

FACULTAD LATINOAMERICANA DE CIENCIAS SOCIALES

FLACSO Sede Ecuador

Maestría en Ciencias Sociales con mención en: Asuntos Indígenas
“Memoria e identidad étnica en la Comunidad de Shuid”

Abrahan Azogue Guaraca

1999-2001

“Identidad y memoria étnica en la comunidad de Shuid”

Abrahan Azogue G.

Asesor: Prof. Eduardo Kingman

Quito 1999-2001

INDICE

CAPITULO PRIMERO

1 INTRODUCCIÓN	6
2 MEMORIA, DONES Y CONTRADONES; HABITUS	
2.1 Sujetos de dominación o actores de resistencias...?	10
2.2 Los ciudadanos y los 'otros'.....	15
2.3 Memoria y Comunidad.....	16
2.4 “..Es que antes sí había mismo...no era como ahora..”.....	29
2.5 Intercambio de bienes simbólicos.....	32
2.6 Intercambio de dones y la dominación.....	40
2.7 Habitus legitimados desde las prácticas.....	42
2.8 Acumulación de bienes simbólicos: 'prestigio y poder'.....	43

CAPITULO SEGUNDO

3 FRONTERAS ETNICAS E IDENTIDAD; CAMPOS DE FUERZAS

3.1 Escencialismo y constructivismo: Identidad.....	47
3.2 Barreras simbólicas; repliegue y fortalecimiento de la 'mismidad'.....	53
3.3 Rupturas y continuidades.....	56

CAPITULO TERCERO

4 PODER Y CONTRAPODER; LUGARES PRACTICADOS: SHUYEÑIDAD

4.1 Tácticas de resistencia; balances cotidianos.....	59
4.2 “De esa vida, nosotros pensábamos que no era justo...que no mismo era justo...”.....	63
4.3 “Malas gentes se han vuelto ustedes... ¿Qué mismo les andará pasando...?”.....	73
4.4 El Poder ha perdido su ritual.....	73
4.5 Revalorizando la ‘shuyeñidad’ entre shuyeños.....	80
5 Reflexiones finales.....	85
6 Bibliografía.....	88

CAPITULO SEGUNDO

3 FRONTERAS ETNICAS, IDENTIDAD: CAMPOS DE FUERZAS.

3.1 Escencialismo y Constructivismo: Identidad

“La cultura: un patrimonio difícil de colonizar” (Arguedas 1975:183).

Esta frase resume en gran medida las tensiones que se viven en la actualidad dentro de la cotidianidad, hay una especie de enfrentamiento entre el proyecto civilizador del Estado hacia la gente indígena y las resistencia de éstos a ser ‘asimilados’ dentro de este proyecto, pero además nos remiten hacia las discusiones actuales sobre como se ‘construyen’ las identidades en medio de estas tensiones existentes.

En este sentido para esta parte del trabajo, mi mirada se dirige a tratar de entender si realmente los shueños, una vez que acceden o se apoderan de ‘otros’ elementos culturales se están transforman en ‘otros’. En diferentes.

Las constantes interrelaciones que se producen entre individuos ‘diferentes’ (aquellos que portan ciertas características que no son compartidas por los integrantes de los otros grupos), conducen los debates actuales sobre la identidad, cuyo objetivo va encaminado a tratar de entender la manera como los sujetos ‘construyen’ su ‘nosotros’ dentro de las relaciones cotidianas con los ‘otros’. En este sentido ya no se habla de la identidad sino de ‘las identidades’.

Dentro de esta discusión, aclaremos primeramente que se entiende por identidad, analizando para el efecto dos corrientes teóricas que tratan sobre el tema.

Por una parte, desde el escencialismo se define a las identidades como estáticas no cambiantes, que siempre permanecen perennes frente a una

sociedad más amplia (Ibarra 1999:72). Dentro de este contexto, a lo indígena se lo conceptualiza como sujetos: "...cuya identidad ontológica ya se halla definida por nacimiento o por portar determinadas características" (Sánchez 1998:186) y a los cuales, en consecuencia, no les llegaría ningún tipo de 'cambios'.

Podemos observar que desde esta perspectiva teórica no es posible entender ni percibir minúsculos procesos de readaptación subterránea que suceden en las identidades. Muchas de estas readaptaciones no son cambios sino 'readaptaciones' frente a contextos multiculturales y globalizados, se manifiestan de manera imperceptible desde lo minúsculo, y por eso al ser percibidas desde lo general no son vistas ni comprendidas.

No obstante, existe otra concepción de tipo constructivista que se opone a lo anterior y que entiende a las culturas como dinámicas y en permanente proceso de 'negociación y de ajuste', en donde las múltiples manifestaciones de las identidades, parten desde una naturaleza de tipo conflictual (Ibarra 1999). Desde esta perspectiva, a los indígenas se los piensa como: "...seres en devenir cuya identidad no es mantenimiento de algo estático, sino que resultan ser invención permanente de identidad en relación tanto al mundo propio como al externo" (Sánchez 1998:186).

Ahora si lo que entendemos por identidad son 'construcciones', Hobsbawm complementa esta discusión al decir que: "en la práctica todos somos seres multidimensionales. No hay límites para el número de formas en que yo podría describirme a mi mismo, todas ellas simultáneamente ciertas" (Hobsbawm 1994:5). En consecuencia las identidades, entre ellas la étnica, son entidades que se construyen en las interrelaciones con los 'otros', pero que al ser construcciones no pueden permanecer estáticas³²; estas se hallan en constantes juegos de "interpretación, se fecundan y se cuestionan mutuamente" (Estermann 1998:284) y de esta manera los sujetos pueden

³² Véase el trabajo realizado por Pallares: Bajo la sombra de los Yaruquíes: Cacha se reinventa. En: Guerrero 2000.

describirse de cien formas distintas y según cuales sean sus propósitos, elegirán resaltar una identidad sobre las otras, sin que ello suponga en ningún momento que excluye a 'sus' demás identidades (Hobsbawm. Op cit).

Podemos deducir entonces que lo que entendemos por 'shueño' es una 'construcción social', que esta identidad es el producto de una constante negociación y renegociación con los 'otros'; pueda ser que en algunos momentos de interacción la shueñidad se 'pierda', pero también que en otros momentos 'gane' muchos elementos culturales que vitalicen lo 'shueño'. Dentro de esta lógica, hay que tener en cuenta también que el hecho de que los aparentemente asimilados acepten 'nuevas' identidades, no necesariamente significa que nieguen la antigua (Hobsbawm), sino que más bien esta no – negación muchas veces mediante la práctica de lo que Léntz llama, 'mimetismo cultural' de lo anterior, hace factible que la 'mismidad' sea mantenida.

Como observamos estos conceptos de identidad y cultura si son lo suficientemente 'flexibles', para contradecir los aparentes 'cambios totales' o 'mantenimientos perennes' que se manifiestan desde concepciones rígidas ya que si los analizamos detenidamente no resultan ser cambios en lo 'propio', sino refuncionalizaciones cotidianas de lo 'propio' frente a lo considerado 'externo'.

En determinados momentos, principalmente de racismo y discriminación, la 'shueñidad' adopta estrategias de ocultamiento: se oculta, repliega y de esta manera resiste (Bonfil Battallas 1991:14), como manifiesta un shueño joven:

“Cuando terminé la primaria yo me fui de aquí... yo compraba buena ropa... me ponía y así yo pasaba... cuando me fui a la costa yo negaba de mi origen... yo no decía que soy indio, yo decía que soy de Riobamba, de Alausí, de la Moya así decía, como ellos no conocen...pero yo no decía yo soy de Shuid...por que la gente hubiese

dicho...ha este es indio y afuera ser indio no vale nada...”
(S. M.).

En este ejemplo la shuyeñidad se oculta, se repliega, se mimetiza dentro de la realidad en la que se desarrolla, responde de manera práctica a esa realidad y evita de esta manera posibles conductas de racismo y discriminación; pero internamente espera el momento oportuno para manifestarse. La shuyeñidad no se ha perdido y su resurgimiento es posible cuando se vuelve la mirada o se regresa a lo ‘nuestro’:

“...ahora que estoy aquí, yo estoy arrepentido de haber negado de mi origen...por que si yo soy de aquí, de Shuid y aquí he nacido...nunca voy a dejar de ser indio donde quiera que estese...creo que así hacemos todos cuando somos guambras y no sabemos de las cosas” (S. M.).

No obstante hay que tener en cuenta que el entrevistado no pasó por el proceso de ‘entrega’, es uno de los tantos migrantes ‘costeños’ pero que sin embargo sus reacciones son el resultado del contacto con lo ‘externo’, frente al cual hay que buscar la manera de protegerse. Mediante estos mecanismos lo shuyeño pueden ser parte de los ‘otros’ pero sin dejar de formar parte de un ‘nosotros’. A través de estas ligeras reflexiones podemos entender que existe una perenne mutabilidad y flexibilidad en la shuyeñidad, que esta identidad en el presente se halla en procesos de innovación, de reinterpretación y refuncionalización.

No obstante, pareciera suceder que esta realidad a veces no sucede de la misma manera en todos los casos sino que más bien, en algunos shuyeños suele producirse una especie de rompimiento con lo ‘propio’. En esta otra cara de la medalla ya no solo se pretende ocultar o resistir una shuyeñidad, si no que realmente se desea dejar de ser shuyeño:

“...pero también hay de lo otro, es decir también existen personas que se quedan a vivir aquí y los que se quedan a vivir aquí no miran a los shuyeños como sus iguales, sino que dicen... esos indios... y ellos qué son? ... shuyeños de mierda, no son capaces de reconocerse que son igual de indios, igual de mitayos, a los otros y la discriminación y el racismo que existe en el pueblo, yo lo he visto es mas por la gente que siendo indígena se ha criado aquí en Guasuntos con lo patrones blancos en contra de los indios aún más que los mismos patrones blancos, o sea yo veo que a veces los patrones blancos son más considerados con los runas que los mismos runas que se han criado con ellos; que ya tienen otro apellido?... y que establecen otro estatus estando en el pueblo y quieren renegar a sus iguales. Yo conozco personas que se han criado aquí en el pueblo desde tiernas edades y que ahora son viejas y que no quieren saber nada...pero absolutamente nada de la comunidad, aunque ellos...ya dentro del pueblo reproducen las prácticas, las costumbres, la cultura de los indios a quienes ellos reniegan...pero que no quieren reconocerse como indios ni como venidos de Shuid” (El subrayado es mío. P. T.).

Podemos observar que existe un estado de crisis latente en estas personas que siendo de la comunidad, no quieren saber nada de ella. Estas personas atraviesan por una especie de 'limbo identitario' de pertenencia, saben de su origen, son shuyeños pero reniegan de ello; no obstante que estas personas terminan reproduciendo en otros lugares una 'cultura indígena' pero sin indígenas, o por lo menos de shuyeños que no quieren reconocerse como tales y que “... establecen otro estatus estando en el pueblo y quieren renegar de sus iguales...” (P.T.).

