esto es: alimentación por parte de la comunidad indígena de Caguanapamba y alojamiento en la comunidad campesina de San José. El intercambio cultural fue mínimo con estas comunidades, porque el enfoque fue dirigido hacia el pasado histórico y recorrido de las rutas kañari e incas. No obstante, en la caminata en Paredones, las mujeres de Caguanapamba practicaron un ritual conocido como la *pampa mesa* que consiste en servir la comida en un mantel colocado en el suelo que puede estar orientado de este a oeste o de norte a sur, demostrando que el aspecto geográfico tiene mucha relación con su cosmología y creencias. Esta tradición comúnmente se realiza cuando existen encuentros de comunidades en celebraciones y mingas.

Por otro lado, respecto a la cosmovisión presente en dicha zona, *los chasquis* comentaron que ésta tiene relación con el origen del pueblo kañari, que se cree es descendiente de los mayas debido a que existe una leyenda sobre su nacimiento como pueblo que coincide con la leyenda del inicio de la civilización maya, en la cual los seres humanos son los hijos de las guacamayas, aves que se convirtieron en mujeres luego de que los dos únicos sobrevivientes varones del diluvio universal las atraparan y sedujeran, siendo ellas las que dieron a luz a la nueva humanidad. Lo curioso sobre esta leyenda es que en Culebrillas se puede observar como parte de las sinuosidades del río se forman las dos guacamayas. Por eso, este sitio es sagrado para todos los habitantes de esta zona, incluidos indígenas y campesinos (Entrevista a EC, 2009).

15 El Parque Nacional Sangay que se extiende por las provincias de Morona Santiago, Tungurahua, Chimborazo y Cañar. En el tramo que se recorrió se encuentra un ecosistema de páramo, muy importante para la conservación del agua y de la biodiversidad de ciertas especies de animales y plantas, aquí existe una variedad importante de plantas medicinales.

16 Entre los chasquis se encuentran cartógrafos, técnicos en turismo, abogados y el actual vicealcalde del Municipio de Hatum Cañar, Ezequiel Cárdenas, quien es el mayor conocedor de las leyendas en el sector.

Fotografía 1
Las guacamayas en Culebrillas – Parque Nacional Sangay
 Cañar, Ecuador



Autora: Deyanira Gómez

Las comunidades de Sisid y Caguanapamba que habitan alrededor de estos caminos, suman una población de 6 500 habitantes aproximadamente¹⁷ y, según sus líderes comunitarios, están organizadas administrativamente por consejos de gobierno, que cuentan con una directiva y varias comisiones dedicadas a diferentes temas: género y familia, ambiente, salud, educación, entre otras¹⁸.

Para el desarrollo de las actividades de turismo comunitario cuentan con un Centro de Turismo Comunitario (CTC) que sirve para las dos comunidades, el cual es apoyado por la Federación Plurinacional de Turismo Comunitario del Ecuador (FEPTCE) y de los municipios locales, como el Municipio del Tambo y de Hatum Cañar; es decir, no se siente la presencia de las autoridades centrales, salvo en la administración del

17 Según la suma de las nóminas de comuneros que poseen. La comuna de Caguanapamba es la más pequeña y la más recientemente conformada (SQ, 2009) y (SP, 2009)

18 Debido a que en la caminata de 2008 no se pudo interactuar con la gente de la comunidad, se regresó a realizar entrevistas a los líderes comunitarios de Sisid y Caguanapamba de donde proviene la mayor parte de información de este apartado.

Parque Nacional Sangay que está a cargo del Ministerio del Ambiente que cuenta con pocos guardaparques foráneos y del Instituto Nacional de Patrimonio Cultural (INPC) para el mantenimiento de Ingapirca.

Estas comunidades han sido capacitadas en servicios turísticos y gastronomía por las ONG con apoyo de la cooperación internacional. Sus guías locales cuentan con licencias provistas por el Ministerio de Turismo y con todos los permisos formales. No obstante, el turismo comunitario todavía no es una actividad de gran interés debido a que las principales actividades económicas giran en torno a la cría de ganado y el cultivo de varios productos, como los huertos de plantas medicinales (Entrevista a SQ, 2009).

