

Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, FLACSO Ecuador

Departamento de Antropología, Historia y Humanidades

Convocatoria 2016-2018

Tesis para obtener el título de maestría de investigación en Filosofía y Pensamiento Social

Proceso de Subjetivación Católica en Jimbura durante el s. XX

Edwin Saul Gaona Merino

Asesor: Rafael Polo Bonilla

Lectores: Stéphane Vinolo y David Quinteros

Quito, abril de 2023

Dedicatoria

A mis padres y hermanos, a quienes estimo con especial afecto y gratitud.

Tabla de contenido

Resumen.....	VII
Agradecimiento	VIII
Introducción	1
Capítulo 1. El Proceso de Subjetivación	5
1.1.Etapa Arqueológica.....	10
1.2.Etapa Genealógica.....	11
1.3.Etapa de la relación consigo mismo.....	13
1.4. ¿En qué consiste este proceso de subjetivación?	16
Capítulo 2. Producción histórica de la subjetivación católica en Jimbura	18
2.1.Datos informativos	18
2.2.Algunas características agrícolas, gastronómicas y culturales.....	18
2.3.Presencia católica en Jimbura en el s. XVIII y en el XX.....	20
2.3.1. Siglo XVIII.	20
2.3.2. Siglo XX.	24
2.4.Subjetivación católica en Jimbura como producción histórica	30
2.5.Dispositivos de expresión y construcción de la subjetivación católica en Jimbura	31
2.5.1. Subjetivación a través del dispositivo de la sexualidad	31
2.5.2. El poder pastoral	33
2.5.3. Sexualidad y pureza	35
2.5.4. La carne, el cuerpo.....	35
2.5.5. Prácticas de escisión católica en Jimbura	39
Capítulo 3. Proceso de subjetivación católica desde las técnicas de sí	51
3.1.La ética del cuidado de sí.....	52
3.1.1. El cuidado de sí greco-romano	53
3.1.2. El conocimiento de sí cristiano.....	55
3.2.La subjetivación católica en Jimbura desde las técnicas del conocimiento de sí cristiano y del cuidado de sí.....	57
3.2.1. La confesión.....	57
3.3.Prácticas de subjetivación católica en las fiestas religioso-tradicionales.....	59
3.3.1. Sobre las fiestas del 16 de julio y 6 de enero.....	61
3.3.2. Sobre la fiesta motera	64
3.4.Acceso desde el sujeto al cuidado y conocimiento de sí.....	66
3.5.Prácticas católicas de cuidado de sí para una autocreación permanente.....	68
3.5.1. Sexualidad.....	68

3.5.2. Cuidados de sí desde las prácticas de escisión	70
3.5.3. Cuidados de sí desde las renunciaciones cristianas	71
Conclusiones	73
Referencias	79
Anexos	81

Lista de ilustraciones

Tabla 2.1. Poder y dominación vs. dominado.	23
Tabla 2.2. Sexualidad en la antigüedad, cristianismo y burguesía.	31
Tabla 2.3. Fragmentos de las prácticas de escisión católica en Jimbura e indicadores de subjetivación.	42
Tabla 3.1. Inquietud o cuidado de sí (epimeleia heautou).....	52
Tabla 3.2. El cuidado de sí en la antigüedad greco-romana.	53
Tabla 3.3. Técnicas de sí cristianas	56
Tabla 3.4. Las tres técnicas de sí: griegos, romanos y cristianos	68

Declaración de cesión de derecho de publicación de la tesis

Yo, Edwin Saul Gaona Merino, autor de la tesis titulada “Proceso de Subjetivación Católica en Jimbura durante el s. XX”, declaro que la obra es de mi exclusiva autoría, que la he elaborado para obtener el título de maestría en la maestría de Investigación en Filosofía y Pensamiento Social concedido por la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, FLACSO Ecuador.

Cedo a la FLACSO Ecuador los derechos exclusivos de reproducción, comunicación pública, distribución y divulgación, bajo la licencia Creative Commons 3.0 Ecuador (CC BY-NC) publique en su repositorio institucional, siempre y cuando el objetivo no sea obtener un beneficio económico.

Quito, abril de 2023.



Edwin Saul Gaona Merino

Resumen

El presente estudio identifica y describe las características de la subjetivación católica en Jimbura durante el s. XX, presentes en los relatos, entrevistas y observaciones que se han podido hacer de las prácticas católicas en el lugar. Se parte de la descripción de las inevitables sujeciones configuradas por los dispositivos del poder (pastoral) y de las prácticas de sí (cristianas), para establecer el paso a las prácticas de los cuidados de sí por medio de la compostura ontológica del sujeto, cuyo rasgo fundamental es la libertad y cuya práctica lo constituye como sujeto ético.

Se procura mostrar en los discursos, dispositivos y prácticas de sí, de carácter católico, los modos de subjetivación que han configurado a un tipo de sujeto durante s. XX. Este tiempo no implica una exhaustiva investigación de todo el acontecer histórico de extremo a extremo en él, sino, solamente, el abordaje a un proceso azaroso que ha tenido lugar durante ese tiempo y cuyo acceso es posible a través de los acontecimientos de carácter católico que bullen a lo largo y ancho de la vida cotidiana en Jimbura. Entonces, sin precisar del todo a nivel histórico las horizontalidades discursivas, ni los nudos genealógicos de emergencia de las subjetividades presentes, se ensaya al menos, a modo de rasgo, el perfil de un sujeto católico en Jimbura adjudicable al s. XX.

Para abordar esta materialidad se plantea, como problemática de la tesis, la interrogación sobre lo que es e implica un proceso de subjetivación, misma que se procura responder desde las herramientas conceptuales que proporciona Foucault para aplicar en prácticas de investigación como la presente. Se adopta para ello el proceso de investigación que a lo largo de tres etapas Foucault fue ensayando como pensamiento y como práctica: arqueológica, genealógica y ética. Sin detenerse en la problemática que surge entre una etapa y otra, simplemente se hace uso de la creación de los conceptos que emplea Foucault, correspondientes especialmente a las etapas genealógica y cuidados de sí. Finalmente se trazan algunas líneas sobre las técnicas de sí, se puntualizan y describen en las narrativas esas técnicas y se ensayan ciertos rasgos de la subjetivación católica en Jimbura. Luego, a modo de propuesta, se procura realizar una síntesis entre lo que se caracteriza como subjetivación católica y el cuidado de sí que adopta Foucault, donde los sujetos de Jimbura, en cuanto agentes éticos, al darse cuenta de sus sujeciones, se vean en la tarea de cuidarse, para conocerse y auto crearse.

Agradecimiento

A Rafael Polo, asesor y amigo; a mis padres, dadores de vida y a Foucault, observador prolijo del presente y artífice de la vida desde lo marginal.

Introducción

[Los hypomnématas¹ no persiguen] lo indecible, no revelan lo oculto, no dicen lo no dicho, sino, por el contrario: captan lo ya dicho; reúnen lo que se ha podido oír o leer, y con un fin, que es nada menos que la constitución de sí. (Foucault 1994, 293).

Al modo como se plantea en la cita sobre los hypomnématas, el objetivo de la presente tesis de investigación consiste, simplemente, en describir algunas de las características de la subjetivación católica en Jimbura durante el s. XX, presentes en los relatos, entrevistas y observaciones que se han podido hacer de las prácticas católicas en Jimbura. Una vez descritas y analizadas estas características de subjetivación católica, pautadas por el poder, se dirigirá la mirada a otras prácticas de subjetivación cuyos modos de surgimiento son de carácter ético (ethos) en el sentido de una ética de la existencia. Se partirá de la descripción de las inevitables sujeciones configuradas por los dispositivos del poder (pastoral) y de las prácticas de sí (cristianas), para establecer el paso a las prácticas de los cuidados de sí por medio de la compostura ontológica del sujeto, cuyo rasgo fundamental es la libertad y cuya práctica lo constituye como sujeto ético.

Al referirse al tiempo de un siglo no quiere decir que se hará una revisión del acontecer católico en Jimbura año tras año, tarea por demás difícil porque para ello no existe registro alguno, a excepción de la información oral que fluye en las memorias de los actuales abuelos que nacieron a inicios del s. XX y que hoy dan fe del proceso católico en Jimbura, que constituye más un testimonio que una historia. No se trata por tanto de una investigación cuyo objetivo sea precisar, sobre la base de información archivística y documental fechada, los puntos de emergencia de tales o cuales prácticas de subjetivación católica, con sus respectivas rupturas y continuidades subyacentes en el

¹ En la antigüedad greco-romana “Los hypomnémata, en sentido técnico, podían ser libros de cuentas, registros públicos, cuadernos individuales que servían de ayuda memoria. Su uso como libro de vida, como guía de conducta parece haber llegado a ser algo habitual en todo un público cultivado. En ellos se consignaban citas, fragmentos de obras, ejemplos y acciones de los que se había sido testigo o cuyo relato se había leído, reflexiones o razonamientos que se habían oído o que provenían del propio espíritu. Constituían una memoria material de las cosas leídas, oídas o pensadas, y ofrecían tales cosas, como un tesoro acumulado, a la relectura y a la meditación ulteriores. Formaban también una materia prima para la redacción de tratados más sistemáticos, en los que se ofrecían los argumentos y medios para luchar contra un defecto concreto (como la cólera, la envidia, la charlatanería, la adulación) o para sobreponerse a determinada circunstancia difícil (un duelo, un exilio, la ruina, la desgracia)” Estos hypomnémata [...] constituyen [...] un material y un marco para ejercicios que hay que efectuar con frecuencia: leer, releer, meditar, conversar consigo mismo y con otros, etc.” (Foucault 1994, 292-293).

paso de una época a otra. No existen esos archivos ni hay documentos históricos que posibiliten semejante pretensión.

Si bien, para describir las subjetivaciones católicas en Jimbura se echa mano de relatos sueltos, que son historias marginales, periféricas, invisibilizadas, etc., que permiten entrever algunos discursos, dispositivos y tecnologías subjetivantes, no quiere decir que de ello surja una historia a contrapelo con la cual denunciar y replantear la oficialidad de una historia monumental. Aunque deseable, tampoco se pretende escarbar genealógicamente en la historia las complejas articulaciones del poder que dieron lugar a las subjetivaciones presentes.

Basicamente, el objetivo consiste en rastrear en los discursos, dispositivos y prácticas de sí, de carácter católico, los modos de objetivación / subjetivación que han configurado a un tipo de sujeto durante s. XX. Este tiempo no implica una exhaustiva investigación de todo el acontecer histórico de extremo a extremo en él, sino, solamente, el abordaje a un proceso azaroso que ha tenido lugar durante ese tiempo, cuyo acceso es posible a través de los acontecimientos de carácter católico que bullen a lo largo y ancho de la vida cotidiana en Jimbura. Entonces, sin precisar del todo a nivel histórico las horizontalidades discursivas, ni los nudos genealógicos de emergencia de las subjetividades presentes, se podrá al menos ensayar, a modo de rasgo, el perfil de un sujeto católico en Jimbura adjudicable al s. XX.

Para abordar esta materialidad se plantea, como problemática de la tesis, la interrogación sobre lo que es e implica un proceso de subjetivación, misma que se procura responder desde las herramientas conceptuales que proporciona Michel Foucault para aplicar en prácticas de investigación como la presente. Se adoptará para ello el proceso de investigación que a lo largo de tres etapas Foucault fue ensayando como pensamiento y como práctica: etapa arqueológica, etapa genealógica y etapa ética. Sin detenerse en la problemática que surge entre una etapa y otra, simplemente se hace uso de la creación de conceptos que emplea Foucault en cada una de ellas para procesar los diversos elementos que están en juego en el proceso de subjetivación católica.

Como el médico ausculta (sin exhaustivos exámenes) al paciente y describe a este su situación presente para que, —en medio de la misma, aprovechándola como tal y sin mayor conocimiento de las condiciones históricas de emergencia de sus síntomas—, caiga en la cuenta de que, no obstante, puede decidir por otras prácticas de salud en el sentido de los cuidados de sí. Valga el recurso explicativo de esta burda comparación para reforzar el objetivo de estudio de la presente investigación en el sentido de diagnóstico médico, que describe la situación presente y desde él observa otras prácticas de reinvencción que el sujeto puede adoptar en el ejercicio de su libertad.

A modo de marco analítico, se exponen y desarrollan los conceptos en torno al problema de la subjetivación, mismos que van, como ya se ha mencionado, desde el problema arqueológico, en donde entran en juego nociones como episteme, a priori histórico del saber, reglas de formación de los discursos, etc. El abordaje al archivo es importante porque en él se encuentra, no una verdad, no una esencia, que da sostén a lo que exteriormente se afirma como saber definido, sino otra historia que explica las condiciones de emergencia de los saberes legitimados, las normalidades, los sentidos comunes, etc. Pero los abordajes críticos que se hacen en la presente tesis, dada la inexistencia de archivos, dan preeminencia a los dispositivos y a las tecnologías de sí, puesto que es desde estas prácticas donde, de modo especial, se analizan los procesos de subjetivación.

En efecto, en la fase genealógica se proporcionan herramientas para el estudio del poder a través de los dispositivos, término con el cual se designa a los operadores materiales de poder, que son las técnicas, estrategias, formas de sujeción con las cuales abordar los mecanismos de dominación. En el caso de esta tesis, sabiendo que el tema y problema de investigación es la subjetivación católica, se opta por abordar los operadores materiales de poder desde el así llamado poder pastoral, con el cual, de paso que se analiza aquellos mecanismos del poder, se captura y describe algunos modos de subjetivación católica en Jimbura; por ejemplo, a través del dispositivo de la sexualidad.

Para el giro ético, en el que entra en juego el ejercicio de la libertad, con el cual los procesos de sujeción dejan de ser, en cierto modo, determinantes, dado que el mismo sujeto es capaz de auto crearse y ser artífice de sus procesos, se expone la posibilidad

de las tecnologías de sí con la entrada ética, en el sentido del ethos griego, eso es, un modo de ser y actuar que se logra construir en uno mismo, para el conocimiento de sí, de forma libre, artística, creativa, como una obra de arte. No obstante esta posibilidad, también se indica que precisamente gracias al ejercicio de la libertad de los individuos es posible el poder, el cual solo tiene lugar y se ejerce allí donde se posibilitan las relaciones, paradójicamente, de sujetos libres.

Así, en el primer capítulo se traza el marco analítico con el cual procesar en los siguientes capítulos la interpretación de la materialidad informe de las subjetivaciones católicas en Jimbura. El segundo capítulo, referente al acontecer histórico de la subjetivación católica en Jimbura, se exponen algunos datos informativos y una breve reseña histórica, con los cuales ofrecer un acercamiento básico a Jimbura sobre su acontecer durante el s. XX. También se exponen dos fuentes de la segunda mitad del s. XVIII que hacen referencia a la presencia católica de ese entonces. Luego, se describen y analizan desde los dispositivos del poder las narrativas y entrevistas recogidas en la oralidad de la vida cotidiana.

En el tercer capítulo se trazan algunas líneas sobre las técnicas de sí, se capturan y describen en las narrativas esas técnicas y se presentan algunos rasgos de subjetivación católica. Luego, a modo de propuesta, se procura realizar una síntesis entre lo que se caracteriza como subjetivación católica y el cuidado de sí que adopta Foucault, donde los sujetos de Jimbura, en cuanto agentes éticos, al darse cuenta de sus sujeciones, se vean en el desafío de cuidarse, para conocerse y auto crearse.

Finalmente, aunque hay otros autores en el pensamiento filosófico y social que también se han ocupado de los procesos de subjetivación o, en su defecto, de procesos de apropiación, un lenguaje más del argot de la antropología cultural, el objetivo de esta práctica investigativa es simplemente hacer un ensayo solo desde el pensamiento de Foucault, haciendo uso de sus soportes conceptuales para interpretar los procesos de subjetivación católicos en Jimbura.

Capítulo 1. El Proceso de Subjetivación

Como se ha indicado en la introducción, el problema de la presente tesis radica en la “investigación descriptiva de los rasgos de la construcción histórica y social del sujeto dentro de las prácticas de subjetivación católica en Jimbura”, para lo cual es necesario estructurar un marco analítico que posibilite tal investigación y delimite a la misma. Se parte para ello ensayando respuestas a la pregunta ¿qué es un proceso de subjetivación?

Por aproximar una definición, subjetivación es el proceso mediante el cual los seres humanos se constituyen como sujetos y hacen manifiesta su subjetividad en campos de experiencia que son históricos, como es la política, el arte, la industria, el juego. Es decir, la subjetivación se trata de procesos que van teniendo lugar en el devenir histórico y van configurando a un sujeto, el cual, al ser de emergencia histórica, deja de lado las pretensiones de un sujeto esencialista, definitivo, trans histórico, etc.

Es el proceso donde los individuos, dentro de un campo de acción de relaciones en tensión y pautado por una compleja red de discursos y prácticas cotidianas, devienen en sujetos, cuyos rasgos capturados responden al confluir de condiciones históricas de un momento determinado y no a la objetivación de identidades definitivas y trans históricas.

Así pues, como ya se puede notar en los enunciados que se ensayan sobre la subjetivación, el pensamiento desde el cual se afianzarán los conceptos y argumentaciones del planteamiento teórico procede de Michel Foucault, quien, para las prácticas de investigación históricas como la presente, propone aplicar ciertos recursos epistémicos, a los que él llamó “caja de herramientas”. Él mismo lo señala así:

Todos mis libros, ya sea la Historia de la locura o Vigilar y castigar, son, si ustedes quieren pequeñas cajas de herramientas. Si la gente quiere abrirlas, servirse de tal frase, de tal idea, de tal análisis como si de un destornillador o una palanca para cortocircuitar, descalificar, romper los sistemas de poder, incluidos eventualmente aquellos que puedan darse en mis libros... ¡tanto mejor!. (Foucault 1975, 88).

Estas herramientas conceptuales que dan lugar a prácticas de investigación como la presente, permitirán abordar en Jimbura los rasgos sobre los procesos de subjetivación católica configurados durante el s. XX. La subjetivación y sus procesos constituye uno

de los propósitos de investigación que Foucault mantuvo a lo largo de su vida. Así lo indica en “Sujeto y Poder”:

Quisiera decir, en primera instancia, cuál ha sido el propósito de mi trabajo durante los últimos veinte años. No ha sido el de analizar los fenómenos del poder, ni el de elaborar los fundamentos de tal análisis. En cambio, mi objetivo ha sido crear una historia de los diferentes modos por los cuales, en nuestra cultura, los seres humanos se convierten en sujetos. (Foucault 1991, 51).

Por ello, en este primer capítulo se trazará un análisis sobre el tema para fundamentar teóricamente la investigación. Así, partiendo desde el pensamiento de la modernidad, cuya figura fundante es René Descartes, encontramos que para este la designación sujeto se refiere a una “forma elemental y originaria, con un carácter fundamental y fundador” (Zangaro 2011). En efecto, en el “pienso y luego existo” de Descartes se fundamenta al sujeto y su pensamiento desde aquel principio de carácter atemporal y ahistórico. Este sujeto cartesiano, propio de la primera modernidad, adopta en Kant la categoría de sujeto trascendental que no está sujeto a la historia, pues su condición prevalente, procedente de las estructuras formales del pensamiento, no se ve alterada por el devenir histórico.

Problema parecido surge cuando el sujeto es afianzado con la categoría de la verdad, la cual siempre está perfilando su presencia en cada nuevo proyecto de pensamiento como sucede con la fenomenología, el marxismo, el estructuralismo, etc. No obstante, Foucault para ensayar su pensamiento

se apoya en Nietzsche, para reorganizar su pensamiento en torno a una serie de problemas: la historia y su significado; la procedencia y emergencia de los sucesos históricos y la cuestión del poder. Reflexiona sobre el poder y su significado de la genealogía como método de investigación histórica. Foucault necesita dilucidar estos temas para reorientar sus nuevas investigaciones así como su intervención política (Chávez 2012, 22).

Se trata por tanto de una práctica de pensar e investigar asumida por Foucault, que está volcada a la cuestión de la historia genealógica (Nietzsche) y a la crítica del presente (Kant). En *Hermenéutica del sujeto* Foucault introduce la pregunta clave que es propia de Kant:

Cuando en 1784 Kant preguntó, “Was Heisst Aufklärung”, quiso decir, ¿Qué es lo que pasa precisamente ahora?, ¿Qué nos está pasando?, ¿Qué es este mundo, este periodo, este preciso momento en el que estamos viviendo? O en otras palabras, ¿Qué somos

como Aufklärung, como parte de la ilustración? [...] Pero Kant pregunta algo más, ¿Qué somos nosotros?, en un momento muy preciso de la historia. La pregunta de Kant aparece como un análisis a la vez de nosotros y de nuestro presente (Foucault 1991, 68).

De esta forma es como Foucault introduce lo que vendría a nombrarse como una ontología histórica, eso es, una ontología del presente que se pregunta de forma crítica por el acontecer actual. Esta ontología histórica

se inscribe en una corriente de pensamiento que ha socavado la idea del sujeto propia de la modernidad. En esta nueva disposición filosófica cae el yo cartesiano, desaparece el sujeto de Kant. [...] Se ocupa de objetividades y de subjetivaciones [...] Atiende a ciertos modos de subjetivación propios de prácticas sociales concretas y situadas. Quien pasa por ser uno de los destructores del sujeto moderno, paradójicamente, se ha preocupado solo por el sujeto, por la constitución histórica de los sujetos (Díaz 1993, 11).

De hecho, la actividad de precisar los modos de subjetivación en las prácticas sociales y situadas, donde tienen lugar históricamente las configuraciones de los sujetos, es parte del ejercicio de una ontología crítica del presente, eso es, se trata de una dimensión histórico – crítica que implica la actividad de la reflexión a modo de diagnóstico sobre el presente, el cual es configurado en alguna emergencia de carácter histórico. Surge así la especificidad de la filosofía como crítica del presente a modo de diagnóstico. Con Kant, en su interrogación crítica por el presente, y con la actitud o ethos crítico que se instauro con los maestros de la sospecha (Marx, Nietzsche y Freud), Foucault construye una ontología del presente que interroga por el ahora de los acontecimientos, cuya configuración, precisada desde el abordaje genealógico, obedece a situaciones históricas, mas no a orígenes y finalidades trascendentes. Así, desde el quehacer crítico de la filosofía, que interroga por los sujetos, los procesos de subjetivación y sus emergencias históricas,

La cuestión es determinar lo que debe ser el sujeto, a qué condición está sometido, qué estatuto debe tener; qué posición ha de ocupar en lo real o en lo imaginario, para llegar a ser sujeto legítimo de tal o cual tipo de conocimiento: en pocas palabras, se trata de determinar su modo de subjetivación (Foucault 1994, 16).

Por otro lado, la ontología del presente se ve afectada por las condiciones que le son propias a la analítica de la finitud, la cual prescinde de cualquier pretensión trascendente y se afianza en las estructuras ontológicas inmanentes del sujeto. Pero

también en la inmanencia surgen pretensiones de fijar en el sujeto unos rasgos antropológicos, procedentes, por ejemplo, de la modernidad y el humanismo, que sin el diagnóstico crítico vuelven a constituirse como verdades definitivas y trascendentes.

La analítica de la finitud aporta a la antología del presente el criterio de lo finito a partir de lo finito, eso es, que el cuerpo, los deseos, la economía, el lenguaje, la historia, etc., desde su condición de finitud, alertan a la ciencia y a todo pensamiento sistemático sobre la presunción ilusoria de establecer saberes definitivos. En efecto, se trata de un pensamiento abocado a “la fragilidad humana del presente [que] crea la imposibilidad de un saber perfecto y sólo tiene existencia en una mente determinada por los saberes, las relaciones de poder y las formas de subjetivación que convierten a los seres humanos en determinado tipo de sujetos” (Chávez 2012, 61).

Es en este sentido que el trabajo de Foucault es pensado como una ontología del presente, lo que es lo mismo, una ontología histórica, crítica, de nosotros mismos, cuya distribución se puede observar en tres escenas:

Nuestras relaciones con la verdad (que nos permite constituirnos en sujetos de conocimiento), nuestras relaciones respecto del campo del poder (que nos constituyen como sujetos capaces de actuar sobre los otros) y nuestra relación con la moral (que nos constituye en sujetos éticos). (Castro 2011, 284-285).

Así las cosas, ya se puede preguntar sobre lo que podría significar la subjetivación. Aunque no es propio del pensamiento de Foucault establecer definiciones, sí se puede aventurar una aproximación: “la subjetividad es el resultado de una práctica y el sujeto es efecto de una actividad de constitución” (Zangaro 2011, 27-28). Lo que empieza a aparecer claro, en relación al tema de la historia (Kant y Nietzsche), es que la subjetivación que nos proporciona Foucault no podría entenderse sin la referencia a un proceso que es histórico, que se pregunta por la historia, de forma crítica, desde la ontología del presente.

Es decir, se trata de la forma-sujeto, la cual es un concepto que no se ancla a las formas puras platónicas sino a los modos históricos de subjetivación. Eso es, “los modos de subjetivación son precisamente las prácticas de constitución del sujeto” (Castro 2011, 377), las cuales son históricas. Pero se debe advertir, además, que el sujeto no es aquel

que se constituye como tal, por sí mismo, sino que es consecuencia de una constitución histórica y social de un determinado tiempo. En este sentido, al decir de Foucault “el sujeto es una génesis, tiene una formación, una historia, el sujeto no es originario” (Zangaro 2011, 28).

La práctica histórica de constitución de sí (de subjetivación), tiene que ver con los modos de pensar y con los modos de obrar, con los discursos y prácticas discursivas y no discursivas articuladas a sistemas establecidos de conocimiento que son históricos. “Entender la historia de la subjetividad es, en definitiva, entender la manera en que el sujeto hace la experiencia de sí mismo en un juego de verdad en el que tiene relación consigo” (Zangaro 2011, 28).

Para ahondar en el tema, es importante también describir los dos términos que resultan mutuamente implicados cuando nos referimos a un proceso de subjetivación. Para Foucault “los procesos de subjetivación deben comprenderse en relación con los procesos de objetivación: objetivación y subjetivación no son independientes” (Zangaro 2011, 28), se correlacionan en los intrincados procesos históricos y sociales. La objetivación se da por un proceso o modo de subjetivación, eso es, lo que aparece como definido fue constituido por un proceso de subjetivación. Así, “desde esta perspectiva, Foucault concibe retrospectivamente su trabajo como una historia de los modos de subjetivación/objetivación del ser humano en nuestra cultura” (Castro 2011, 377).

Ahora bien, los procesos de subjetivación/objetivación tienen que ver con los modos por los cuales los seres humanos se convierten en sujetos. Y esta conversión, que no es definitiva ni atemporal, la podemos apreciar en los modos de vida que acontecen en la cotidianidad y sentidos comunes de una comunidad, pueblo o cultura. Y precisamente para indicar sobre estos modos por los cuales el ser humano llega a ser sujeto, Foucault propone algunos puntos que explican estos procesos:

Foucault propone tres modos de objetivación que dan pie a esta transformación: el primero, los modos de inquirir que tratan de darse el estatuto de ciencias, y da el ejemplo de la objetivación del sujeto hablante en la gramática general, la filosofía y la lingüística; el segundo, estaría en lo que él llamó prácticas de escisión: el sujeto está escindido en sí mismo o separado de los otros, este proceso lo objetiviza, como por ejemplo está el loco y el cuerdo, el enfermo y el sano, los criminales y los muchachos buenos; y un tercer modo: es la vía por la cual un ser humano se vuelve, él o ella, un sujeto. Por ejemplo -dice Foucault-, he escogido el dominio de la sexualidad: cómo los

hombres han aprendido a reconocerse a sí mismos como sujetos de sexualidad. Por tanto no es el poder sino el sujeto el tema general de mi investigación. (Chávez 2012, 49).

Por otro lado, de forma más precisa, los procesos de subjetivación que Foucault señala se ven articulados en los tres abordajes de su investigación y pensamiento, a saber, la etapa arqueológica que tiene que ver con el saber; la etapa genealógica, que tiene que ver con el poder; y la etapa ética, vinculada a los procesos de subjetivación desde el cuidado de sí. En las tres etapas Foucault proporciona herramientas para revisar los modos de subjetivación, las cuales se pueden aplicar en una investigación como la presente, en donde se analizarán de forma indistinta varios puntos tomados de la práctica cotidiana del pueblo de Jimbura relacionados con la presencia católica.

1.1. Etapa Arqueológica

La arqueología como método de investigación aparece principalmente en dos obras importantes de Foucault “Las palabras y las cosas, una arqueología de las ciencias humanas” (1966) y la “Arqueología del saber” (1970). En este método el filósofo

pone en juego, en realidad, diferentes dimensiones (filosófica, económica, científica, política, etc.) con el fin de descubrir las condiciones de surgimiento de los discursos de saber en general en una época determinada. En lugar de estudiar la historia de las ideas en su evolución, se concentra por consiguiente en recortes históricos precisos [...] para describir no solo la manera cómo los diferentes saberes locales se determinan a partir de la constitución de nuevos objetos que han surgido en cierto momento, sino cómo se responden unos a otros y perfilan horizontalmente una configuración epistémica coherente. (Revel 2008, 28-29).

La arqueología vinculada al saber y a la verdad ayuda, desde los recortes históricos precisos, a cuestionar los saberes en tanto que verdades oficiales, institucionalizadas, que no son más que la expresión de un régimen discursivo establecido en una época determinada.