Lo que asevera el Párroco de la iglesia se refuerza si revisamos los apellidos que se repiten tanto en Shuid como en Gasuntos: Pilco, Guaraca, Guamán, Andrango, Azogue, Hurtado, Sañay, Chafla, Robalino; un 80% de los apellidos presentes en la comunidad, también se hallan presentes en la cabecera parroquial, además es necesario anotar que, localmente estos apellidos son considerados de los 'indios de Shuid'.

No obstante hay que tener en cuenta también, que esta 'negación de lo propio', muchas de las veces, puede constituirse en: "...un superrefugio que se inventa o se establece para no ser identificado, para no ser tratado como shuyeño..." (P. T.).

Este relato obliga a regresar a la pregunta del debate ¿realmente han dejado de ser shuyeños estas personas?... Yo creo y estoy seguro que no, ya que las identidades, como manifesté anteriormente, nunca permanecen estáticas ni inmutables.

Tengamos en cuenta también que lo que se podría considerar como identidad y cultura indígena, en la actualidad no se desarrolla de la nada ni de manera aislada; por otra parte las comunidades indígenas tampoco se encuentran en la actualidad completamente alejadas de los 'otros' y por ende no podemos decir que no reciben influencia externa, sino más bien, es esa influencia externa lo que hace que en la actualidad: "los indígenas 'asuman' muchos de los elementos culturales no indígenas, se hibriden e incorporen pautas de comportamiento y valores urbanos, se 'civilicen'. (pero) al mismo tiempo mantengan relación con lo 'propio'" (Kingman 2001:75).

En definitiva; los shuyeños a pesar de que han asumido 'otros' elementos culturales considerados 'ajenos', en la práctica han seguido manteniendo la shuyeñidad.

Ahora. ¿Cómo lograron los shuyeños, confrontar y mantener esa shuyeñidad, frente a los 'otros'?

3.2 Barreras Simbólicas, Repliegue y Fortalecimiento de la 'mismidad'

Andrés Guerrero, analizando el trabajo realizado por Carola Lentz en la comunidad de Shamanga Provincia de Chimborazo, percibe como los habitantes de esta comunidad, en su tránsito hacia las haciendas costeras en donde realizan sus actividades laborales, 'utilizan' su identidad para formar grupos de referencia y de pertenencia, a fin de hacer frente al racismo y la exclusión de los 'otros'. La identidad 'viaja' con ellos, manifiesta Léntz.

La exclusión impuesta, que no necesariamente es expresada desde la violencia física sino desde la violencia invisible (aquella que no se la ve, pero que se la siente), es utilizada por los mismos indígenas a manera de exclusión liberadora.

Esta exclusión simbólica, 'toma cuerpo' a través de la imposición de una 'frontera étnica' un 'espacio propio' (en cuanto lugares practicados), una barrera invisible que separa lo 'nuestro' de lo de ustedes en el que viven y se legitiman las diferencias. Es entonces en estas fronteras ('rayas', según los Otavalos) en donde se reproducen actitudes, vivencias, comportamientos, propios de cada grupo. En términos de Guerrero: una frontera que se transforman en: "Matrices de clasificación binaria, (que proporciona) significados de la (y a la) diferencia" (Guerrero 1997:64), y en cuanto matrices binarias de clasificación, produce y reproduce a los 'otros'.

Este análisis realizado por Guerrero sobre la formación de las fronteras étnicas y su funcionalidad en la práctica, es interesante en el sentido que permite entender la manera como en las interrelaciones cotidianas, entre indígenas y no – indígenas, éstas producen distanciamientos exigidos, alejamientos necesarios de los 'otros'; estos alejamientos o 'fronteras' se puede observar en la cotidianidad entre shuyeños y guasunteños en los momentos cotidianos de interacción, como recuerda un shuyeños que fue 'encargado' en Guasuntos:

“...a nosotros nos decían ellos (los mestizos)... este es indio... este no sabe castellano, entonces se burlaban de nosotros... por ser indios se burlaban y reían de nosotros, y hacían sentir de menos ...que van a querer juntar con nosotros. Decían, pueda que este no sepa tampoco leer... pero leer sí sabíamos por que en la comunidad si tenemos una escuelita pequeña... lo que no sabíamos era bien el castellano... entonces solo por eso hablaban de nosotros” (S. A.)

No obstante estas fronteras al ser también ‘lugares’, en el que se producen procesos de “encuentro, de hibridación y de intercambios con el otro” (Pujadas 1999, Duglas 1994, Kingman 1992 en: Kingman 2001). Son en éstos lugares de encuentro en donde los shujeños se apropian de elementos culturales de los ‘otros’, y mediante este proceso de apropiación y resignificación de elementos culturales ‘ajenos’, los shujeños se ‘hibridan’.

“...Ya después fuimos aprendiendo más y más. Ya después de que nosotros fuimos aprendiendo más...ellos ya no se burlaban de nosotros, por que conversábamos con ellos de iguales a iguales, entonces sinceramente...nos costó un sacrificio...fue duro aprender bien el castellano y poder conversar con ellos y poder responderles de igual...y no dejar que nos traten mal” (S. A.).

De acuerdo a este relato, observamos como existe ‘flexibilidad’ en la shujeñidad, en unos momentos esta aparentemente ya no es la misma, digo aparentemente, por que sin embargo sigue siendo la misma en cuanto ha logrado conservar, en términos de Bonfil Batalla, una matriz cultural propia un: “nosotros que nos diferencia de los otros” (Bonfil Batalla 1991:28) y esto les permite a los shujeños seguir existiendo como tales. Ahora Los shujeños perciben que la diferencia es suya y por lo tanto reclama esa ‘diferencia’ desde la exclusión.

“...mis compañeros indígenas vivían en casas de personas más pobres...entonces compartíamos entre indígenas, pero solo entre nosotros...decíamos como estas...cómo te tratan tus patrones...si pasas hambre eso decíamos...pero solo entre niños pobres, entre niños comuneros...de ahí los niños acholados hijos de los guasunteños peor nos insultaban decían verdugo...a ese es indio...a ese es rocoto...ese es shuyeño...como vamos a estar llevándonos con ese...mejor vamos por otro lado...y así era triste estar allá...por eso era más confiable estar entre nosotros mismos...” (A. A.).

Esta exclusión impuesta por los guasunteños a los shuyeños, en este caso es resignificada para beneficio colectivo y la frontera impuesta mediante la violencia simbólica, es transformada en un ‘espacio de poder de los shuyeños’, en el que transitan y se protegen entre ‘iguales’, entre niños comuneros y no dejan que se introduzcan los niños acholados como dice el entrevistado. Este protegerse entre ‘shuyeños’ crea conciencia de que se porta una ‘diferencia’, la cual es causa de conflicto y eso se encargan de recordarlo y de repetirlo los niños acholados.

Pero la diferencia reproducida, se halla en un estado de ‘rebeldía colectiva’, y en momentos determinados los shuyeños ya no se acepta la realidad tal como se presenta, entonces surgen amenazas, se crean conflictos; se ‘reviven’ conflictos:

“...entonces nosotros nos juntábamos solo entre indígenas, así cuando querían hacernos algo los hijos de los patrones, nos defendíamos...no nos dejábamos...igual mismo les respondíamos; y cuando ellos iban a avisar a los profesores...no importa les decíamos...vayan no más a

avisar...pero en nuestras manos están...no importa por que hemos de contestarles de igual mismo..." (E. A.).

Se puede observar como desde la 'exclusión', en momentos determinados, los shuyeños comienzan a utilizar 'barreras simbólicas propias', en el que la frontera impuestas se transforma en un espacio de 'poder' solo para iguales; Es como si los shuyeños quisieran decir: 'este es un espacio de nosotros y ustedes no pueden estar aquí' (Lentz.1997).

3.2 Ruptura y Continuidades

Pero también en estas fronteras el 'resurgimiento de la shuyeñidad' pareciera que muchas veces ya no funciona exclusivamente desde el 'inconsciente', ya pareciera que 'planifican' conductas para hacer frente a situaciones reales.

Estos conflictos hace que ahora los shuyeños vuelvan la mirada a la comunidad, hacia lo 'propio', como un lugar de oportunidades en el que es posible reproducir lo 'shuyeño'.

"Mejor yo me regreso a mi comunidad por que allá si creo que valemos para algo, dije yo...no ve que mejor los hijos (de los patrones) me querían dar todo...pero ellos no mismo querían. Un día ellos no me vieron que yo les estaba escuchando...cuando dicen...como vamos a estar dando educación a este indio rocoto...no vez que después puede venirse contra de nosotros mismos...se ha de portar mal agradecido...de ahí yo pensé...bueno hasta donde vamos a estar sirviendo a estos patroncitos pues..." (E. A.).

En este ejemplo observamos como se rompen los acuerdos implícitos que se hallaban presentes en el momento de la entrega, que por ser demás sabidos y conocidos no eran verbalizados; no necesitaban ser verbalizados ya que los

actores que formaban parte del proceso sabían inconscientemente como iba a reaccionar el 'otro' lo sabían y así entendían. Sin embargo existen guasunteños que no quieren respetar el orden y el contrato se rompe, produciéndose el reencuentro del shuyeño consigo mismo, a manera de revalorización de lo 'propio' en momentos de conflicto con los 'otros': "mejor me regreso a mi comunidad por que allá si creo que valemos para algo".

Este rompimiento de los contratos, cada vez se va acentuando mucho más en las relaciones entre shuyeños y guasunteños. Esto altera los equilibrios cotidianos que se encontraban establecidos inconscientemente, ahora estos equilibrios comienzan a desmoronarse. La consecuencia inmediata, repercute nuevamente en las conciencias de los actores y esto altera lo cotidiano.

Los Guasunteños actúan frente a esta nueva realidad, como lo dictan sus 'costumbres', sus sentidos comunes, de manera impositiva (amenazan, exigen que el orden anterior vuelva a ser restablecido), así lo aprendieron y así lo vivían anteriormente, los shuyeños responde de otra manera quizás no con el mismo tono de la otra parte, aunque en realidad comienzan a producirse respuestas agresivas que salen de los márgenes establecidos.

Estas respuestas hace que los shuyeños, recuerden un pasado de pertenencia a un 'nosotros' anterior, regresan la mirada a la comunidad como un 'lugar para....' y hacia donde siempre es posible regresar:

“...yo conozco casos de personas, de varios jóvenes que se han regresado a la comunidad de Shuid de donde vinieron a dejarlos aquí en Guasuntos y que por tal motivo se han criado aquí en el pueblo y que han regresado a la comunidad; es decir vuelven sus ojos hacia atrás, que recuperan su identidad...su idioma...que quieren vivir con sus tradiciones...que quieren volver a su familia, que buscan una longa de la comunidad para casarse y que

después de ello regresan físicamente a vivir en la comunidad...” (P. T.).