Fotografía 2
Mujeres de la comunidad de Caguanapamba – Paredones – Parque Nacional Sangay.
 Cañar, Ecuador



Autora: Deyanira Gómez

La migración es alta en esta zona del país y la influencia externa es visible en el cambio en el uso de materiales para la construcción de las casas que tratan de parecer europeas y que ha ocasionado la pérdida de la tradición

de construir con adobe. La construcción de un alojamiento para turistas de adobe se ha convertido en un cuello de botella, porque son pocas personas que conservan esos conocimientos y el costo de la mano de obra es elevado (Entrevista a SQ, 2009).

Las costumbres que se mantienen están relacionadas a sus celebraciones indígenas, a las festividades, pero también se han perdido mucho por la influencia de otras creencias religiosas como la católica y evangélica, pues estas creencias cambiaron su cosmovisión con respecto al mundo antiguo. Sin embargo hoy en día, el pasado se está revitalizando por la influencia de extranjeros que buscan encontrar las raíces culturales antiguas, quienes deben tener cuidado de no forjar una identidad prefabricada en función del turismo.

En estas comunidades existen ciertos conflictos por límites territoriales no bien definidos y porque hay comunidades campesinas, como la comunidad de San José que no son partícipes de las decisiones del resto de comunidades del sector por ser considerados diferentes, mestizos (Entrevista a SQ, 2009). Además, el servicio de agua potable es escaso y el agua en sí es un recurso insuficiente que debe ser compartido para la siembra y cría de ganado y; las vías de acceso en algunos casos son buenas y en otros casos son caminos vecinales, que en épocas de lluvias representaban un problema para atravesarlos (Entrevistas a SQ y SP, 2009).

El Inca Naani en el Perú

Este es un recorrido que va desde Pomapunco a Huanuco Pampa, ubicado a tres horas de la ciudad de Huaraz, conocido como el Inca Naani¹⁹. Esta ruta se encuentra entre la cordillera Blanca y la cordillera Negra²⁰ y está asociada al Parque Nacional Huascarán²¹, que se extiende por las re-

19 Esta ruta está dentro de un tramo más grande que va desde Huanuco Pampa hasta Marahuamachuco, punto focal nacional elegido por el INC para la nominación a patrimonio mundial, pero en este caso se recorre en sentido inverso. La ruta de seis días contempla el paso por seis comunidades.

20 Las dos cordilleras son importantes redes montañosas y en la cordillera Blanca se puede apreciar una cantidad considerable de nevados. El Huascarán, nevado conocido como "techo del Perú" tiene 6 768 m.s.n.m. (Bartle y Vega, 2004: 19).

giones de Ancash y Huanuco, reconocido mundialmente como uno de los sitios de mayor demanda del turismo de montaña. Para llegar a este lugar se debe tomar un bus que tarda ocho horas desde Lima y luego otro bus que va desde Huaraz hasta Pomapunco.

El tiempo que dura la caminata puede ser de cuatro a seis días, pero los visitantes pueden quedarse entre dos semanas a un mes, tiempo en el cual pueden compartir más labores con los comuneros e inmiscuirse en la vida cotidiana de la comunidad, por ejemplo en la construcción de casas con adobe, tareas domésticas como servir la mesa, labrar el campo, entre otras; es decir, son tratados como parte de la comunidad.

Los comuneros enseñan sobre sus técnicas, sus herramientas y sus comidas, al mismo tiempo esperan reciprocidad por parte de los extranjeros, quienes deben enseñar a la comunidad algo a cambio, además de pagar por los servicios de alojamiento, comida y enseñanza brindados.

La comunidad de Soledad del Tambo está asentada en el tramo del Inca Naani o *Qhapaq Ñan* y al igual que otras comunidades cercanas tiene una población que va entre los 150 y 200 habitantes y, se encuentra organizada, en cuanto al turismo, en comités de turismo con el apoyo técnico del Instituto de Montaña y la Asociación Kunpur (una organización no gubernamental local) desde hace unos cuatro años.