Entendido así, Foucault llama proceso de subjetivación “a las condiciones en que el sujeto ha sido llevado a ser objeto de conocimiento, es decir, cómo ha podido ser problematizado como objeto de saber” (Chávez 2012, 95). Así, los análisis que se realizan en investigaciones arqueológicas tratan de precisar esas condiciones en que los

¹ Los corchetes son míos.

sujetos han sido llevados a ser objeto de conocimiento o las problematizaciones por las que han pasado en cuanto objetos de saber.

La cuestión es determinar lo que debe ser el sujeto, a qué condición está sometido, qué estatuto debe tener, qué posición ha de ocupar en lo real o lo imaginario, para llegar a ser sujeto legítimo de tal o cual tipo de conocimiento; en pocas palabras, se trata de determinar su modo de subjetivación. (Foucault 1994, 16).

Por tanto, los propósitos de los estudios arqueológicos consisten en describir los modos, las condiciones de posibilidad, en que la subjetividad de los individuos se ha convertido en subjetivación. Describir las condiciones históricas en que el sujeto, de Jimbura por ejemplo, ha sido parte de un proceso de objetivación en relación a una clasificación establecida y diferenciadora, gracias a la cual, surge un tipo de conocimiento y saber que configuran un orden discursivo.

1.2. Etapa Genealógica

Para esta etapa Foucault resta interés a la arqueológica. Da paso a la genealógica al estilo nietzscheano, eso es,

“la genealogía es una investigación histórica que se opone al despliegue metahistórico de las significaciones ideales y las indefinidas teleologías, que se opone asimismo a la unicidad del relato histórico y a la búsqueda del origen y que indaga, al contrario, en la singularidad de los acontecimientos al margen de toda finalidad monótona. Por tanto, la genealogía trabaja a partir de la diversidad y la dispersión, del azar de los comienzos y de los accidentes: no pretende en ningún caso remontar el tiempo para restablecer la continuidad de la historia y procura, antes bien, restituir los acontecimientos en su singularidad” (Revel 2008, 71).

Puesto que se vincula a los acontecimientos en su singularidad, la genealogía que entiende Foucault procura revisar aquellas cosas que no han sido ancladas a la historia oficial ni subsumidas en los órdenes discursivos. En este sentido, el método genealógico es una posibilidad de desujeción de aquello que impera como saber histórico, es un ensayo que ausculta en el pasado, no solo algunos vestigios únicos escondidos en las hendeduras de la historia, sino que en ellos puede interrogar y replantear lo que acontece en la actualidad. Planteada así la genealogía, se puede avizorar que hay tantos acontecimientos pasados no reconocidos que perfilarían otra historia, cuestionando la oficial y, lo más importante, caer en cuenta que, aquello que es como siempre lo hemos aprendido y pensado, en realidad, no es o puede no ser. La

Genealogía “se trata, de hecho, de poner en juego saberes locales, discontinuos, descalificados, no legitimados, contra la instancia teórica unitaria que pretenda filtrarlos, jerarquizarlos, ordenarlos en nombre de un conocimiento verdadero” (Revel 2008, 71).

Posteriormente, hacia el año de 1970, en la clase inaugural en el Collège de France, Foucault se pregunta por las condiciones de posibilidad de ciertos acontecimientos enunciativos que individualizan y por ende subjetivizan a los seres humanos. En este contexto, aparece en escena el tema del poder que da lugar a un nuevo diagrama crítico que redistribuye otras entradas para el discernimiento. Así, desde este ejercicio crítico también se pueden describir procesos de subjetivación en función de la individuación que el poder genera, tanto si se aplica como si se ejerce.

Sobre el poder Foucault perfila su tesis así:

- El poder pasa a través de dominados y dominantes, es una relación de singularidad (hay que sustituir la imagen piramidal por una reticular).
- El poder no es una propiedad, es una estrategia, no se posee, se ejerce (modelo de la batalla perpetua).
- Poder y saber se autoimplican, aunque son de distinta naturaleza, cada relación de poder se constituye en un campo correlativo de saber, cada campo de saber se conforma entre relaciones de poder. Pero la práctica de poder es irreductible a la práctica del saber (existe cierta primacía del poder sobre el saber).
- El poder, en esencia, no es represivo, su ejercicio es riesgo, inestabilidad. Funciona a través de una red de efectos inducidos.
- El poder es productivo. Produce, por ejemplo, individuos, produce sexualidad, produce ilegalismos indispensables para el mantenimiento del sistema legal. Los procesos jurídicos, carcelarios, médicos, laborales, educativos y militares de la modernidad conllevan en sí un afán individualizante capaz de atrapar en sus cuadrículas a cada persona y de identificarla con precisión. (Díaz 1993, 27).

Para el interés de la presente investigación se tomará el análisis del poder y el saber en cuanto que, estos, en el juego de las relaciones, individualizan a los seres humanos, dando lugar a los modos de subjetivación desde el tema del poder. Tanto si se aplica desde un punto de dominio como si se ejerce en un campo de movimiento reticular, el poder individualiza y traza unos modos de subjetivación. Se procura mostrar “como las relaciones de poder causan modos de subjetivación, y a su vez, cómo estas relaciones de poder permiten alcanzar nuevas formas de subjetividad” (Chávez 2012, 109).

1.3. Etapa de la relación consigo mismo

Como se indicó en los procesos de subjetivación que tienen que ver con la genealogía, los seres humanos son subjetivados tanto si participan de los efectos del poder ejercido, cuanto si se resisten él o incluso pretenden escapar. Pero resulta que para los estudios últimos, en los que Foucault redirecciona su pensamiento, los procesos de subjetivación dan lugar a otros procesos en los que los sujetos se abren a la posibilidad de relacionarse consigo mismos a través de los cuidados de sí, en el manejo de su propia libertad; lo cual para Foucault constituye un proceder ético propiamente. Y a respecto de lo ético, él indica:

Pero ético en el sentido en el que podían entenderlo los griegos: el *éthos* era la manera de ser y la manera de comportarse. Era un modo de ser del sujeto y una manera de proceder que resultaban visibles para los otros. El *éthos* de alguien se reflejaba a través de su vestir, de su aspecto, de su forma de andar, de la calma con la que respondía a todos los sucesos, etc. Tal es, para ellos, la forma concreta de la libertad; así es como problematizaban su libertad. El hombre que tiene un *éthos* noble, que puede ser admitido y citado como ejemplo, es alguien que practica la libertad de una determinada manera. No creo que haga falta una conversión para que la libertad sea reflexionada como *éthos*; ésta es inmediatamente problematizada como *éthos*. Pero para que esta práctica de la libertad adopte la forma de un *éthos* que sea bueno, hermoso, honorable, estimable, memorable y para que pueda servir de ejemplo, hace falta un trabajo de uno sobre sí mismo. (Foucault 1994, 398-399).

Por de pronto, lo que está en juego y es novedad (en los anteriores modos de subjetivación la libertad también responde a las condiciones de objetivación de una época determinada), es el ejercicio de libertad para hacerse a sí mismo. También hay ejercicio de la libertad en los anteriores procesos de subjetivación, pero lo que resalta en esta parte es que un individuo hace uso de su libertad para crearse a sí mismo por fuera de los diseños institucionales de la moral, de la cultura, de la normatividad. Se trata, por tanto, de la ética que implica un hacerse a sí mismo, pero no como un constreñir moral a favor de los otros, sino a pesar de los otros que sujetonan. Es un proceso de conocerse a sí mismo y actuar sobre sí en el sentido de construirse.

En consecuencia, es aquí donde cabe la libertad para actuar y lograr en sí mismo una manera de ser y comportarse, digna de admiración y ejemplo. Esta manera de ser y comportarse va a definirse como un *ethos*, al estilo griego: costumbre, forma habitual de vida, pero que se logra, progresivamente, al poner en juego sobre sí mismo el ejercicio de la libertad.

Foucault en entrevista sobre estos temas de ética y libertad (en la recopilación en español “Estética, Ética y Hermenéutica”) responde:

-Dice usted que hay que practicar la libertad éticamente...

-Si, porque, ¿qué es la ética sino la práctica de la libertad, la práctica reflexiva de la libertad?

-Quiere esto decir que entiende usted la libertad como una realidad en si misma ya ética?

-La libertad es la condición ontológica de la ética. Pero la ética es la forma reflexiva que adopta la libertad. (Foucault 1994, 396).

Ahora bien, esta ética en cuanto práctica de la libertad, que permite al individuo actuar sobre sí y recrearse, no está exenta de los tentáculos del poder, el cual entra en juego allí donde hay sujetos libres que interactúan, se relacionan, ejercen dominio, etc. En efecto,

Quando se define el ejercicio del poder como un modo de acción sobre las acciones de los otros, cuando se caracterizan estas acciones a través del gobierno de los hombres por otros hombres -en el sentido más amplio del término- se incluye un elemento importante: la libertad. El poder se ejerce solamente sobre sujetos libres que se enfrentan con un campo de posibilidades en el cual pueden desenvolverse varias formas de conducta, varias reacciones y diversos comportamientos. (Foucault 1991, 86 - 87).

Por ende, una de las condiciones inevitables para ejercer el poder es la libertad, y en el ejercicio de la libertad se posibilita el poder. Solo se impone o ejerce poder allí donde hay sujetos libres. En el ejercicio de la libertad de esos sujetos es donde tiene lugar el poder, en cuanto es impuesto, ejercido, desobedecido, se pretende escapar de él, etc.

De lo anterior se puede deducir otro punto importante que está en juego y que Foucault denominó gubernamentalidad. Pues, como de hecho sucede, en las relaciones de los individuos, de unos frente a otros, de unos sobre otros y de uno consigo mismo, surge la necesidad de establecer estrategias de gubernamentalidad, para lo cual es importante un aprendizaje, a modo de arte, en el gobierno de sí. Entra en juego, entonces, el tema de la gubernamentalidad, pero desde el cuidado de sí, eso es, una aproximación a las artes del gobierno que encuentran efectividad si estas comienzan por el gobierno de sí. De hecho, para lograr el gobierno de los otros se precisa primero, según Foucault, del gobierno de sí mismo. En una entrevista que se registra en la misma fuente ya citada, se le pregunta a Foucault,

- ¿se trata, entonces, de un cuidado de sí que, pensando en sí mismo, piensa en el otro?
- Sí, efectivamente. Quien cuida de sí hasta el punto de saber exactamente cuáles son sus deberes como señor de la casa, como esposo o como padre, llegará a tener con su mujer y sus hijos la relación debida. (Foucault 1994, 401 - 402).

No es, por consiguiente, una opción ética egotista, que se despreocupa de los demás, sino que, precisamente en el afán por el cuidado de los demás, precautela el cuidado de sí mismo y de las correspondientes opciones de gobierno actuantes en todas las relaciones posibles. Sólo quien, en el ejercicio de su libertad, logra un cuidado y un gobierno de sí puede dedicarse al buen cuidado y gobierno de los otros. Para corroborar lo dicho, el mismo Foucault en respuesta a otra pregunta sobre el mismo tema, responde lo siguiente:

- El cuidado de sí liberado del cuidado de los otros, ¿no corre el riesgo de «absolutizarse»? Esta absolutización del cuidado de sí, ¿no podría llegar a ser una forma de ejercicio del poder sobre los otros, en el sentido de la dominación del otro?
- No, dado que el riesgo de dominar a los otros y de ejercer sobre ellos un poder tiránico sólo proviene precisamente del hecho de que uno no se ha cuidado de sí y ha llegado a ser el esclavo de sus deseos. Pero si os cuidáis de vosotros como es debido, es decir, si sabéis ontológicamente lo que sois, si sabéis también aquello de lo que sois capaces, si sabéis lo que es para vosotros ser ciudadanos en una ciudad, ser señores de la casa en un oikos, si sabéis cuáles son las cosas de las que debéis dudar y de las que no debéis hacerlo, si sabéis lo que es conveniente esperar y cuáles son, por el contrario, las cosas que no os han de ser completamente indiferentes, si sabéis, en fin, que no debéis tener miedo a la muerte, pues bien, si sabéis todo esto, no podéis en este momento concreto abusar de vuestro poder sobre los otros. No hay peligro. (Foucault 1994, 401).

De lo anotado se puede concluir que toda posibilidad de una práctica de la libertad conlleva el cuidado de sí para abrirse a la pre-ocupación por el cuidado en las relaciones con los otros, al interno del juego de las técnicas de dominación (poder) y de las técnicas por el gobierno de sí. Para Foucault el interés radica en precisar “las diferentes maneras en que los sujetos, en nuestra cultura, elaboran un saber sobre sí mismos” (Foucault 1994, 444). Pero en este caso de las tecnologías del yo, se trata de un saber que es generado tras el ejercicio de una técnica de cuidado sobre sí y no tanto de un simple saber como mera constatación. Es decir, “lo esencial no es tomar ese saber como un valor ya acuñado, sino analizar esas pretendidas ciencias como «juegos de verdad» que están ligados a técnicas específicas que los hombres utilizan para comprender quiénes son” (Foucault 1994, 445).

En el proceso de subjetivación, que es posible también desde el cuidado de sí, se disponen según Foucault de algunas técnicas distribuidas en cuatro grandes grupos:

1. las técnicas de producción gracias a las cuales podemos producir, transformar y manipular objetos;
2. las técnicas de sistemas de signos, que permiten la utilización de signos, de sentidos, de símbolos o de la significación;
3. las técnicas de poder que determinan la conducta de los individuos, les someten a ciertos fines o a la dominación y objetivan al sujeto;
4. las técnicas de sí, que permiten a los individuos efectuar, solos o con la ayuda de otros, algunas operaciones sobre su cuerpo y su alma, sus pensamientos, sus conductas y su modo de ser, así como transformarse, a fin de alcanzar cierto estado de felicidad, de fuerza, de sabiduría, de perfección o de inmortalidad. (Foucault 1994, 445).

Para averiguar en Jimbura los modos de subjetivación católica, a propósito del giro ético de Foucault, se enfatizará en la cuarta técnica que Foucault refiere al cuidado de sí. Aunque hay que advertir que las cuatro técnicas interactúan entre sí y es inevitable su mutua funcionalidad.

1.4. ¿En qué consiste este proceso de subjetivación?

Hasta aquí se ha presentado, aunque de forma escueta, lo que se entiende por subjetivación según el pensamiento de Foucault y al modo como él lo pudo bosquejar en sus proyectos de investigación. Ahora bien, lo que se pretende en la presente tesis es investigar las prácticas de subjetivación católica en Jimbura, pero dentro de un proceso que ha ido dándose en el tiempo durante el siglo XX. Este proceso lejos de ser programado, la consecución de un proyecto o el cumplimiento de una promesa, es ante todo un proceso en cuanto acontecimiento, que sucede en devenir histórico y configura una subjetivación. Se trata de un proceso histórico que da información de la configuración de los saberes, de los discursos, de los sujetos. No contempla una linealidad temporal preestablecida al interno de los acontecimientos informes; se trata, en realidad, de un proceso que, al ser pensado, puesto en marcha e interpretado a partir de variados acontecimientos sueltos, surge una historia que da cuenta de la subjetivación presente.

El proceso de subjetivación, tema de discusión e investigación en la presente tesis, hace referencia a

un proceso mediante el cual se obtiene la constitución de un sujeto o, para ser más exactos, de una subjetividad. Los [...] procesos de subjetivación del ser humano corresponden en realidad a dos tipos de análisis: por un lado, los modos de objetivación que transforman a los seres humanos en sujetos, lo cual significa que sólo se puede ser sujeto al objetivarse y que los modos de subjetivación son, en ese sentido, prácticas de objetivación; por otro, la manera como la relación con nosotros mismos, a través de una serie de técnicas de sí, nos permite constituirnos como sujetos de nuestra propia existencia. (Revel 2008, 128).

Este proceso de subjetivación, como se ha descrito, es el trazado por Foucault, pues procede de sus prácticas de investigación y se convierte en una herramienta para desarrollar investigaciones como la presente. Como tal, será un proceso que no contempla la construcción de una historia que abarque todo, lo cual invisibiliza precisamente aspectos importantes que para las historias monumentales son insignificantes. La pretensión de este estudio es hacer énfasis justamente en datos de la historia de la subjetivación católica en Jimbura que nos pueden mostrar otros rasgos que replantean la historia oficial, para la cual, cualquier investigación histórica no sería más que la constatación de lo que debía darse como cumplimiento y como corroboración. En consecuencia, el diagrama de interpretación para aplicar en esta investigación es aquel que el mismo Foucault propone y que surge desde y como una práctica de investigación:

He realizado, en primer lugar, una ontología histórica de nosotros mismos en relación con la verdad a través de la cual nos constituimos en sujetos de conocimiento; en segundo lugar una ontología histórica de nosotros mismos en relación al campo de poder a través del cual nos constituimos en sujetos que actúan sobre los otros; en tercer lugar una ontología histórica en relación a la ética a través de la cual nos constituimos en agentes morales. (Foucault 1985, 193 - 194).

Saber, poder, ética sería entonces el programa de investigación a seguir; sin embargo, dado que el problema de la investigación es la subjetivación, que acontece especialmente a propósito del ejercicio del poder, se dará preeminencia a la segunda posibilidad, eso es, hacer un trazado de los procesos de subjetivación católica en Jimbura desde las prácticas de subjetivación generadas en el ejercicio del poder. No se trata de realizar un rastreo genealógico minucioso para dar con el punto de emergencia de tal o cual práctica de subjetivación, que permitiría descifrar una historia marginal que replantee la oficialidad de una historia monumental, que tampoco existe. Aunque deseable, todo ello resulta muy difícil por la escasez de información histórica y archivo alguno.

Capítulo 2. Producción histórica de la subjetivación católica en Jimbura

No existen escritos históricos sobre la parroquia de Jimbura, la mayor parte de los datos siguientes se recogen por información de la tradición en boca de los padres y abuelos. Por ello, más que exponer una referencia histórica sistemática, se presentarán algunas narraciones que son aportes valiosos del acontecer histórico del pueblo de Jimbura, especialmente en relación a la presencia católica en él.

Los siguientes reportes se lograron gracias a:

- Entrevistas hechas a los padres y abuelos.
- Al investigador de la presente tesis, que es oriundo del lugar y dispone de información al respecto.
- La información, aunque escasa, de las páginas web del GAD Municipal del Catón Espíndola y del GAD Parroquial de Jimbura.

2.1. Datos informativos

La Parroquia de Jimbura se encuentra ubicada en los declives de la Cordillera de los Andes del sur de Ecuador; irregular en su topografía, pertenece al cantón Espíndola, provincia de Loja y se encuentra ubicada al sur oriente de la misma. Su extensión es de 180 km. Y está ubicada a una altura de 2140 m.s.n.m. Sus alrededores están bañados por ríos y quebradas, rodeada por algunas montañas y lagunas de la Cordillera de los Andes bajos; se encuentra en la línea de frontera con el Perú. Según el Censo CPV - 2010, la parroquia tiene 2.316 habitantes, de los cuales 1.169 son hombres y 1.147, mujeres. La fecha de su parroquialización es el 24 de abril de 1947. Tiene los siguientes límites: al norte con las parroquias Bellavista y Amaluza, al sur con Zamora Chinchipe y el Perú, al este con Zamora Chinchipe y Amaluza y al oeste con Perú.

2.2. Algunas características agrícolas, gastronómicas y culturales

Jimbura es en verdad un pequeño pueblito formando por contadas casas, construido en lo alto de una prominencia, quien sabe si para estar más cerca de Dios y de las estrellas; fue elevada a la categoría de parroquia rural el 24 de abril de 1946, mediante decreto firmado por el señor presidente de la república, Doctor José María Velasco Ibarra; aparte del agradable ambiente natural, es su gente quien la enaltece, estos hombres y mujeres son una mezcla de realismo y mística: creyentes, benévolos, dedicados, honrados. (Padilla 2012, 99).

La parroquia de Jimbura está habitada por una población mestiza, de costumbres y prácticas culturales campesinas, agrarias, comerciales fronterizas, religioso-católicas, etc. La presencia indígena, actualmente, solo se visualiza en términos quechuas, en algunos apellidos, en las tradiciones agrícolas (minga). También existen prácticas mágicas (hechicería), cuentos fantásticos (tesoros encantados, civilización antigua encantada como los gentiles), cuentos de fantasmas con temas más católicos, etc.

Se destacan los tejidos de lana y algodón en tranca y telar, con lo cual se confeccionan los ponchos, jergas, frazadas, alforjas, polleras coloradas (estas últimas eran teñidas con el tinte de un árbol de nombre aliso). La lana se adquiere de un tipo de oveja, cuya fibra es más áspera, y el algodón se cultiva en las tierras cálidas de la zona. El hilo de lana y algodón para los tejidos es hilado por las mujeres (actualmente es menos). El instrumento de hilar se llama hilado y consiste en un palo de un metro de largo, donde se pone suficiente cantidad de lana o algodón escarmenados, para ser torcido con el huso en la otra mano. Hasta los años setenta del siglo XX, estos tejidos se comerciaban con la ciudad de Ayabaca, norte del Perú.

Hasta aproximadamente la década de los ochenta las mujeres vestían con la pollera colorada (color teja) de lana, blusa blanca de algodón y alpargates de cuero. La pollera era tejida en bayeta (no en tranca) por alguna de las mujeres que lo sabían hacer. Los hombres vestían pantalón de tela de lana o de lona comprado en las pulperías de Cariamanga o Ayabaca. Estos pantalones eran confeccionados en máquina de coser por alguna señora del pueblo que le hacía al oficio de costura. Completaban su atuendo con el poncho colorado, alpargates de cuero, sombrero de paja y siempre con su alforja al hombro.

La indumentaria descrita, también la vestían en otros pueblos aledaños como Gonzanamá, Calvas, Sozoranga, Quilanga y las demás parroquias de Espíndola. Así lo describe Carlos García García en su libro “Loja mi país”, cuando se refiere al vestuario y herramientas de los mencionados pueblos:

Tienen culturalmente un tipo de alimentación, vestuario, que hasta hace poco fue para las mujeres campesinas, una pollera de bayeta (lana) color rojo llamada “centro” y blusa o camisa blanca de lienzo y un pequeño pañolón llamado reboso, sombrero de concha y, para los pies las llamadas ojotas (especie de sandalias); para los hombres pantalón de lona, camisa de lienzo (algodón) y sombrero de concha, elaborado de palma de ceda, además poncho tejido de lana color rojo y para los pies ojotas, a esto podríamos agregar el bolsico o alforja, el lazo o beta hecho de piel de res, como

herramienta de trabajo, el hacha, el calabozo, la barreta y la lampa para labrar y deshierbar la tierra y los cultivos. No utilizaron el azadón. (C. C. García 2014, 53-54).

2.3. Presencia católica en Jimbura en el s. XVIII y en el XX

2.3.1. Siglo XVIII.¹

Puesto que prácticamente no existe bibliografía sobre la historia de Jimbura, y es muy difícil disponer de información oportuna para trazar una historia de los acontecimientos de la presencia católica, se optará por narrar historias tomadas de la tradición oral, de entrevistas y de las observaciones que se pueden hacer en el acontecer cotidiano de la vida y sus sentidos comunes.

No obstante lo dicho, se ha encontrado una fuente primaria que provee unas pinceladas sobre los primeros accesos de la Iglesia Católica en Jimbura. Se trata de los manuscritos del Padre Juan de Velasco, SJ., en su *Historia del Reino de Quito*, volumen III, del año de 1789. Se presentará esta referencia histórica con un breve análisis. Así mismo, se pudo acceder a los archivos de unas “fe de bautismo” en la Iglesia parroquial de Amaluza, que pertenecen al siglo XVIII.

Si bien, el tema de tesis se limita a la subjetivación católica en el siglo XX”, las dos siguientes fuentes de siglos pasados ayudan en la información de la presencia católica precedente en Jimbura y en la contextualización histórica sobre el mencionado proceso.

No es nada raro que Jimbura, en cuanto población rural de la provincia de Loja muestre como todas las demás, procesos de subjetivación católica. Toda la provincia de Loja mantiene características semejantes de prácticas católicas. La elección de estudio de esta comunidad campesina es porque, quien investiga, la conoce, pues nació y creció allí hasta terminar sus estudios secundarios y le son familiares todos sus rasgos culturales de marcada tendencia cristiana – católica. Por ello, revisar en esta comunidad rural los procesos de subjetivación católica en sus prácticas culturales cotidianas, implica mirar también algunos comienzos de este proceso, no para fundamentar orígenes ni identidades, sino para subrayar procesos emergentes.

¹ La narración de esta historia es elaborada por quien desarrolla la presente tesis. Parte de ella fue presentada como trabajo en el curso de Prácticas de la Investigación de maestría de Filosofía y Pensamiento Social.

Se presentan dos fuentes inconexas respecto a su objeto de información, pero ambas muestran vinculación con el proceso católico en Jimbura. La primera es una información descriptiva de los habitantes del lugar y la segunda, una fe de bautismo, ambas de la segunda mitad del siglo XVIII.

Fuente 1:

Tomado de la “Historia del Reino de Quito, en la América Meridional”, del jesuita Juan de Velasco, de la segunda mitad del siglo XVIII (1789). Se trata de un escrito en el que Juan de Velasco, con la información de algún misionero que visitó estas tierras, describe sobre los habitantes de Jimbura.

(En Anexo 1 se puede ver el texto manuscrito)

17. –**Particular carácter de los Ximburanos, descendientes de españoles**– El pueblo de Jimbura, es anexo de Cariamanga, en montaña retirada, y fragosa, donde va el coadjutor del cura una vez al año, y hace, unas después de otras, todas las funciones, y ceremonias de la religión cristiana. Sus moradores pueden servir de humillación a las naciones más cultas de Europa considerando a lo que pueden llegar, dejadas en manos de la pura naturaleza. En el color, barba, vestuario, y corrupto lenguaje, muestran sin la menor duda, ser puros descendientes de españoles; más son tan rústicos, sin cultivo, que no son de peor condición que los más bárbaros indios. Se supone que provienen de alguna familia española, que talvez se perdió, o retiró con las aventuras de conquista; mas se ignora con qué ocasión, o motivo porque son ellos tan ignorantes, que no conservan la menor tradición sobre este punto.

18. –**Su portentosa rusticidad.** –Apenas se hallaron en ellos algunos vestigios de la religión cristiana, y de la lengua española, con un traje que mueve tanto a compasión, como a risa. No se hace concepto de su portentosa rusticidad, sino al verlos tan contentos con su estado presente, prefiriéndolo al noble origen, aun después de sabido y conocido. Salen tal que vez (sic) a comerciar entre otros poblados, con los efectos de su país, que son carnes saladas delicadísimas, y quesos de superior calidad a la de cuantos hay en el Reyno. Yo no dudo sino que estos descenden de alguna de las 90 familias, que el año de 1539 mandó Gonzalo Pizarro de Quito, con el capitán Salinas, para la ayuda de las fundaciones en la provincia de Pacamoros, confinante con la de la Zarza, las cuales se vieron en mil trabajos, porque aún estaba aquella belicosa nación en viva guerra. (Velasco 1789, 096a - 097).

Fuente 2:

Se trata de una fe de bautismo de la segunda mitad del siglo XVIII (1773 - 1799).

Reposa en el archivo de fe de bautismos y defunciones de la parroquia eclesiástica de Amaluza, que hoy es la cabecera cantonal de Espíndola, a cuyo cantón pertenece Jimbura. Pese a su difícil legibilidad, se transcribe de ella solo lo que interesa para este estudio.

(En Anexo 2 se puede ver el texto manuscrito. La presente es una transcripción)

El Doctor Don Thomas Espinosa, Cura, propio del pueblo de Cariamanga. Certifico en la manera que devo a los Su Santidad y demás personas que la presente viose como registrando en los Libros Bautismales que regían en la Parrochia donde se sentaban las partidas delos Niños blancos Montañeses del Valle de Amaluza entonces Anejo desde otro Pueblo.²

Como se puede deducir de los textos, ya antes del testimonio escrito de Juan de Velasco hubo presencia católica en Jimbura, lo cual se puede considerar como otro lugar histórico de emergencia (no de fundación) de la presencia católica en Jimbura durante ese tiempo, especialmente por la presencia de los misioneros católicos. Las condiciones de esta emergencia están articuladas a los proyectos de la corona española por mantener su poderío en sus colonias, para lo cual la Iglesia Católica fue su mayor baluarte. Es lo que se sostiene desde la tesis indigenista, según la cual “el aliado más firme, en este empeño, fue la Iglesia, ya que en la etapa de la reconquista había desempeñado una función importante, convirtiéndose en el eje ideológico cohesionador de la sociedad española” (Mora 2018, 148).

En efecto, la corona promete precautelar los derechos y la justicia para todos, con especial dedicación a los naturales, “quienes eran súbditos reales [...], dependían directamente del rey y no de la libre arbitrariedad de los conquistadores” (Mora 2018, 148). No obstante, si por exigencia de la moral católica el rey decreta cuidados para los indianos, como práctica cotidiana sucede lo contrario: aparece como normal una práctica de escisión de unos y otros dentro de los dominios del rey. Como indica la lectura de la “fe de bautismo”, se designa un libro para los “niños blancos montañeses y otro para los niños naturales. Esta simple frase escrita en la “fe de bautismo” da crédito de un proceso de subjetivación normalizado en la práctica y comprensión cotidianas de ese entonces, pese a que la historia oficial de la corona promulgara algo diferente. Pero, además, hay que advertir que, si bien es la Iglesia la que establece en sus prácticas estas escisiones sociales entre blancos y naturales, es el estado monárquico junto con los conquistadores quienes marcan estas clasificaciones por razones de fiscalización laboral e impuestos a los naturales, para lo cual la Iglesia de ese entonces ayudaba en la perpetuación de ese orden de cosas y se beneficiaba.