El nexo ‘natural’ que anteriormente existía entre comunidad y habitantes (por haber nacido en ella, hablar la lengua de sus padres, tener el resto de la familia en la comunidad), se restablece nuevamente en el presente. Esta pertenencia hacia algo se deifica en momentos de crisis y conflicto. No obstante este renacer de lo shuyeño, crea recuerdos tristes de un pasado que ha dejado de ser el mismo para los guasunteños.

“...antes los shuyeños eran los más queridos de la parroquia... bien educaditos... bien obedientitos... bien hacendositos...así eran...ahora ya no son como antes...todo mismo ha cambiado...” (R. C.).

“...ahora ya ni siquiera nos saludan...son hechos los vivos estos hijos de puta” (A. M.).

“Ahora hay que sacarse el sombrero ante ellos...” (M.J.)

Como podemos observar, las realidades producen constantes ‘respuestas y contra respuestas’ los shuyeños y los guasunteños entran, en términos de Foucault, en ‘juegos de poder’ en el que cada actor trata de ‘superar’ al otro; sin embargo pareciera que después de pasado el conflicto la realidad vuelve a su sitio. Es decir las contrarespuestas de los shuyeños, solo establecen balances cotidianos en la realidad pero en donde y al mismo tiempo sigue reproduciéndose, tanto el ‘dominado como el dominante’.

CAPITULO TERCERO

4 PODER Y CONTRAPODER, LUGARES PRACTICADOS: SHYEÑIDAD

4.1 Tácticas de resistencia; balances cotidianos

“ lo que se entiende por ‘el poder’; no son apropiaciones sino disposiciones” (Foucault 1975:32).

Esta idea sobre el ‘poder’ en Foucault muestra que lo que entendemos por ‘poder’, es el resultado de la agencia de los sujetos dentro de las relaciones cotidianas, es decir; solo podemos hablar de poder cuando existan interacciones y no fuera de ellas; en tal motivo los efectos del poder no pueden ser ni buenos ni malos, ni negativos ni positivos ya que el poder al ser un juego de relaciones: “no excluye, reprime, rechaza, censura, abstrae, enmascara u oculta sino que más bien, el poder, produce realidades” (Foucault 1975. En: Hubert:1989:96).

Pero además, en esto radica lo fundamental del pensamiento de Foucault, al ‘poder’ lo entiende: “No como una institución o una estructura acabada o como fuerzas de la que alguien de mala conciencia estaría dotado o provisto; si - no más bien, es el nombre que uno atribuye a una situación estratégica compleja en una sociedad dada” (Foucault 1984. En:Hubert 1989:89).

Esta reflexión teórica de Foucault niega una ‘institucionalidad’ al poder, en tal sentido este no llega a ser ‘totalizador’; se trata de una relación en la que existe la posibilidad de que los dominados desarrollen formas de contrapoder, o como expresa De Certau, al referirse a las tácticas cotidianas de los sectores ‘dominados’, es posible que internamente estos “insinúen campo de posibilidades para responder; analogías de escamoteo, que surgen desde la sospecha; no obstante que se hallan reprimidas o sumidas en el silencio” (De Certeau 1996:31).

Estas tensiones que se viven en la actualidad dentro de las relaciones de 'poder y contrapoder' entre shuyeños y guasunteños, nos demuestra la siguiente entrevista

"la señora mismo manda a llamar para que trabajemos en la casa... entre dos nos fuimos...a mí ya me dijeron como era esa señora, como era de jodida, yo también conocía de eso... pero aún así fuimos...ya después cuando terminamos el trabajo...pague le digo a la señora...ella no quiso pagar cuanto ofreció...dice: compadre como va a cobrar tanto...no, pues le digo yo, si ese era el trato, ella deganita mismo se pode bravísima con nosotros, solo por que reclamamos no mas. Entonces me porto bravo yo también, y le digo ¡quede no más con la plata!.. ¡para usted le ha de servir!.

Bueno...bueno dice la señora... no se ponga bravo compadre...ya después pagó no más...para que regresemos de nuevo...las herramientas hizo quedar y dos buenas copas manda dando...toca mismo seguir yendo...aunque peleando peleando...pero toca seguir yendo" (E. A.).

De acuerdo a la concepción foucaultiana sobre el 'poder', podemos comprender que, por más que los shuyeños pasen por un proceso de rasismo y exclusión, es casi imposible que ellos se reduzcan por completo a la 'dominación'; primeramente porque el poder no es susceptible de ser 'poseído', sino que es una manifestación que se produce dentro de las interrelaciones entre guasunteños y shuyeños, solo así es posible hablar de la existencia de un 'poder' y segundo, porque los shuyeños no pueden permanecer estáticos frente a esta realidad sin presentar ningún tipo de respuesta por más asimétrica que la relación sea; sino que es la misma 'dominación' la que les permite a los shuyeños, plantear resistencias mediante "procedimientos minúsculos,

cotidianos, artesanales que juegan con los mecanismos de la disciplina” (De Certeau 1980:XLIV). Me parece también que dentro de este tipo de relaciones, cuando los ‘dominados’ no manifiestan conductas o respuestas en contra de esa realidad, significa que ello o que ‘ellos’ han dejado de existir.

Estas resistencias se presentan de manera espontánea, no son pensadas por los shueños, no son ‘conscientes’ ni reflexiona sobre las mismas; son respuestas cotidianas que suceden hacia el orden y no con la intencionalidad de cambiar la realidad total.

A lo largo del presente trabajo, e intentado demostrar como se construyen estas ‘relaciones de poder’ entre shueños y guasunteños. Estas tienen sus orígenes en los trasfondos de la historia, se pierden en la memoria de los actores. Los guasunteños obligan como una manifestación del ‘poder’, a establecer alianzas rituales o compadrazgos con los shueños, estos ‘entregan’ a los niños con sus compadres, no obstante los shueños ponen en juego su ‘poder social’, y es este poder social lo que les permite poseer una base o contrapoder desde la cual ‘resistir’ a esa realidad.

Entonces las realidades no permanecen estáticas, y los shueños dan inicio a distintas formas de contrapoder, incluida la inmediata apropiación de elementos culturales ‘externos’. En la actualidad: ya ‘...saben rodar el mundo...son castellanos...son pilas...’ y con estos ‘conocimientos adquiridos’, hacen frente a la realidad más amplia en la que se mueven.

Sin embargo, estas acciones por si solas no hacen que desaparezcan abruptamente las fronteras. El racismo y discriminación de los guasunteños sigue reproduciendo en las relaciones cotidianas, aunque ya no en la misma proporción y fuerza de antes, de esta realidad nos argumenta un entrevistado que ha regresado de afuera ‘pilas’ y evade simbólicamente la realidad presente.

“para que después de regresar de Guasuntos a vivir aquí...yo ya sabía algo...algo de leyes...yo ya andaba en metido en cursos...así es que esa vez el Teniente Político se quiso mismo pasar de vivo...no ve que de gana mismo se ha metido, no ve que es pelea entre marido y mujer le digo...pero así mismo les ha estado llevando a la cárcel...entonces justo llego pues yo y le reclamo...!a ver voz que eres! me dice...yo soy secretario de la comuna le digo...mintiendo no más por que yo no era nada...lo que si sabía era castellano...como los otros pobres no sabían...se habían dejado nomás llevar.

Viendo eso me porto vivo y les digo en quichua ¡ama cacharinacuichi, alli japirinacuichi, mana ley tian presu apurrina...alli japirinacuichi!³³ ...a los dos mismos...así no más...todavía delante del mismo Teniente Político les digo eso...como el no entendía...y al final tuvo mismo que mandar soltando...solo insultando bien no más mandó...”
(V. A.).

A través de este relato cotidiano observamos como las respuestas que se dan entre shuyeños y guasunteños, constituyen formas de contrapoder o prácticas sutiles de resistencia de los shuyeños, los cuales burlan momentáneamente la realidad vigente y logran mantener un cierto equilibrio cotidiano. En momentos de conflictos, los shuyeños compensan simbólicamente, y por el momento que duran sus saberes los campos de fuerzas; negocian y ajustan ‘su’ realidad pero luego de ello, todo vuelve al estado de cosas original.

En unos casos los shuyeños manifiesta el ‘poder’, pero al mismo tiempo los shuyeños muestran capacidad para resistir clandestinamente a esta realidad.

³³ ¡... no se suelten...cójanse duro...no mismo hay ley para que les lleven...cuidado con que se suelten!.

En este sentido, en términos de De Certeau las respuestas de los shyueños, son un no – discurso a manera de “arte de resistencia de los débiles” (De Certeau 1999:173), lo cual crea espacios simbólicamente equilibrados, en donde es posible hipotéticamente evadir el estatus de dominado, y responder a los guasunteños en igualdad de condiciones; pero además parecería que en la mayoría de los casos los guasunteños se han ‘cegado’ frente a su propia lógica, dejando ventanas u oportunidades a los shyueños para manifestarse.

Ahora bien. Si el juego entre poder y contrapoder, muchas veces sólo compensa simbólicamente las relaciones de fuerzas presentes pero no altera la realidad en la que viven los shyueños. ¿Cómo podemos entender la manera en que comienza a ‘cambiar’ esta realidad?, es decir, si el sistema de ‘poder’ (tal como lo entiende Foucault)³⁴ es auto reproductivo y dominante, como pudieron los shyueños cambiar este sistema?; ya que es obvio que existen percepciones desde los guasunteños que este comienza a romperse y que en la actualidad los shyueños ya no solo tratan de compensar simbólicamente las diferencias, sino que se van mucho más allá; es decir, comienzan a ‘cambiar’ el orden establecido y ya no solamente cuestionarlo.

4.2 “...de esa vida, pensábamos nosotros que no era justo...que no mismo era justo...”

Pallares realiza un estudio en la Parroquia Indígena de Cacha, Provincia del Chimborazo, en ese estudio muestra la manera como determinadas vivencias, llegan a ser entendidas como: ‘inevitables’ por parte de los ‘dominados’ en estas vivencias, los sujetos aceptan lo que se les impone y no responden, aparentemente a la realidad. No obstante en este estudio suceden una serie de acontecimientos a manera de cambios externos de carácter objetivo, que revierten la realidad y los sujetos ‘dominados’ dejan de ser dominados.

³⁴ Está es la principal crítica a Foucault, que no ofrece una visión para el activista.

Para entender este proceso, la autora cita a Hale, el que manifiesta que: "...las poblaciones que no participan en rebeliones...no es que sean pasivas sino que se hallan conteniendo resistencias a través de la negociación y del ajuste" (Hale 1994. En :Pallares 2000).

Bourdieu también contribuye a esta discusión cuando dice que desde el campo de lo relacional, los sujetos no reproducen ciegamente hábitos (en cuanto realidades vividas) de manera mecánica³⁵. Las prácticas cotidianas que reproducimos si bien es cierto que tienen bases, si se quiere, hasta cierto punto 'heredadas', son mayoritariamente 'construidas' en nuestras relaciones cotidianas (Bourdieu 1997:14); y por lo tanto, al ser construidas dentro de estas relaciones no pueden permanecer estáticas

Como podemos observar, los hábitos que legitiman ciertas conductas como 'inevitables', parten y son 'construidas' también desde lo social. Si dentro de lo social nuestras interrelaciones no se producen de la misma manera y en cada momento, nuestros hábitos en consecuencia tienden a cambiar; de acuerdo a como 'cambie' nuestra realidad.