Los operarios de turismo que llegan a estos lugares trabajan con las organizaciones mencionadas en turismo sustentable, como sucede con Respons Turismo Sustentable, empresa que adicionalmente está colaborando con las comunidades en la conformación de un fondo comunal para cubrir necesidades en relación con las actividades turísticas y de las propias comunidades, como la comunicación por celular y en otros proyectos de desarrollo local.

Por ello, con la ayuda de las organizaciones de apoyo, han creado un código de ética con ciertas normas de conducta para la convivencia con los visitantes. Entre esas normas se puede citar: el cuidado del agua, la ges-

21 Este parque constituye un importante ecosistema que cuenta con alrededor de 340 000 hectáreas de glaciares, montañas, lagunas, bosques y quebradas, a más de un importante patrimonio biológico de especies de animales y plantas (Bartle y Vega; 2004:19), que actualmente sufre los impactos de la deglaciación a causa del calentamiento global.

tión de la basura (especialmente plástico) y la cortesía en el trato (Entrevista a DCT, 2009).

Fotografía 3
Camino principal andino – Inca Naani
Ancash, Perú



Autora: Deyanira Gómez

Además, la comunidad se sustenta en otras actividades económicas como la cría de animales y del cultivo de productos tradicionales como el chocho, la papa y muchos otros tubérculos. La actividad turística es complementaria y esporádica.

La vida en estas comunidades ha sufrido cambios significativos en el tiempo y debieron adoptar otras formas de sustento porque, hasta hace un par de décadas, sus artesanías eran comercializadas para el camuflaje de la coca, pero ahora esperan volver a vender sus artesanías a los turistas.

En la visita realizada, un guía comunitario demostró tener algunos conocimientos sobre los incas y otras culturas antiguas porque existen vestigios arqueológicos como *el castillo* que fue construido por la cultura Chavín y luego fue ocupada por los incas, quienes almacenaban comida y lo usaban como un sitio de descanso.

No obstante, mencionó que anteriormente no se valoraba lo cultural como parte de su identidad, sino que veían en los objetos antiguos la oportunidad de venderlos a buen precio a extranjeros, para lo que existían los *huaqueros*²². Esta actividad ya no se realiza desde que varias organizaciones, como el Instituto de Montaña, les comunicara sobre su patrimonio cultural y de que fueran advertidos por los funcionarios de gobierno, especialmente del INC, sobre el valor de estas piezas y la sanción legal de extraerlo ilegalmente.

Fotografía 4
Almuerzo en la comunidad de Soledad del Tambo
Ancash, Perú



Autora: Deyanira Gómez

En cuanto a los conocimientos tradicionales, éstos están presentes en el uso de herramientas como la *chaquitalla* utilizada para mover y cultivar el terreno desde el tiempo de los incas y que es menos agresiva con el terre-

22 El huaqueo o huaquería se la entiende como la excavación clandestina en sitios arqueológicos con el propósito de extraer bienes culturales. Es una actividad ilegal y se castiga por la ley (INC, documento de trabajo. <http://inc.perucultural.org.pe/textos/DeHuaquerosLadronesSacriligos.pdf>).

no, o en la construcción de casas con adobe y en el consumo de productos andinos.

En este sector, como en otros lugares del Perú, existe la leyenda del *pishtuco*, que era un hombre extranjero que se decía mataba a los indígenas y les sacaba la grasa para la fabricación de jabones y lubricantes finos. Esta leyenda provocó que los comuneros tuviesen miedo a relacionarse con los extranjeros, lo cual está cambiando gracias a la promoción del turismo comunitario vivencial.

Por otro lado, respecto de las problemáticas que enfrentan, los dirigentes de Soledad del Tambo manifestaron que existe un alto porcentaje de migración de la gente joven a la ciudad debido a que no existe educación secundaria en el sector y a que el acceso al servicio de comunicaciones estatales es nulo, por lo que deben usar celular que es caro para la economía de la comunidad. Tampoco cuentan con servicios sanitarios, ni un sitio de alojamiento adecuado para grupos grandes de turistas (de 10 a 20 turistas) ni con un lugar donde puedan exhibir y comercializar sus artesanías (Entrevista a DCT, 2009).