² Tomado del archivo de fe de bautismos y defunciones de la casa parroquial de la Amaluza, cabecera cantonal de Espíndola, Provincia de Loja.

De lo dicho, importa indicar que tanto la fuente de Juan de Velasco como la fe de bautismo se pueden considerar la expresión visible de un punto de emergencia de larga duración de la subjetivación católica en Jimbura, caracterizada por aquellas prácticas escisivas. Se trata de un proceso de subjetivación de larga data hasta llegar al siglo XX, tiempo para el cual esas mismas clasificaciones entre naturales y blancos aparecen más como discriminación racial y social y ya no por razones fiscales.

En la siguiente tabla se puede apreciar el lenguaje que describe a unos y otros, los unos desde la instauración del poder (corona) y la legitimación (Iglesia), y los otros desde la resistencia.

Tabla 2.1. Poder y dominación vs. dominado.

Poder y dominación		Dominado
Lo español (conquista, colonización)	Lo católico (legitimación)	Resistencia
<ul style="list-style-type: none"> • Particular carácter de los Ximburanos, descendientes de españoles. • En el color, barba, vestuario, y corrupto lenguaje, muestran sin la menor duda, ser puros descendientes de españoles. • Yo no dudo sino que estos descenden de alguna de las 90 familias, que el año de 1539 mandó Gonzalo Pizarro de Quito, con el capitán Salinas, para la ayuda de las fundaciones en la provincia de Pacamoros... 	<ul style="list-style-type: none"> • ...donde va el coadjutor del cura una vez al año, y hace, unas después de otras, todas las funciones, y ceremonias de la religión cristiana. • Apenas se hallaron en ellos algunos vestigios de la religión cristiana, y de la lengua española, con un traje que mueve tanto a compasión, como a risa. 	<ul style="list-style-type: none"> • Sus moradores pueden servir de humillación a las naciones más cultas de Europa considerando a lo que pueden llegar, dejadas en manos de la pura naturaleza. • ...más son tan rústicos, sin cultivo, que no son de peor condición que los más bárbaros indianos. • ...son ellos tan ignorantes, que no conservan la menor tradición sobre este punto.
<ul style="list-style-type: none"> • El Doctor Don Thomas Espinosa, Cura, propio del pueblo de Cariamanga. Certifico en la manera que devo a los Su Santidad y demás personas que la presente viose como registrando en los Libros Bautismales que regían en la Parrochia donde se sentaban las partidas delos Niños blancos Montañeses del Valle de Amaluza entonces Anejo desde otro Pueblo... 		<ul style="list-style-type: none"> • Tácitamente se puede ver que existía un libro de fe de bautismo para los indianos.

Fuente: fe de bautismo y manuscrito de Juan de Velasco.

2.3.2. Siglo XX ³

Toda la primera mitad del s. XX presenta a una Iglesia Católica que se debe al Concilio de Trento, cuyas pautas morales, litúrgicas y pastorales son la expresión de una iglesia conservadora, celosa de su doctrina, poco abierta a los nuevos cambios sociales y afín a los poderes y orden social establecidos. En realidad,

La Iglesia antes del Concilio Vaticano II, posee un aire de universalidad y sempiternidad, se define como una sociedad perfecta y Reino de Dios en la Tierra, parecía tener una aureola de trascendencia supra histórica. En la eclesiología preconiliar se nota una clara tendencia apologética, la iglesia católica es la única que contiene todas las notas que Cristo quería distinguiesen a su iglesia. Esta preocupación apologética está estrechamente ligada a una identificación entre la iglesia y la jerarquía, recalcando por encima de todo la dimensión magisterial de la jerarquía eclesiástica; este es el modelo de la iglesia de autoridad. (Andreoni 2012, 7).

Esta breve pauta es un indicador para decir que en la primera mitad del s. XX postula una Iglesia Católica cuya misión es la propagación de la fe y la defensa de la misma ante los ataques de quienes difieren y son vistos como peligrosos. No obstante, los misioneros que llegaron a estas tierras de Jimbura para temporadas litúrgicas fuertes como semana santa o navidad, según testimonios de los abuelos, eran muy buenos, muy humanos; eran enviados de Dios. En una entrevista a don Víctor Manuel Troya, de 92 años, oriundo de Jimbura, a quién se le preguntó sobre cómo eran los sacerdotes misioneros que venían a Jimbura en los tiempos de su juventud, supo decir lo siguiente:

Cuando venían los padres misioneros a Jimbura, era para nosotros una bendición de Dios, pues con ellos había alegría en el pueblito y en nuestras casas. Los invitábamos a la casa para darles alguna comida, y de paso bendecían la casita, a la familia, a todo mismo. También hacíamos bendecir los terrenitos, los animalitos, para que los libre de las plagas. Para nosotros eran los enviados de Dios porque con su presencia hasta las fantasmas desaparecían. Ellos se dedicaban a darnos los sacramentos, a confesarnos; especialmente con la venida de ellos muchas parejas se casaban, había fiestas pues. Las misas como eran en latín no entendíamos, pero sí la prédica, porque esa sí la hablaban en castellano. Claro, cuando el padre decía la misa en latín la mayoría nos poníamos a leer un devocionario o novenario.⁴ En esos tiempos no conocíamos la Biblia. También casaban a los amancebados,⁵ que sí los había. Para nosotros era una alegría que vinieran a curarnos el alma, y hasta el cuerpo pues (V. M. Troya 2005).

³ La narración de esta historia es elaborada por quien desarrolla la presente tesis y con la ayuda de su padre, el señor Daniel Gaona.

⁴ Pequeños libros que contenían oraciones y devociones cristianas al Sagrado Corazón de Jesús o a un santo.

⁵ Parejas conviviendo en unión libre.

Bien se ve, según el testimonio de don Troya, que, aunque la normativa católica de esos tiempos a nivel de dogma y enseñanza moral era fuerte, los misioneros no actuaban así, no eran la expresión de esa rígida ortodoxia. Pero, por otro lado, las mentes de los fieles católicos de Jimbura, campesinos, adoctrinados⁶ en las verdades de la fe católica, no podían imaginar otra cosa más de lo que veían, pues lo veían todo normal.

Se trata de la modernidad de corte católica manifiesta en una subjetivación en perfecta sintonía con el orden establecido, misma que fue gestándose desde mucho antes de los inicios del s. XX; eso es, desde la época vinculada a la corona que reseña Juan de Velasco y, ya en la República, desde el proyecto desbordado de catolicismo de García Moreno en la segunda mitad del s. XIX. En esta época la Iglesia llega a tener en el pueblo una fuerte injerencia de poder otorgado por García Moreno, quien ve en ella el instrumento más eficaz de consolidación política e ideológica de su proyecto. Así lo enfatizaba él mismo:

De nada nos servirían nuestros rápidos progresos [...] si la República no avanza día a día en moralidad, en la medida en que las costumbres se reforman por la acción libre y salvadora de la Iglesia Católica. Sin embargo, frutos más abundantes se recogerán cuando sean más numerosos los celosos operarios (Mora 2018, 226).

La moral católica, objetivada en las costumbres reformadas por la acción misionera de la Iglesia, es una de las mejores expresiones de la subjetivación católica instaurada en la República, cuyo dispositivo de institución es el poder que ostenta y ejerce con total libertad. La Iglesia, en realidad, tenía “mayor poder para controlar la moral y la vida pública, se le entregó atribuciones fabulosas para utilizar el aparato represivo del Estado. Ni una cátedra, ni una publicación, ni una expresión pública del pensamiento quedaron al margen de la injerencia clerical” (Mora 2018, 226).

Se puede concluir que el catolicismo de la primera mitad del siglo XX en Jimbura también es deudor del proyecto de García Moreno, especialmente en lo referente al poder de instauración católica que se pudo lograr con las misiones impulsadas en toda la República. La Consagración del Ecuador, como el primer país en el mundo, al Sagrado Corazón de Jesús el 25 de marzo de 1874, fue un hecho de mucha efectividad para el proyecto gubernamental de García Moreno y de innegable impacto en el

⁶ El adoctrinamiento consistía en la memorización de preguntas y respuestas de las principales verdades de la fe cristiana.

proceso de subjetivación católica que trascendió en todo el Ecuador. Es muy notable la devoción de las familias de Jimbura al Sagrado Corazón de Jesús; en cada casa siempre hay un cuadro de Él, en las misas de los domingos no faltan alguna intención en su nombre y la oración en la intimidad de la familia no deja de ofrecer un “Padre Nuestro” o un “Credo” al Sagrado Corazón de Jesús.

Retomando el testimonio de don Troya, se puede notar en sus palabras ese orden católico establecido, visible en las prácticas pastorales, litúrgicas, sacramentales y devocionales que para él son lo que realmente necesitan. Hay sintonía en ese sentido entre el hambre espiritual de los fieles católicos de Jimbura y la presencia de los misioneros. Y sobre las exigencias dogmáticas y morales hay un total asentimiento, a modo de una perfecta sujeción, aunque en la vida concreta y cotidiana sean desobedecidas, como sucede en el caso de los amancebados.

a. Concilio Vaticano II

Hacia la segunda mitad del s. XX van surgiendo en la Iglesia preguntas y exigencias de corte social, económico, político, cultural, etc., ante las que se ve en el desafío de dar respuestas. En el año de 1891, con el impulso del Papa León XIII, aparece la Encíclica “Rerum Novarum” (de las cosas nuevas), en la que se abre una definida preocupación eclesial por la situación de los obreros. Aunque eso ocurrió hace más de medio siglo, recién para la segunda mitad del s. XX se retoman con fuerza estas preocupaciones. Por parte de la investigación teológica y bíblica surgen, así mismo, postulados teológicos referentes a la fe y la justicia, como dos principios inseparables del reino que anunció Jesús de Nazaret y como los ejes transversales en todo accionar apostólico coherente. Ya no importa tanto el ejercicio de una vida virtuosa y personal solamente, se enfatiza ahora el accionar coherente de una vida volcada al proyecto del reino de Dios, con una especial preocupación por la fe y la justicia social en todos los campos.

Por otro lado, principalmente desde las experiencias pastorales en medio de los pueblos pobres, explotados y marginados, surge el movimiento de la Teología de la Liberación, que tuvo su presencia especialmente en países del sur. Este movimiento surgido al interior de la Iglesia, fue vinculado con el pensamiento marxista, acusado de comunismo y en muchos casos perseguidos sus líderes por el poder de las dictaduras,

que tuvieron lugar en varios países de Latinoamérica durante las primeras décadas de la segunda mitad del s. XX. Tal es el caso de Monseñor Romero y los mártires del Salvador, entre tantos otros a nivel latinoamericano.

También desde la ortodoxia de Roma se declararon proscritos algunos escritos de la teología de la liberación, así como a los teólogos que alzaron su protesta ante la ortodoxia romana. Varios de ellos fueron obligados a guardar silencio, a corregir sus errores teológicos, a retractarse. Es el caso de Ernesto Cardenal, Pedro Casaldáliga, Leonardo Boff, Gustavo Gutiérrez, entre otros. Si bien la teología de la liberación constituyó un movimiento de acción y reflexión eclesial que dio pautas al Concilio Vaticano II, fue también reforzada por el mismo Concilio en cuanto que sintonizaba con las nuevas preocupaciones de la Iglesia en el mundo actual de entonces.

El Concilio Ecuménico Vaticano II tuvo lugar entre los años de 1962 y 1965; dio la apertura el Papa Juan XXIII y la clausura el Papa Pablo VI. Fue el Concilio que contó con la participación de unos dos mil padres conciliares venidos de todas las partes del mundo. Asistieron miembros de otras confesiones religiosas cristianas, lo cual le mereció el título de Concilio Ecuménico.

La Constitución Pastoral del Concilio “Gaudium et Spes” (La Alegría y la Esperanza), introduce en el proemio que

Los gozos y las esperanzas, las tristezas y las angustias de los hombres de nuestro tiempo, sobre todo de los pobres y de cuantos sufren, son a la vez gozos y esperanzas, tristezas y angustias de los discípulos de Cristo. Nada hay verdaderamente humano que no encuentre eco en su corazón. La comunidad cristiana está integrada por hombres que, reunidos en Cristo, son guiados por el Espíritu Santo en su peregrinar hacia el reino del Padre y han recibido la buena nueva de la salvación para comunicarla a todos. La Iglesia por ello se siente íntima y realmente solidaria del género humano y de su historia. (Concilio Vaticano II 2015, 131).

A partir del Concilio Vaticano II se asiste a una Iglesia Católica que despertó a las preocupaciones sociales y las ve como desafíos que la obligan a responder, si quiere ser coherente con el reino anunciado por su fundador. Se enfatiza una fe comprometida,

cuya mejor expresión es la promoción de la justicia⁷ a favor de todos los seres humanos de carne y hueso, con especial preferencia a los más pobres.

Parece fuera de toda duda que el Concilio Vaticano II constituye uno de los eventos históricos más relevantes de nuestro siglo; y no sólo en la esfera religiosa, sino también en el ámbito sociopolítico y cultural. Tras varios siglos de ostracismo e intransigencia, la Iglesia católica hace una reflexión colectiva en voz alta, revisa en profundidad y críticamente su pasado a la luz del legado de Jesús, repiensa su ubicación en el mundo, redescubre su faz humanista y evangélica, velada por capas y más capas de legalismo, entra en diálogo con la cultura moderna y con otras confesiones religiosas -cristianas y no cristianas- y pone en marcha un programa de autorreforma acorde con los signos de los tiempos. (Tamayo 1989, 36).

Por lo que corresponde a Jimbura, durante estas mismas épocas (años 60 y 70), la Iglesia local de la Diócesis de Loja organizó e implementó una campaña de formación de catequistas con los lineamientos del Concilio Vaticano II y los documentos del Episcopado Latinoamericano: Medellín y Puebla, en los que se postula marcados lineamientos teológicos y pastorales en torno a la nueva evangelización, promoción humana, cultura cristiana, entre otros.

Desde las claras directrices mencionadas, las acciones pastorales no se trataban solamente de una formación en doctrina catequética, sino en un proceso de concienciación sobre el acontecer de vida en lo personal, comunitario y desde la reflexión e iluminación de las sagradas escrituras. Estos procesos buscaban, no un adoctrinamiento, sino una liberación integral de los seres humanos como Hijos de Dios, responsables de sus vidas, apropiados de su quehacer histórico en medio de tantas injusticias y llamados a construir allí, con responsabilidad y esperanza, una sociedad más humana. El método de las reflexiones grupales, comunitarias, populares, fue “ver juzgar y actuar”, tomado de los documentos pastorales del episcopado latinoamericano, mismos que también fueron elaborados con la misma aplicación de este método. El objetivo era conformar “Comunidades Eclesiales de Base” empoderadas de sus procesos de liberación de modo integral, para lo cual los aspectos políticos, económicos, sociales, etc. son parte integrante, pues en ellos es donde actúa y es visible el espíritu del reino de Dios.

⁷ Se trata de la justicia del Reino que busca la realización plena del ser humano como hijo de Dios, cuyos principios a favor del ser humano son la libertad, la vida, el amor, la justicia, los derechos, etc.

Los dos sacerdotes que llevaron adelante este proceso pastoral de empoderamiento liberador en la diócesis, bajo el episcopado de Mons. Alberto Zambrano Palacios, fueron el Padre Jaime Bravo y el Padre Cristóbal Espinosa. En la parroquia de Jimbura acompañó estos espacios el Padre Jaime Bravo, en coordinación con el Padre Jorge Tandazo, quien fue el primer párroco de Jimbura (años 80). Aunque con un acento de catequesis familiar, también formaron parte de estos afanes pastorales, otros sacerdotes párrocos de Jimbura durante los años 80 y 90: los padres Celso Tacuri, Juan Salinas, Fausto Lalangui; los sacerdotes de la Comunidad de San Juan Eudes, formadores del Seminario Mayor Reina del Cisne de Loja, quienes venían a Jimbura como misioneros durante la semana santa.

En lo que respecta al acompañamiento de los grupos de catequistas en la parroquia, así como a las Comunidades Eclesiales de Base conformadas (años 70), no tuvieron el suficiente seguimiento, por lo que terminaron desapareciendo. Esto sucedió de forma generalizada en toda la Diócesis.

b. Monseñor Jorge Guillermo Armijos y la educación católica en Jimbura

Durante los mismos años 60 llega a Jimbura Monseñor Jorge Guillermo Armijos, para invitar al pueblo de Jimbura a gestionar la parroquialización eclesiástica, la construcción del convento para las Hnas. Dominicicas, Hijas de Nuestra Señora de Nazaret, quienes dirigirían el Colegio Fisco Misional, que se preveía fundar. Monseñor Armijos, a diferencia de los mencionados sacerdotes, que apostaron por los procesos liberadores en línea con las reformas del Concilio Vaticano II y los documentos pastorales del Episcopado Latinoamericano, promulgaba un abordaje pastoral más conservador. En realidad, desde su calidad de sacerdote mantenía simpatía con el Partido Conservador Ecuatoriano, al que apoyaba. Gozó de admiración y apoyo de los miembros de gobierno de la Junta Militar y de León Febres Cordero. Fue un insigne sacerdote del clero lojano con notable influencia en la sociedad civil.

En sus años tempranos de sacerdote, fue al colegio jesuita de Quito “San Gabriel”, para trabajar como voluntario y aprender el modo de proceder de la educación jesuita.³

Luego de esa experiencia regresó a Loja para fundar en la provincia cuatro colegios

³ Testimonio dado por el Padre Ernesto Bravo, S.J., quien conoció al Padre Armijos como voluntario en el Colegio San Gabriel de Quito.

Fisco Misionales, con una marcada devoción a la Madre Dolorosa y dirigidos por las religiosas en mención. El Colegio de Jimbura tomó el nombre del párroco de Amaluza de ese entonces, Julio Ernesto Celi Román, quien también apoyó en las gestiones. Actualmente el nombre de la institución es “Unidad Educativa Fisco Misional Julio Ernesto Celi”. Todos los niños, niñas y jóvenes que han pasado por estas aulas conocen la devoción y oración a la Madre Dolorosa del Colegio. Jimbura debe mucho a Monseñor Armijos, pues gracias a él su juventud pudo educarse y cuenta ahora con la presencia de profesionales, sacerdotes y religiosas.

Desde la última década del siglo XX hasta el presente (2021), la tendencia pastoral de los párrocos ha sido más sacramental. No han habido acciones pastorales sistemáticas, planeadas de forma procesual, como se hicieron en las décadas de los años 60, 70 y 80.

2.4. Subjetivación católica en Jimbura como producción histórica

Para el análisis de esta parte se presentarán varias narrativas recogidas en entrevistas a profundidad, así como de narraciones que el mismo investigador recoge de la observación y tradición oral sobre la historia del lugar. Se expondrá la historia y luego se hará un análisis para precisar el modo de subjetivación, empleando las tecnologías foucaultianas que correspondan. De este modo se podrá indicar que la emergencia de las subjetivaciones católicas en Jimbura, lejos de ser esencias ahistóricas, son el resultado de procesos históricos que acontecieron y que subyacen y se mantienen latentes en las narrativas, hechos, acontecimientos, sentidos comunes, etc. de la vida cotidiana. “El reto es entonces llegar a un análisis que pueda dar razón de la constitución del sujeto en la trama histórica. [...] Una forma de historia que dé cuenta de la constitución de los saberes, los discursos, los dominios de objeto, etc.” (Revel 2008, 129).

El énfasis que se hará es, simplemente, describir las prácticas de subjetivación católica que, desde el saber, poder o tecnologías de sí, han constituido en sujetos a los individuos en Jimbura. Es decir, mediante la presentación y análisis crítico de las narrativas, atrapar algunos de los perfiles de subjetivación católica que durante el s. XX han constituido en sujetos a los individuos en Jimbura. Esta constitución que surge tras un proceso de objetivación / subjetivación de carácter católico da lugar a un sujeto, el

cual sólo será la captura que por ahora es posible obtener y que podría cambiar o que de hecho ya ha cambiado. En este sentido, el análisis que se hará permitirá establecer lo que de hecho se da, mas no lo único que podría darse como si de algo predefinido se tratase. Por ello se puede argumentar que las subjetivaciones, aparecidas en Jimbura en el transcurso del s. XX como identidades, no son más que construcciones históricas y sociales que fueron posibles gracias a un proceso azaroso de subjetivación.

2.5. Dispositivos de expresión y construcción de la subjetivación católica en Jimbura

2.5.1. Subjetivación a través del dispositivo de la sexualidad

La sexualidad ha sido para Foucault un dispositivo importante para el análisis del poder en la cultura occidental, pues la transforma en un objeto de investigación en relación a los juegos de verdad sobre sí mismo respecto a la sexualidad, lo cual implica un ejercicio por parte del poder que lo controla todo. En este sentido, “el proyecto de una historia de la sexualidad se convierte entonces en un examen sobre la contribución que las prácticas y los discursos de la religión, la ciencia, la moral, la política o la economía han hecho para hacer de la sexualidad a la vez un instrumento de subjetivación y un objetivo de poder” (Revel 2008, 127).

De este modo, de paso que se miran los elementos de subjetivación católica puesta en juego en el dispositivo de la sexualidad, se podrá también examinar la contribución que las prácticas y los discursos, en este caso de la religión católica, han proporcionado “para hacer de la sexualidad un instrumento de subjetivación y un objetivo de poder” (Revel 2008, 127).

Será importante hacer un breve esquema de la investigación que Foucault hace sobre la sexualidad, con el cual establecer la posibilidad de análisis del estudio sobre la subjetivación católica en Jimbura a propósito de la sexualidad.

Tabla 2.2. Sexualidad en la antigüedad, cristianismo y burguesía.

Antigüedad griega y romana	Cristianismo	Burguesía
La sexualidad era libre, se expresaba sin dificultades y se desarrollaba efectivamente; existía, en todo caso, un	Interviene el cristianismo, imponiendo, por primera vez en la historia de Occidente, una gran	A partir del siglo XVI, la burguesía en situación hegemónica de dominación económica y

discurso en forma de arte erótico (Aphrodisia).	prohibición sobre la sexualidad, negando el placer y de la misma forma el sexo. Esta negación, esta prohibición condujo a un silencio sobre la sexualidad, fundado, esencialmente, en prohibiciones morales.	de hegemonía cultural, retomó por su cuenta el ascetismo cristiano, el rechazo cristiano a la sexualidad -para aplicarlo de forma más severa todavía y con medios más rigurosos- prolongándolo hasta el siglo XIX, momento en el que, con Freud, se comienza a destapar el velo.
---	--	--

Fuente: (Foucault 1994, 135)

No obstante, el mismo Foucault observa que según estudios de Paul Veyne, arqueólogo e historiador, aquellos principios de moral sexual son adjudicados al cristianismo mas no propios de él, pues ya existían en el mundo romano y fueron promulgados por los estoicos. Por ello Foucault argumenta que

[...] el cristianismo no es responsable de todas estas prohibiciones, descalificaciones y limitaciones de la sexualidad de las que con frecuencia se le hace responsable. La poligamia, el placer fuera del matrimonio, la valoración del placer, la indiferencia en relación con los hijos, ya habían desaparecido, en lo esencial, del mundo romano antes del cristianismo y sólo quedaba una pequeña élite, una pequeña capa, casta social de privilegiados, de gente rica, ricos y, por tanto, disolutos, que no practicaban estos principios, pero en lo fundamental, ya habían sido asimilados. (Foucault 1994, 136).

Esto no significa que el cristianismo no haya hecho su aporte en la historia de la sexualidad. Su “papel no ha consistido en la introducción de ideas morales nuevas; no ha consistido en la introducción, la aportación o la inserción de nuevas prohibiciones” (Foucault 1994, 137). Su aporte mayor en este sentido radica, según expone Foucault, en “nuevas técnicas para imponer esta moral o, más exactamente, un mecanismo o un conjunto de nuevos mecanismos de poder para inculcar estos nuevos imperativos morales” (Foucault 1994, 137). Así, si el propósito es presentar una base histórica que respalde el análisis de los modos de subjetivación católica en Jimbura, conviene dejar en claro cuáles son los aportes del cristianismo, puesto que la presencia católica, en sentido amplio, es la expresión del mismo cristianismo. Por ello, según Foucault “hay que construir la historia de la sexualidad en el mundo occidental después del cristianismo desde los mecanismos de poder, más que desde las ideas morales y las prohibiciones éticas” (Foucault 1994, 137). Jimbura es mundo occidental y de una

fuerte presencia católica, lo cual corresponde, a toda medida, un análisis de la sexualidad desde los mecanismos de poder.

2.5.2. El poder pastoral

De tradición cultural especialmente hebrea, la pastoría es introducida en occidente por el cristianismo a través de la Biblia, mediante sus prácticas pastorales, litúrgicas, morales y legislativas (esta última compendiada en el código de derecho canónico).⁴ Cabe, para continuar, hacerse la siguiente pregunta: “¿Qué nuevos mecanismos de poder introduce el cristianismo en el mundo romano, revalorizando las prohibiciones que allí ya eran reconocidas y aceptadas?” (Foucault 1994, 137). Y, ¿de qué formas estos mecanismos de poder tienen que ver, por ejemplo, con la sexualidad?

Pero antes es importante entender lo que Foucault pudo encontrar sobre el poder pastoral en la historia de occidente: primero el filósofo hace un estudio en el que relaciona y diferencia entre las formas de gobierno en la Grecia antigua y las de la cultura judeo-cristiana. Para la primera surge la figura del político y para la segunda, la del pastor. Luego, a partir de ello y tras un estudio histórico de las prácticas de gobierno, Foucault encuentra en ellas elementos del poder pastoral, especialmente en el campo jurídico y administrativo. Finalmente, esas prácticas de gobierno son la expresión de la racionalidad de un estado moderno cuyo ejercicio del poder es de marcada tendencia pastoral. Es decir, hay en el estado moderno y su aparato gubernamental una apropiación de las artes de gobierno propias de la pastoría judeo-cristiana. (Castro 2011, 311).

Ahora bien, el tema de la pastoría, nunca visto en el mundo greco – romano, es un aporte innegable del cristianismo al mundo occidental, en donde aparece como un dispositivo de poder y un mecanismo de subjetivación. Pero, ¿en qué mismo consistía esta novedad introducida del poder pastoral?

La figura del pastor aparece como aquel que debe cuidar y velar por sus ovejas, quienes han sido a él encargadas. Las ovejas deben ser obedientes, fieles, caminar tras el pastor

⁴ Documento de la Iglesia Católica que contiene todos los cánones de legislación eclesiástica para el clero y los fieles católicos.

y dejarse guiar por él. El pastor puede y debe conocer la vida interior de la oveja, cuanto más mejor, para que pueda guiarla. Por su parte, ella debe transparentar su vida al pastor si quiere ser cuidada de una mejor manera. Para corroborar lo dicho,

[...] el pastor dispondrá de medios de análisis, de reflexión, de detección de lo que ocurre, pero también que el cristiano tiene la obligación de decir a su pastor todo cuanto sucede en el interior secreto de su alma; particularmente, estará obligado a recurrir a su pastor para realizar esa práctica tan específica, creo, del cristianismo: la confesión exhaustiva y permanente. El cristiano debe confesar constantemente todo lo que le ocurre a alguien encargado de dirigir su conciencia y esta confesión exhaustiva producirá, en cierta manera, una verdad, que era desconocida para el pastor, pero que también era desconocida para el propio sujeto; esta verdad, obtenida a través del examen de conciencia y de la confesión, esta producción de verdad, que se desarrolla a lo largo de la dirección de la conciencia, de la dirección de las almas, es la que, de alguna manera, constituirá el lazo permanente del pastor con su rebaño y con cada uno de sus miembros. La verdad, la producción de la verdad interior, la producción de la verdad subjetiva, es un elemento fundamental en el ejercicio del pastor. (Foucault 1994, 141).

Ahora bien, habiendo presentado con las palabras mismas de Foucault, el dinamismo que acontece en la figura del pastor, quien ejerce poder sobre los individuos, conviene articular este poder (poder pastoral), con el dispositivo de la sexualidad. El poder pastoral, propio del cristianismo, impone una gran prohibición sobre la sexualidad, negando el placer y de la misma forma el sexo, permitido solo en la pareja sacramentalmente constituida y por razones de reproducción. Se dio una negación y prohibición de carácter moral, lo cual condujo al silencio de la sexualidad.

Retomando la pregunta ya planteada, ¿de qué formas estos mecanismos de poder tienen que ver con la sexualidad?, se puede responder que los individuos en el cristianismo, al verse volcados al cuidado del pastor, cuyas condiciones para ser guiados es exponer toda la verdad que acontece en su vida interior a través de la confesión y cuenta de conciencia, se ven en la sujeción moral de hablar de toda su vida, especialmente de la sexual. Al decir la verdad al pastor sobre la vida sexual se da paso a que este ejerza el poder sobre los individuos, puesto que conoce y maneja información importante sobre los actos que cometen en sus vidas privadas.