No existen 'verdades eternas' naturalizadas inconscientemente a través de los cuales, puedan mantenerse mecánicamente todo el juego de relaciones de dominados y dominantes, a manera de lo que Bourdieu llama un estado de Doxa,³⁶ en el que sea imposible replantear o cuestionar la realidad.

Además recordemos lo que manifiesta Foucault sobre que el 'poder', no debemos entenderlo como 'fuerzas' de la que alguien de mala conciencia estaría dotado, sino mas bien como situaciones estratégica que se establece dentro de las relaciones entre los sujetos.

³⁵ A diferencia del Marxismo que consideraba la relación mecánica entre: burgueses = 'dominantes'; proletarios = 'dominados'.

³⁶ Doxa es: "aquello de lo que no se tiene que decir" y por lo tanto, no es cuestionado por que hay una cuasi-perfecta correspondencia entre el orden objetivo y los principios subjetivos de Organización". (Bourdieu 1977. En Pallares: 2000: 270).

Observemos como este estado de completa Doxa, normaba y reproducía una determinada realidad, en este caso de 'dominación' hacia los shuyebños por parte de los guasunteños, principalmente autoridades eclesiásticas y civiles, mas o menos por la década de los 60 - 70.

"Cuando había fiestas en la comunidad, de los santos, San Andrés, Virgen del Rosario, San Juan Bautista, Virgen del Carmen, de la Nube, Teníamos que obligadamente pagar al Padre (al cura)...aparte de que dábamos un gallo cada día (4 días de paga), una canasta llena de huevos otra de quesillos y una canasta grande de todas las cosas que sean de comer...obligado debía estar ahí una pierna de chancho...o de ganado...encima cobraba cada día a todos los 10 priostes, solo por estar de fiesta...todas las cosas teníamos que ir a dejar en la parroquia nosotros mismos cargando tanto mismo...acaso que tampoco comía cocinado de nosotros...el traía cocinera propia de la parroquia...decía no indio...con que estará la comida no decía...eso no como...encima de eso nosotros teníamos que pagar a la cocinera del padre...cuando estaba de buenas ganas no cobraba mucho, cuando estaba media enojada ahí sí...sacaba mismo la cara...Así mismo cuando acercábamos a saludarle...con ponchito teníamos que cogerle de la mano para besarle...es que cuando el padre decía voz tienes que ser prioste ahí sí estaba jodido por que tenía que ser prioste" (V. A.).

Como se puede observar este estado de Doxa es de tipo socioeconómico en el que los shuyebños 'aceptan' esas realidades como se presentan. Sin embargo este estado vivencial nunca fue algo completamente terminado, siempre existió, como veremos a continuación, la posibilidad de 'rompimiento'.

Esto pudo haberse iniciado desde la 'sospecha' y luego desde la 'crítica' por parte de los shueños de lo que sucedía en la cotidianidad, ya que mediante este proceso, es posible que los shueños hayan tenido 'conciencia' de que existían alternativas de cambiar la realidad. Y son efectivamente estas 'ligeras sospechas' las que encendieron la chispa para que los shueños 'piensen' en cambiar la realidad, como manifiesta el mismo entrevistado.

“Una vez un primo mío ha salido de prioste y como yo sabía llevarme con el padre dijo: vea primo, de diciendo al padre que las cosas y los gallos no hemos de poder juntar por que mi mujer está recién muerta y no ha de haber quien mismo ayude a juntar todo... que aunque sea en plata le he de dar nomás pero que las cosas no mismo ha de haber como juntar... de eso le digo al padre y se pone enojadísimo diciendo que acaso con las cosas de Diosito hay que estar jugando que tiene y que tiene que ir a dejar las cosas en el convento...de eso pensábamos nosotros que no era justo esta vida...que no mismo era justo...” (V. A.).

No obstante, para que éste 'rompimiento' sea ejecutable debieron también existir ciertas 'crisis objetivas' o cambios externos de las realidades en las que se desarrollan los shueños. A este nuevo momento de vivencia lo podríamos denominar, Heterodoxia³⁷, en contraposición a la anterior vivencia Dóxica.

Estas 'crisis objetivas', pudieron desembocar en 'cambios' de las percepciones de los shueños y esto alimento mucho más la sospecha, de que algo no estaba bien y que era necesario comenzar a revisar la realidad; ya que lo característico de este 'nuevo' estado de vivencia, es no solo compensar o

³⁷ “Que implica transformación de significados, tales que el orden natural de dominación y subordinación es cuestionado” (Bourdieu 1977. En Pallares 2000:270).

establecer balances simbólicos de lo que se encuentran viviendo los sujetos, sino que realmente se cuestiona la realidad y se busca 'cambiar' esa realidad.

Como se puede notar, esta sospecha y esta posterior crítica toma forma a partir de la misma cotidianidad de los shuyefños, desde los 'espacios' en donde se desarrollan sus prácticas, no son susceptibles percibirlos a partir del puro análisis macros. Se convierten en acciones que pasan desapercibidas y que no tienen mucha importancia para los guasunteños, o no constituyen amenazas reales al orden, como manifiesta el shuyefño anteriormente entrevistado ya que ellos sospechan que no mismo era justo esa realidad y que debía existir otras formas posibles de existencias ajenas a las conocidas.

Pero por otro lado Pallares menciona que, aparte de las 'crisis objetivas', los dominados deben contar también con medios 'materiales o simbólicos' para que la clasificación social se transforme en un objeto de estudio y crítica, lo cual lleve hacia una especie de 'toma de conciencia' subjetiva de que esa realidad no se halla bien. Sin embargo en este asunto es necesario discrepar.

Los hábitos al ser producto de las relaciones cotidianas son: "distintos y distinguidos" (Bourdieu 1994:20), en consecuencia no existe un solo hábitus sino varios tipos de hábitos, estos no son estáticos, se hallan en permanente transformación y construcción. Si los hábitos se producen desde las prácticas y si las 'prácticas' no se hallan objetivadas las repuestas a las mismas, no pueden salir desde el 'mundo de lo objetivo' sino desde los: 'mundos del sentido común' (Guerrero 2000:12). En consecuencia los cuestionamientos de los hábitos, no necesariamente parten desde las 'críticas' debido a que la mayoría de nuestros hábitos funcionan dentro de lo no – reflexivo, sino desde las mismas prácticas cotidianas en las que se desenvuelven los sujetos.

Hay que tener en cuenta también que en la actualidad, cuando se halla en entredicho la idea de 'modernidad' y los efectos de las tecnologías sobre los sujetos, la idea de que los hábitos sean estructuras estructurantes pierde vigencia, ya que cada vez más, éstos se transforman en conductas

improvisadas frente a realidades cada vez más cambiantes. A decir de Apadurai: "...mientras que antes la improvisación ocupaba una posición y un papel relativamente menor respecto al empuje glacial de los hábitos, en el presente ocurre a la inversa, es decir, los hábitos tienen que ser constante y trabajosamente reforzados ante la realidad de unos mundos de vida que suelen estar en constantes flujos" (Apadurai 2001:70).

Pero también las respuestas al 'poder' que se hacen desde la cotidianidad no pueden hallarse racionalizadas ni objetivadas; si esto es así, los cuestionamientos no necesariamente deben contar con lo que menciona Pallares los medios materiales o simbólicos que ella percibe como adecuados para el estudio y la crítica sino que más bien, los 'dominados' suelen valerse de... todos los medios disponibles que están a su alcance. En definitiva, las formas de respuesta de los shueños, son: 'tácticas populares' que juegan dentro del campo del orden construido sin la intención de que lo vigente, y en esto radica tal vez la eficacia de las respuestas de ellos, vaya a cambiar pronto.

Luego de esta reflexión es necesario anotar que la apropiación y luego resignificación de 'otros' elementos culturales por parte de los shueños, hace de estos elementos materiales y simbólicos de 'poder'. Los shueños, ahora ya son: "castellanos...pilas", "saben rodar el mundo" y esto les permitió modificar, en cierta medida, 'su' percepción subjetiva de la realidad e incrementar sus posibilidades dentro del campo de fuerzas con los guasunteños.

Pero también en verdad, varios cambios de orden 'externo' colaboraron para que se alimente y se fortalezca mucho más estos cuestionamientos al 'orden'; permitiendo que las relaciones entre guasunteños y shueños, vayan perdiendo su característica 'naturalizada'. Así:

- El retomo de los shueños 'encargados' en Guasuntos, que han regresado a la comunidad 'cambiados' pero sin dejar de ser shueños. Pero también de los migrantes que se dirigen hacia las haciendas costeras o hacia las

ciudades, y que cada cierto tiempo regresan a sus hogares, generalmente cada tres meses, o en las ocasiones especiales como bautizos, matrimonios, fiestas; algunos son autoridades del cabildo y por lo tanto deben regresar más continuamente.

- 'Cambios' en las celebraciones cristiano - religiosas por parte de la iglesia católica de la Parroquia de Guasuntos.

Anteriormente para las celebraciones de todos los actos religiosos era necesario bajar a Guasuntos y cubrir los gastos económicos e inconvenientes que este tipo de rituales exigía; de aquello, para los jóvenes de ahora, solo quedan 'relatos' en la memoria:

“Para los casamientos dicen que ha sido de ir con bastante plata, por que eso si costaba harto dinero, si entraba cualquiera a comprar en una tienda, la dueña no ha sabido soltarle hasta que no compre para todos lo invitados, imagínese cuanta gente habrá sabido ir; así mismo ha sido de llevar agrados para la casa donde iban a dormir, aparte de lo que preparaban acá arriba en la casa para recibir a los novios, así mismo ha sido de ir llevando comida, trago, caramelos, galletas hasta Guasuntos” (M.A.).

Con la llegada del padre Pedro Torres el 17 de Julio de 1995 y con el consentimiento de los shueños se inicia un proceso de 'traslado' de todos los ritos religiosos: matrimonios, bautizos, fiestas, misas, desde la cabecera parroquial hacia la comunidad; desde aquel momento los shueños han reforzado una especie de 'toma de control' sobre la religión cristiana que ya lo habían venido realizando desde tiempo atrás; esto permitió que, como manifiesta el Padre Pedro, “el asunto religioso se cohesione fuertemente dentro de la comunidad de Shuid y logre ser uno de los referentes de identidad de ella” (P.T.). Es decir entonces que las concepciones y las prácticas sobre lo 'sagrado' para los shueños parece haber 'cambiado'. Para entender aquello,

evoquemos el tránsito de la Organización Religiosa que desde mucho tiempo atrás existe dentro de la Comunidad.