Pero quizás, entre los problemas más graves que enfrentan están la escasez de agua y el aislamiento, porque hasta el momento la única vía de acceso hacia esta comunidad es el camino ancestral o Inca Naani, el cual al ser también el trayecto de animales de carga, como mulares, caballos y ganado vacuno se ve afectado, de manera que requieren la construcción de caminos vecinales que pasen por senderos que no afecten al camino principal andino y que les permita comunicarse con poblaciones más grandes y sacar sus productos para la venta.

Conclusiones

Según ciertos autores que estudian los asuntos relacionados con el patrimonio mundial, uno de los objetivos de la Convención de Patrimonio de 1972 es propiciar una visión de responsabilidad compartida entre los estados hacia los bienes patrimoniales, como una herencia que pertenece a toda la humanidad y cuya pérdida empobrece la naturaleza y cultura de todo el planeta, razón por la cual es importante identificar cuál es el valor

universal y excepcional del bien (Caraballo, 2004), lo que en cierta medida podría indicar que el patrimonio viene a proteger la riqueza histórica-cultural y natural que encierra un bien y se teme pueda perderse, al no gozar de esta protección.

Sin embargo, preocupa que dicha protección se limite a una delimitación física de los bienes culturales y por tanto, la priorización de la conservación de lo físico, frente a todo lo demás. Dicha condición puede provocar que se ignore la presencia de los pueblos que habitan a su alrededor y se enfoque al mero aculturamiento de los turistas sobre los vestigios arqueológicos y la historia de las rutas del *Qhapaq Ñan*, sin establecer una verdadera conexión con los habitantes que viven asociados a dicho bien, ni se ayude al fortalecimiento de la identidad de los pueblos.

Entender estos caminos prehispanicos como un sistema vial que alberga a una diversidad de culturas y calificarlo de multicultural comete el error que conlleva el uso de este concepto como el reconocimiento de las minorías y el reconocimiento de tierras. Es decir, cuando se usa la multiculturalidad para visibilizar y reconocer otras culturas diferentes a la hegemonía occidental, sustentando la producción y administración de la diferencia del orden nacional y volverlas funcionales para ciertos intereses, como lo advierten algunas autoras como Catherine Walsh (2009), María Cuvi Sánchez y Susan Poats (2011) siguiendo a Armando Muyolema (2001), quien hizo un cuestionamiento sobre la cuestión indígena y su entendimiento acerca del multiculturalismo en la expansión neoliberal.

Las organizaciones internacionales, así como las autoridades patrimoniales de cultura, deberán preocuparse por involucrar en el diálogo a las comunidades locales, en un amplio espectro, donde no solo hay poblaciones indígenas, sino también campesinas promoviendo la interculturalidad, entendiéndose a ésta como un diálogo horizontal entre culturas, en una relación respetuosa y sin jerarquías (Cuvi y Poats, 2011), de forma que exista un verdadero sistema de gobernanza previo a la elaboración e implementación de un plan de gestión y manejo de estas rutas ancestrales, tanto si es para promover un “itinerario cultural” como para la conservación de un “paisaje cultural”.

Además, en el caso del *Qhapaq Ñan*, varios sitios asociados a las rutas son considerados sagrados para los pueblos que habitan a su alrededor. En

estos lugares, por ejemplo, se realizan ceremonias de agradecimiento por las cosechas, celebraciones que mantienen vivas las tradiciones propias de la identidad de los pueblos, la lengua, las tecnologías agrarias, la gastronomía, la producción de artesanías, expresiones artísticas de música y danza. En general, la cosmovisión, como una forma particular de ver al mundo, presenta diferencias en cada localidad.

A los elementos enlistados se suman las relaciones de parentesco y organización social comunitaria que indican una riqueza cultural enorme y diversa de los pueblos andinos, pero al mismo tiempo grandes amenazas que los hacen vulnerables a las influencias externas y a la posibilidad de un turismo masivo, para el cual no están preparados y podría ser peligroso para su supervivencia.

Entonces, frente a la comercialización de la cultura como patrimonio, no se puede negar que a veces se fabrican ritos, que no existían antes o no se realizaban comúnmente sólo para satisfacer las demandas de los turistas, creando en cambio, procesos de falsa identidad, algo artificial; lo que demuestra que existe una delgada línea entre la deconstrucción de una identidad real y la construcción de una identidad artificial.