Es así como se maneja el discurso de la sexualidad que objetiviza y subjetiviza a los individuos bajo las prohibiciones de la moral sexual católica, que prohíbe el sexo por

placer y cuya única posibilidad de práctica es dentro del matrimonio, con la finalidad de procrear y construir una familia.

Por otro lado, la finalidad de este poder pastoral no es prohibir o guiar sin más (que en todo caso sería para bien y salvación de las almas, tema teológico que no es propio de este estudio), se trata más bien de describir el mecanismo que tiene lugar en el ejercicio de un poder tras el manejo de una información privilegiada, para ejercer un mayor control sobre los individuos de una sociedad. Foucault, sobre este punto refiere que,

No se trata de prohibiciones y de rechazos, sino de la puesta en marcha de un mecanismo de poder y de control, que también eran mecanismos de saber sobre los individuos y, a su vez, un saber de los individuos por sí mismos en cuanto tales. (Foucault 1994, 143).

2.5.3. Sexualidad y pureza

Sobre la entrevista del Anexo 3

Las respuestas dadas en la entrevista no hacen más que corroborar lo analizado por Foucault en torno a la sexualidad. Las respuestas que proporciona don Luis, son las respuestas que darían tantos otros entrevistados, especialmente contemporáneos a él. Los pensamientos, valores, prácticas de vida de los pobladores de Jimbura están especialmente pautados en las mentes de cada uno de ellos por el discurso católico, concatenado en los muchos puntos visibles y no visibles de los espacios cotidianos.

Para un abordaje esencialista de estas manifestaciones en la vida cotidiana bastaría decir que todo ello es parte visible de la identidad de un pueblo. No obstante, como ya se ha planteado, son manifestaciones propias de procesos fortuitos a través del tiempo, cuyo apareamiento es histórico y, por ahora, muy difícil de precisar genealógicamente su nudo de emergencia, pues implicaría la revisión de archivos, discursos, sermones, etc. que lamentablemente no existen. Por ello se ha optado por relatar lo observable en los discursos, prácticas cotidianas, sentidos comunes, etc.

2.5.4. La carne, el cuerpo

“El concepto de carne hace referencia al cuerpo atravesado por el deseo: la concupiscencia, la libido. El cristianismo verá aquí una consecuencia de la caída, del pecado original. La carne cristiana es la sexualidad atrapada dentro de la subjetividad”

(Castro 2011, 65). No siendo el objetivo de la presente adentrarse en las discusiones de moral bíblica y teológica sobre la carne, baste subrayar algunas ideas que conciernen al objetivo de esta investigación. En efecto, el solo hecho de saberse traspasado y sujetado en la sexualidad por la moral de la carne, que por un lado es impulso constante que se siente en el cuerpo y por otro, la prohibición moral que sobre ello pesa, basta para decir que está en juego allí un proceso duro de subjetivación de corte católico. Al momento de verse conflictuados en medio del deseo y la prohibición, se ven, los individuos de Jimbura, individualizados, objetivados y, por ello, subjetivados. Así, es notable la presencia de un sujeto fuertemente constituido por la moral católica respecto al tema de la carne, cuyos efectos de subjetivación reciben el refuerzo de un conflicto interior que se siente en el cuerpo.

Pero lo más notable en estas complejas dinámicas de subjetivación cristiana católica son los juegos de poder presentes, actuantes y manifiestos en el control y ejercicio de la sexualidad. Foucault, al respecto, arguye:

Pienso que el cristianismo encontró el medio de instaurar un tipo de poder que controlaba a los individuos a través de la sexualidad, concebida como algo de lo que hay que desconfiar, como algo que siempre introducía en el individuo la posibilidad de la tentación y la posibilidad de la caída. (Foucault 1994, 142).

So pretexto de guiar a los individuos cristianos en el manejo de la sexualidad, aun con las mejores intenciones del pastor para guiar a sus ovejas y evitar la caída, es evidente el juego de un poder que se ejerce de forma inevitable, sea como control, dominación, sutil manejo de saberes sobre la vida íntima de los individuos, especialmente en torno a su sexualidad. El poder pastoral se convierte en el prototipo de manejo de una sociedad, la católica especialmente (también la sociedad occidental), cuyo campo de acción es el cuerpo interpretado desde la sexualidad. El cuerpo como el lugar de intervención, que ofrece un potencial permanente para el ejercicio del poder, –puesto que todo el tiempo la carne, abocada al conflicto que surge del impulso al placer y su prohibición, necesita ayuda del pastor–, abre posibilidades a mansalva para ser manejado mediante la dirección espiritual, la cuenta de conciencia, la confesión. Foucault plantea que en estas situaciones

Era necesario poder hacer funcionar ese cuerpo, esos placeres, esa sexualidad en el seno de una sociedad que tenía necesidades de reproducción. Una concepción, por

tanto, en el fondo relativamente moderada en cuanto a la sexualidad, que permitía concebir la carne cristiana no como un mal absoluto del que debíamos desembarazarnos, sino como la perpetua fuente, en el interior de los individuos, en el interior de la subjetividad, de una tentación que corría el riesgo de conducir al individuo más allá de los límites establecidos por la moral dominante, a saber, el matrimonio, la monogamia, la sexualidad reproductiva y la limitación y la descualificación del placer. (Foucault 1994, 142).

En las respuestas que proporciona don Luis Cordero enfatiza mucho la virtud de la pureza en la vida sexual y la necesidad de ser guiado para crecer en ella. Quien guía es el pastor a quien el acompañado tiene que decirle la verdad si de veras quiere ser guiado. Este guía espiritual casi siempre es un sacerdote y es la figura prototipo del pastor.

En este orden de cosas se pueden subrayar algunos puntos: vida interior caracterizada por una sexualidad prohibida en la norma, pero acogida en la dirección espiritual; necesidad de un pastor para ser guiado; decir la verdad como condición para que el director espiritual (pastor) pueda efectivamente ayudarlo. Se puede ver, en efecto, que se trata de un dispositivo sofisticado para que entre en juego el ejercicio del poder y la subjetivación desde el poder, que en este caso se llama poder pastoral.

Aunque el señor Luis Cordero es de los catequistas que participaron en los programas de formación durante los años 70 y 80 bajo las líneas de la teología de la liberación, se puede notar que los principios católicos de trasfondo son de antes del Concilio Vaticano II, los cuales forjaron una subjetivación católica desde antes de los inicios del s. XX y han mantenido y fortalecido los consiguientes procesos de subjetivación durante todo el siglo XX y hasta nuestros días del s. XXI. Se puede concluir que los individuos de Jimbura viven una sujeción católica fuertemente constituida por procesos de larga duración, cuya principal etapa de sujeción es la primera mitad del s. XX, pues la formación cristiana que recibió de niño el señor Luis Cordero, tanto en la doctrina como en su familia, es la preconciliar, y está fuertemente instituida en los sujetos de Jimbura, especialmente los que pertenecen al s. XX.

Ahora bien, como se ha subrayado ya, importa más la dinámica del poder que surge en la articulación entre la sexualidad y el poder pastoral que aporta en Jimbura la presencia de la tradición cristiana. Con o sin las intenciones del pastor de turno para ejercer

dominio sobre los fieles católicos, lo cierto es que existen en las prácticas de pastoría católica de Jimbura ciertos mecanismos de dominación presentes y actuantes que dan lugar al ejercicio del poder y posibilitan el andamiaje y manejo de un orden establecido, aunque estas prácticas y modos de subjetivación católica no sean idénticos todo el tiempo. Por ello, el drama de la sexualidad (carne), generado en los cuerpos por las prohibiciones de la moral cristiana y los consiguientes perdones sacramentales, son necesarios y productivos para el ejercicio del poder, el cual, como ya se ha dicho, no puede dejar de suceder.

En otras palabras, el drama cristiano de la carne que atraviesa al cuerpo y subjetiviza por ello las conciencias de los individuos de Jimbura, es un dispositivo que posibilita un arte de gobernar, cuyas mejores estrategias y técnicas de intervención subyacen en el poder pastoral. Para corroborar lo analizado, viene bien la explicación que sobre este punto hace Foucault en “Estética, Ética y Hermenéutica”:

Dicho de otra forma, a través de la construcción de una subjetividad, de una conciencia de sí perpetuamente alerta ante las propias debilidades, ante las propias tentaciones, ante la propia carne, es como el cristianismo ha podido hacer funcionar esta moral [...] La técnica de interiorización, la técnica de toma de conciencia, la técnica de vigilancia de uno mismo por sí mismo, con relación con sus debilidades, con su cuerpo, con su sexualidad, con su carne, me parece que es la aportación fundamental del cristianismo en relación con la historia de la sexualidad. (Foucault 1994, 142).

Finalmente, por lo que se refiere al problema de investigación de esta tesis, “Proceso de subjetivación católica en Jimbura”, se puede argumentar que el punto más visible sobre aquel proceso de subjetivación católica, respecto a la sexualidad, es la carne, entendida como las pasiones desordenadas que refiere don Luis Cordero, que es drama de todos los católicos y manejado hábilmente por el poder pastoral.⁵ “La carne es la subjetividad propia del cuerpo, la carne cristiana es la sexualidad tomada en el interior de esta subjetividad, de esta sujeción (assujettissement) del individuo por sí mismo que es el principal efecto de la introducción en la sociedad romana del poder pastoral” (Foucault 1994, 143).

⁵ Lo dicho no es de ninguna manera una crítica a la pastoral que han venido o vienen desarrollando los sacerdotes párrocos en Jimbura, solo es la descripción de la dinámica del poder (por lo general inconsciente) que está en juego en el ejercicio pastoral, muy al margen de las buenas y justas intenciones de cada sacerdote.

Cabe preguntarse sobre los efectos liberadores de la Teología de la liberación implementados durante las décadas de los setenta y ochenta en Jimbura, los cuales, entre otros propósitos, procuraron restar en la vida de los sujetos la carga moral de la culpabilidad sexual y abrirlos a las preocupaciones éticas de las justicias sociales que clamaban al cielo y que, sin embargo, no despertaban ninguna obligación moral en la sensibilidad de los sujetos católicos. Surgen al menos dos puntos: el primero, que la sujeción católica que tuvo su espacio de emergencia en la primera mitad del s. XX agarró tal impacto precisamente por el recurso de la moral sexual de la carne. Al modo de los productos de la nueva religión del capitalismo, que son más vendidos si van asociados al sexo, la moral católica y sus enseñanzas doctrinales tuvo, de alguna manera, efectos parecidos en la psique de los sujetos católicos. El segundo, desde la década de los noventa las preocupaciones doctrinales y las aplicaciones pastorales católicas retornaron a la preocupación por una vida virtuosa de pureza sexual, aunque no precisamente en la práctica, lo cual sigue alimentando la moral de la carne y distraendo a los sujetos del ejercicio crítico, creativo y liberador.

2.5.5. Prácticas de escisión católica en Jimbura

Las prácticas de escisión, o divisorias, que plantea Foucault, vienen a constituir ciertas fronteras que se van configurando en la armazón histórica y social propia de los procesos de subjetivación. La presencia católica en Jimbura al ir implementando en la cotidianidad de la vida sus juegos de saber / poder, ha ido también configurando una normalidad y unos sentidos comunes. Esta normalidad persistente en todos los campos de experiencia, al cruzarse con los sujetos, procura normalizarlos, pero no precisamente en una sola forma, sino en otras que van apareciendo y que deben ser identificadas y clasificadas para poder ser gobernadas.

Así, las prácticas de escisión en Jimbura, como se verán luego, no son precisamente la invención de algo diverso, sino la clasificación propia de la normalidad católica. Si bien, son fronteras y por ello generan ciertos conflictos en los sujetos, no obstante, son parte del juego gubernamental de la normalidad católica en Jimbura.

Las prácticas de escisión son el segundo modo, según las primeras aproximaciones investigativas foucaultianas sobre la subjetividad, que generan y ayudan a mirar los

procesos de subjetivación en los individuos. Son tres los modos de subjetivación que él plantea:

[1] los diferentes modos de investigación que procuran acceder al estatus de ciencia, como la objetivación del sujeto hablante en gramática o lingüística, o incluso la del sujeto productivo en la economía y en el análisis de las riquezas; [2] las prácticas divisoras, que dividen al sujeto en el interior de sí mismo (o en relación con los otros sujetos) para clasificarlo y hacer de él un objeto, como la división entre el loco y el mentalmente sano, el enfermo y el hombre con buena salud, la buena persona y el criminal, etc.; por último, [3] la manera en que el poder inviste al sujeto no sólo sirviéndose de los modos de subjetivación ya mencionados, sino también inventando otros: he aquí todo el desafío de las técnicas de gubernamentalidad. (Revel 2014, 173).

Como se ha planteado, solo se echará mano del segundo modo, que son las prácticas divisoras o de escisión. Para ello, se presentan a continuación algunas prácticas de escisión que conviven en la cotidianidad de Jimbura en un haz de múltiples relaciones. Todas ellas son, obviamente, de corte católico, cuya operatividad ha tenido lugar durante el s. XX:

- Bautizado y jíbaro.
- Casado y amancebado.
- Hombre fiel y hombre adúltero.
- Mujer honesta y mujer mala cabeza.
- Persona honrada y persona mala fe.
- Pobre y rico
- Persona de fe y supersticioso.

Son algunas de las prácticas divisoras católicas que crean individualidad, clasificación, discriminación en los sujetos de Jimbura, todo lo cual objetiva al individuo e instaura el perfil de un sujeto católico. Estas prácticas son modos de subjetivación ya instaurados, y, al mismo tiempo, siguen generando nuevos procesos de subjetivación, puesto que en la vida e imaginarios cotidianos de los individuos en Jimbura siguen procediendo como juegos de verdad y juegos de poder presentes y actuantes.

Las prácticas de escisión que se detallan a continuación son tomadas de la observación del lugar y reforzadas a través de una entrevista (ver entrevista en Anexo 4). En el cuadro expositivo se indican algunos rasgos de subjetivación católica que han surgido

en Jimbura y son descritas bajo el criterio de las prácticas de escisión. Los fragmentos tomados de la entrevista son relatos que presentan las prácticas católicas de escisión “sobre sí” y “relación con los otros”, cuyo recurso de intelección son las técnicas de la moral cristiana que Foucault analiza en la historia de la sexualidad desde el poder pastoral. En el cuadro, si bien los fragmentos se clasifican por “escisión sobre sí” y "escisión con los otros", en realidad, también pueden aplicar para uno y otro.

Tabla 2.3. Fragmentos de las prácticas de escisión católica en Jimbura e indicadores de subjetivación.

	Prácticas de escisión	Práctica de escisión sobre sí mismo	Indicador de subjetivación	Práctica de escisión en relación con los otros	Indicador de subjetivación
1.	Bautizado y jíbaro	<ol style="list-style-type: none"> 1. "...existe Dios y vino a morir por toda la humanidad, para que todo aquel que, como Él mismo dijo según dicen las sagradas escrituras, todo aquel que se bautice se salvará". 2. "según, pues, ellos en caso de muerte, dicen, que no entran al cielo ni al infierno, porque para entrar al cielo tienen que ser bautizados". 3. "Pero estos casos suceden en medio de la cristiandad; de allí, por ejemplo, por allá por el oriente en la jibaría, allí casi todos son sin bautismo y a esos no se los lleva el diablo, pero como acá están en medio de los bautizados [si se los lleva]". 	<ul style="list-style-type: none"> • Se trata de una escisión interior que conflictúa y produce subjetivación a los sujetos católicos de Jimbura al saberse objetivados por la sentencia que condiciona su salvación. Bautizado = salvación; jíbaro = no salvación. • El simple hecho de vivir en medio de la constelación católica exige al jíbaro bautizarse, porque de lo contrario más le valdría no vivir en medio de ese orden de cosas y evitar así los castigos que se activan por no ser bautizado y vivir en medio de bautizados. Tiene así lugar un modo de subjetivación sobre sí mismo que se produce por esta escisión de bautizado / jíbaro. 	<ol style="list-style-type: none"> 1. "Pero por aquí, según conversaba mi papá, eran tan católicos, pero solo parecían de nombre, que creían que aquel que rezaba bastante era tan católico, pero allí venía el equívoco de que solo rezaban pero no practicaban lo que Dios mandaba" 2. "Ellos en medio de los bautizados creo que se sienten un poco mal porque la gente los tilda como decimos de jíbaros y entonces ellos se sienten parece mal" 3. "Bueno pues, en las creencias de más antes, según dicen, ellos son más propensos a ser alcanzados por el diablo" 4. "Y conversaba un vecino que dizque decía el muchacho que veía en la quebrada del Naranja un hombre desnudo con cachos, y entonces decía que eso es porque no es bautizado; "como está jíbaro", decía" 	<ul style="list-style-type: none"> • Se refuerza al sujeto bautizado en cuanto católico, aunque no sea coherente en la práctica. Para el arte de la pastoría esta incoherencia, considerada fragilidad humana, es campo fecundo para el ejercicio del poder. • Se trata de una escisión, propia de los no bautizados (jíbaros), que parte y se refuerza desde los otros que son bautizados y dentro de la red de relaciones católicas. Se da una objetivación en los no bautizados desde la mirada creyente católica. • Al margen del relato mágico, importa el juzgamiento que desde la normativa católica hace sobre el no bautizado, lo cual constituye una escisión desde los otros.

2.	Casado y amancebado	<p>1. “Esos pues corren el peligro, cuando mueran, de condenarse. Porque Jesucristo nos está repitiendo que en este mundo así sea hasta el momento de morir, de expirar, si se arrepintió, Dios lo perdona. Pero si no se arrepintió, se condena”. Dios no aborrece tanto el acto como el escándalo”.</p> <p>2. “Si viene muerte repentina, la Iglesia nos ha dicho que el que muere en pecado mortal se condena”.</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Escisión presente sobre sí generada al saber sobre la condenación que les espera a los amancebados en el futuro cuando mueran. Estos se ven también escindidos por saberse escandalosos. Y para efectos de la pastoría brilla más el juego fecundo (para el poder) de las dos posibilidades a las que se ve abocado el sujeto católico: condenación o arrepentimiento. 	<p>1. “Aquellos que no están casados esos son amancebados o de unión libre como llaman hoy”</p> <p>2. “...los que se casan del civil y si les ocasiona la muerte y no están casados de la Iglesia, cuando tienen oportunidad de confesarse el sacerdote tiene que casarlos primero y de allí sí confesarlos. Mientras que el que está en unión libre y quiere confesarse, allí solo hacen que se separen, lo llevan al enfermo a otra casa, y lo confiesa el Sacerdote, sin nada de casarlos. Pero el que está civiliado tiene que casarse”.</p> <p>3. “...le consultaba a un sacerdote que así estoy con unos hijos, que qué puedo hacer, entonces me preguntó ¿qué viven con usted? Le dije, no. “A bueno, dijo; si vienen a visitarlo a usted los llama nomás, pero si vienen a vivir con usted, no, porque entonces si usted les da posada para que vivan en su casa, usted ya no puede practicar los sacramentos”.</p> <p>4. “...el que no está casado por la Iglesia no tiene ninguna indulgencia, ningún mérito;</p>	<ul style="list-style-type: none"> • En los cinco fragmentos hay una clara escisión en el sujeto generada desde un gran otro que es la moral católica y cuya figura central es el sacerdote como pastor. Surge también una escisión en los padres al verse como padres de hijos casados o amancebados. Se trata, además, de una escisión que es reforzada por un relato religioso que confirma que, efectivamente, quienes viven amancebados se puede percibir olfativamente su vida pecaminosa que llevan.
----	----------------------------	--	--	---	--

				<p>mientras que el casado sí, aunque sufre, en realidad este sufre más, tiene tentaciones de una forma y de otra, incomprensiones con la esposa”.</p> <p>5. Entonces es que le dijo el compañero al sacerdote “aquí estas tinas hieden feísimo”. Y el sacerdote le había dicho “ah sí, pero esas no hieden mucho como ese señor que encontramos allacito, ese sí que estaba de no aguantarlo”. Y que preguntó, ¿cómo es la vida de él?, entonces le dijo el compañero, “ese pues vive amancebado” ¡Ah, con razón!, es que dijo el Sacerdote”.</p>	
3.	Hombre fiel y hombre adúltero	<p>1. “...todo pecado es influencia por el diablo que llamamos. Y, allí lo que falta es oración, porque eso todos tenemos tentaciones, sea hombre o mujer, pero al que sabe orar Dios lo favorece”.</p> <p>2. En este mundo, pues, si tiene hijos les está dando totalmente un mal ejemplo, y después si no se arrepintió, la condenación. De allí claro que Jesucristo nos dice hoy que lo que Dios quiere es el</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Es una escisión interior que se da en la lucha del casado fiel o del adúltero ante la tentación y el pecado y cuya mejor forma de sobrellevar la vida es la oración para que Dios lo favorezca. • Tanto el hombre fiel como el adúltero sabe del mal ejemplo que da a sus hijos y de la posible condenación eterna. Al ser conocedor de esto surge en él una clara escisión interior. Por otro lado, como ya se ha 	<p>1. “Sobre los adúlteros, pues, según la creencia y formas de pensar, se cree que están por mal camino; eso está en la desgracia al hogar, a la familia”.</p> <p>2. “...aquí en Jimbura hay unos dos demonios bien arraigados. Entonces que le preguntó el otro sacerdote, ¿y en qué forma están? Están en el pecado del adulterio y del alcohol, había respondido. Y están muy duros, es que dijo, para sacarlos. Y creo que hasta ahora</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Desde el credo y pensamiento católico el adúltero se ve escindido al ser censurado por: “estar por el mal camino y causar desgracia al hogar y la familia”. • Los dos demonios arraigados, adulterio y alcoholismo, condenables por la moral católica, siguen siendo practicas cotidianas también ahora, lo cual indica que se trata de prácticas de escisión

		<p>arrepentimiento, Dios no se fija en el pecado si no en el arrepentimiento”.</p> <p>3. “Jesucristo dice en el evangelio, “dichosos los que escuchan mi palabra y la ponen en práctica”, claro cualquiera la escucha, pero no por eso quiere decir que la pongan en práctica, y así de nada les sirve”.</p>	<p>subrayado, para la pastoría cristiana, tanto el pecado como el arrepentimiento y la escucha de su palabra, forman parte de una estrategia muy recursiva para el juego del poder pastoral.</p>	<p>no los pueden sacar porque van cada vez más y más”.</p>	<p>que siguen atravesando a los sujetos en Jimbura.</p>
4.	<p>Mujer honesta y mujer mala cabeza</p>	<p>1. “Según pues la doctrina cristiana que Jesucristo predicó cuando vino a este mundo, preferiría a la mala cabeza. Porque eso dice Jesús en la Biblia, que no vino a este mundo por los sanos sino por los enfermos, enfermos del pecado”.</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Es otro rasgo más de la moral católica de la pastoría, pues se presenta a la mujer mala cabeza como la preferida del pastor y muy lejos de ser condenada. Se trata de una escisión de sí desde la que se ve reafirmada ante el pastor. 	<p>1. “Se la llama así a la mujer que comete el pecado de la impureza, sea soltera o casada. Pero especialmente se la llama mujer mala cabeza a la mujer prostituta”.</p> <p>2. “Más antes pues decían que las miraban con indiferencia, con desprecio; mientras que Jesucristo dice, pues, que no se aborrece a la persona sino al pecado”.</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Mujer mala cabeza, una escisión generada en ella que parte del juzgamiento de los otros, es de carácter sexual y es una amenaza a la reputación de la mujer honesta, lo cual también escinde a esta última. • No obstante, aunque sea discriminada y condenada por los otros (escisión), es acogida por el pastor que la valora como persona y la perdona.
5.	<p>Persona honrada y persona mala fe</p>	<p>1. “Pero usted dice que no ha podido lograr esas cualidades, pero vuelta su conciencia está tranquila, come y duerme tranquilo, mientras esa gente que está llena de riquezas no pasa tranquila porque la conciencia les remuerde”.</p> <p>2. “Porque a esos se dice que les ayuda el espíritu del mal, mientras que el que trabaja a la voluntad de Dios ese está expuesto al sufrimiento, porque</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Se trata de la escisión interior de la persona honrada caracterizada por la resignación, la pobreza, el sufrimiento por amor, la paz interior y la salvación eterna, como recompensa frente al “mala fe” que goza de sus haberes mal habidos en este mundo” 		

		<p>como eso mismo dice Jesús en la Biblia, son dos caminos que se le presentan a la persona, el camino difícil, espinoso, estrecho y el camino amplio, que representa este último toda facultad, toda felicidad, mientras que el camino estrecho es el que vive así en sufrimiento, en pobreza, en enfermedades.</p> <p>3. “Y eso es lo que nos queda, esa esperanza y alegría a los católicos que somos pobres, sufridos; porque la tentación de hoy es que con el dinero todo hace, todo alcanza, y no es así porque se ha visto gente con arto dinero y han muerto jóvenes, de nada les valió hacer tanto dinero y no pudieron ni hacerse curar”.</p>			
6.	Pobre y rico	<p>1. “...entonces allí se ve que el pobre para ganar la vida eterna tiene que sufrir, mientras que el rico, el rico epulón, goza de todo en este mundo”.</p> <p>2. “Dios lo que quiere es el arrepentimiento, porque pueden ser los pecados rojos como la escarlata, puede haber matado a su padre y a su madre, pero si se arrepiente de corazón Dios le perdona. Mientras que el que no se arrepiente, así sea por un chulla pecado mortal, se condena”.</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Como en los puntos anteriores, también aquí aparece la dinámica propia de la pastoría que escinde al sujeto en cuanto que cada uno es interiormente “rico epulón y lázaro”. En ese sentido, hay condenación para el rico, salvación para lázaro y al mismo tiempo la posibilidad del arrepentimiento para el rico. 		

		3. "...el rico, según los dichos, dicen que el rico tiene más oportunidades de salvarse por cuanto tiene como hacer caridades, tiene como dar limosnas"			
7.	Persona de fe y supersticiosa (brujería)	<ol style="list-style-type: none"> 1. "Pero eso sí, decía, les ponen un sello en la lengua, entonces alcanza todo lo que él anhela" 2. "La misma Biblia dice pues que al final de los tiempos la superstición tendrá gran poder, y parece que se va cumpliendo" 	<ul style="list-style-type: none"> • Del lado de la religión católica es una práctica condenada por ser considerada pecado contra el Espíritu Santo, y del lado de la superstición, quien acude al brujo vive una apropiación de parte del diablo. Esto, en clave creyente, más la profecía de la Biblia sobre la superstición, produce una fuerte escisión interior del sujeto. 	<ol style="list-style-type: none"> 1. "Que cuando el brujo supo que el señor es de Ecuador había dicho, de Ecuador tengo bastantes clientes, aquí vienen fulano y zutano, por eso ellos ganan en la política..." 	<ul style="list-style-type: none"> • Desde el testimonio del brujo, varios de Jimbura practican la superstición, lo cual es una escisión y clasificación corroborada por el enunciado del brujo que los conoce y los adentra en la práctica de estas artes mágicas, que para la mirada católica es superstición, que también escinde.

No basta con indicar que mediante las precedentes prácticas de escisión se perfila a un sujeto de corte fuertemente católico, lo cual es obvio. Es importante subrayar que hay allí elementos que señalan el acontecer subyacente de una pastoría y gubernamentalidad en constante tránsito y ejercicio. De la mano de Foucault vale comentar algunos puntos recogidos en el cuadro, en los que estas prácticas de escisión producen subjetivación de carácter gubernamental en los individuos de Jimbura. Sobre estas prácticas, el filósofo hace saber:

En la segunda parte de mi trabajo, he estudiado la objetivización del sujeto en lo que yo llamaré prácticas de escisión. El sujeto está escindido en sí mismo o separado de los otros. Este proceso lo objetiviza. Como ejemplos están el loco y el cuerdo, el enfermo y el sano, los criminales y los muchachos buenos. (Foucault 1991, 52).

Se observa, en consecuencia, que los individuos en Jimbura se ven fuertemente subjetivados por las prácticas de escisión de índole católica, donde el gobierno pastoral se ve actuante y produciendo un sujeto católico, el cual, continúa subjetivando y generando más sujetos que resultan visibles en las clasificaciones que ya se han mencionado: bautizado y jíbaro, casado y amancebado, hombre fiel y hombre adúltero, mujer honesta y mujer mala cabeza, persona honrada y persona mala fe, pobre y rico, persona de fe y supersticioso.

Aquellos sujetos, como es obvio, también van apareciendo con matices diversos y sus rupturas, que podrían ser más propios para las generaciones del s. XXI. Estas prácticas de escisión tienen lugar, exteriormente, en las relaciones con los otros e, interiormente, en las relaciones consigo mismo.

Este fuerte proceso de objetivación se puede ver en el horizonte consciente de los sujetos de Jimbura, donde no hay forma de entender la vida cristiana, y la vida misma del ser humano, que no sea con el sacramento del bautismo, con el cual todo el resto de la sacramentalidad católica tiene validez, o no la tiene si no es bautizado. Quien no es bautizado es llamado “jíbaro”, connotación tomada de los grupos shuar, que no eran bautizados y que se ubican hacia el punto oriental de Jimbura que es Zamora Chinchipe. En el entender de los sujetos católicos de Jimbura, jíbaro es sinónimo de no bautizado.