En el año de 1998 la Diócesis de Riobamba nombra a 'Taita Miguel Guaraca': "Iglesiatá Pushak"³⁸ y con ello se refuerza la estructura religiosa ya existente en la Comunidad (según recuerdan los shueños, esta estructura organizativa ya existió desde los años 1980 compuesta por un Presidente, Vicepresidente, Secretario, Tesorero, Alcalde Regidor, catequistas y cantoras). Posteriormente en Diciembre del año 2002, este "Iglesiatá Pushak" recibe una carta, la cual entre los aspectos más relevantes dice lo siguiente:

"Estimado Taita Miguel:

Habiendo recibido el informe del padre Carlos, Vicario de la Pastoral Indígena y el parecer del Padre Pedro Torres, Párroco de Guasuntos, se te encomienda el cargo de "Llakta Michik"³⁹ por tres años a través de los cuales:

- Acompañarás con la palabra de Dios las celebraciones propias del Mundo Indígena (c.1168);
- Repartirás la sagrada Comunión (c.230,3) y harás celebraciones con el Santísimo, atenderás a los enfermos llevándoles la Santa Comunión" (Oficio del 21 de Diciembre del año 2002 enviado a Taita Miguel de parte de la Diócesis de Riobamba).

Como podemos observar, pareciera que la Diócesis de Riobamba 'reconoce', por un lado, la persistencia de una 'Religión Indígena' al interno de la Comunidad y, por otro, que existe suficiente madurez en la organización religiosa como para conducir sus propios destinos y por ello, otorga mayor 'libertad' o margen de acción' en las prácticas religiosas a los shueños. A través de este largo y no tan fácil caminar, la 'organización religiosa' de Shuid ha logrado consolidar la 'convivencia' entre los diferentes rituales propios del mundo indígena (ligados al ciclo agrícola) y las celebraciones católicas del

³⁸ El que lleva la iglesia

³⁹ El que pasta, en el sentido de cuidar y alimetar, a la Comunidad.

mundo cristiano (ligados a Santos y Vírgenes). Así podemos observar por ejemplo que en la actualidad la Jatun Pishta (fiesta mayor) en Noviembre, convive con las celebraciones en honor a la virgen de las Nieves y San Andrés⁴⁰, los tunduchiles⁴¹ o Futzos 'juegan' en Corpus Cristi, las huarmi tucushcas (mujeres carishinas), los diablos (cuquitos para los shuyeños), yumbos, osos y otros personajes 'bailan', para la Virgen.

Esta especie de 'sincretismo religioso', se puede observar también en fechas especiales dentro de la Comunidad; ya que tanto en el pasado como en la actualidad, se mantienen vivas prácticas religiosas propias, (y estas actividades se encargan de fortalecer cada vez más los actuales dirigentes) como las romerías a lugares sagrados ubicados dentro de la Comunidad: Huma muyuna, Uti cruz, Tambur pungo, Callana Pucara, Chamshitana, Daniero Dios; y a lugares, considerados también sagrados por los shuyeños, que se hallan a distancias considerables de la Comunidad como: Carmenloma en la Parroquia de Pumallacta; Dustunshi en la cabecera parroquial de Guasuntos, al 'señor de los milagros' en la Parroquia Palmira (Cantón Guamote), 'San Pedro' en la Parroquia de Achupallas, Cantón Chunchi. Como se puede constatar, esta religión, si se quiere 'shuyeña', a logrado mantener a través de la memoria y de la práctica en los shuyeños, la vitalidad de los sistemas simbólicos propios que en la actualidad le sirven de fundamento para su propia autodeterminación (Barabas.1994:8). No obstante de haberse dado esos cambios, al hallarse el cura radicado en Guasuntos, esto obliga a que las decisiones sigan, en cierto modo, centralizadas en ella.

- La formación de las juntas parroquiales, y su nueva forma de concebir y entender el término Parroquia.

⁴⁰ Anteriormente esta era una celebración en honor al 'yaku' (agua), el cual se traía desde un lugar 'sagrado' llamado "chaca rumi yacu"; de aquello, recuerdan los Shuyeños, "esta agua venían a cogen los de San Antonio y de otros lugares antes que salga el sol por que decían que es sagrada y buena para todos los males y enfermedades" (C.Ñ). En el presente, en esta fecha, se celebran la fiesta de la Virgen de las Nieves y San Andrés (nombre con el cual se conoce en la actualidad al antiguo 'chaka rumi yajku).

⁴¹ Parecidos a los 'sacha runas' (hombres del monte)

Anteriormente se entendía que la parroquia era el centro poblado y nada más; ahora los shuyeños entienden que el pueblo, es un componente más de la 'parroquia' y la parroquia la forman las comunidades más la matriz o centro poblado.

- La participación en los levantamientos indígenas en los cuales la comunidad, siempre ha formado parte activa, como atestigua el actual Presidente de la Unión Ingañan de la parroquia de Achupallas.

Los miembros de la Comunidad de Shuid, tuvieron participación activa, como parte de la 'Federación de Organizaciones de Achupallas' (Actual Unión Ingañan), cuando fueron 'apresados' soldados de la 'Blindada Galápagos', enviados por parte del Gobierno a controlar el levantamiento Indígena, en la zona de la Moya en el año 1990 (D. Ñ. Presidente actual de la: Unión Ingañan).

A través de esta confrontación abierta y frontal con un 'poder' de más fuerza (el ejército) que el acostumbrado en la cotidianidad, los shuyeños lograron, en términos de Guerrero, romper las barreras de la esfera particular, es decir el ámbito parroquial, y sobrepasar los límites de la resistencia cotidiana a la opresión a nivel del Estado (Guerrero 2000:50); pero además, en términos de Kingman, al presentarse en grupo los shuyeños, formando una masa compacta, éstos se volvieron visibles dentro del ámbito parroquial (Signorelli, 1999. En. Kingman 2001:71). Su presencia en la 'esfera pública' por lo tanto, produce reacciones en las conciencias de los guasunteños que se dan cuenta que 'existen' indios y que ellos conviven dentro del espacio territorial de Guasuntos.

- El acelerado proceso de migración, de los habitantes del centro poblado hacia el extranjero lo cual ha dado como resultado, que los indígenas de las comunidades de Cherlo y Tolatus, bajen a vivir en Guasuntos.

ASAMBLEA DE LA UNIÓN “INGAÑAN” (PARROQUIA ACHUPALLAS)



- La muerte o salida de Guasuntos de las personas que eran consideradas 'de apellido...' hacia ciudades como: Quito, Guayaquil, Cuenca.
- El pago de la Luz eléctrica que desde la fecha de su instalación se realiza en otra parroquia que no es Guasuntos si - no Achupallas, en donde se encuentra la OSG Unión Ingañan, de la cual es filial la comunidad. Allí los shuyeños viven y experimentan, 'otras' realidades con los compañeros de las comunidades filiales a esta OSG a través de los cursos y reuniones de capacitación.

4.3 El poder ha perdido su ritual

“...malas gentes se han vuelto ustedes...¿que mismo les andará pasando...?”

Esta frase acerca al lector sobre las ideas que tienen en la actualidad los guasunteños de los shuyeños y a la vez nos permite analizar, como se presenta esta realidad de Heterodoxia en la actualidad desde las prácticas cotidianas, desde lo 'no – visible'; y para ello voy terminar de describir lo que en el presente tuve la oportunidad de constatar y con lo que inicié el presente trabajo, lo que queda de lo que anteriormente fue un ritual del 'poder' realizado por los Guasunteños la noche del viernes santo en la plaza pública en contra de los indios de Shuid:

8: 30 de la noche, la procesión ha recorrido ya las principales calles de Guasuntos y se presta, entre cánticos que reclaman misericordia y piedad a Dios, al ingresar a la plaza pública, luego de colocadas las imágenes religiosas, en altares preparados para la ocasión, según el rango de las imágenes: Cristo crucificado, María Madre, María Magdalena, San José, en un extremo de la plaza; todos los participantes se dirigen ordenadamente 'haciendo fila', a pedir la bendición - acaso 'perdón'. - según el estatus o rango de los participantes.

Primeramente se dirigen, en medio de la blancura de sus ropas los 'santos varones' (12 en total) Guasunteños de 'apellido', acaso representan a los 12 apóstoles?.., luego los 'piñicos' estos van vestidos con mantas de color morado, acto seguido las lumbreras especie de altares móviles o 'monumentos' de unos 4 o 5 metros, conducidos en las cabezas de algunos participantes (creyentes), adornados con plásticos de vivos colores que reflejan la luz de las velas que llevan en su interior; posteriormente toda la gente que acompañan a la procesión y por último los 'soldados'.

Luego de terminado este ritual cristiano, se procede a llevar las imágenes hacia la iglesia, y es en esos momentos, cuando la gente indígena trata de apoderarse de los laureles y de los ramos, que se hallan rodeando a las imágenes religiosas en una especie de altar o corona, siendo estas intenciones repelidas por los 'soldados' que, con cierta violencia, o como representación simbólica de la violencia institucionalizada, impedían la acción; aunque esto en un inicio era aceptado ya que esto era una especie de juego entre indígenas de otras comunidades pertenecientes a Guasuntos.

En estos instantes actuaban los shuyeños, por creerse con derecho de hacerlo, ya que eran ellos los que regalando quesillos, huevos, "...un buen cuysitos traíamos haciendo romería desde una hacienda de la costa para entregar al prioste de la semana santa" ⁴² (F.G.). Se entiende además que los shuyeños intentaba llevarse todo esto hacia la comunidad por encontrarse bendecidos por el Padre, sin embargo al entrar en acción los Guasunteños éstos con más violencia: "...fujeteaban a los indios...pues siempre nos pegan a los indios" (M.G.), y esto ya no es aceptado por que ya no es entre 'iguales'.

Ahora los shuyeños ya no se hallan presentes. Se trata de un cambio que se produjo desde que el padre Pedro dijo que todo este ritual de semana santa "lo hagamos en Shuid para que no bajen la gente..." (Taita Miguel); y efectivamente todos los ritos religiosos, son realizados en la actualidad en la

⁴² Parece ser que dentro del cantón Alausí, es la única comunidad que realiza este tipo de romería.

misma comunidad con significativas modificaciones. En la actualidad este ritual entre el pueblo blanco mestizo y las comunidades en Guasuntos, se reproduce pero en menor escala y con la participación de indígenas de las otras comunidades pertenecientes a la parroquia: Tulatus, Nizag y Cherlo. Aunque las acciones siguen siendo algo violentas se guardan ciertas distancias.

¿Pero cual es la percepción que se tiene de los shuyeños que ya no participan del ritual? El día que hice mi observación y después de este acto público, todos los participantes se dirigen a la casa del prioste a convidarse un pan con dulce de higos. En estos momentos los pocos shuyeños que se encontraban presentes en Guasuntos fueron catalogados por los mestizos de “malas gentes”, mientras se preguntaban para ellos con incertidumbre: *¿que mismo les andará pasando...?*. Es decir, existe plena conciencia de los guasunteños, de que están cambiando, no solo las formas como se practicaba este ritual cristiano sino toda la realidad misma entre shuyeños y guasunteños está en proceso de ‘cambio’, y son precisamente esos cambios lo que incomoda a ciertos guasunteños.