Ahora bien, me pregunto si esta reflexión personal puede ser una señal de alerta para que al valorar el *Qhapaq Ñan* no sólo se den justificaciones de excepcionalidad meramente históricas, tales como la funcionalidad histórica de los caminos en la organización del Imperio Inca y el resultado de la proeza constructiva de aquellos tiempos, olvidando preguntar a los pueblos contemporáneos sobre el significado de estos caminos y su funcionalidad actual, así como, sus expectativas si fuesen declarados como patrimonio mundial.

Pensar en la “cosmovisión andina” como un elemento de conservación es introducir la dimensión de lo inmaterial dentro del patrimonio cultural y natural, reconociendo que los caminos ancestrales andinos son bienes patrimoniales íntimamente ligados al fortalecimiento de la identidad de las comunidades que habitan a su alrededor. Este es un aspecto positivo que se encuentra en ambas propuestas; no obstante es un aspecto que debe ser dialogado y consensuado con los actores locales para no correr el riesgo de introducir ideas erróneas o exóticas producidas por los imaginarios culturales sobre las sabidurías antiguas.

Actualmente, en las comunidades que habitan asociadas al *Qhapaq Ñan* y a la Gran Ruta Inca se practican formas de turismo comunitario, cuyas interacciones con los turistas son horizontales y no como en el caso del turismo comercial cultural del Cusco y Machu Pichu, donde se conoce que existen abusos en contra de los habitantes locales, especialmente en las comunidades indígenas y campesinas, las cuales son vistas como sirvientes por los operarios de turismo, creando mayores brechas sociales y discriminación, cuyo mayor peligro es el desplazamiento social ocasionado por la migración interna y otros intereses económicos alrededor de estos bienes patrimoniales.

No obstante, aunque el turismo comunitario parece ser mejor que el turismo cultural comercial porque las poblaciones locales son las beneficiarias directas de los recursos económicos y las que se encargan de su gestión, es necesario destacar que aún es mejor el turismo vivencial, debido a que adicionalmente a los réditos económicos, produce un verdadero intercambio cultural entre los comuneros y los turistas por el aprendizaje mutuo.

Hay mucho por hacer en las comunidades que habitan alrededor de los caminos ancestrales, puesto que existen diversas problemáticas que solucionar en cuanto a falta de servicios públicos, problemas de delimitación de tierras entre comunidades y los conflictos por la escasez del agua, situaciones que ocurren en ambos países estudiados y que deberán tomarse en cuenta dentro de cualquier plan de manejo y gestión que se pretenda aplicar para la conservación de este bien patrimonial compartido por varios países.

El *Qhapaq Ñan* y la Gran Ruta Inca son procesos que podrían ser complementarios y apoyar una conservación integral de los caminos y los paisajes que les rodean; pero al mismo tiempo, son procesos innovadores que pretenden cambiar la historia futura en cuanto a la nominación y protección de bienes culturales con componentes inmateriales y naturales, por un lado, y la conservación de las áreas naturales protegidas conectadas regionalmente, por el otro, considerando el desarrollo sustentable y formas de vida de los pueblos que habitan asociados a los caminos ancestrales.