- **Prácticas de escisión sobre sí mismo**

De la entrevista hecha a don Daniel Gaona sobre las prácticas de escisión católica en Jimbura (Anexo 4), se pueden rescatar algunos hechos que producen escisión interna en los individuos

de Jimbura, tanto para bautizados como para los así llamados jíbaros. En un fragmento de la respuesta a la primera pregunta, ¿por qué se le llama jíbaro a aquel que no se ha bautizado?, se dice, “pero por acá donde habían entrado los misioneros y ellos con la táctica que tienen para hacer creer a la gente los iban convenciendo de que existe Dios y vino a morir por toda la humanidad, para que, como Él mismo dijo según dicen las sagradas escrituras, todo aquel que se bautice se salvará”. Enmarcado un individuo de Jimbura por la sujeción del discurso católico, –el cual “designa en general un conjunto de enunciados que pueden pertenecer a campos diferentes, pero que obedecen no obstante a reglas de funcionamiento comunes” (Revel 2014, 50)– se puede prefigurar el sentir, por ejemplo, de un niño, de un adolescente o de los padres sobre la experiencia de división interna que viven, pues saben ellos que no son bautizados y que sin ello no pueden salvarse. Surge, así mismo, una situación de auto discriminación que resalta ipso facto al ser conscientes de su situación de no bautizados en medio de la normalidad de los bautizados. Viven, así, un conflicto de división interna que los sujeciona, los objetiva y los constituye como sujetos católicos.

En la respuesta a la pregunta ¿algún otro peligro para los niños que no se bautizan?, don Daniel Gaona contesta, “según, pues, ellos en caso de muerte, dicen, que no entran al cielo ni al infierno, porque para entrar al cielo tiene que ser bautizado”. Se trata prácticamente de una sentencia que define la vida de un jíbaro de cara al futuro que le espera, lo cual provoca otra práctica de sujeción de sí mismo que escinde su existencia. Tanto el niño y el adolescente jíbaro, así como sus padres, al saberse marginados porque alguien en la familia no está bautizado, el saberse conflictuados en sí mismos ante una normalidad católica que los clasifica, genera en ellos un conflicto de escisión interior y la correspondiente subjetivación de conformación católica.

Por otro lado, las experiencias de pecado, de culpabilidad, del diablo, de la condenación, etc. son tantas otras prácticas de subjetivación católica, cuya dinámica tiene lugar en el fuero interior de los individuos en Jimbura, que funcionan como tecnologías de poder y gobernabilidad.

- **Prácticas de escisión en relación con los otros**

Tal parece que parte de la compleja subjetivación católica constituida en Jimbura tiene, entre muchas expresiones, la actitud de juzgamientos de los unos hacia los otros bajo la categoría

de buenos y malos. Aunque es una apreciación moral muy básica, da razón de una subjetivación católica ya instituida, transversal hasta ahora y actuante en los sujetos. Así, no interesa tanto el simple hecho de escisión que hay en cada práctica anotada, sino las clasificaciones que surgen como expresión de los juegos de verdad y de poder que se ejercen en toda la variedad de las prácticas divisorias en Jimbura.

En Jimbura las prácticas divisoras, tanto de sí como de separación con los otros, giran en torno al tema de la carne (cuerpo, sexualidad, deseos), así como de las creencias y economías. Pero, sobre todo, son prácticas de escisión pautadas por la carne, tecnología subjetivante propia del poder pastoral en relación con la sexualidad. Así lo sustenta Foucault en “Estética, Ética y Hermenéutica”:

La técnica de interiorización, la técnica de toma de conciencia, la técnica de vigilancia de uno mismo por sí mismo, con relación con sus debilidades, con su cuerpo, con su sexualidad, con su carne, me parece que es la aportación fundamental del cristianismo en relación con la historia de la sexualidad. La carne es la subjetividad propia del cuerpo, la carne cristiana es la sexualidad tomada en el interior de esta subjetividad, de esta sujeción del individuo por sí mismo..." (Foucault 1994, 142).

Las prácticas católicas de escisión en Jimbura son también el medio a través del cual el poder pastoral interviene escuchando, auscultando, censurando, reconciliando, etc. Y el propósito no es dar solución de una vez y para siempre a todas esas escisiones y conflictos, sino acompañar la vida de los seres humanos escindidos, conflictuados y en permanente sujeción. Las prácticas de escisión podrán ser casi siempre las mismas pero cada vez únicas y nuevas para cada sujeto que las vive y por ello de permanente y complejo proceso.

Capítulo 3. Proceso de subjetivación católica desde las técnicas de sí

Son varios los términos que estarán en juego dentro de la argumentación del cuidado de sí, expresión que también se traduce como gobierno de sí, conocimiento de sí, inquietud de sí mismo. Otros, como ética, libertad, gubernamentalidad, poder pastoral; técnicas, tecnologías, prácticas, estrategias, etc. estarán mutuo implicados en el desarrollo de este último capítulo. También conviene indicar, de paso, que el recorrido argumentativo que elabora Foucault a lo largo de su trayectoria de investigación, y que se utiliza en esta tesis, ha partido del concepto episteme (arqueología), dispositivo (genealogía) y las tecnologías (cuidado de sí). Las tecnologías del yo implican una vuelta del sujeto sobre sí mismo como el lugar de su construcción. Con el aporte de las técnicas de sí se “concibe al sujeto de otra forma, ya no como producto de las relaciones de poder sino como un sujeto capaz de constituirse, de relacionarse consigo mismo” (Chávez 2012, 145).

Volviendo a la terminología que emplea Foucault para esta parte de su propuesta, se ve que logra articular práctica, técnica y tecnología del siguiente modo:

Los términos “técnica” y “tecnología” agregan a la idea de práctica los conceptos de estrategia y táctica. En efecto, estudiar las prácticas como técnicas o tecnología consiste en situarlas en un campo que se define por la relación entre medios (tácticas) y fines (estrategia). (Castro 2011, 381).

Ya se indicó en el primer capítulo, a propósito del giro ético del cuidado de sí, las cuatro técnicas o tecnologías, eso es, las de producción, las de significación, las del poder y las tecnologías del yo, siendo estas últimas el tema a tratar en esta parte. Las tecnologías del yo o técnicas de sí

permiten a los individuos efectuar, por sí mismos, determinado número de operaciones sobre su cuerpo, su alma, sus pensamientos y sus conductas, y de esta manera producir en ello una transformación, una modificación, y alcanzar cierto estado de perfección, de dicha, de pureza, de poder sobrenatural. (Foucault 1994, 227 - 228).

Lo dicho por Foucault en la cita es lo que se analizará más adelante para asir las varias técnicas o tecnologías del cuidado de sí de los sujetos en Jimbura, que son, a su vez, los indicadores de la subjetivación católica en la misma.

3.1. La ética del cuidado de sí

Para Michel Foucault la ética se define como “forma de relación consigo mismo que no pasa por una ley válida para todo sujeto humano, sino por lo que él denomina una estética de la existencia, es decir, el hacer de la propia vida una obra de arte” (Chávez 2012, 55). Se trata por tanto de la manera de ser y de comportarse de un individuo, que no es ostentación y que resulta atractiva para los demás, porque refleja calma y libertad en su presencia y actitud ante la vida. Se trata del “hombre que tiene un ethos noble, que puede ser admitido y citado como ejemplo, es alguien que practica la libertad de una determinada manera” (Foucault 1994, 399). Es familiar la experiencia de haber vivido un encuentro con alguien, ante quien su sola presencia muestra que en sus prácticas de vida hay cultivo de sí, ejerce su libertad, a diferencia de quienes ostentan honorabilidad y exigen el cumplimiento de normativas morales, mas no éticas (en sentido estético) como lo plantea Foucault. “Pero para que esta práctica de la libertad adopte la forma de un ethos que sea bueno, hermoso, honorable, estimable, memorable y para que pueda servir de ejemplo, hace falta un trabajo de uno sobre sí mismo” (Foucault 1994, 399).

Para orientar de forma explícita las manifestaciones del cuidado de sí y proceder en lo sucesivo con los análisis correspondientes, se traza el siguiente cuadro:

Tabla 3.1. Inquietud o cuidado de sí (epimeleia heautou)

Manifestaciones
1. Una actitud con respecto a sí mismo, a los otros y al mundo.
2. Una manera determinada de atención, de trasladar la mirada desde el exterior hacia uno mismo.
3. Esta noción designa una acción: acciones que uno ejerce sobre sí mismo, acciones por las cuales se hace cargo de sí mismo, se modifica, se purifica y se transforma y se transfigura.

Fuente: (Foucault 2002, 28).

Ahora bien, puesto que el problema y tema de investigación es la “subjetivación católica”, se revisarán las tecnologías del yo en Jimbura desde los cuidados de sí cristiano y se evidenciarán los respectivos modos de subjetivación presentes en las prácticas cotidianas. Para ello se necesita anotar antes algunas líneas sobre cada uno de los siguientes puntos.

3.1.1. El cuidado de sí greco-romano

Para los griegos las tecnologías del yo consistían en técnicas de vida encaminadas a la búsqueda de la verdad. Esta verdad se alimentaba en el ejercicio de la libertad, hecho que a su vez constituía lo ético, pero en sentido estético como creación artística y no como normativa moral impuesta. Para ellos, frente a la esclavitud resaltaba con fuerza la lucha por ser libres y constituirse como ciudadanos. En la antigüedad clásica o tardía

estas prácticas son signo de lo que se llamaba a menudo en griego "epiméleia heautoú" [cuidado de sí] y en latín "cura sui". Este principio según el cual hay que «ocuparse de sí», hay que «cuidar de sí mismo», está oscurecido sin duda, para nosotros, por el resplandor del gnôthi seautón [conocimiento de sí]. Pero hay que recordar que la regla según la cual hay que conocerse a sí mismo ha estado regularmente asociada al tema del cuidado de sí. De un extremo al otro de la cultura antigua es fácil encontrar testimonios de la importancia concedida al «cuidado de sí» y de su conexión con el tema del conocimiento de sí. (Foucault 1994, 275).

Por ello, se opta por la expresión de “cuidado de sí”, que da paso al conocimiento de sí. Las prácticas en el cuidado de sí preparan el conocimiento de sí, es decir, el conocimiento de sí no es solo una intelección racional sino el resultado de una práctica de vida ejercida con libertad.

Esa era la tarea de la filosofía de ese entonces, cuyo ejercicio de cuidado incluía en quien lo realizaba una transformación y un conocimiento de sí como fruto de esa transformación. En realidad, "entre los antiguos, reglas de vida y ejercicios espirituales eran la esencia de la “filosofía”, no de la religión, y la religión estaba prácticamente separada de las ideas sobre la muerte y el más allá” (Díaz 1993, 76).

En el siguiente cuadro, con información del Diccionario de Foucault de Edgardo Castro, se puede describir un breve recuento histórico del cuidado de sí en la antigüedad greco-romana:

Tabla 3.2. El cuidado de sí en la antigüedad greco-romana.

1. Prehistoria filosófica de las prácticas del cuidado de sí mismo.	Técnicas del cuidado de sí mismo: <ul style="list-style-type: none">• Ritos de purificación.• Técnicas de concentración del alma.• Técnicas del retiro.• Ejercicios de resistencia. <p>El “cuídate a ti mismo” no es una invención filosófica; tiene que ver con Plutarco quien a su vez se refiere a Alexándrides, un espartano, que menciona esa máxima ligada al privilegio político, económico y social, es decir, quien</p>
---	---

	tiene propiedades y esclavos que las trabajen puede dedicarse al cuidado de sí mismo.
2. El momento socrático del cuidado de sí.	En la Apología Platón presenta a Sócrates como el maestro del cuidado de sí mismo. En Alcibíades I se habla del cuidado de sí en relación a la política, la pedagogía y el conocimiento de sí. Se habla de la subordinación de las prácticas (ejercicios) del cuidado al conocimiento. Hay un entrelazamiento entre cuidado y conocimiento.
3. La época de oro del cuidado de sí mismo.	<ul style="list-style-type: none"> • El cuidado de sí no concierne solo a quien abandona la adolescencia para ingresar a la vida política, sino a toda la vida del individuo. • No apunta solo a gobernar la polis sino a la relación consigo mismo. • No implica solo ni fundamentalmente conocimiento, sino un conjunto mucho más vasto de prácticas. • Corrección – liberación. • Aprender la virtud es desaprender los vicios. El tema del desaprendizaje es frecuente en los estoicos. • La práctica filosófica misma es concebida como una operación médica. • Curarse, ser servidor de uno mismo, rendirse culto a uno mismo. • Revalorización de la vejez, concebida como un momento positivo, de realización. • Se procura pasar del estado de no sujeto al de sujeto. • El maestro no es maestro de la memoria, sino el guía, el director de la reforma del individuo. • Intenso afecto y la relación de amistad entre director y dirigido donde entra en juego una cualidad esencial: la parresia. • Modelo comunitario de los estoicos. <p>Autores de esta etapa: Filón, Séneca, Plinio, Proclo, Epicuro, Marco Aurelio, Plutarco, entre otros.</p>

Fuente: (Castro 2011, 87 - 89)

En este orden, la filosofía del cuidado de sí es entendida como la “forma de pensamiento que se interroga acerca de lo que permite al sujeto tener acceso a la verdad, a la forma de pensamiento que intenta determinar las condiciones y los límites de acceso del sujeto a la verdad” (Foucault 2002, 33). Y dice el mismo Foucault que si a eso llamamos filosofía,

podríamos llamar "espiritualidad" a la búsqueda, la práctica, la experiencia por las cuales el sujeto efectúa en sí mismo las transformaciones necesarias para tener acceso a la verdad. Se denominaría "espiritualidad", entonces, el conjunto de esas búsquedas, prácticas y experiencias que pueden ser las purificaciones, las ascesis, las renunciaciones, las conversiones de la mirada, las modificaciones de la existencia, etcétera, que constituyen, no para el conocimiento sino para el sujeto, para el ser mismo del sujeto, el precio a pagar por tener acceso a la verdad. (Foucault 2002, 33).

3.1.2. El conocimiento de sí cristiano

Ocho siglos más tarde Gregorio de Nisa en su tratado *De virginitate* da lugar a un movimiento que conduce al individuo a ocuparse de sí mismo, pero de un modo distinto. De Nisa

no piensa en el movimiento que conduce al individuo a ocuparse de sí mismo y de la ciudad, sino en aquel mediante el cual el individuo renuncia al mundo y al matrimonio, se desprende de la carne y, con la virginidad del corazón y del cuerpo, recobra la inmortalidad de que había sido privado (Foucault 1994, 447).

A sabiendas de las rupturas y continuidades en el pensamiento y prácticas sociales que suelen estar en juego en la transición entre una etapa y otra de la historia, a saber, entre la etapa greco-romana, especialmente de la tradición estoica, y el surgimiento del cristianismo, se hará, no obstante, mención solo sobre algunos puntos referentes a las técnicas de sí propias del cristianismo. Este

[...] tiene una manera peculiar de conectarse con la verdad: la verdad es un camino único con una vía de ascenso y una vía de descenso. El alma transita hacia la luz divina y la luz divina desciende hacia el alma. Para internarse por este camino una de las obligaciones del cristiano es descubrir la verdad respecto de sí mismo. Debe averiguar quién es, no solo respecto de lo actuado, sino también de lo pensado. Esto requiere prácticas mentales, como exámenes de conciencia y propósitos de enmienda. Requiere también prácticas corporales, como ayunos y abstinencias sexuales. (Díaz 1993, 78).

Como se puede notar, el cristianismo supone una realidad trascendente de bienaventuranza luego de la vida terrenal, cuyo acceso hay que merecerlo con buenas obras en la vida presente. Pero no bastan solo las buenas obras, –que son las virtudes (continuidad estoica) adquiridas en la práctica de vida cristiana con las cuales asciende el alma a la luz–, es importante creer en Dios y su promesa (revelación) para que la luz de Él baje y haga morada en el alma. En ese ascenso / descenso el ser humano se encuentra con Dios, consigo mismo y con su verdad. Pero para todo ello, el cristianismo ha proporcionado a los fieles abundantes prácticas de sí (tácticas y estrategias) que no constituyen propiamente el cuidado de sí, sino una negación de sí y que tienen lugar en el cuerpo con los ayunos, abstinencias, renunciaciones, etc.

En el siguiente cuadro se apuntan algunos rasgos característicos de las prácticas de sí cristianas:

Tabla 3.3. Técnicas de sí cristianas

- Renuncia de sí.
- Su yo real está atado a la carne, al mundo y a sus vanidades.
- Logra la liberación y el estado de gracia vigilando y desconfiando de sí mismo.
- En las relaciones con la vida interior el cristiano va divisando y constituyendo su propio yo.
- Se trata de una exégesis como tarea que no se llega a concluir nunca.
- Cuanto mayor es la verdad que descubrimos acerca de nosotros mismos, más tenemos que renunciar y cuanto más renunciemos, más conducimos nuestra realidad hacia la luz.
- El yo no es algo que debe ser hecho, es algo que debe descifrarse y renunciarse.
- Dominio de sí para salvarse.
- Las técnicas de control toman forma de código.
- El cumplimiento de las normas permite realizar la purificación del cuerpo para sanear el alma.
- El cristiano aloja a Dios en su cuerpo.
- Dispone su cuerpo y su alma para recibir a Cristo, quien a su vez se entrega en cuerpo y alma a ellos.
- El cuerpo, obra de arte de los griegos, paso a ser en el cristianismo templo de Dios.
- La pastoral, que la constituyen por lo general los obispos y sacerdotes, se ocupa de canalizar o de proveer los medios para la salvación de las almas.

Fuente: (Díaz 1993, 76 - 80)

- Prácticas de sí integradas al ejercicio del poder pastoral con las técnicas del desciframiento de los secretos de la conciencia.
- Este modelo cristiano, modelo ascético – monástico, tuvo su formación en los s. III y IV d. C.
- Conocimiento de sí ligado al conocimiento de la verdad dado en el texto de la revelación.
- No es posible conocer la verdad ni conocerse a sí mismo sin la purificación del corazón.
- Las prácticas de sí mismo tienen como función esencial disipar las ilusiones interiores, reconocer las tentaciones que se forman dentro del alma, desatar las seducciones de la que se puede ser víctima.
- Conocimiento de sí implica renuncia a sí mismo.

Fuente: (Castro 2011, 88-89)

Foucault, por su parte, observa lo siguiente:

A partir de que Descartes hace de la evidencia de la existencia del sujeto la puerta de acceso al conocimiento del ser y de la verdad, asistimos a una revalorización del conócete y a una descalificación del cuídate. La modernidad comienza cuando el acceso a la verdad es cuestión de conocimiento que implica condiciones internas de método y externas de consenso científico, honestidad, esfuerzo, no estar loco, realizar estudios sistemáticos, pero que no involucran al sujeto interiormente. En este escenario, Foucault hace la siguiente distinción:

- **Filosofía:** la forma de pensamiento que determina las condiciones de acceso del sujeto a la verdad.
- **Espiritualidad:** la búsqueda, las prácticas, las experiencias por medio de las cuales el sujeto se modifica para tener acceso a la verdad, es decir:
 - La verdad no se ofrece inmediatamente al sujeto por un acto de conocimiento, implica una conversión.
 - Hay diferentes formas de conversión: eros y áskesis.
 - El acceso a la verdad produce ciertos efectos sobre el sujeto: beatitud, tranquilidad.

Fuente: (Castro 2011, 89)

3.2. La subjetivación católica en Jimbura desde las técnicas del conocimiento de sí cristiano y del cuidado de sí

Como resulta evidente, las técnicas cristianas para el conocimiento de sí, que en realidad son renuncia de sí, constituyen en Jimbura los modos de subjetivación católica que también se construyen desde el cuidado de sí. Por ello, se ha optado por realizar un análisis de las varias técnicas de sí que se han observado en las prácticas de la vida cotidiana en Jimbura. Como se verá, estas técnicas de sí católicas en Jimbura no hacen más que corroborar la argumentación teórica que desde Foucault se ha podido plantear.

3.2.1. La confesión

Foucault hace un recorrido histórico de la confesión durante el inicio del cristianismo, de donde rescata la exomológesis que significaba “reconocer públicamente la verdad de su fe o reconocer públicamente que eran cristianos” (Foucault 1994, 466). Tenía también un significado penitencial y era un “ritual mediante el que un individuo se reconocía como pecador y como penitente” (Foucault 1994, 466). De ello Foucault dice que la confesión como se conoce actualmente fue diferente a la de ese entonces, lo cual indica que la confesión, tanto en su forma como en su significado, también obedece al momento histórico.

Mucho se podría subrayar sobre aquel punto; no obstante, para el interés de esta parte, que es la confesión actual como “técnica de sí” católica en Jimbura, se debe señalar que en su tradición la confesión es el sacramento de la verdad en el que el penitente dice sus pecados al sacerdote para ser absuelto y perdonado por Dios. Para que ello sea así, el penitente debe reconocerse pecador, pedir perdón a Dios, hacer un propósito de enmienda verdadero, decir toda la verdad de sus pecados al sacerdote y cumplir la penitencia. Pero la acción fundamental en la confesión es “la verbalización del pecado [que] es el momento crucial. La confesión es el sello de la verdad” (Foucault 1994, 473). Y en “Obrar mal, decir la verdad”, donde Foucault trasfiere los mecanismos de la confesión al campo jurídico, expresa él que “decir la verdad purifica (y de que el mal se arranca del cuerpo y del alma de aquel que, al confesarlo, lo expulsa)” (Foucault 2014, 23).

Como es de esperar, la confesión es una técnica que no procede de una creación libre del sujeto cristiano para el conocimiento de sí, esta ya ha sido puesta previamente para ser practicada y observada como práctica espiritual. No obstante, a nadie se obliga practicar la confesión, es decisión libre de cada quien; de hecho, si un sacramento fuese obligado a

realizar, se anula automáticamente. Se puede entrever aquí una cierta continuidad de la práctica de sí greco-romana, que es de opción libre para el cuidado de sí.

Ahora bien, se trata por un lado de una “técnica de sí” católica con la cual lograr purificación en el alma tras el perdón de Dios, alcanzado por la absolución sacramental del sacerdote o pastor. Uno de los pasos de la técnica de la confesión es el propósito de enmienda que incluye la negación de las ofertas del mundo y de las tentaciones de la carne. Pero al mismo tiempo, se cuenta para ello con la ayuda de la gracia de Dios, pues, vencer al mundo, a la carne, etc., en definitiva, vencer al pecado, es también y sobre todo gracia y fuerza de Dios, que, a su vez, no se pueden alcanzar a no ser que se comience por reconocerse con humildad pecador y confesar la verdad del pecado a Dios.

Por otro lado, en aquel acto veraz de confesar la verdad tiene lugar el ejercicio de un poder cuyas tácticas y estrategias son muy sutiles y sofisticadas. Eso es, el ejercicio de la confesión no es impuesto, pero, al mismo tiempo, hay en la subjetividad de cada sujeto católico una obligación que procede de la vida de cara a la vida después de la muerte, que es una verdad inminente. Al final hay que dar cuenta a Dios de toda la vida vivida, y ese es el momento fundamental donde se decide la salvación o condenación; y, dado que nadie estaría justificado por méritos propios ante la justicia de Dios, entra en juego la misericordia de Él a través del sacramento de la confesión. En todo ello es indispensable la figura del pastor, ministro de Dios, para que guíe a los fieles y los vaya encaminado hacia el encuentro con la misericordia Divina y consigo mismo; todo lo cual, al mismo tiempo, no sería posible sin la condición del ejercicio libre y verás que el sujeto católico debe hacer en la confesión. Se trata por tanto de una técnica de sí cuya práctica exige renuncia de sí, ejercicio de la libertad para asumir una verdad, ante la que tarde o temprano se verá el sujeto católico abocado a ella. Todas las tácticas y estrategias que entran en movimiento cuando se practica la confesión (técnica de sí) objetivan y subjetivan al individuo de Jimbura y son abundantemente recursivas para el ejercicio del poder pastoral.

De ninguna manera lo dicho sobre el sacramento de la confesión constituye una crítica sin más; la intención de estos análisis consiste más bien en puntualizar y describir en las diferentes prácticas católicas (como el dispositivo del poder pastoral), los dinamismos del ejercicio del poder presentes en la compleja red de relaciones. La tecnología de la confesión católica es una de las tácticas efectivas donde el poder pastoral, en su juego estratégico de

acompañamiento, perpetúa un orden de cosas y define a los sujetos como identidades atemporales (a sabiendas del carácter mudable que esto conlleva).

Volviendo a la confesión como técnica de sí, con la cual lograr el perdón de Dios y la purificación del alma, lo que exige renuncia a las tendencias del cuerpo, se puede sostener que en Jimbura la práctica de esta técnica es un hecho de profunda objetivación, la cual no lo es tanto porque todos la practiquen sino porque constituye para cada uno una verdad de fe y vida incuestionable. De ello se puede colegir que las verdades católicas de fe y vida, que pautan a las prácticas, están más articuladas a la teoría (teología) que a las concreciones de la vida cotidiana de los sujetos que tienen lugar en el cuerpo. En efecto, “[...] el cristianismo siempre se ha interesado más en la historia de sus creencias que en la de sus prácticas efectivas” (Foucault 1994, 444).

3.3. Prácticas de subjetivación católica en las fiestas religioso-tradicionales

Las tres fiestas religioso-tradicionales que se abordarán son parte importante de la manifestación de la religiosidad popular en Jimbura. Para fines informativos del lector, se presenta antes del abordaje de cada fiesta una nota introductoria a la misma; el resto de información se puede ver en “anexos”.

- **La fiesta del 16 de julio** (Ver Anexo 5)

Es así como se llama a esta fiesta. Tiene sus comienzos allá por los años treinta. Es una festividad dedicada a la advocación de la Virgen del Carmen, misma que fue declarada patrona de la parroquia, que lleva su nombre: “Parroquia Nuestra Señora del Carmen de Jimbura”. Se cuenta que unos padres misioneros, al escuchar cantar a dos feligresas¹ una canción de la Virgen del Carmen, concluyeron que la gente del lugar era devota a esta advocación. Posteriormente se decidió en consenso y de modo oficial que la parroquia quedaba consagrada a esta advocación mariana, cuya fiesta se celebra el 16 de julio.

Para la población de Jimbura esta fiesta religiosa es la más grande del año, en la que confluyen los otros aspectos de la vida social como la economía, el comercio, la cultura, la política, etc. Al respecto Rueda explica que “la cultura autóctona se caracteriza, en gran medida, por la unidad de la vida, porque en ella se vive no en cuarteles separados [...], sino en una síntesis total que es religiosa

¹ Las dos feligresas en mención fueron las señoras Cleotilde Abad y Carmen Abad, hermanas. Y la canción en sus primeros versos dice: “Virgen del Carmen, mi amor, mi consuelo, estrella que al cielo nos haces mirar”.

y económica, política y social y cultural” (Rueda 1982, 35). En efecto, no podríamos menospreciar aquel fenómeno religioso solo por ser tal, porque en él están amalgamados todos los otros aspectos de la vida. Por ello, es importante seguir describiendo el ritual de la fiesta en mención, para encontrar en él también las características de los otros múltiples aspectos.

- **La fiesta del 6 de enero** (Ver Anexo 6).

Es la fiesta de los reyes magos, aunque litúrgicamente se llame “Fiesta de la Epifanía del Señor”. Sus inicios son posteriores a la festividad de la Virgen del Carmen. Es una celebración con matiz navideño, con la cual termina la navidad. La organización es casi la misma de la fiesta del 16 de Julio.

- **Las fiestas moteras** (Ver Anexo 8).

Se las llama fiestas moteras porque en la comida de la fiesta se sirve en el plato fuerte abundante mote, como en otras partes, arroz. Las fiestas moteras si bien surgen en el entramado de la tradición religiosa católica, son más propias de las familias campesinas, casi al margen de la participación de la parroquia eclesial, pues han logrado su emancipación del control oficial. Es decir, el párroco no participa en ellas ni las familias tienen que pagar algún estipendio al sacerdote, a no ser que pidan misa en la casa de la familia y reconozcan un aporte económico al celebrante.

La expresión popular es “vamos a pasar la fiesta a san Juan” o al santo de devoción de la familia. Generalmente, desde junio a octubre se pasa la fiesta a san Juan, a san Antonio, a la Virgen del Cisne o al Divino Niño. Pero la fiesta más tradicional es la de San Juan (24 junio), misma que coincide con el solsticio de junio, temporada en la cual los pueblos andinos celebraban el Inti Raymi como agradecimiento a la Paccha Mama por haber permitido una buena producción agrícola. Rueda, en “La fiesta religiosa campesina”, sostiene que

El mayor porcentaje de festejos (22 por ciento) corresponde al tiempo de cosechas. En junio se celebra la Festividad de Corpus Christi, San Pedro y San Pablo, San Juan; es el mes festivo a lo largo de la región andina [...] Así los festejos que los campesinos más han adoptado, son aquellas relacionadas con el ciclo agrícola y algunos de ellos, con raigambre precolombina. (Rueda 1982, 171).

Así, uno de los elementos característicos de la fiesta motera es que la familia prioste prepara, con al menos dos semanas de anticipación y con productos agrícolas del lugar, el “castillo” (ver anexo 6) elaborado de forma surtida con frutas y demás exquisitos potajes como el manjar de leche, conserva de zambumba, pan de trigo, quesos, bebidas, etc., todo lo cual se cuelga en los canecillos de la sala

o del corredor de la casa. Estos abundantes alimentos, que constituyen una viva expresión de gratitud y celebración por las cosechas, no son para comerlos durante la festividad, sino para entregarlos a la familia que se hará cargo de la fiesta al siguiente año. La fiesta motera es entonces una celebración amalgamada de elementos culturales andinos (Inty Raymi) y católicos (San Juan, misa, sacerdote).