Ahora bien, para entender este ‘cambio’ en las prácticas cotidianas; es necesario entender el juego de relaciones históricas, y de manera más específica las formas históricas de producción de lo ritual; para lo cual analicemos los hechos en el ‘espacio’ (lugar) en donde se producían. La plaza pública.

Esto es importante, ya que a través de la historia de ‘dominación’ de la población indígena, las plazas, como espacios públicos de representación, siempre han tenido un carácter ritual y simbólico de manifestación del poder⁴³.

En este sentido parto de considerar a la plaza pública de Guasuntos, como ‘espacio de poder’ (lugar practicado) en donde se manifestaba y se legitimaba el despliegue de conductas de ‘dominación’ y esto por las siguientes razones.

Se encuentra ubicada 'estratégicamente' en el centro del poblado, desde donde las acciones ejecutadas en contra de los dominados son susceptibles de ser visibilizadas por todos y por ende, legitimadas. Alrededor de ella se encuentra la iglesia y el convento; las instituciones de servicio y control estatal y local como la escuela de niñas "Miguel de Unamuno", el Centro de Salud, la Tenencia Política, la cárcel, el registro civil.

Se hallaba también ubicada la oficina de la sede del club social cultural y deportivo "Medardo Cartagena", que es el que cada año organizaba y planificaba las festividades de Agosto.

Atraviesa el costado superior de la plaza, el barrio central de nombre 'San Luis' Rey de Francia, nombre del patrono religioso de la Parroquia. De esta Imagen, manifiesta el párroco de Guasuntos, fue introducida en la parroquia promediando el siglo XVIII, cuando la iglesia había emprendido a través de varias órdenes religiosas, una campaña de adoctrinamiento que valiéndose de las imágenes y el establecimiento de las fiestas, ayudara al apaciguamiento de sus habitantes (indígenas) de estas tierras, y permitiera de una forma estable, el establecimiento de una doctrina para Indios, y así desarrollar su propio evangelizador que perdura hasta la actualidad (P. T.).

A sus alrededores vivían, y en algunos casos aún viven, las familias consideradas de "apellido": (Ulloa, Villavicencio, Brito, Cartagena, Hernández, Parada, Quito). Como podemos constatar en estos espacios, los apellidos considerados de los indios no se encuentra en esta lista, haciéndonos suponer su carácter de espacio exclusivamente de los blancos.

Por otro lado la plaza pública, posee contenidos de amplia significación simbólica, ritual y lúdica. Es en este lugar en donde se juegan los partidos de "chasa"⁴⁴; se realizan los rituales religiosos como: las procesiones de semana santa, de Navidad, el pase del niño; los actos cívicos: el juramento de la

⁴³ Véase "la semántica de la dominación" (Guerrero 1991).

⁴⁴ Una variante del juego conocido como "pelota nacional".

bandera por parte de los estudiantes de los establecimientos educativos (2 Escuelas, un Jardín de Infantes, y un Colegio) los días del 24 de Mayo y el 27 de Febrero; las corridas de toros, la elección de la reina y los bailes nocturnos en las festividades de San Luis.

Se constituye también en el punto de llegada o de encuentro, de las gentes de las comunidades Indígenas cuando bajan tanto a vender sus productos los días Domingos como a 'gustar' de los diferentes ritos religiosos y festivos. Y por último en sus alrededores, se producen las reuniones de las personas 'mayores' del pueblo para intercambiar opiniones.

Podemos manifestar en consecuencia que la plaza cumplía el rol de 'espacio público de representación' ya que en el se "moldeaban los significados raciales y las auto - identificaciones de los diferentes grupos" (Wade 1993. En: Pallares 2000:273). Pero además es ahí en donde las vivencias cotidianas, en cuanto a su significado, dejaban de constituir un reflejo de diferencia presente, sino que la diferencia era vivida, experimentada y reproducida. (Wade 1993. En: Pallares 2000).

Con estas reflexiones podemos entender como en la plaza, al ser un 'lugar' que parte y es parte del 'poder' se realizaban y se representaban las conductas y representaciones de 'poder' de parte de los Guasunteños hacia los shuyeños.

Estos aceptaban la realidad como se presentaba; y con esta aceptación, terminaban legitimando las conductas raciales empleadas en su contra. Esto fue factible ya que según Rivera, las prácticas raciales lejos de hallarse 'inscritas' en las leyes, se hallan enquistadas en las 'costumbres' colectivas (Rivera 1999) de los sujetos, y es entonces, desde la práctica de estas 'costumbres colectivas' desde donde el rasismo y la discriminación terminan legitimándose.

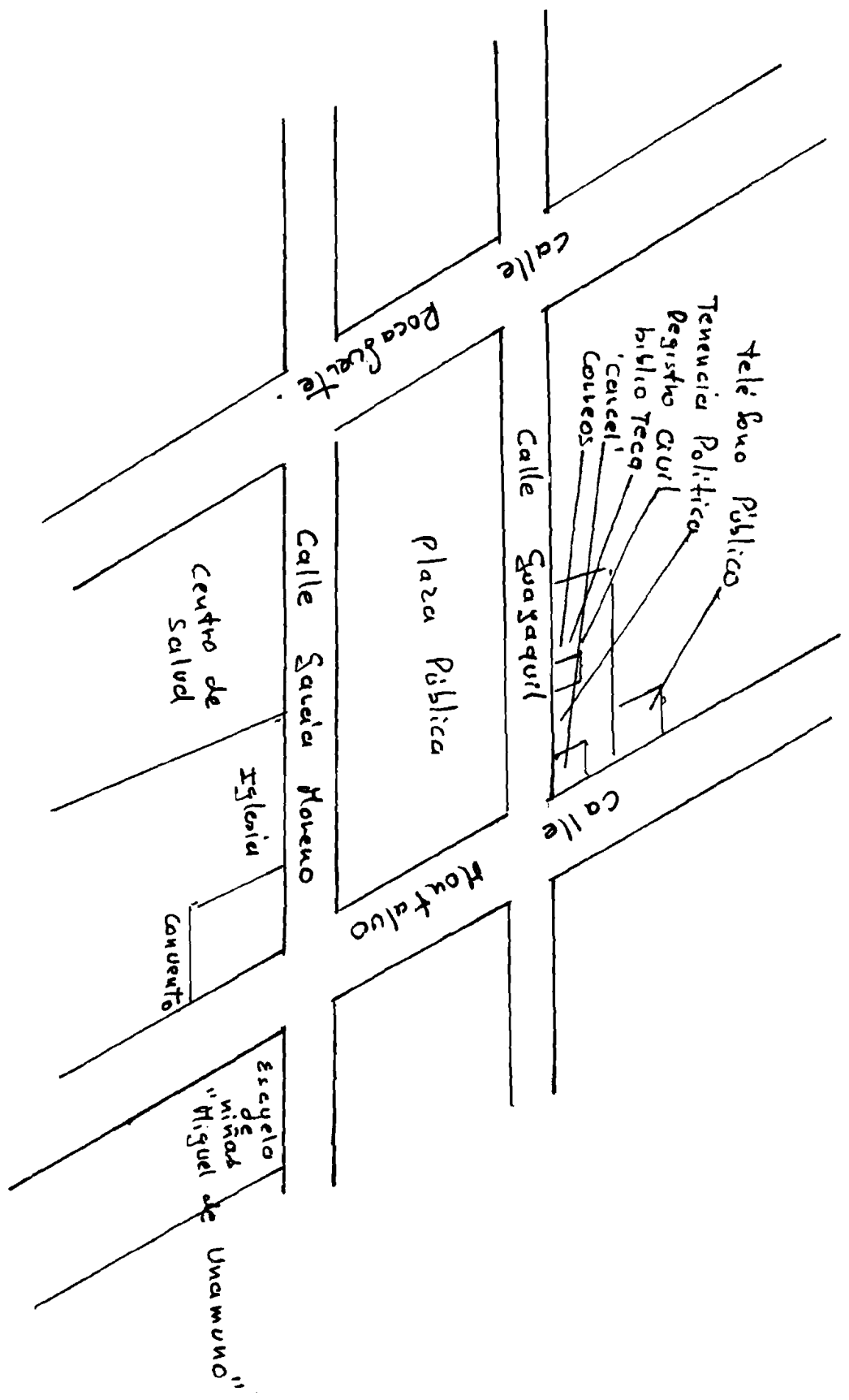
Sin embargo ahora los shuyeños ya no bajan a 'gustar' la procesión de la semana santa y si lo hacen, las distancias comienzan a ser respetadas, pero

también al presentar los shujeños formas culturales propias como las resistencias cotidianas, han logrado cambiar sus 'mundos de vida', y con ello, lo que anteriormente significaba la plaza para ellos; en la actualidad este espacio 'moldea' otros significados que no son precisamente los que se manejaban anteriormente. Ahora ya no se "...fueitea a los indios..." , y en ese sentido el uso e interpretación de la plaza, como espacio de poder, es otro.

Además en momentos de Heterodoxia los shujeños lograron dar vuelta a la anterior realidad: "acaso que no hacíamos nada...una vez fuimos con acial bajo del poncho...chuticas...haciendo saltar venimos a los Guasunteños..." (M. G.).

Los anteriores habitus se hallan en la actualidad en un estado de 'ruptura y cambio' y por ello los guasunteños considera a los "shujeños malas gentes" y preguntan con incertidumbre: "¿...que mismo les andará pasando?...ahora ya no son como antes". Esta 'rupturas' son posibles de entenderlas también, dentro de la propuesta de 'economía moral' de Thompson. Este autor reflexiona la manera como entre las sociedades aristocráticas y populares en la Gran Bretaña del siglo XVIII, los acuerdos de tipo económicos eran reguladas de acuerdo a normas 'morales' implícitas en un denso tejido de costumbres usos y obligaciones sociales entre las partes, no obstante cuando llegan a romperse estos 'acuerdos morales' los sujetos se revelan 'violentamente' en contra de estas rupturas, y exigen que se reestablezca los anteriores órdenes (Thompson 1979)

En consecuencia, la no presencia actual de los shujeños en la plaza pública la noche del viernes santo es a la final, una 'resignificación y reinterpretación', (Guerrero) que los mismos han logrado dar a la realidad, utilizando para su propio beneficio la anterior realidad de servidumbre y dominación. La plaza en la actualidad ya no se constituye en un espacio de representación y de manifestación del poder de los guasunteños; es para los shujeños un lugar, si se quiere, 'neutro' o 'vacío' de significación y al cual pueden cargar de significado según sus actuales 'mundos de vida'. Da la impresión también, de que esta ruptura de los significados es posible también por que existe en la



actualidad un 'cuerpo visible de poder' (Guerrero), representada por el cabildo, manejado por líderes jóvenes que cuestionan el orden existente y plantean 'cambios'.

Pero también este proceso de resignificación, ha sido factible por los 'cambios objetivos de la realidad' uno de ellos, el hecho de que los rituales religiosos, como la procesión de la semana santa, de gran significado e importancia para los shuyeños por decisión del Padre Pedro Torres y con el consentimiento de los mismos Shuyeños, ya no sólo se realice en Guasuntos, sino también se de dentro de la comunidad.