Bibliografía

- Bandarín, Francesco (2004). "Presentación". En *Tejiendo los lazos de un legado Qhapaq Ñan – Camino Principal Andino: hacia la nominación de un patrimonio común, rico y diverso, de valor universal*, Caraballo Perichi y Nuria Sanz (Coords.): 13-18. Lima: Unesco/ Ministerio de Educación, Cultura y Deporte de España y Centro de Patrimonio Mundial.
- Bartle, Jim y César Vega (2004). *Guía inca de Ancash*. Lima: Ediciones Peisa.
- BID (2006). *Qhapaq Ñan - Camino Principal Andino: Plan de Acción Regional para un proceso de integración y cooperación*, Representación de la UNESCO en Perú, (Comp.). Lima: Banco Interamericano de Desarrollo (BID).
- Caraballo, Ciro (2004). "Qhapaq Ñan - Camino Principal Andino: hacia la nominación de un bien excepcional en la Lista del Patrimonio Mundial". En *Tejiendo los lazos de un legado Qhapaq Ñan - Camino Principal Andino: hacia la nominación de un patrimonio común, rico y diverso, de valor universal*, Caraballo Perichi y Nuria Sanz (Coords.): 19-27. Lima: Unesco/ Ministerio de Educación, Cultura y Deporte de España y Centro de Patrimonio Mundial.
- Cuvi Sánchez, María y Susan Poats (2011). *La interculturalidad en la gestión de los ecosistemas andinos*. Quito: ECOBONA, Serie de investigación y sistematización No. 16. Programa Regional ECOBONA-INTERCOOPERACIÓN.
- Espinoza, Ricardo (2006). *La Gran Ruta Inca - El Capaq Ñan*. Lima: Petroperú.
- Gutiérrez, César (2006). "Presentación". En *La Gran Ruta Inca - El Capaq Ñan*. Ricardo Espinoza. Lima: Petroperú.
- Fuller, Norma (2009). *Turismo y cultura. Entre el entusiasmo y el recelo*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Lajo, Javier (2005). *Qhapaq Ñan: La Ruta Inka de Sabiduría*. Lima: Centro de Estudios Nueva Economía y Sociedad – CENES.
- Lourés Seoane, María Luisa (2001). "Del concepto de monumento histórico al de patrimonio cultural". *Ciencias Sociales IV* (94): 141-150. Costa Rica.

- Lumbreras, Luis Guillermo (2006) "Presentación". En *Qhapaq Ñan - Camino Principal Andino: Plan de Acción Regional para un proceso de integración y cooperación*, Representación de la UNESCO en Perú (Comp.): 3-6. Lima: Banco Interamericano de Desarrollo (BID).
- Murra, John (2004)[2002]. *El mundo andino. Población, medio ambiente y economía*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Muyolema, Armando (2001). "De la cuestión indígena a lo 'indígena' como cuestionamiento" En *Convergencia de tiempos: estudios subalternos/ contextos latinoamericanos. Estado, cultura y subalteridad*, Ileana Rodríguez (Ed.). Amsterdam – Atlanta: Rodopi.
- Oviedo, Gonzalo (2008). "Editorial". *Letras Verdes 2*. Revista del Programa de Estudios Socioambientales, FLACSO. Noviembre.
- Prats, Llorenç (1997). *Antropología y patrimonio*. Barcelona: Ariel Antropología.
- Putney Alan, et al. (2003). *Pre-feasibility Study for a network of protected areas associates with The Gran Ruta Inca*. Lima: UICN.
- Torres, Miriam (2008). *Lineamientos para la Gestión Sostenible de Paisajes asociados a la Gran Ruta Inca y criterios para la priorización de tramos*. Quito: UICN, Instituto de Montaña Comunidad Andina.
- UNESCO (2006). *Textos básicos de la Convención del Patrimonio Mundial, cultural y natural de 1972*. París: Unesco.
- UNESCO (2008). *Directrices prácticas para la aplicación de la Convención del Patrimonio Mundial*. París: Unesco.
- Walsh, Catherine (2009). *Interculturalidad, Estado, sociedad. Luchas (de) coloniales de nuestra época*. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar y Abya Yala.

Entrevistas

- Bolaños, Mónica (MB, 2009). Antropóloga del Instituto Nacional de Patrimonio Cultural y responsable del punto focal en Ecuador dentro del proceso de nominación del *Qhapaq Ñan*. Junio y septiembre, Quito.
- Cárdenas, Ezequiel (EC, 2009). Abogado, chasqui y vicecalde del Municipio del Cañar. Enero y agosto, Cañar.

- Directiva del comité de turismo de la comuna de Soledad del Tambo de Perú (DCT, 2009). Agosto, Ancash.
- Palchisaca, Segundo (SP, 2009). Presidente del Consejo de Gobierno de la comuna de Sisid. Agosto, Cañar.
- Quintuña, Santiago (ST, 2009). Vicepresidente del Consejo de Gobierno de la comuna de Caguanapamba y administrador del Centro de Turismo Comunitario Kulla-Llacta. Agosto, Cañar.