3.3.1. Sobre las fiestas del 16 de julio y 6 de enero

Si bien son dos fiestas católicas instauradas por los misioneros a mediados de la primera mitad del s. XX, se puede decir que hacia la segunda mitad del mismo siglo ya han sido apropiadas por los sujetos de Jimbura como técnicas de sí, pues en ellas todos los sujetos de Jimbura expresan con libertad el ejercicio no solo del conocimiento de sí desde la renuncia cristiana, sino también del cuidado de sí al modo greco-romano. Y ello es posible por las siguientes razones:

Marco Vinicio Rueda, antropólogo ecuatoriano, sostiene que una fiesta es

Una condensación no sólo espacio-temporal, sino que los múltiples factores de la vida, articulados invisible e insensiblemente en el vivir cotidiano, adquieren relieve, notoriedad, significación. Es un vivir intenso fuera de lo ordinario: no se vestirá como siempre, no comerá lo de todos los días, no hará lo que hace cada día, no estará allí donde suele estar, no se encontrará con sólo los suyos, no hablará lo que le ocupa ordinariamente la mente. Es un vivir no cotidiano, si bien enraizado en la vida (Rueda 2010, 35).

“Es un vivir intenso fuera de lo ordinario [...] Es un vivir no cotidiano, si bien enraizado en la vida”. Con este fragmento de la cita anterior se puede argumentar que los sujetos de Jimbura asumen libremente sus fiestas como una técnica de sí que les permite recrearse en ellas. Se puede decir que en lo ordinario, en lo cotidiano de la vida de los individuos de Jimbura, se ven constituidas las subjetivaciones desde los dispositivos del poder pastoral; no así en el vivir intenso de la fiesta (comida, bebida, baile, amistad, amor, etc.), cuyas prácticas han sido apropiadas en la construcción de sus cuidados y conocimiento de sí. Una parte de esto se puede entrever en el fragmento del relato de la fiesta a la Virgen del Carmen, escrito en el segundo capítulo:

Hay que estar allí para saberlo. Pero hemos llegado a tiempos en los que no todos los jóvenes valoran estos programas, prefieren irse al baile o arrinconarse por allí conquistando una dama. Aunque en mis tiempos también hacíamos algo parecido, nos gustaba estar con las muchachas que en esos días estrenaban vestido nuevo, al igual que nosotros los hombres. Como habíamos ahorrado para la fiesta, qué lindo era invitarlas a comer. Ellas ya sabían que en esas fiestas merecían de sus amigos las medidas (regalos). Nos decían, ¿Y mis medidas? Mientras se presentaban los números se

repartía el calentado o canelazo como lo llaman; otros estaban tomando cerveza; los viejitos como yo tomábamos también cantaclaro o tapetusa.² Ahora ya no, nos hace daño. (Gaona 2017).

Tanto de lo recogido en el fragmento como lo que sostiene Rueda hacen suponer que una fiesta religiosa, aunque haya sido implementada desde fuera, con el tiempo el ser humano se apropia de ella porque ya ha vivido un proceso de subjetivación, lo cual, con el ejercicio de su libertad, el sujeto es capaz de asumir también como creación suya. Además, porque al ser una fiesta el sujeto, que es capaz de libertad, sintoniza con el evento celebrativo gracias al cual crea, recrea y su cuerpo participa de forma armoniosa en los diversos ritos festivos. Al ser una fiesta y al darse en ella una sincronía con el acontecer festivo, los sujetos no viven lo mismo de siempre si no que, en cada fiesta como acontecer único, tienen lugar nuevos encuentros, nuevas experiencias, la sorpresa de acontecimientos inesperados, que posibilitan, al estilo greco-romano, un cuidado de sí, que para efectos del cuerpo y el espíritu resulta ser curativo.

Aquello permite a los sujetos de Jimbura un mayor cuidado y conocimiento de sí. Rueda al referirse a la fiesta, que en el caso del presente análisis se la ha considerado como una técnica del cuidado de sí, resulta que es una práctica que genera en los sujetos una especie de catarsis que constituye una auténtica técnica para el cuidado y conocimiento de sí, todo lo cual prepara para vivir la vida en sincronía cósmica. Si bien, se trata de una fiesta cristiano – católica, donde entran en juego muchas técnicas de la renuncia de sí (promesas a la Virgen del Carmen, arrepentimiento, confesión, etc.), también están en juego otras prácticas simultáneas no menos reales en su acontecer, vividas y asumidas con libertad, al punto de haberse constituido en la subjetividad de los individuos de Jimbura un modo de ser y proceder (un ethos). La coexistencia de ambas técnicas (cuidado de sí y conocimiento de sí), presentes y actuantes en las fiestas de Jimbura, sugieren que el proceso de subjetivación católica en la parroquia no es del todo cristiano, pues muestran una subjetivación católica amalgamada de renunciaciones cristianas y cuidados de sí.

Ahora bien, aunque Foucault en sus investigaciones sobre las técnicas de sí, tanto greco-romanas como cristianas, no hace mención a las fiestas y celebraciones como técnicas de cuidado (en las dos posibilidades hay prácticas de ascetismo y renuncia), no obstante, hay en las fiestas y celebraciones elementos con los que se puede considerar que un evento celebrativo aplique como una técnica para el cuidado y conocimiento de sí; pues, cuestiones

² Aguardiente de caña en una botella tapada con una tuza de mazorca de maíz.

como vitalidad, fuerza, poder, sentido, valor, etc., que están más del lado del cuidado de sí y que Foucault recoge de Nietzsche, dan la anuencia para que una fiesta, una celebración, colmadas de vitalidad, poder, amor, deseo, sentido, valor, etc. puedan constituirse como prácticas para el cuidado de sí. Aquello se puede apreciar en el siguiente fragmento tomado de la entrevista sobre la fiesta del 6 de enero:

A decir verdad, hasta ahora pensamos que la fiesta es para celebrar con los amigos, bailar con las guambas; porque fíjese usted, trabajábamos de sol a sol en la agricultura que es un trabajo duro y, llegada la fiesta, ¿por qué no íbamos a celebrar? Es que el tiempo de la fiesta, tanto esta como la del 16 de julio, no es el mismo tiempo del trabajo, es un tiempo especial donde uno se siente inspirado (Gaona 2017).

Así pues, las fiestas católicas en Jimbura presentan elementos que mirados desde las técnicas de sí proporcionan en el sujeto la posibilidad de renovarse, reinventarse; de agarrar conocimiento de sí y acceder a la verdad que no es conceptual sino vital. Con todo ello, si el afán es asumir cierta espiritualidad cuyos ejercicios proporcionen al sujeto sabiduría y arte para vivir, al punto que la muerte no opaque sus sueños, deseos, ambiciones, etc., la fiesta constituye, entonces, para los sujetos en Jimbura una formidable técnica para su autocuidado y conocimiento de sí. Rueda, en este sentido expresa que

[La fiesta] es prometedora de algo mejor, es jubilosa. Se celebra la muerte, se festeja la vida. Hay una gravedad implícita en el festejar, porque hay un compromiso con el trabajo y la lucha del futuro, pero son las notas alegres las que vehiculan lo exigente y comprometedor (Rueda 2010, 35).

Con lo argumentado sobre las fiestas, y extremando un poco la temática en cuestión, se puede observar que en las celebraciones como prácticas de sí, tanto en las del cuidado como en las de la renuncia, están confluyendo, como afirmaría Nietzsche, “formas de vitalidad como la relación de poder, la utilidad, los instintos, los deseos, etc.” (Llorente 1988, 145), que pueden incluso contradecir en la práctica festiva lo afirmado en las idealidades teóricas, hecho que puede trastornar el orden y la normalidad, lo cual es precisamente lo que hace que una fiesta se convierta en una técnica para el cuidado y conocimiento de sí, a saber, hacer en la fiesta precisamente lo prohibido aunque se haya prometido guardar compostura, para luego reafirmar la vida en un propósito de enmienda. Esto mismo se puede apreciar en el fragmento de la entrevista sobre la fiesta del 16 de julio:

Muchos nos confesamos, pues el Padre dice que una oración, una promesa, sin la conversión de corazón no vale. Pero esto último es algo chusco, porque aunque nos confesamos, al día

siguiente muchos amanecen borrachos, algunos dormidos en la calle. Es que, como es una fiesta muy esperada, todos queremos hacer todo al mismo tiempo. Entiendo que tenemos derecho a divertirnos en ella pero con sana diversión, pero casi siempre la fiesta termina en excesos. Aunque también es cierto que al ser la fiesta de nuestra Madre, Dios que es su Hijo cuida de sus borrachitos. (Gaona 2017).

Hecho que se repite en otro fragmento sobre la fiesta del 6 de enero:

En la noche de la fiesta nos gustaba tomar la horchata caliente para el frío. Dependía de los gustos, pero quienes querían la pedían con aguardiente de caña, que calienta y queda mejor. En las fondas y cantinas se guarecían muchas personas, unos para comer, otros para seguir tomando aguardiente hasta la madrugada. No ha de querer creer, pero algunos amanecían estirados en el barro al siguiente día. (Gaona 2017).

Estas técnicas de sí constituidas por una amalgama de acontecimientos propios de la fiesta, donde se articulan las renunciaciones y los cuidados de sí, también están en movimiento comportamientos de sujetos que aparentemente aparecen como locos, repudiables, y claramente disidentes ante el orden festivo, pero que son, en realidad, parte constitutiva de las técnicas de sí y con especial preponderancia de las técnicas de condición católica, porque en ella, desde la pastoría con el sacramento de la confesión, se disponen de ciertas anuencias para quienes se portaron mal pero están dispuestos a decir la verdad del desorden cometido. Por ejemplo, en todas las fiestas católicas, pese a la manifiesta prohibición de los excesos,

la embriaguez [es] en cierto modo, una forma de apelar a una locura artificial, a una locura temporal y transitoria para estar de fiesta, pero una fiesta que necesariamente debe ser una contrafiesta, una fiesta enteramente dirigida en su vertiente más aguda contra la sociedad y contra su orden. (Foucault 1994, 87).

3.3.2. Sobre la fiesta motera

Siendo el objetivo de este estudio abordar esta manifestación cultural desde el presupuesto foucaultiano de las tecnologías de sí, se procede por ello a comentar lo propio, partiendo de los elementos que se han recogido en la entrevista, en la cual aparecen con más fuerza esas expresiones de una aparente contrafiesta católica pero que son, como se ha dicho, parte constitutiva del acontecer de la misma. Se trata de una fiesta propia de la devoción popular católica con elementos festivos de raigambre andina, que ha logrado cierta autonomía, aunque se vea bajo las observancias de la religión católica. “La religión popular está ligada a la cultura popular, esta es autónoma y se pone contra una cultura de élite social aunque determinada y dominada por esta cultura de élite” (Awiti 2012, 30). Esta fiesta no es bien vista por algunos párrocos, porque la celebración no se hace en el lugar oficial para ello, que

es el templo parroquial, sino en la casa de la familia que la organiza, lugar en el que ocurre de todo, a saber, desde la oración más devota hasta la borrachera más desordenada. En el fragmento de la entrevista sobre la fiesta motera se expresa aquello:

Pero pasada la media noche empiezan los desórdenes con las peleas. Llegan a ser tan irrespetuosos que son capaces de pegarle al santito mientras se agarran a pelear. En una fiesta hubo peleas al punto que todos terminaron yéndose, menos uno: san Juan, que por valiente no huyó. (O. Troya 2017).

En las acciones totalmente contrarias (borracheras, peleas, irrespeto al santo) a la racionalidad católica salen a relucir aquellas sujeciones guardadas, mismas que, en un espacio de libertad como es la fiesta de devoción popular, vierten como protesta contra los órdenes y normas oficiales. “La fiesta popular es contracultura de la modernidad, espacio de resistencia a la lógica racionalista e instrumental, ámbito simbólico profundamente libre, regenerador y liberador” (Parker 1993, 191).

La fiesta motera es una celebración de devoción popular de los campesinos de Jimbura que ha logrado cierta autonomía ante la pastoral litúrgica de la parroquia, es decir, a excepción, algunas veces, de la celebración de la misa, todo lo demás es organizado y presidido por las familias en sus casas. Es una de las expresiones de la devoción popular católica, articulada a las preocupaciones agrarias de los campesinos, que ha sido apropiada por ellos y asumida con libertad.

La fiesta motera se la ha considerado como otra técnica de sí para los cuidados de los sujetos en Jimbura por las siguientes razones (aplican también a las dos fiestas anteriores):

- Son fiestas que, desde el criterio del agenciamiento, los sujetos en Jimbura las asumen con libertad, especialmente porque se han apropiado de ellas, tanto en su preparación como en la celebración misma. Quizá para ellos no haya nada más suyo, querido y asumido con libertad, que la vivencia de estas prácticas.
- Desde la historia cultural, la fiesta motera es la persistencia de ciertas prácticas celebrativas andinas en torno a las cosechas, lo cual ha posibilitado que esta fiesta se convierta para los sujetos de Jimbura, en cuanto técnica de sí, en la capacidad de contrarrestar (y hasta de subvertir) el orden impuesto por la normativa católica y, en

todo caso, en el agenciamiento de una nueva y colectiva expresión cultural, amalgamada de elementos andinos y católicos.

- En estas fiestas, miradas especialmente como prácticas de sí, se abre un espacio para la alegría, la comida, la bebida, el amor, la protesta, etc. Al final, de vuelta a casa, queda la satisfacción de lo vivido y la cosecha de una sabiduría que sincroniza la vida.
- Especialmente en las fiestas del 16 de julio y 6 de enero se cuenta con la presencia de un guía, un pastor, que acompaña y anima a los feligreses en la celebración de la fiesta. En ella el pastor puede sanar las almas de quienes pecaron festejando, lo cual hace que la misericordia de Dios sea más necesaria, sanadora y, por ello, más cuidado de sí.

3.4. Acceso desde el sujeto al cuidado y conocimiento de sí

Como se conoce, Foucault transitó por dos etapas intelectuales y de investigación hasta llegar a la etapa del giro ético (estético) con las técnicas de sí. Él consideraba que los sujetos somos producto de la historia, y no esencias constituidas de una vez y para siempre. No obstante, si bien su propuesta salía del atasco de un sujeto esencialista, terminó en otro: los inevitables y hasta inconscientes procesos de sujeción a través de los modos de subjetivación mediante el lenguaje y los dispositivos del poder. Es decir, un sujeto producto, eso es, que es producido

[...] por parte de los mecanismos de poder, discursivos e institucionales, [...] lo que contribuye a comprender el hecho de que el sujeto es un ser implicado en la configuración histórica en que nace y, le da nacimiento, pero que viven el desconocimiento de la sujeción. (Polo 2011, 223).

En ese sentido se podría decir que los sujetos son, en cuanto son el resultado de un poder, de un saber, que se ha ejercido sobre ellos; por ello, todo “esfuerzo por controlar o modificar relaciones de poder no hace más que reafirmarlas en formas que mutan siempre para resultar siempre eficaces” (Despeyroux 2013, 137). No obstante, Foucault trata de desembarazarse separando de los dominios del poder a la verdad como acontecimiento subjetivo, la cual sí es accesible para el sujeto, pues es experiencia, es sentido, es valor.

Sobre el poder se ha dicho que este tiene lugar solo allí donde hay sujetos libres y se establecen relaciones. La libertad, por tanto, es también la entrada a través de la cual Foucault logra dar paso a las técnicas de sí, con las cuales poder conducirse en medio del poder e,

incluso, aprovechar las subjetivaciones que generan los dispositivos en el sujeto y convertirlas en materia de elección y construcción artística sobre sí. Parfraseando aquella frase de Sartre “lo importante no es lo que el poder ha hecho de nosotros, sino lo que hacemos con lo que el poder ha hecho de nosotros”

Si el poder solo tiene lugar allí donde los sujetos ejercen su libertad, implica eso que los sujetos por su condición de libertad pueden resistir, inventar, negarse a ser lo que el poder en las múltiples relaciones efectúa sobre ellos. En efecto, “[...] no hay relación de poder sin los medios de escape o posible fuga” (Foucault 1991, 100). Desde estos puntos de acceso,

La propuesta de Foucault de la salida del poder disciplinario y biopolítico es por medio de la subjetivación individual, la posibilidad de autogobernarse, de conducirse a sí mismo en una práctica de libertad. La emancipación se convierte en un asunto individual, en un arte de hacerse a sí mismo, en una ‘estética de la existencia’, para lograrlo es necesario una resistencia y una “lucha contra el ‘gobierno de la individualización’ como una acción que no solo es de resistencia, sino como una manera de buscar cambiar el régimen de verdad en el cual el ‘sujeto’ ha sido inventado. (Polo 2011, 224).

La subjetivación individual que se puntualiza en la cita hace mención al ejercicio libre del cuidado de sí, con lo cual el sujeto asume desde una opción individual inventar artes para el cuidado y la recreación de sí, que abren al sujeto hacia una estética de la existencia, lo cual, a su vez, impulsa al sujeto a resistir haciendo uso precisamente de las subjetivaciones operadas en él. Por ello el sujeto es “un agente que usa las matrices que ha internalizado en el proceso de subjetivación para hacerse cargo de su propia existencia en una relación tensa y conflictiva con la multiplicidad de campos y estructuras de poder que operan en el mundo social” (Polo 2011, 234).

Trazado así el panorama, y vista la posibilidad de agenciamiento que tiene el sujeto, es decir, “la capacidad que los agentes sociales tienen de hacerse cargo de sí mismo, y de actuar racionalmente, en los tejidos sociales, discursivos y políticos en los que se desenvuelven” (Polo 2011, 216), se propone para los sujetos católicos en Jimbura una estética de la existencia a partir de las subjetivaciones que se han podido puntualizar y describir en esta tesis y que desde el poder católico y sus dispositivos han tenido lugar en los individuos. La propuesta a seguir se afianza en las tres técnicas de sí, las cuales surgen desde las tres tradiciones que estudia Foucault:

Tabla 3.4. Las tres técnicas de sí: griegos, romanos y cristianos

Griegos	Buscaban la belleza de la existencia en pos de la armonía de la ciudad.	Cuidarse para dominar y dominarse.	“Conócete a ti mismo”	“Cuidado de sí”
Romanos	Buscaban la belleza de la existencia en pos de la perfección de la propia vida.	Dominarse para cuidarse.	“Ocúpate de ti mismo”	
Cristianos	Examen constante del yo porque en él estaban alojados la concupiscencia y el deseo de la carne. El yo no es algo que debe ser hecho, sino algo que debe ser descifrado y al que se debe renunciar.	Dominarse para salvarse.	“Confieso mi pecado”	“Renuncia de sí”

Fuente: (Díaz 1993, 79).

3.5. Prácticas católicas de cuidado de sí para una autocreación permanente

Tanto en la justificación hecha en el marco de análisis, así como en la introducción en esta última parte, se abre la entrada en el sujeto a la creación de otras subjetividades sobre sí que escapan a las sujeciones ocasionadas especialmente por los dispositivos del poder. Cabe ahora, por consiguiente, indicar las líneas de propuesta para las prácticas del cuidado de sí de los sujetos católicos en Jimbura. Se ha dicho que los cuidados de sí son posibles, dada la capacidad de agenciamiento de los sujetos, lo que les permite actuar incluso entre las sujeciones y hasta aprovechar de ellas para auto crearse. “La sujeción proporciona [a los sujetos] las condiciones de posibilidad de su existencia, las matrices internalizadas en su ejecución hacen posible los desplazamientos y las diferencias” (Polo 2011, 227).

Se hará, por tanto, la propuesta desde las de tres entradas de subjetivación católica en Jimbura que se han podido analizar: sexualidad como dispositivo del poder (pastoral), prácticas de escisión y técnicas de sí.

3.5.1. Sexualidad

Como se pudo exponer en este punto, la sexualidad en Jimbura está traspasada por la moral católica de la carne, entendida esta como las pasiones sexuales desordenadas que hacen impuro al cuerpo y al alma; es el pecado de la impureza, como lo expresa el entrevistado sobre la sexualidad. La carne es, por ende, el fuerte de la sujeción católica en los cuerpos y las mentes (alma) de los sujetos en Jimbura. ¿Qué artes cabrían en este orden de cosas, aprovechando la subjetivación católica existente y desde la alternativa de los cuidados de sí?

Las siguientes líneas de propuesta parecieran recetas impuestas desde el mecanismo de algún otro poder mucho más sutil; no obstante, se procura que se constituyan en pre-técnicas para el cuidado de sí, para que ayuden a los sujetos católicos en Jimbura a reconocerse como sujetos en sujeción y a reinventarse con libertad en el ejercicio cotidiano de sus cuidados.

a. Cuidados de sí desde el dispositivo de la sexualidad

- Lo primero es caer en la cuenta del manejo del discurso de la carne instaurado en las subjetividades, observar cómo actúa ese discurso a través de los juegos de verdad y de poder en los usos morales de los sujetos. Es decir, se trata de ver los usos discursivos aplicados al cuerpo que funcionan como información y formación sobre la sexualidad.
- Caer en cuenta que estos juegos discursivos católicos sobre la sexualidad han producido y producen en el cuerpo las formas de vestir, los modos de caminar, el cómo sentarse, las miradas, etc. que son visibles en el cuerpo y que a veces ocasionan afecciones encontradas, no saludables, para la emotividad de los sujetos, aunque para el ejercicio del poder pastoral siga siendo un campo fecundo.
- En miras al cuidado del cuerpo (lo cual insinúa un cuidado preventivo), se debe exigir para el sujeto una adecuada información de la sexualidad y así mantener una relación saludable consigo mismo, sin culpabilidades y auto recriminaciones. La negación de la sexualidad como carne culpable, que busca precautelar la pureza del alma, no surte, sin embargo, ningún efecto saludable ni proporciona cuidados ni conocimiento adecuado de sí.
- El pastor de la parroquia (párroco), que guía a sus fieles conflictuados en el ejercicio de una sexualidad problematizada por una normativa de prohibición y una práctica sexual que rompe las normas con harta frecuencia, puede ilustrarlos con las actuales teologías sobre el cuerpo, mismas que son sorprendentemente flexibles, procuran cuidados del cuerpo para una vida sexual no reprimida, son abiertas al placer responsable como expresión saludable de un cuerpo y un alma en armonía.
- Puesto que el cuidado de sí en la tradición greco-romana también se articula con la preocupación médica, se puede aplicar ahora esta misma preocupación por el cuidado de

la sexualidad de los sujetos en Jimbura, es decir, abrir la sexualidad al control y asesoría médica para garantizar un manejo saludable y responsable de la misma. La pureza del cuerpo, y por ende del alma, se halla también en el cuidado por la salud de las condiciones sexuales del cuerpo.

3.5.2. Cuidados de sí desde las prácticas de escisión

Parte del anclaje de la normalidad son también las prácticas de escisión instituidas en los sujetos. Forman parte, así mismo, de un discurso que, dentro de él, conforman el “conjunto de enunciados que pueden pertenecer a campos diferentes, pero que obedecen no obstante a reglas de funcionamiento comunes” (Revel 2008, 50), propias de la normalidad. Y desde el poder, las prácticas de escisión que clasifican grupos, se usan para que por medio de ellas el poder aplique mejor sus tácticas y estrategias gubernamentales.

Dado que este estudio investigativo se trata de subjetivaciones de carácter católico y cuya materialidad de estudio es católica, se pueden avizorar algunas propuestas generales desde la postura cristiana, para que el sujeto idee por sí mismo los cuidados de sí:

- ✓ Es indispensable saber que la sociedad clasificada en grupos ofrece dispositivos fructuosos para ser identificada y gobernada estratégicamente por el poder estatal, además de ser la vía por donde circula y se ejerce el poder en general.
- ✓ Reconocer a cada una de esas prácticas de escisión como el efecto residual de la configuración de un sistema de poder y gobierno, en este caso el católico, que tras el dispositivo moral ha ido segregando esas formas clasificatorias.
- ✓ En la entrevista hecha sobre las prácticas divisorias, todas son la interpretación de la mirada católica sobre los comportamientos de los sujetos en Jimbura, que termina salvando a unos y condenando a otros. Quizá sea tiempo que por parte del pastor y de la ortodoxia católica se acoja a los fieles católicos desde la mirada de Jesús de Nazaret, quien, según testimonian las escrituras, acogía a los malos y exigía cambio de vida a los buenos. Y en general, para él todos eran Hijos de Dios y todos estaban invitados a ser parte del reino de amor.

- ✓ Puesto que la pastoría interviene escuchando, auscultando, censurando, reconciliando, etc. las existencias de los sujetos envueltas en esas prácticas divisorias, corresponde al pastor abrir, en cuanto acompañante para los cuidados de sí, espacios de socialización y convivencia transversales a los grupos, de modo que se difuminen esas formas clasificatorias y de discriminación. Más, cuando sabemos que en la comprensión cristiana de las teologías del amor y la misericordia todos son hijos de un Dios que no juzga ni discrimina a nadie por tal o cual pertenencia.
- ✓ Desde la preocupación por el otro, ejercitar prácticas de acercamiento al diferente, al que vive otra forma de vida, al estigmatizado, etc., con la finalidad de reducir la sujeción que las prácticas divisorias crean y así desenmascarar el orden de cosas manifiesto en ellas.

3.5.3. Cuidados de sí desde las renunciaciones cristianas

Las prácticas de sí cristiano-católicas como la confesión, el santo rosario, las novenas, el cumplimiento de promesas, etc., todas ellas practicadas en Jimbura, pasan por una renuncia de sí para merecer el favor de Dios que en ellas se pide. El peso de la renuncia cae siempre en el cuerpo y sus tendencias, especialmente de la carne; aunque también conlleva renunciaciones al mundo y sus ofertas.

Tratándose de una tesis investigativa preferentemente descriptiva, lo que se ha logrado abordar y mostrar no es más que el recorte de una etapa de la historia de Jimbura que presenta ciertas configuraciones de sujeción y subjetivación católica, mismas que se han forjado desde inicios del s. XX (incluso antes) y que todavía mantienen, aun en las últimas generaciones, sujetos católicos con las manifestaciones descritas. Así, lo que se ha identificado, descrito y analizado como subjetivación católica no es más que el recorte de algo que se dio, mas no lo único que pudo darse. Con ello se indica que la inteligibilidad católica abordada, que da razón de los procesos de subjetivación de una etapa de la historia católica de Jimbura, no es precisamente la actual, aunque haya en ella elementos de continuidad. No es la actual en referencia a las últimas teologías que la Iglesia Católica reflexiona, las cuales sintonizan más con los cuidados de sí de la antigua Grecia. En ellas hay preponderancia de opciones teológicas caracterizadas por el amor y la misericordia; por el valor de la vida, del cuerpo y del placer; por la alegría, la paz y el perdón.

Por ello, la propuesta para que los sujetos de Jimbura logren un cuidado y conocimiento de sí, va en relación a la inteligibilidad de esos actuales estudios teológicos, que invitan más al cuidado de sí que a la renuncia. Los siguientes puntos, a modo de propuestas, son pautas para que el sujeto católico en Jimbura re-invente de forma creativa y libre sus técnicas para sus cuidados:

- Reconocimiento y valoración del cuerpo.
- Práctica del deporte para una mente (alma) sana.
- Cuidado del cuerpo en todas sus expresiones: salud, alimentación, descanso, placer, cultivo de sí, etc.
- La mutua implicabilidad entre el cuidado de sí y el cuidado de los otros. Lo uno garantiza lo otro.
- No se trata de negar, renunciar, sacrificar al cuerpo, sino de dar paso al eros, al amor, al compartir, todo lo cual se expresa precisamente en el cuerpo, lugar donde el espíritu hace su presencia y actúa.
- No se trata que los sujetos en Jimbura abandonen sus técnicas de sí católicas, incluso de aquellas que implican renunciaciones (ascesis), sino que logren integrarlas, recrearlas, alegrarlas en una estética de la existencia, donde los sujetos se vean dueños de sí y artífices de sus existencias.
- Optar por un hablar sincero (parresía) en relación con lo que ocurre en la vida como práctica, como experiencia, como riesgo, como testimonio, y no tanto desde las idealidades teóricas. La parresía

es una forma de actividad verbal en la que el hablante tiene una relación específica con la verdad a través de la franqueza, una cierta relación con su propia vida a través del peligro, un cierto tipo de relación consigo mismo o con otros a través de la crítica (autocrítica o crítica a otras personas), y una relación específica con la ley moral a través de la libertad y el deber. (Foucault 2004, 46).

En esa relación del sujeto con la verdad que surge en la expresión libre a través de la palabra, Foucault subraya la traducción latina de la parresía, *libertas*, con lo cual dice que lo que está en juego es el ejercicio de la libertad de quien habla al decir la verdad, su verdad, lo que a su vez transforma al sujeto en su modo de ser (*ethos*), hecho que también transforma el modo de ser de los otros. De este modo la parresía se convierte propiamente en una práctica para el cuidado de sí y de los otros con alcances éticos y políticos.