En el presente todo este ritual religioso se realiza también arriba, en un 'lugar propio', desde la traída de los ramos y los laureles que en la actualidad ya no quedan en Guasuntos donde el prioste sino que son trasladados directamente a la comunidad, además de que en la comunidad se ha modificado la función y por tanto la interpretación de los soldados que capturan a Cristo para crucificarle. En este punto es algo relevante el observar que mientras en Guasuntos los soldados, a pesar de que son indígenas de las otras comunidades, tratan de asemejarse a la realidad. En la comunidad sucede todo lo contrario, ya que lo que prevalece es la risa y lo jocoso. En la comunidad se 'representa' al soldado = el 'otro' en forma de burla (a la persona que dirige a los 'soldados' se lo conoce como: 'cuchi sargento'), a manera de un mecanismo de resistencia interna al 'cambio'.

No obstante en la noche del Viernes Santo en Guasuntos aún se mantienen todavía rezagos de lo que anteriormente sucedía, como la violencia con la que los soldados protegen los laureles ya no de los shuyeños, que han dejado de ir, sino de los espectadores concebidos como tales, aunque la mayoría sigan siendo mayormente indígenas, de las otras comunidades cercanas y pertenecientes a la parroquia Guasuntos, sin embargo el ritual ya no es el mismo.

4.4 Se revaloriza la Shuyeñidad

Ahora: ¿qué sucede dentro la cotidianidad comunitaria de estos 'Shuyeños malas gentes'? Para ello es necesario recurrir nuevamente a la percepción de los mayores o los 'taitas' de la Comunidad, ya que son ellos los indicados para opinar sobre el asunto debido a su valiosa experiencia cotidiana. Ellos manifiestan que:

“Ahora con los renacientes las cosas ya están componiéndose, antes las leyes mismo y las autoridades oprimían mucho...la gente del pueblo, el teniente político tenía policías propios, todos los días venía a llevar presos por cualquier cosa...ellos ya decían demanda...eso era ya casi todos los días; eso mismo era costumbre antes.

Los jóvenes de ahora...(renacientes), ya no son como antes...antes verdaderamente no había ni un castellano, todos eran analfabetos; me acuerdo en la comunidad había solo tres castellanos, de ahí eran todos quichuas, de ahí el teniente político venía a ver escrituras o cualquier cosita que haiga que leer, por que no había quien lea, y entonces el viaje de ellos costaba, teníamos que pagar para que suba, de eso no más cobraba y si era alguna cosa grave, como andaba con policía propios, mandaba a llevar presos, ellos tampoco venían gratis sino pagados mismo. Antes ahora con el tiempo, ya con las organizaciones, con las reuniones, antes de eso ya ahora ya ha cambiado; con la juventud que ya están renovados, que vienen de afuera ya saben todos leer y escribir, ya están ellos mismo más organizados, siempre está ya cambiada la situación” (V. A.).

Dentro de la comunidad de Shuid en la actualidad, se ha implantado por parte de los 'nuevos' shuyeños, tanto de los 'encargados' como de los migrantes el manejo de elementos culturales fuertemente ligados a lo 'externo' a manera de 'cambios' en lo propio. No obstante existe en ellos un principio: cambiar las cosas que se pueden 'cambiar' pero no cambiar las cosas que son esenciales para la identidad shuyeña, ya que observo que sigue siendo importantes las relaciones de parentesco y los valores indígenas de reciprocidad y comunalismo. Aunque ahora los shuyeños participen de la sociedad mestiza, aquellos tienen otras ideas de lo social y de las relaciones sociales.

Como muestra de este aspecto, en cuanto se quiere el 'cambio' pero manteniendo lo 'nuestro', persisten y cada vez se van reafirmando mucho más fuerza, resultado del juego cultural con los 'otros', maneras y concepciones de ser consideradas desde afuera de los shuyeños así: la vestimenta principalmente la femenina, el idioma (con sus variantes dialécticas), la desconfianza y el recelo frente a los extraños a manera de silencio cómplice.

Se trata como podemos observar, de una estrategia de resistencia, no en el sentido de escencializar las actividades de los shuyeños sino de autodeterminarse dentro de los procesos de cambio, en la que cumple un rol fundamental la mujer como soporte cultural de lo 'propio' ya que es ella la que mantiene elementos culturales que los hombres 'pierden' al salir de la comunidad. Esto demuestra que en medio de las modificaciones culturales, internamente se mantiene cierto temor hacia lo extraño y por ende se 'resiste' a ser parte enteramente de este proceso de 'cambio'.

Ahora la mayoría de la población joven son bilingües; hablan quichua pero también: "... saben castellano, son pilas, saben rodar el mundo...", conductas manejados cada vez más al interno de la comunidad, y que en la actualidad son necesarias ya que el que cumple estas características, puede re-ingresar en el circuito interno de la comunidad. Pareciera que manejar internamente y

externamente pautas culturales 'no propias', de los 'cutias'⁴⁵ a los ojos de los 'nuevos' shuyeños implica ser 'otros', ser 'de respeto...'

Los jóvenes ahora se manifiestan mucho más propensos a vestirse a 'la moda'; luego de días de fiesta de pasar tomando chicha y las puntas de la 'comadre luchita', buscan 'curar el chuchaqui' consumiendo cerveza, que casualmente solo vende el único guasunteño que se halla radicado en la comunidad (casado con una shuyeña). A consumir productos 'externos' (arroz, fideo, avena, cervezas, colas); además de alimentos procesados (atún, sardinas, conservas, caramelos, galletas, mermeladas) y también a celebrar las fiestas de otra manera, como lo conocieron cuando salieron a 'rodar y conocer el mundo'.

También hasta no hace mucho tiempo atrás, los matrimonios de la comunidad estaban precedidos por músicos de la comunidad (Guitarristas, violineros, arperos, acordeonistas) o de las comunidades vecinas, no obstante últimamente se utiliza cada vez más equipos de sonido de 'marca'. Además por primera vez en las fiestas de la cosecha (11 de agosto del 2001) se organizó un encuentro de fútbol entre dos equipos de la misma comunidad; los cuales se presentaron debidamente 'uniformados' y cada uno con su reina, Shuyeña, del equipo; además pidieron que 'pite' un arbitro improvisado perteneciente a la Moya, el cual tuvo que 'participar' so pena de que ningún shuyeño posteriormente le 'tome en cuenta', no obstante, luego de estas actividades deportivas, la fiesta continuó como siempre se lo había hecho.

Ahora ya no hay necesidad de bajar a la Moya, sea para moler los granos o para hacer compras; ahora existe un molino en la comunidad de propiedad de una familia shuyeña (Malán – Guaraca). Además 'José' Tío' es propietario de una tienda llamada "SWHUIT" ubicada en el centro de la comunidad la cual posee RUC. Este lugar se ha convertido en un referente simbólico de prestigio y poder, no solo del propietario sino de la Comunidad ya que es hacia ella a donde se lleva a los que llegan de 'afuera' a que conozcan , es como si los shuyeños quisieran decirles, sin decir: "nosotros también podemos tener tienda

⁴⁵ Termino, no quichua, utilizada en Shuid para significar 'mestizo'.

MAMA FILI



FIESTAS DEL 11 DE AGOSTO DEL AÑO 2001 (COSECHA)

y no solo ustedes...”. En ella es posible encontrar, aparte de todos los productos que anteriormente se compraba en la Moya⁴⁶, desde pan, hasta zapatos, botas y otros productos traídos “..desde Ambato” como dice el mismo.

En la actualidad la apropiación de elementos culturales ‘externos’ y nuevos bienes de ‘consumo’ (Léntz), es reconocida como condición ‘sine qua non’ para ser aceptados como shuyeños ‘de respeto...’ al interno y externo de la comunidad; así este proceso se legitima a manera de un orden establecido de manera involuntaria y de la que ningún shuyeño se mantiene al margen.

En este sentido y que guarda estrecha relación con lo que se esta viviendo, la comunidad que estudio Léntz, manifiesta que estas nuevas realidades vividas por los indígenas, son formas de rebelión étnica en contra posiciones anteriores como la de ‘indiesitos’, a los que los mestizos siempre han oprimido (Léntz 1999:214-215).

Podemos deducir entonces, que estas ‘otras’ pautas culturales que se manifiestan cada vez más al interior de la comunidad, van marcando pasos de resistencia, de renovación y de resignificación cultural. Tránsito de valores de la ‘otra’ cultura, que trae sus consecuencias positivas en el sentido de que los mismos sirven para reafirmar una shuyeñidad, además los sujetos que han pasado éste proceso de relación con lo ‘externo’, regresan como ‘agentes de cambio’ y son estos cambios los que incomodan a los guasunteños para quienes los shuyeños ahora se han vuelto *malas gentes*..

En esta línea de ‘autodeterminación’ se halla ‘José tío’, el cual habla sobre los motivos que le llevaron a regresar y trabajar por el adelanto de la comunidad, a la que ya no le quiere ver como antes, es decir, en un estado de subordinación, racismo y discriminación por parte de los guasunteños y del ‘mundo externo’. Pero no es solo él, cada vez existen más ‘shuyeños malas gentes...’ que ‘regresan’ y se van reincorporando a la vida comunitaria después de haber

⁴⁶ Esta comunidad se halla fuertemente azotada por el alcoholismo, por tal motivo, cada cabildo que ingresa, se propone erradicarlo, impidiendo que al interior de la comunidad se venda licor.

experimentado que en realidad existen otras formas posibles de existencia. Perciben que la comunidad está necesitada de 'cambios', y son ellos los que viven esos 'cambios'.

No obstante, si como investigador externo y al mismo tiempo interno al mundo comunitario quiero percibir y entender esos 'cambios', es necesario no buscarlos en 'grandes acontecimientos' o acciones 'monumentales' o en actos formidables que de un solo golpe revierta el orden vigente (Foucault 1991:198 – 199), sino que la mirada, debe ir hacia lo 'imperceptible'; hacia lo que no se quiere ver pero que sucede, además es necesario reflexionar que, los cambios que viene experimentando últimamente el sector indígena en su relación con contextos globalizados, no se han producido por grandes gestas o epopeyas sino, que son producto de diversos procesos de resistencias cotidianas. (Tanya Korovkin 2002). Deleuze complementa estas ideas cuando dice que :

“Lo que se manifiesta como lo actual o lo nuevo, según Foucault, es lo que Nietzsche llamaba lo intempestivo, lo inactual, ese acontecer que se bifurca con la historia, ese diagnóstico que toma relevo del análisis por otros caminos. No se trata de predecir, sino de estar atento a lo desconocido que llama a nuestra puerta” (Deleuze 1990:160).

Es decir; lo 'nuevo' sucede dentro de lo que no se espera que suceda, dentro de aquellos acontecimientos que se 'salen del orden' y para verlos y entenderlos, debemos dirigir nuestra mirada hacia las minúsculas y aparentemente inamovibles, prácticas cotidianas.