Conclusiones

El estudio desarrollado sobre la subjetivación católica en Jimbura ha consistido, a grandes rasgos, en el abordaje de narrativas católicas desde dos entradas: desde los dispositivos del poder y desde las prácticas de sí. La primera entrada es más una descripción de esas características de subjetivación y la segunda, –además de la descripción de las técnicas de sí católicas amalgamadas con los cuidados de sí–, es un análisis para justificar los cuidados de los sujetos en Jimbura en medio de sus condiciones de sujeción y subjetivación católica, porque “el sujeto sólo puede acceder a nuevas formas de subjetividad en la encrucijada de las relaciones de poder y las prácticas de sí o prácticas de libertad” (Chávez 2012, 144). Así pues, al finalizar el presente estudio se exponen las siguientes conclusiones:

- En los sujetos católicos en Jimbura persiste una fuerte sujeción de carácter católico, acontecida durante el s. XX con la asistencia recurrente de las misiones hasta entrada la segunda mitad del siglo y luego desde la década de los setenta con la presencia permanente del sacerdote párroco y la comunidad religiosa de las Hermanas Dominicas de Nazaret, quienes desde entonces regentan la educación católica en Jimbura. Pero las particularidades de subjetivación católica que se han descrito en este estudio corresponden más al proceso que tuvo lugar en la primera mitad del s. XX, incluso desde el s. XIX. La principal razón de lo dicho descansa en las entrevistas hechas a sujetos que vivieron un proceso de formación católica en la primera mitad del siglo pasado y que han venido manteniendo aquellas subjetivaciones católicas hasta el presente, especialmente aquellas que están referidas a la sexualidad, confesión, normativa moral.
- Pese a la referida formación catequética en clave de teología de liberación que durante los años setenta y ochenta tuvo lugar en Jimbura, formación que procuraba liberar a las personas de los conflictos morales en torno a la sexualidad y despertar, en su defecto, un compromiso ético y social; pese a todo ello, persisten aquellas sujeciones de carácter moral que operan, además, como modos hermenéuticos de comprensión de cualquier posterior educación sobre sus vidas. Es decir, en las subjetivaciones configuradas durante el siglo pasado hay un modelo de intelección en el campo moral capaz de subsumir y vincular cualquier otro discurso e interpretarlo. Este modelo es reforzado por la presencia católica actual de tendencia más conservadora.

- En relación con el mismo punto anterior, sobre la clara subjetivación católica manifiesta en el discurso de carácter moral que da lugar a una intelección, que es capaz de articular y subsumir todo otro posterior discurso, aparece allí el concepto de dispositivo al modo como lo especifica Deleuze, para quien dicho concepto constituye “líneas de fuerzas que van de un punto singular al otro formando una trama, una red de poder, saber y subjetividad” (L. García 2011, 4). Es decir, en Jimbura están en juego transversal varios elementos que dan razón de un dispositivo que implica, según Agamben “cualquier cosa que tenga de algún modo la capacidad de capturar, orientar, determinar, interceptar, modelar, controlar y asegurar los gestos, conductas, opiniones y los discursos de los seres vivientes” (L. García 2011, 5). Esas cosas que dan razón del dispositivo en Jimbura son la moral de la carne, el concepto de pecado, la educación católica, etc.
- De cuanto se ha podido apreciar en las entrevistas sobre la sexualidad y las prácticas de escisión, cuya principal tendencia son las bajas pasiones de la carne, hacen juego perfecto con la práctica de la confesión que dan lugar al ejercicio del poder pastoral. En efecto, desde el manejo del poder pastoral se conducen en Jimbura los destinos en casi todos los campos de la vida cotidiana. Eso no es raro porque se vive allí un largo y duro proceso de subjetivación católica como consecuencia del ejercicio del poder que es corroborado constantemente en el manejo de las artes pastorales mediante la confesión y la sexualidad. No hay forma de no pecar en las tendencias de la carne ni tampoco hay forma de no ser absuelto si no es en la confesión. En realidad, en Jimbura los pecados más escandalosos siguen siendo los de la carne y no tanto la pobreza, el robo, el narcotráfico o el chisme; por ello el punto máximo de la verdad donde no hay forma posible para la mentira, so pena de agravar más el pecado y su consecuente condenación, es la confesión con el recurrente pecado de la carne. Pero en el punto del pecado de la carne lo más importante no sería la restrictiva moral sexual sino la sutil y recursiva forma de gobierno puesta en juego cuando el sujeto de confesión dice la verdad y nada más que la verdad. Se visualizan así los múltiples modos de subjetivación que tienen lugar en la conducción de los sujetos por parte del poder pastoral, cuya figura visible sería el sacerdote. Por ejemplo, en las campañas donde se promocionan a los candidatos para las juntas municipales y parroquiales, una de las mejores tácticas estratégicas para sumar votos es que el partido cuente con el apoyo de la Iglesia a través de la figura del sacerdote de la parroquia, quien, según el horizonte de visibilidad católica de los dirigentes del partido, conduciría

hábilmente para esos fines a los fieles sujetos identificándolos, persuadiéndolos, individualizándolos, fragmentándolos; en definitiva, subjetivándolos.

- Pero el dispositivo fehaciente, que en el contexto católico de Jimbura aglutina un amplio conjunto de prácticas, es la sexualidad. Está presente en la extensa red de relaciones no solo entre los sujetos sino de ellos con los demás aspectos de la vida cotidiana. Como se pudo ver en las entrevistas sobre la “sexualidad y pureza” y en algunas prácticas de escisión (casados y amancebados, fieles y adúlteros, mujer honesta y mala cabeza), los dramas de la carne constituyen prácticamente el dispositivo que implica aspectos como “discursos, instituciones, ordenamientos, reglamentos, proposiciones morales, etc.” (Revel 2014, 53), que sujetan y subjetivan a los sujetos a lo largo y ancho de la vida cotidiana. En Jimbura una mujer joven es mirada desde todos esos aspectos y es desde allí juzgada, por ejemplo, en su vestir y caminar decente, en las actividades domésticas que debe saber hacer, porque de lo contrario es carishina;¹ que no frecuente amistad con los militares, que no ande sola en lugares y horas no adecuadas para una mujer, etc.
- En Jimbura el ejercicio de los placeres del cuerpo, entre ellos el sexual, está visto del lado de la puerta anchurosa de la vida que lleva a la perdición. Se trata de las tendencias concupiscibles de la carne, ante las cuales la vía para salvarse es entrar por la puerta estrecha que implica, entre tantas otras exigencias, el no consentimiento de los bajos impulsos. En estas condiciones, el drama se explica en que todo lo placentero para un sujeto católico en Jimbura está en que “lo prohibido es rico, precisamente por ser prohibido”. Ante ello, la vía posible está en el transgredir para luego pedir perdón, o, lo que es lo mismo, “obrar mal, decir la verdad”.
- Esta situación así planteada lleva a concluir que la moral sexual católica, corroborada en las prácticas cotidianas de la parroquia de Jimbura, se manifiesta en un sofisticado mecanismo que presenta un código moral de vida que no corresponde con la práctica de vida. Basta revisar en la entrevista sobre las “prácticas de escisión” o en la de la “sexualidad y pureza” para ver casos donde la prohibición sirve más para culparse y arrepentirse y no tanto para obedecer. Por su parte, la pastoría procede siempre firme en

¹ Vocablo kichwa que se utiliza para referirse a las mujeres que no saben hacer las tareas de la cocina y prefieren hacer tareas propias de los hombres. Carishina podría traducirse como hombrona o machona.

los códigos morales, eso es, nunca claudicar en la ley, pero siempre perdonar en la práctica. Una de las historias sobre estos temas es la que ocurrió en Jimbura en una confesión: un joven fue al confesionario a pedirle al sacerdote permiso para robarse a su novia porque los padres de ella no lo aceptaban. El sacerdote le dio una cachetada al joven y en voz alta llamó al sacristán para decirle “¿Por qué dejas pasar a este tonto?, ¡Viene a pedirme permiso para pecar!” Así se ve que en las prácticas católicas de la vida cotidiana en Jimbura respecto al pecado y en relación con la pastoría aplica más el obrar mal para luego alcanzar el perdón tras confesar la verdad. En todo caso, si hay alguna razón cristiana que explica esto, es que ante el amor de Dios no cuentan los méritos o los desméritos, cuenta la misericordia de Dios, la cual se puede recibir al decir la verdad del pecado al pastor. Así pues, sin ningún ánimo de criticar el buen ejercicio pastoral católico en Jimbura, se analiza simplemente la sorprendente armazón que el poder pastoral dispondría en el ejercicio del gobierno de sí y de los otros.

- Sexualidad, carne, pastoría, confesión, son algunos de los componentes que están en juego en los procesos de individuación, escisión, sujeción, subjetivación de los sujetos en Jimbura, dinamizados por el ejercicio del poder pastoral. Pero, como se ha argumentado ya, lo que se ha logrado precisar en este análisis efectuado desde algunos operadores del poder pastoral, no es más que una captura de la historia de Jimbura que sigue rodando y produciendo otros procesos de subjetivación. Habría que observar las sujeciones del poder y las subjetivaciones de las prácticas de sí cristianas que van aconteciendo en la última generación propia del s. XXI, especialmente para notar sus rupturas y continuidades en relación al proceso de subjetivación en el s. XX.
- Por lo que respecta al vuelco foucaultiano de las prácticas de sí, se puede argüir sobre una viable articulación entre las renunciaciones de sí cristianas y los cuidados de sí que proceden de la antigüedad greco-romana. Dado que, por un lado, en Jimbura son omnipresentes los procesos de sujeción y subjetivación católicos, al punto que explicitan un dispositivo que de modo reticular articula todo (que puede ser el dispositivo de la sexualidad aunado a la pastoría), y por otro lado, a sabiendas de que “las relaciones de poder causan modos de subjetivación, y a su vez, como estas relaciones de poder permiten alcanzar nuevas formas de subjetividad” (Chávez 2012, 109), cabe la propuesta de practicar las técnicas de sí cristianas sin la renuncia del cuerpo, que es donde recae la renuncia de sí. Es realidad, sí se puede concebir una técnica de sí cristiana donde el sujeto cuide del cuerpo, no reprima

sus deseos, viva sus placeres con responsabilidad y sin culpabilidad, en el marco de una estética de la existencia que prepare al sujeto a una vida saludable, de preocupación por el otro y en sintonía cósmica. Se trata de un sujeto cuya vida la pueda configurar como si fuese una obra de arte. De este modo, una construcción de sí constituiría, en clave de fe cristiana, la tierra cultivada para que tenga lugar el Espíritu.

- En uno de los puntos que ya se propusieron en este mismo orden se hace referencia al cuidado de los sujetos por parte del pastor, el cual puede aportar a los cuidados de sí cristianos abriendo otras perspectivas vinculadas al campo de la libertad, de la ética en sentido del ethos griego, de la vida como una creación de sí. Un pastor que acompañe a los sujetos a vivir una existencia de apertura a la verdad que surge en el “decir franco” de la vida (parresía); un pastor que los acompañe en el ejercicio de apertura a la actitud crítica sobre las normalidades y sentidos comunes, mismos que suelen cortar las cabezas de las existencias y expresiones enrarecidas, marginales, diversas. Esa fue, en todo caso, la actitud de aquel judío marginal Jesús de Nazaret, que optó por unas prácticas de sí que le proporcionaron un modo de ser y actuar, no como nadie, sino como él mismo, movido por la fuerza del Espíritu creador.
- Y es en ese construirse a sí mismo donde emerge la verdad que no es ni puede constituirse en un dogma o canon universal, sino en aquella experiencia (acontecimiento) de significado, de valor, de vitalidad, que exige su espacio en el cuerpo, en los afectos, en la vida; que precisa ser manifestada para dar lugar a la parresía (decir franco), que “es la apertura que hace que uno diga lo que tiene que decir, lo que tiene ganas de decir, lo que considera un deber decir porque es necesario, porque es útil, porque es verdad” (Foucault 2002, 349). Como un mistagogo² que ayuda al cuidado de los otros para el acceso a la verdad que acaece en la parresía, recobra su valor la figura del pastor, al cual no debe preocuparle tanto la verdad sobre el sujeto, sino que éste pueda decir con libertad su verdad.
- El presente estudio, además de las normativas investigativas que lo configuran, ha tratado de ser también una práctica parresiástica sobre los acontecimientos históricos que en Jimbura han tenido lugar a propósito la presencia católica. De paso que se han podido

² Sacerdote que en la antigua Grecia instruía en los misterios de su religión y celebraba los ritos de iniciación.

describir y comentar algunos elementos de la subjetivación católica subyacentes en el acontecer cotidiano de la vida en el pueblo de Jimbura, la elaboración de esta tesis ha significado un ejercicio para el cuidado y conocimiento de sí, en cuanto renuncia ascética y en cuanto amor al saber.

- También ha constituido un entrenamiento de escritura como ethopoiética (correspondencia), que consiste en “una manera de manifestación a sí mismo y a los otros [...] que hace presente al escritor ante aquel a quien se dirige, [lo que implica] mostrarse, hacerse ver, hacer aparecer el propio rostro ante el otro”. (Foucault 1994, 299).
- Así mismo, haciendo una paráfrasis con el epígrafe que inicia la introducción de esta tesis, se puede expresar que la misma, cual hypomnémata,³ no ha perseguido lo indecible, no ha revelado lo oculto, no ha dicho lo no dicho, sino, por el contrario, ha captado lo ya dicho; ha reunido lo que se ha podido oír o leer, y con un fin, que es nada menos que la constitución de sí.

³ Libros de cuentas, registros públicos, cuadernos individuales que servían de ayuda memoria. Su uso como libro de vida, como guía de conducta parece haber llegado a ser algo habitual en todo un público cultivado.

Referencias

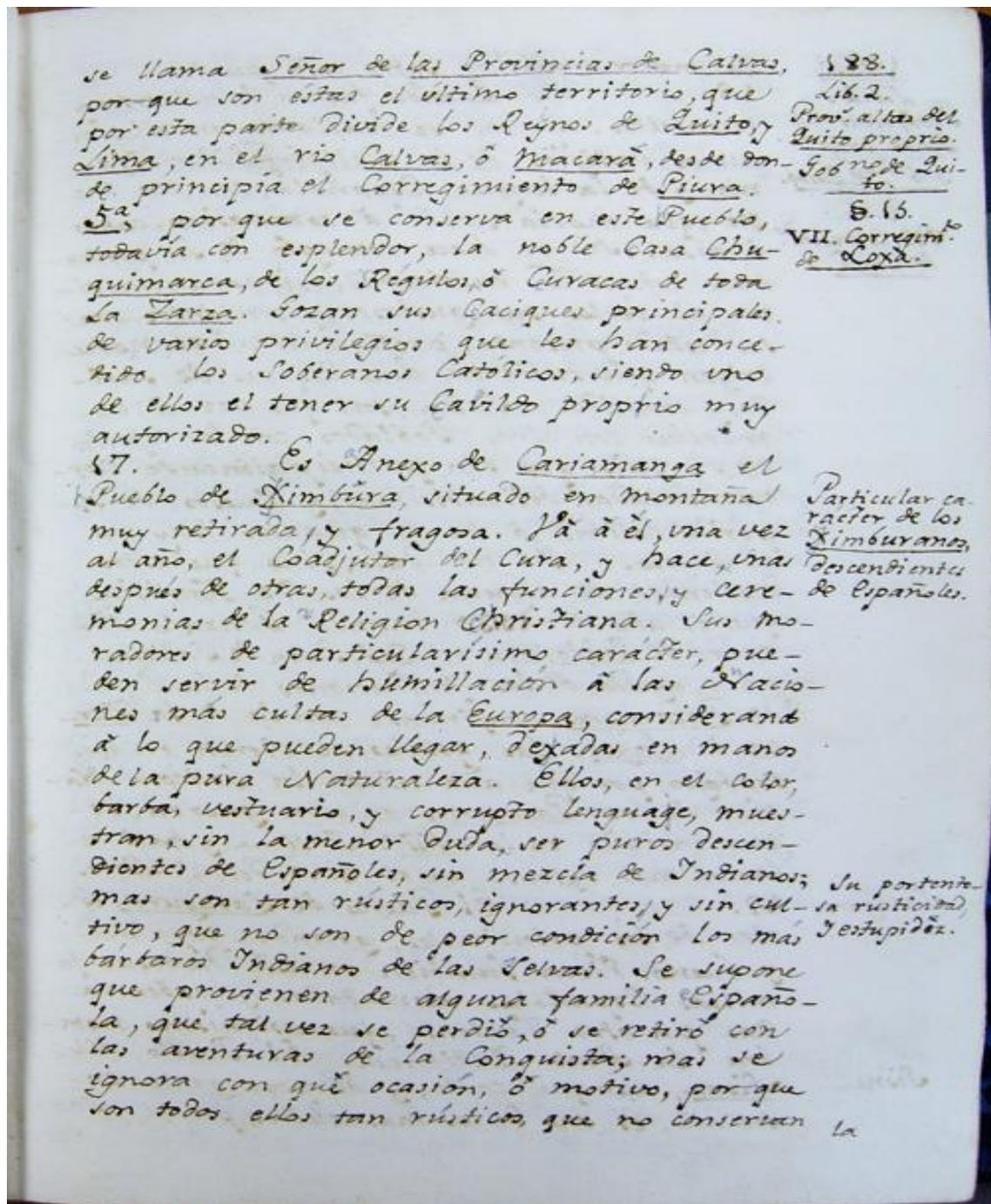
- Andreoni, Elena. 2012. «Resucitar a la Iglesia, signo de esperanza en la noche de la institución eclesial.» *Módulo II - Eclesiología*. Montevideo.
- Awiti, Maurice Sheith Oluoch. 2012. *Religión popular andina: el rito religioso en la fiesta patronal "Padre Eterno" de la parroquia de Licto, provincia de Chimborazo, en las últimas décadas del siglo XX*. Quito.
- Castro, Edgardo. 2011. *Diccionario de Foucault*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno.
- Chávez, Héctor. 2012. *Un acercamiento al concepto de sujeto en el pensamiento de Michel Foucault*. Bogotá: Artes y Humanidades.
- Concilio Vaticano II. 2015. Vaticano II. *Concilio Vaticano II. Documentos*. Bogotá: Ediciones Paulinas.
- Cordero, Luis. 2020. Entrevista de Saul Gaona. *Sexualidad y pureza* (Domingo, 2 de Agosto).
- Delacroix, Christian. 2010. *Historicidades*. Buenos Aires: Waldhuter Editores.
- Despeyroux, Denise. 2013. *El arte de vivir con filosofía*. Barcelona - España: Océano Ambar.
- Díaz, Esther. 1993. *Michel Foucault. Los modos de subjetivación*. Buenos Aires: Editorial Almagesto.
- Foucault, Michel. 2004. *Discurso y verdad en la antigua Grecia*. Buenos Aires: Paidós.
- . 1991. *El sujeto y el poder*. Bogotá: CARPE DIEM Ediciones.
- . 1991. *El sujeto y el poder*. Bogotá: Carpe Diem.
- . 1994. *Estética, Ética y Hermenéutica*. Buenos Aires: PAIDÓS.
- . 2003. *Historia de la sexualidad. El uso de los placeres*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- . 2003. *Historia de la sexualidad. La inquietud de sí*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- . 1998. *Historia de la sexualidad. La voluntad de saber*. Mexico: Siglo XXI Editores.
- . 2002. *La hermenéutica del sujeto*. Mexico, D.F.: Fondo de Cultura Económico.
- . 2014. *Obrar mal, decir la verdad*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno.
- . 1985. *Saber y verdad*. Madrid: La Piqueta.
- . 1975. *Saber y verdad*. Madrid: La Piqueta.
- Foucault, Michel. 1991. «Sujeto y poder.»
- Foucault, Michel. 1988. «Sujeto y poder.» Editado por JStor. *Revista Mexicana de Sociología*.
- . 2008. *Tecnologías del yo*. Buenos Aires: Paidós SAICF, 2008.
- Gaona, Juan Daniel. 2017. entrevista de Edwin Saul Gaona. *Fiestas católicas de Jimbura* (Agosto).
- García, Carlos Carcía. 2014. *Loja mi país*. Loja: Ediloja Cia. Ltda.
- García, Luis. 2011. «¿Qué es un dispositivo? Foucault, Deleuze y Agamben.» *A Parte Rei*, 1 - 8.
- Llorente, Francisco Olmedo. 1988. *Introducción al pensamiento de Michel Foucault*. Cuenca.
- Mora, Enrique Ayala. 2018. *Nueva Historia del Ecuador*. Vol. 7. Quito: Corporación Editora Nacional.
- Padilla, Líderbello Florentino. 2012. *Peregrinaje humanitario que aún perdura*. Cariamanga.
- Parker, Cristian. 1993. *Otra lógica en América Latina*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Polo, Rafael. 2011. «El sujeto, la sujeción, la subjetivación.» *Anales*: 215 - 237.
- Regalado, Víctor. 2015. *GAd Municipal de Espíndola*. http://espindola.gob.ec/?page_id=214 (último acceso: 13 de Mayo de 2017).
- Revel, Judith. 2008. *Diccionario de Foucault*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- . 2014. *Foucault, un pensamiento d lo discontinuo*. Argentina: Amorrortu Editores.
- Rueda, Marco Vinicio. 2010. *De la antropología a la vivencia espiritual*. Quito: Centro cultural UAP.
- . 1982. *La fiesta religiosa campesina*. Quito: Abya-Yala.

- Tamayo, Juan José. 1989. *Para comprender la Teología de la Liberación*. Navarra: Verbo Divino.
- Troya, Orfelinda. 2017. Entrevista de Saul Gaona. *Fiesta motera, Jimbura* (agosto).
- Troya, Víctor Manuel. 2005. Entrevista de Saul Gaona. *Sacerdotes misioneros que venían a Jimbura, Jimbura* (Domingo de Agosto).
- Velasco, Juan de. 1789. *Historia del Reino de Quito*.
- Zangaro, Marcela B. 2011. *Subjetividad y trabajo*. Buenos Aires: Ediciones Herramienta.

Anexos

Anexo 1: Particular carácter de los Ximburanos

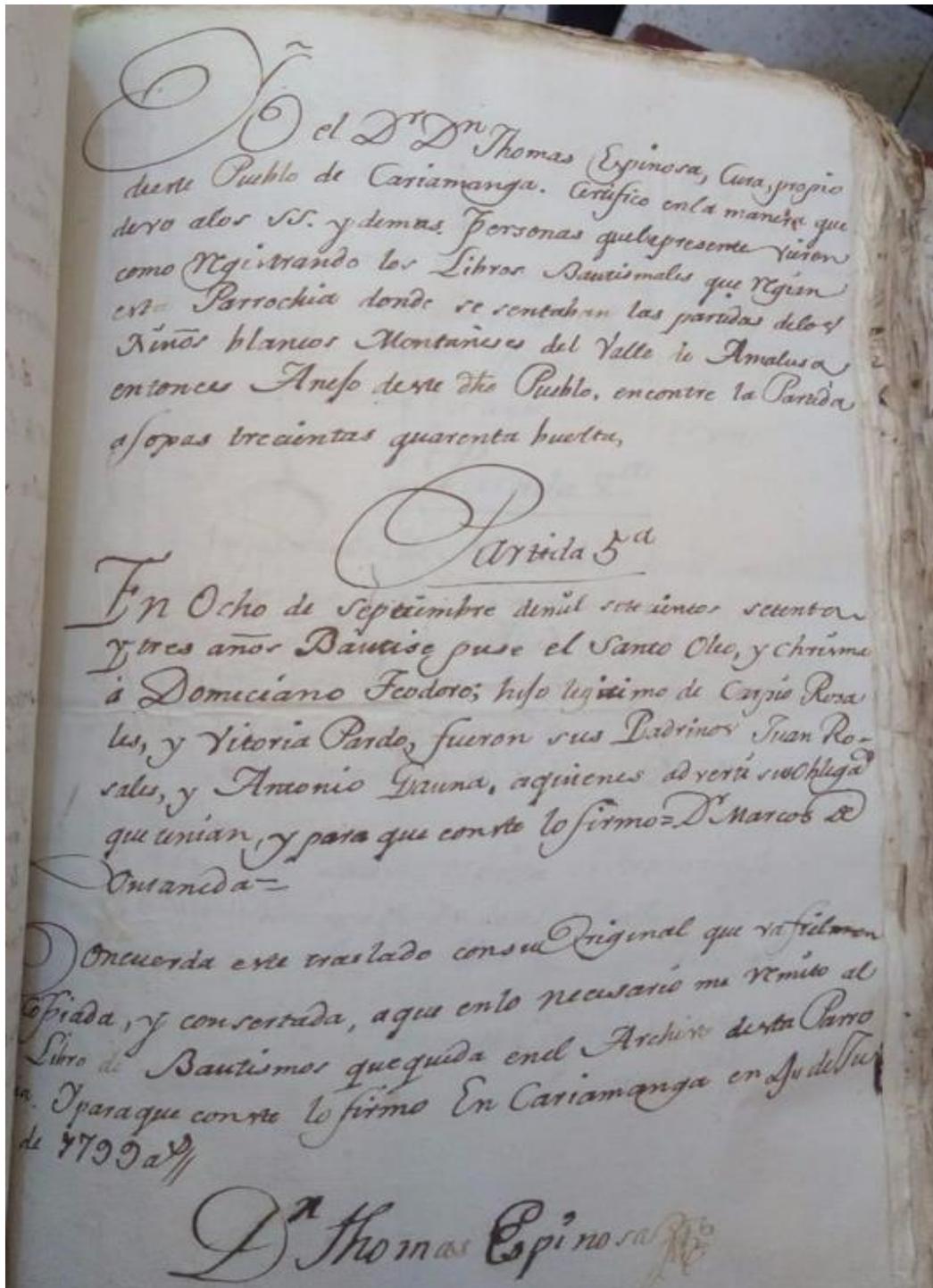
Captura tomada de la fuente original digitalizada.



188. La menor tradición sobre este punto.
Lib. 2. 18. Quando fueron descubiertos, y
Prov. altas del reconocidos, apenas se hallaron en ellos al-
Quito prop.^o gunos vestigios de la Religión Christiana,
Sob. no. de Quito. na, y de la lengua Española, con un tra-
S. 16. xe, que movía tanto á compasión, como
VII. Corregim.^o à risa. No se hace concepto de su porten-
de Loxa. tosa estupidez, rusticidad, ó ignorancia, si-
no al verlos tan gustosos y contentos con
su estado presente, prefiriendolo al noble
origen que tubieron, aun despues de sabi-
do, y conocido. Salen tal que vez á co-
municar con otros Poblados, con los efectos
de su país, que son principalmente Car-
nes saladas delicatissimas, y Quesos de su-
perior calidad á la de quantos hay en
el Reyno. Yo no dudo, sino que estos
descienden de alguna de las 90 Familias,
que el año de 1539 mandó Gonzalo Pi-
zarro de Quito, con el Cap.^o Juan de Salinas,
para ayuda de las fundaciones de la Provin-
cia de Pacamores, confinante con la de la Zar-
za, ó Loxa, las quales se vieron en mil
trabajos, por que aún estava la belicosa Na-
ción de los Pacamores en viva guerra, ve-
gun insinúe en la Hist.^o Antigua, y hará re-
lación mas extensa en el S. 14. Del 4.^o Libro.
Saraguro. 19. El Pueblo de Saraguro, es
otro de los principales, grande, populoso,
y bueno. Viven también en este diversas fa-
milias Españolas acomodadas, y goberna-
das por otro Teniente, que asimismo nom-
bra la Real Audiencia. El Pueblo del
Sione. Sione, aunque corto, y de poca gente en-
tre año, es uno de los más célebres, por el San-

Anexo 2: Fe de Bautismo que descansa en el archivo de la parroquia eclesiástica de Amaluza, de los años 1773 – 1799.

Fotografía de la fuente original.



Anexo 3: Sexualidad y pureza.

Entrevista hecha al Señor Luis Cordero, catequista de 78 años.

1. ¿Qué es la sexualidad para usted?

“Para mí la sexualidad es un don de Dios que tenemos los seres humanos para cumplir el mandato de Dios que es la procreación. Es una virtud siempre y cuando haya pureza, es decir, que si se es soltero no debe haber relaciones sexuales y si se es casado debe haber fidelidad porque solo allí es bendecida por Dios. Si no es así se convierte en actos impuros y es pecado”.

2. ¿Cuál es la relación que usted puede ver entre sexualidad y pureza?

“Bueno, una de las virtudes de Dios es que es puro, así como la Virgen María, la madre de Dios, que es pura. Nuestra Madre precisamente por ser virgen, pura de cuerpo y de espíritu, pudo ser la Madre del Hijo de Dios. Todos estamos invitados a tener esta virtud para ser merecedores de las bendiciones de Dios y poder salvarnos”.

4. ¿Cómo ha vivido usted la virtud de la pureza sexual?

“Bueno, que le diré, soy un ser humano, frágil, débil ante la tentación. Aunque para el casado la pureza tiene que ver con la fidelidad a su esposa, o sea, en el matrimonio sí está permitido, porque de esa forma nace la familia y el matrimonio es para eso, es un mandamiento de Dios”.

5. Usted ha dicho que el fin de la sexualidad es para la procreación y conformación de una familia, pero, si es una pareja casada, ¿puede tener relaciones sexuales sólo por placer?