5 Reflexiones finales

La interpretación de ciertos acontecimientos que parecen salirse de la lógica (en cuanto a su producción), llevan a tener en cuenta lo que expresa Hubert: “lo que se manifiesta como objeto presente, depende de lo que no se halla presente” (Hubert 1990:90), es decir; las respuestas a esos acontecimientos no las debemos buscar desde lo que ya está dicho, sino desde lo que no está dicho, desde lo que no se manifiesta pero que sin embargo sucede.

Podemos hacernos una idea más clara, de la ‘inevitable realidad de vivir’ bajo la que se desarrollaban las anteriores realidades de ‘dominación’ de los shuyeños, si partimos desde las estrategias empleada en el accionar de parte de los guasunteños:

“Antes dicen que con las gentes de afuera, ha sido mismo de esconderse, por que a patada y puñete han sabido robar los terrenos, así dicen que han sabido hacer antes... de eso es que nuestros abuelos, han sabido portarse vivos con ellos...por que han sabido mismo ser abusivos...” (M. A.).

Esta realidad, que juega dentro de un campo de fuerzas donde son reproducidas las ‘relaciones de poder’ entre estos actores, se hallaban gobernadas por dispositivos estratégicos que, para este caso, son las mismas realidades que se ven y las que no se ven pero que están allí, las que controlaban los comportamientos pero también, los que reproducían esa misma realidad sin quererlo ni saberlo (Bourdieu 1994.41), convirtiéndose de esta manera en hábitos.

Sin embargo, las acciones cotidianas que se desarrollan actualmente entre los shuyeños y guasunteños, pareciera que ya no se mueven solamente dentro del terreno de los hábitos, sino más bien, estos se han insertado dentro de un espacio de conflictos permanentes entre shuyeños y guasunteños, y esto también porque en sus respuestas los shuyeños, ‘utilizan’ su conocimiento del

mudo externo y esto les posibilita mayor “inventiva e imaginación” (Appadurai 2001:72) en sus prácticas cotidianas con los guasunteños.

Esos ‘espacios’ en la actualidad no permanecen estáticos, principalmente cuando se convierten en zonas que limitan las posibilidades de actuar de los shuyeños, siempre se hallan en luchas constantes y en medio de estas luchas, son susceptibles a ‘cambios y transformaciones’. En definitiva, son estos ‘espacios de poder’, según Bourdieu: sitios de mala nota, en donde los shuyeños transgreden los órdenes establecidos y los que en la actualidad se hallan en procesos de ‘cambio’. Sin embargo existe un cierto aire de ‘asombro o incertidumbre’ local, por lo que sucede en las relaciones entre shuyeños y guasunteños.

Recurriendo al aforismo de Leichterberg: “el sonido hueco producido por el choque de un libro y una cabeza no siempre es obra del libro” (Frank 1990. En: Balbier, Deleuze...varios autores 1990:107), percibo que la perplejidad local, causada por los ‘cambios’ en la realidad que suceden actualmente, no es precisamente obra de los guasunteños sino de los shuyeños, en el sentido de que sus respuestas al poder y los ‘cambios’ que experimentan, causan asombro y admiración entre ellos mismo.

Se han producido cambios evidentes, pero al mismo tiempo pareciera que el sentido común que guiaba sus prácticas anteriormente, sigue en parte ‘latiendo’ y guiando las relaciones actuales.

Sin embargo, en medio de estos ‘campos de fuerzas’, mediante luchas y conflictos, se recrean y ‘fortalecen’ las identidades particulares (la shuyeñidad); los shuyeños sienten que son portadores de una diferencia o de un ‘nosotros’ y que es precisamente ese nosotros la causa de los conflictos tanto anteriores como presentes.

La diferencia impuesta por los guasunteños a los shuyeños por ser shuyeños es reclamada para sí por ellos. Este reclamo, no obstante al regresar a las

conciencias de los guasunteños genera un efecto boomerang, y estos se preguntan con incertidumbre, pareciera que hasta con cierto aire de nostalgia. *¿Qué mismo les andará pasando?*, no 'saben ni entienden' o mejor dicho, no quieren o posiblemente no pueden entender que se viven cambios en relaciones de poder que son precisamente por causas de la dominación étnica y en ese sentido han sido transformadas; pero al mismo tiempo se han producido cambios sustanciales en las relaciones de fuerza resultado no solo de los 'cambios' en la cotidianidad sino del desarrollo de las luchas indígenas (...y esos cambios en la correlación se van a ir cada vez profundizando) a nivel del estado, todo esto podría estar tras la incomodidad de los guasunteños.

Las reglas del juego actuales ya están dadas y en parte dichas y tanto shuyeños como guasunteños poco a poco es posible que se 'acostumbren' a ellas. ¿De lo anterior...? Es Obvio que ya no podrá jugarse ese Juego. Ni los shuyeños actualmente permitiremos que sea así de nuevo...

6 BIBLIOGRAFÍA.

Appadurai, Arjun.

2001 LA MODERNIDAD DESBORDADA Dimensiones culturales de la Globalización. Argentina: Fondo de cultura Económica. Ediciones: TRILCE.

ALOPO – CESA – CONADE – FAO – MAG - SEDRI

1984 LA SITUACIÓN DE LOS CAMPESINOS EN 8 ZONAS DEL ECUADOR. Quito Edimpres.

Arguedas, José María.

1975 La cultura un patrimonio difícil de colonizar. En: FORMACIÓN DE UNA CULTURA NACIONAL INDOAMERICANA. México: Editores Siglo Vienteiuno

Bonfil Batalla, Guillermo.

1990 PENSAR NUESTRA CULTURA. México: Alianza Editorial.

Bourdieu, Pierre.

- 1991 Estructuras, habitus, prácticas. En EL SENTIDO PRACTICO. Barcelona: Taurus Ediciones.
- 1994 RAISONS PRACTIQUES. SUR LA THEORIE DE L'ACTION. París: Editions du Seuil.
- 1997 La economía de los bienes simbólicos. En: RAZONES PRACTICAS. Barcelona, anagrama: 159 – 2002.

Cervone. Enma

1999 Racismo y vida cotidiana: Las tácticas de defensa étnica. En: ECUADOR RACISTA. Quito: Flacso Sede Ecuador

Certeau, Michael. de.

1996 La invención de lo cotidiano. En: HISTORIA SOCIAL. Capítulos II (artes de hacer); Introducción General. México D.F: Universidad Iberoamericana.

Deleuze, Gilles.

1990 ¿Qué es un dispositivo? En: MICHAEL FOUCAULT, FILOSOFO. Barcelona: Editorial Gedisa.

Ewald, Francois

1990 Un poder sin un afuera. En: MICHAEL FOUCAULT, FILOSOFO. Barcelona: Editorial Gedisa.

Foucault, Michael.

- 1991 Diálogos sobre el poder. En: Estética, ética y Hermenéutica. Barcelona: Paidós.
- 1991 El juego de Michael Foucault. En: SABER Y VERDAD. Madrid España: La Piqueta.

Guerrero, Andrés.

- 1991 LA SEMÁNTICA DE LA DOMINACIÓN. Quito: Libri Mundi.
- 1994 Una imagen ventrílocua. El discurso liberal de la desgraciada raza indígena a finales del siglo XIX. En: IMÁGENES E IMAGINEROS. QUITO: Flacso sede Ecuador.
- 2000 El proceso de identificación: sentido común ciudadano, ventriloquia y transescritura. En: ETNICIDADES . Quito: Flacso sede Ecuador.

Harrison, Regina.

1994 SIGNO CANTO Y MEMORIA EN LOS ANDES. Quito: Abya – Yala.

Hobsbawm, Eric.

1992 IDENTIDAD. REF – 3.

Hubert L, Dreyfus.

1989 Sobre el ordenamiento de las cosas. El ser y el poder en Heidegger. En MICHAEL FOUCAULT, FILOSOFO. Barcelona: Editorial Gedisa.

Ibarra, Hernán.

1999 Intelectuales indígenas, neoindigenismo e indianismo en el Ecuador. En: ECUADOR DEBATE. Número: 48. Quito: CAAP.

Kingman, Eduardo

2001 La ciudad como reinención: El levantamiento Indígena del 2001 y la toma de Quito. En: ICONOS N: 10. Quito: Flacso sede Ecuador.

Korovkin, Tanya.

2002 COMUNIDADES INDIGENAS, ECONOMÍA DE MERCADO Y DEMOCRACIA EN LOS ANDES ECUATORIANOS. Quito Abya – Yala.

Lentz, Cárola.

1997 MIGRACION E IDENTIDAD ÉTNICA. LA TRANSFORMACIÓN HISTORICA DE UNA COMUNIDAD INDÍGENA EN LA SIERRA ECUATORIANA. Quito: Abya – Yala.

Levi – Strauss, Claude.

1979 Introducción a la obra Marcel Mauss. En: SOCIEDAD Y ANTROPOLOGÍA. Madrid: Tecnos, Colección de Ciencias Sociales.

Mauss, Marcel.

1979 Ensayo sobre los dones, motivo y formas de cambios en las sociedades primitivas. En: SOCIEDAD Y ANTROPOLOGÍA. Madrid: Tecnos, Colección de Ciencias Sociales.

Manfred, Frank

1990 Sobre el concepto de discurso en Foucault. En MICHAEL FOUCAULT, FILOSOFO. Barcelona: Editorial Gedisa.

Pallares, Amalia

2000 Bajo las sombras de los Yaruquíes Cacha se reinventa. En: ETNICIDADES. Guerrero 2000 (Compilador). Quito. Flacso sede Ecuador.

Rivera, Fredy.

- 1988 GUANGUDOS: IDENTIDAD Y SOBREVIVENCIA. Quito: CAPP.
- 1999 Las aristas del racismo. En: ECUADOR RACISTA. Quito: Flacso sede Ecuador.

Sánchez, Esther.

- 1999 Construcciones Epistemológicas de la Antropología Jurídica, Congreso de Americanistas, Quito Ecuador, 1979. En: PRENSA INSTITUTO INDIGENISTA INTERAMERICANO. México.
- 1999 PROTECCION A NIÑOS Y NIÑAS INDÍGENAS DE COLOMBIA. Bogotá, Colombia: Informe Impresores.

Sánchez – Parga, José.

1984 Estructuras especiales de parentesco en los andes. Salamanga Chico. En: ESTRATEGIAS DE SUPERVIVENCIA EN LA COMUNIDAD ANDINA. Quito: CAAP.

Stermann, Josef .

1998 FILOSOFIA ANDINA, Estudio intercultural de la sabiduría autóctona andina. Quito Ecuador: Abya – Yala.

Thompson, Edward.

1979 La economía moral de la multitud en la Inglaterra del siglo XVIII.
En. TRADICIÓN, REVUELTA Y CONCIENCIA DE CLASE. Crítica,
Barcelona.

Turner, Víctor.

1980 LA SELVA DE LOS SÍMBOLOS, Aspecto del ritual Ndembu.
España: Siglo XXI.