“Si le digo la verdad, tengo que decirle que no, porque eso sería solo para satisfacerse y en cierta forma es un acto egoísta que solo piensa en el disfrute de él. Claro que causa mucha gana una relación sexual, o como usted dice, se siente placer, pero ante Dios eso no es más importante porque el fin es tener los hijos que Dios da. Hacerlo solo por placer quiere decir que no le importa el mandamiento de Dios”.

3. ¿Hay sexualidad pura en las personas de Jimbura?

“Ahora ya no hay pureza en casi nadie, menos en la juventud de ahora. Las parejas que van a casarse ya no son puras porque antes mismo ya ha tenido relaciones. Porque ya no hay pureza hay madres solteras, hay adulterios, uniones libres. Le puedo decir que esta virtud ya no existe, aunque es muy querida por la virgen María”.

4. ¿Qué recomienda a la juventud y a las parejas sobre la pureza sexual?

“Que oren, para que reciba de nuestra Madre la Virgen María la gracia de ser puros, que ofrezcan su virginidad y pureza a ella y así cuando se casen lleguen a tener un matrimonio santo. Rezar el Santo Rosario da mucha fuerza ante las tentaciones del mal espíritu y ayuda a ser puros. La oración a María, que es pura y limpia -porque ella fue concebida y concibió a su Hijo sin mancha de pecado- vale mucho. En el rezo del santo rosario hay que confiar que nos escucha y así ser fuertes ante las tentaciones de la carne. Bueno la principal pureza es la del corazón, pero también es importante la pureza del cuerpo, que es donde se hace realidad la virtud de la pureza”.

5. ¿Otras formas que ayuden a vivir la pureza que nos pueda recomendar?

“La práctica de los sacramentos, especialmente la Confesión y la Eucaristía. También ayuda mucho tener alguien que nos escuche de forma confidente, o sea, un director espiritual. Solos no podemos,

hay que buscar ayuda en otras personas a quienes podamos decir todo lo que pensamos, sentimos, deseamos”.

6. ¿A qué se refiere con tentaciones de la carne?

“Según dice la doctrina cristiana: “entendiendo por carne, nuestras pasiones desordenadas”. O sea, el cuerpo, la carne es débil y por eso fácilmente caemos en la tentación de los deseos impuros. El espíritu es fuerte pero la carne es débil, dijo nuestro Señor. En la actualidad hay muchas tentaciones como la televisión, donde el cuerpo de la mujer es presentado casi desnudo y así la carne se vuelve más débil. Por hay que pedirle a nuestro Señor que no nos deje caer en la tentación y nos libre de todo mal, como dice la oración que Él nos enseñó”.

7. Usted ha dicho que también hay infidelidades, adulterios, uniones libres. Lo que puedo notar en ello es una práctica de la sexualidad por placer, en realidad, lo que menos hay allí es pureza...

¿Qué piensa usted de eso?

“Bueno, como le dije, el ser humano es débil, pero también tiene acciones de hipocresía, porque por un lado todo mundo sabe que es malo una sexualidad impura, pero se hace a escondidas. Creo que lo que realmente sucede es que hablamos más y practicamos menos. Conocemos y hablamos más de la pureza sexual, pero en la vida real no sucede así. También pienso que la carne al ser débil da paso al placer y no al mandato de Dios. Eso fue lo que sucedió al principio con Adán y Eva, que desobedecieron a Dios porque se dejaron llevar por la debilidad de la carne. Las consecuencias las vivimos todos nosotros. La pureza es una virtud que nos llevará al cielo y por eso hay que esforzarse en vivirla lo mejor que podamos, con la ayuda de Dios y de nuestra Madre la virgen María”.

8. Cuando usted menciona el tema de la carne, ¿a qué se refiere?

“Como ya le dije, la carne es nuestras pasiones desordenadas, el placer como usted dice y que sentimos en el cuerpo. La doctrina cristiana que aprendíamos en la cartilla del catecismo cuando éramos niños dice: “Los enemigos del alma son tres, mundo, demonio y carne. Entendiendo por carne a nuestras pasiones desordenadas. Este es el mayor enemigo que no lo podemos echar, menos al mundo, al demonio sí”. Es una tendencia no solo al deseo sexual, también son las iras, la envidia, los odios y tantos otros más, que son vicios y se sienten en el cuerpo, que también es la carne. Para vencer las tendencias de la carne necesitamos fortalecer al espíritu, y eso se logra con la oración, la confesión, la guía espiritual, el examen de conciencia sincero sobre la vida que uno lleva. Para eso está el sacerdote, pues es la persona que se ha preparado para guiarnos como pastor que es”. (Cordero 2020).

Anexo 4: Prácticas de escisión en Jimbura.

Entrevista hecha al Señor Daniel Gaona, de 72 años, oriundo de Jimbura.

Nos encontramos con el señor Juan Daniel Gaona, a quien se va hacer una entrevista sobre algunas prácticas de escisión o divisoras (según propone Foucault) en Jimbura. Como conocemos, Jimbura tiene la presencia católica desde hace siglos, pero especialmente parece que la configuración de la subjetivación católica en Jimbura se da a finales del s. XIX e inicios y hasta la mitad del s. XX. Posteriormente ya entrado el s. XXI es posible que ya haya otras formas de sujeción; pero en este caso vamos a referirnos al tema de las prácticas católicas de escisión en el s. XX, que subjetivan a los individuos de Jimbura.

En Jimbura, como se conoce, el ciento por ciento de la población es católica, aunque últimamente hay algunos que son evangélicos. Sobre las prácticas ancestrales andinas, incaicas, ya no se cuentan,

parece que han quedado solamente en algunos nombres, leyendas, incluso la práctica de la hechicería, la brujería; pero fundamentalmente todos son católicos. Entonces, una de las prácticas de división, que individualiza, que subjetiviza al ser humano en Jimbura, es el “bautizado y el jíbaro”.

El bautizado, obviamente, es aquel que ya pertenece a la religión cristiana católica y el jíbaro es aquel que no se ha bautizado. **¿Por qué se le llama jíbaro a aquel que no se ha bautizado?**

“Ese lo llaman jíbaro porque no se ha bautizado y vienen por allí de otros grupos, que proceden de la selva. Porque, por ejemplo, dicen que más antes había por allá por eso del Amazonas, marañón que llamaban en ese tiempo, muchos jíbaros. De allí, fueron penetrando los misioneros, poco a poco los iban conquistando y los iban haciendo bautizar. Más allá de Zamora era donde había los jíbaros bravos, pero por acá donde habían entrado los misioneros y ellos con la táctica que tienen para hacer creer a la gente los iban convenciendo de que existe Dios y vino a morir por toda la humanidad, para que todo aquel que, como Él mismo dijo según dicen las sagradas escrituras, todo aquel que se bautice se salvará. Entonces por allí es donde la gente se afianza en eso, porque como ya nos metieron, nos enseñaron de que el hombre es eterno, entonces por allí es donde creyó la gente que existe Dios y que Dios quería que practiquemos la religión, la doctrina cristiana. De allí viene esta creencia de que el que cree en Dios tiene que obedecer los mandatos de Dios. Pero por aquí, según conversaba mi papá, eran tan católicos pero solo parecían de nombre, que creían que aquel que rezaba bastante era tan católico, pero allí venía el equívoco de que solo rezaban pero no practicaban lo que Dios mandaba”.

Bien. Ahora, en el contexto actual de Jimbura, **¿por qué a un niño que no se ha bautizado se le dice que está jíbaro?**

“Sí, esa es una costumbre que sacaron e hicieron quedar de ese tiempo de la jibaría. Más antes no había jíbaros por aquí, así sin bautismo; pero hoy en este tiempo vuelta va volviendo haber jíbaros que decimos, porque no los bautizan. ¿Por qué?, por la dejación de los papás que ya no quieren creer en la religión católica; o el descuido, los dejan que se críen un poco hasta unos cinco o diez años, por allí lo están haciendo bautizar ya porque los misioneros, religiosos, religiosas les exigen que un cristiano no puede vivir sin ser bautizado. Entonces por allí los van nuevamente volviendo a bautizar a los que no son bautizados”.

Entonces, la relación que se hace entre el no bautizado y el jíbaro, **¿es seguramente porque a las tribus hacia el oriente, en el actual Zamora, a los Shuar, se les decía Jíbaros por no ser bautizados?**

“Sí. Solo por eso les llaman Jíbaros, de allí pues ahora ya les dan tanto nombre”.

Aunque la jibaría es un grupo étnico en el oriente, así como se dice Shuar, se dice Jíbaro. De todas formas, aquí en Jimbura, en la tradición católica, es común en el lenguaje cotidiano decirle jíbaro a un niño que no está bautizado. **¿Cómo cree usted que se siente aquel niño, adolescente, que no es bautizado? ¿Qué pasará con ellos?**

“Ellos en medio de los bautizados creo que se sienten un poco mal porque la gente los tilda como decimos de jíbaros y entonces ellos se sienten parece mal”.

¿Qué pasa si no se bautiza un niño? ¿hay consecuencias para él?

“Bueno pues, en las creencias de más antes, según dicen, ellos son más propensos a ser alcanzados por el diablo. Porque acá nomás, estos señores Peñas del barrio Santa Ana, tenían unos niños ya de unos quince años todavía sin bautizar. Y conversaba un vecino que dizque decía el muchacho que veía en la quebrada del Naranjo un hombre desnudo con cachos, y entonces decía que eso es porque no es bautizado; “como está jíbaro”, decía”.

¿Algún otro peligro para los niños que no se bautizan?

“Según, pues, ellos en caso de muerte, dicen, que no entran al cielo ni al infierno, porque para entrar al cielo tiene que ser bautizado. O después de muertos, según creencias, dichos de la gente, dicen que Dios a esos los vuelve a reencarnar para que tengan la oportunidad de ser bautizados”.

¿Y a dónde van a parar aquellos que no son bautizados en caso que mueran?

“Según pues las creencias que nos han enseñado dicen que los que mueren sin bautismo van al limbo, que es un puesto de obscuridad que están allí volando como una pluma, que no gozan ni sufren”.

¿Y qué les espera a ellos allá?

“Ellos allá no pueden ser todavía juzgados de Dios. Ellos mueren sin bautismo por descuido de los papás”.

Si fuese un hombre adulto, una mujer adulta, que murieron sin bautismo, aunque hubiesen pecado, **¿igual no cuentan sus pecados, puesto que no se han bautizado?**

“Según nos decía una hermanan una vez en un catecismo que ellos pueden ser reencarnados hasta que tengan la oportunidad de bautizarse”.

Es decir, que el pecado empieza a ser pecado y es responsable quien lo comete desde el bautismo. Porque entiendo que aquel que se bautiza ya de adulto y ha pecado, con el bautismo se borran sus pecados. Pero desde allí para adelante corre la responsabilidad de él. **Por otro lado, como usted dijo, los niños, jóvenes, no bautizados, en este contexto nuestro de Jimbura, también, seguramente, sienten discriminación.**

“Sí, sí, eso sí. Porque hay un caso, según conversaba un señor del barrio de Machay que linda con Sanambay, que hubo un caso de una niña sin bautismo que se la llevó el diablo. Y eso era en Sanambay. Era una niñita tan inteligente, porque el jíbaro, ese es tan inteligente, despierto. Y decía que la niña tenía el decir a los papás, “háganme bautizar porque si no me va llevar el diablo” Vivía así con ese dicho. Ya te vamos hacer bautizar le decían los papás, pero no había cuando. Y que un día dizque ya estaba anocheciendo la mandó la mamá a que pase leña y la niña dijo “no, me lleva el diablo” Le dijo la mamá “¡ah, de pereza lo haces por no traer leña, anda pronto!” Entonces fue, y cuando estaba agarrando la leña patente afuera, pego un grito. Entonces la mamá salió a ver, nada de niña, oyó otro grito en el aire. Como era de noche para ir a buscar y, aunque hicieron argumento con la vecindad, ya no pudieron buscarla esa noche porque por allí son peñascos. Bueno, al otro día se fueron a buscarla ya con la vecindad por allí, se fueron a la derecha de donde decía la mamá que parecía que gritó, que la oyó pues que gritó en el aire, y que se fueron a esa derecha abajo al río de Sanambay, y que allí la encontraron, al cuerpo pues, pero muerta. Y que eso callaron nomás, que eso no argumentaron ni dieron a saber a la Iglesia ni a nadie; que se murió nomás. Y el señor aseguraba que cierto fue que sucedió eso. Pero estos casos suceden en medio de la cristiandad; de allí, por ejemplo, por allá por el oriente en la jibaría, allí casi todos son sin bautismo y a esos no se los lleva el diablo, pero como acá están en medio de los bautizados, tienen los papás una grave responsabilidad”. Entonces el tema del bautismo es muy importante para los niños que ya son católicos, cristianos, que se vuelve responsabilidad de los padres, quienes deben velar por sus hijos en los sacramentos”.

¿Qué gracias, qué bendiciones gana el que es bautizado?

“La gracia de Dios, de que pasa a ser hijo de Dios”.

Sí, ciertamente recuerdo en el catecismo, cuando me enseñaban que había como cinco dones o regalos:
1. Se borra el pecado original, 3. Se convierte en Hijo de Dios, Es heredero de cielo, 4. Es miembro

activo de la Iglesia, 5. Es templo del Espíritu Santo. Según como dice usted, de aquellas cosas que solo suceden en la cristiandad, veo que tienen relación con el “ser miembro activo de la Iglesia”, es decir, que todo eso se activa cuando se es bautizado y se vive en medio de los bautizados.

1. Casado y amancebado.

Estas divisiones o clasificaciones, contrapuestas si se quiere, de bueno/malo, católico/no católico, bautizado/no bautizado, provoca en los seres humanos una especie de identidad que la llamamos subjetivación. Son sujetos a partir de estas divisiones de bueno/malo, puro/impuro. Entonces, otro que he notado y he observado que sucede en el pueblo católico de Jimbura es “casados y amancebados”. El casado es el que ha recibido el sacramento del matrimonio, por lo eclesiástico, y el otro, el amancebado, es el que vive en unión libre o civiliado. **¿Por qué es importante que una pareja que elige vivir en una relación, se case por la Iglesia?**

“Por lo que así Dios lo dispuso que para vivir unidos hombre y mujer tienen que ser casados por la Iglesia, que el Sacerdote le dé la bendición. Entonces por allí así viene a ser una gracia de estar casado. Aquellos que no están casados esos son amancebados o de unión libre como llaman hoy. Sobre esto nos explicaba una religiosa que los que se casan del civil y si les ocasiona la muerte y no están casados de la Iglesia, cuando tiene oportunidad de confesarse el sacerdote tiene que casarlos primero y de allí si confesarlos. Mientras que el que está en unión libre y quiere confesarse, allí solo hacen que se separen, lo llevan al enfermo a otra casa, y lo confiesa el Sacerdote, sin nada de casarlos. Pero el que está civiliado tiene que casarse”.

¿Qué otros peligros corren, espiritualmente o corporalmente, aquellos que no están casados por la Iglesia?

“Esos pues corren el peligro, cuando mueran, de condenarse. Porque Jesucristo nos está repitiendo que en este mundo así sea hasta el momento de morir, de expirar, si se arrepintió, Dios lo perdona. Pero si no se arrepintió, se condena”.

En la vida, ya en la práctica misma de la vida, ¿habrá una diferencia entre vivir con una pareja sin casarse por la Iglesia y vivir con una pareja casado por la Iglesia?

“Sí. Claro que ahora tienen la costumbre de unirse nomás y estos dicen que pasan mejor que los que están casados por la Iglesia, por cuanto, aunque ellos tienen los mismos problemas, como no comprenderse, vivir a veces de a buenas a veces de a malas, pero en cambio el que no está casado por la Iglesia no tiene ninguna indulgencia, ningún mérito; mientras que el casado aunque sufre, en realidad este sufre más, tiene tentaciones de una forma y de otra, incomprensiones con la esposa. Pero el que convive sin haberse casado por la Iglesia y tiene problemas con su pareja, enseguida piensa en la posibilidad de separarse y por eso sufre menos, pero para el matrimonio eclesiástico ya no hay esa posibilidad. Aunque también sucede que los que no están casados y conviven en pareja se perdonan más fácilmente que los que se han casado por la Iglesia, porque la tentación para los casados por la Iglesia es la de no perdonarse y creer que con separarse lo van a solucionar todo”.

Para su tiempo, hablamos de unos 50 años atrás, parece que la Iglesia era más exigente con las parejas que vivían amancebadas, en relación ahora que parece que es más tolerante, más abierta. **¿Qué piensa de eso?**

“Sí, eso así es; como antiguamente decían que la Biblia era prohibida que la lea la gente común, la leían solo los sacerdotes, mientras que cuando ya se permitió que toda la gente común la lea, la Iglesia tenía temor que si la lee toda la gente ya se iba a saber cómo es la ley de la Iglesia, y entonces ya no iban a poder dominar a la fuerza a la gente como lo hacía antes. Porque a mí me ha pasado que he conversado con los sacerdotes y han dicho esto es así, esto es así, y sobre eso me ha tocado dialogar

con el Sacerdote y he podido decirle, “no, no, esto no es así porque la ley de la Iglesia dice otra cosa” Por ejemplo, una vez un Sacerdote nos decía que llevemos a los hijos a que comulguen, los que ya han hecho la primera comunión. Nos decía “solo ustedes vienen a comulgar y a sus hijos no los traen” Vivía diciéndonos eso en las misas. Hasta que un día hubo una clase de catecismo, porque en ese tiempo a los padres nos exigían catequesis familiar, y entró el Sacerdote y tocó el punto sobre el porqué no llevamos a los hijos a que comulguen. Entonces le digo, Padre, ¿la confesión, la comunión, es libre o es obligada? No, es libre, dijo el Padre. Entonces le dije, “allí está Padre, si es libre cómo los vamos a llevar a la fuerza. Supongamos que no quieren comulgar porque están en pecado, y si los obligamos a comulgar cometerían un sacrilegio. De allí si fuera así exigido, por la fuerza, los trajéramos aunque sea de las orejas; pero no, eso es libre. También le dije, “yo he leído algunas partes de la Biblia, que se me ha quedado algo, y dice una profecía que llegará tiempo en que “los hijos serán rebeldes y no les gustará rezar” Dijo el sacerdote, “yo eso no he encontrado en la Biblia”, entonces le dije yo “yo si he encontrado, pero no me acuerdo en qué libro está, pero en los proféticos si está” Entonces el sacerdote se quedó pensando y dijo, “bueno ustedes tiene sus ocupaciones y yo también, me voy” Seguramente que fue a buscar en la Biblia y encontró. Y en la misa ya nos dijo “ya no les voy a exigir más que lleven los hijos a comulgar, porque ustedes me ganaron” Entonces allí me acordé, como dice la Biblia en otra parte, que ese era el temor que tenía la Iglesia de que haya alguien quien les contradiga”.

Entonces, desde el momento en que la Biblia empieza a ser leída por todos, **¿indica eso que la Iglesia actualmente sea menos exigente con el matrimonio?**

“Sí, y sobre eso conversaba con otro sacerdote, porque a mí también me ha pasado eso de que unos hijos están en unión libre, otros civilizados. Y le decía que qué hago, porque en mi tiempo la Iglesia era muy exigente sobre esto. Y él me dijo “que así fue, pero que ahora ya no se exige. No pueden ustedes los padres exigirles que se casen ni nosotros los sacerdotes, porque es una decisión de ellos; si quieren se casan si no, no. Porque la salvación también no es a la fuerza, sino quien la quiere. No se puede exigir, porque cuando tengan problemas en la pareja van a decir “causa el sacerdote que me exigió” Según conversaba mi mamá que, en tiempos de ella,¹ cuando era niña, conversaba un señor que había ido con un sacerdote que vino a dar misión, que encontraron un señor que estaba amancebado. A lo que pasó el señor, el sacerdote dizque se tapó la nariz. Vienen a la quebrada del Naranjo, donde había tinas para curtir pieles, que olían muy mal, para hacer las suelas (por allí a ladito pasaba el camino real). Entonces es que le dijo el compañero al sacerdote “aquí estas tinas hieden feísimo”. Y el sacerdote que le había dicho “ah sí, pero esas no hieden mucho como ese señor que encontramos allasito,² ese sí que estaba de no aguantarlo”. Y que preguntó, ¿cómo es la vida de él?, entonces le dijo el compañero, “ese pues vive amancebado” ¡Ah, con razón!, es que dijo ³ el sacerdote. Así se ve que en ese tiempo los santos sacerdotes tenían ese don descubrir eso”.

Entonces, **¿eso quiere decir que era un pecado grave mantenerse con la pareja viviendo amancebados?**

“Sí, porque en ese tiempo el sacerdote, es que dijo, “Dios no aborrece tanto el acto como el escándalo”

¿Entonces usted considera que actualmente la Iglesia se ha abierto en ese sentido, en cuanto sabe que la gente conoce de la Biblia, de la religión?

¹ 1925 – 2002

² Diminutivo de allá. Es un allá cerca.

³ “Es que dijo” la expresión junta equivale al pretérito “dijo” y se puede reemplazar por “había dicho”.

“Sí. Pero parece que ahora vuelta se ha sobrepasado la Iglesia, ya mucho parece que le exige a la niñez, porque dos, tres años de catecismo, hasta unos cinco años. Y eso pues lo llevan obligados, y entonces ya a la niñez como que le empalaga eso. Hoy a la juventud ya le molesta la mucha religión, sobre todo los que no tienen vocación alguna”.

Por eso también aprecian menos al sacramento del matrimonio, pues salen hastiados de la religión.

“Sí. En tiempos de más antes la religión era larga, pero la gente ya acostumbrada, la misa era de dos horas, catecismos de hora y media. Pero también a la gente ya eso le medio molestaba porque ya mucho. Y entonces recuerdo que el Santo Padre Pablo VI rebajo la misa a una hora, el catecismo a una hora; por allí así ya la gente se sentía más libre”.

¿Cómo cree usted que se sienten actualmente los que están en unión libre?

“Según el engaño de ellos, pues, les mantiene de que cuando haya algún problema grave se separan nomás. Y eso pues, la fuerza del mal, del diablo, trata de darles comprensión y pasan bien, parece”.

También se puede ver en la sociedad actual que se tolera más, casi ya no impresiona ver una pareja en unión libre.

“Sí, ya es común”.

Pero en su tiempo, cuando usted era joven, creo que la comunidad, la parroquia, el pueblo, si los miraba con mayor discriminación o admiración, ¿no?

“Eso sí, así era; porque le consultaba a un sacerdote que así estoy con unos hijos, que qué puedo hacer, entonces me preguntó ¿qué viven con usted? Le dije, no. “A bueno, dijo, si vienen a visitarlo a usted los llama nomás, pero si vienen a vivir con usted, no, porque entonces si usted les da posada para que vivan en su casa, usted ya no puede practicar los sacramentos”. Y entonces, pues cierto, como son hijos se los llama, aunque con el dolor del alma se los ve que están pues en peligro de condenación, porque a la muerte nadie la conocemos cuando nos va venir. Si viene muerte repentina, la Iglesia nos ha dicho que el que muere en pecado mortal se condena”.

2. Hombre fiel y hombre adúltero.

Nos encontramos otra vez con don Juan Daniel Gaona, a quien estamos entrevistando sobre algunas prácticas o modos de subjetivación, de individualización en Jimbura, con la presencia de la religión católica. Son las prácticas de escisión que el filósofo Michel Foucault propone para investigar los procesos de subjetivación en un pueblo, en una cultura. Esta vez queremos preguntarle a don Daniel sobre otra práctica de escisión que es “el hombre fiel a su pareja y el hombre adúltero”. **¿Cómo se ve aquí en la parroquia de Jimbura esas dos diferenciaciones, en relación al matrimonio?**

“Sobre los adúlteros, pues, según la creencia y formas de pensar, se cree que están por mal camino; eso está en la desgracia al hogar, a la familia”.

Si bien, en Jimbura, al ser una población eminentemente católica, conoce muy bien que el adulterio es un pecado grave, sin embargo, de allí a la realidad, **¿hay alguna diferencia?**, es decir, puesto que todo mundo dice que es pecado, sin embargo, hay casos de adulterios.

“Sí, sí, eso hay, ahora al menos está de moda. Como un día conversaba con unos dos amigos y decían que ellos ya no sienten deseos de su mujer propia, de ella no tienen ninguna ilusión, ningún deseo, pero que vean otra, allí sí. Que el gusto de ellos es estar ojalá en cada relación que tengan con otra, con otra y con otra. Y eso es el equívoco, el engaño de la persona”.

¿Considera usted que eso depende de la influencia de los nuevos tiempos, de los tiempos modernos, o es por influencia del mal espíritu?

“Sí, del mal espíritu, porque de todas maneras todo pecado es influencia por el diablo que llamamos. Y, allí lo que falta es oración, porque eso todos tenemos tentaciones, sea hombre o mujer, pero al que sabe orar Dios lo favorece”.

En estas condiciones de la Iglesia Católica, con sus exigencias, reglas, normas morales, ¿cómo cree usted que se sienten los que viven experiencias de adulterio, sabiendo que es malo, que es pecado, que la Iglesia lo ve como pecadores?

“Bueno pues, ellos, al final, detestan que están mal, porque según decía un señor que se iba a dejar los sacerdotes que venían a Jimbura, los llevaban a Amaluza y de allí todavía se iban otros a dejarlos a Cariamanga. Después ya vino la carretera a Amaluza y entonces allí nomás los dejaban. Y decía que iban conversando los dos sacerdotes, que uno dijo, “aquí en Jimbura hay unos dos demonios bien arraigados” Entonces que le preguntó el otro sacerdote, ¿y en qué forma están? Están en el pecado del adulterio y del alcohol, había respondido. Y están muy duros, es que dijo, para sacarlos. Y creo que hasta ahora no los pueden sacar porque van cada vez más y más. Y vuelta se cree que es un pueblo católico. Pero como decíamos al principio, la gente nada más con decir “soy bautizado” o “sé rezar”, ya Dios le va perdonar los pecados; y no es así, tiene que tratar de cumplirlos”.

¿Eso indica que se vive una doble moral? Es decir, puestos a mirar la experiencia de lo que sucede al interior de la tradición cristiana católica, aparentemente se conoce más en teoría, pero en la práctica, como que hay cierta ignorancia.

“O sea, es una forma en que el hombre no se sacrifica por cumplir los mandamientos de Dios, porque una cosa es oírlos, rezar, pero la práctica es lo fundamental, por eso Jesucristo dice en el evangelio, “dichosos los que escuchan mi palabra y la ponen en práctica”, claro cualquiera la escucha, pero no por eso quiere decir que la pongan en práctica, y así de nada les sirve”.

Cuando hay demasiadas exigencias morales, el cuerpo se ve como aprisionado, y sin embargo el cuerpo también desea, tiene deseos, **¿no es como una especie de salida a aquello que es tan exigente y por ende el cuerpo intenta escaparse de tanta exigencia, por eso va en la búsqueda de otros placeres con otras relaciones?**

“Sí, porque parece que hoy la Iglesia trata de meter la religión por medio de la exigencia, porque se ve en la práctica que hoy la humanidad y sobre todo la juventud anda más distorsionada, porque yo recuerdo que cuando me hicieron confirmar tenía ocho años, pues en ese ese tiempo los confirmaban así sea recién nacidos, pero ahora tanta catequesis que les dan años de años y la gente anda más distorsionadas, no cumplen con lo que le enseñan”.

¿Qué le espera a un hombre adúltero en la vida?

“En este mundo, pues, si tiene hijos les está dando totalmente un mal ejemplo, y después si no se arrepintió, la condenación. De allí claro que Jesucristo nos dice hoy que lo que Dios quiere es el arrepentimiento, Dios no se fija en el pecado si no en el arrepentimiento”.

Mujer honesta y mujer mala cabeza.

Por otra parte, podemos decir que aquí en Jimbura se habla de una mujer honesta y una mujer mala cabeza. **¿A qué tipo de mujer se la llama mala cabeza?**

“Se la llama así a la mujer que comete el pecado de la impureza, sea soltera o casada. Pero especialmente se la llama mujer mala cabeza a la mujer prostituta”.

¿Cómo la mira a esta mujer la comunidad cristiana?

“Más antes pues decían que las miraban con indiferencia, con desprecio; mientras que Jesucristo dice, pues, que no se aborrece a la persona sino al pecado”.

Esta es otra práctica divisora en el contexto católico: la buena mujer, la mujer honesta, honrada y la mujer mala cabeza. Si Jesús estuviera ahora y viniese a Jimbura, **¿a qué mujer preferiese?**

“Según pues la doctrina cristiana que Jesucristo predicó cuando vino a este mundo, preferiría a la mala cabeza. Porque eso dice Jesús en la Biblia, que no vino a este mundo por los sanos sino por los enfermos, enfermos del pecado”.

Es curioso, porque la moral católica por un lado condena, separa, tilda a la mujer mala cabeza; y no tanto por el sacerdote como tal sino por la comunidad, la gente católica. **Pero al mismo tiempo la mujer mala cabeza, desde la perspectiva de Jesús de Nazaret, es más bien acogida.**

“Sí, y desde allí pues la mujer tiene acogida en la Iglesia”.

Persona honrada y persona mala fe.

Nos encontramos nuevamente con don Daniel Gaona, a quien estamos entrevistando sobre estos puntos llamados por el filósofo Michel Foucault de prácticas divisoras o prácticas de escisión, que no son más que relaciones en una población entre personas, que clasifican o diferencian por una consideración moralista quizá, es decir, el bueno y el malo, el santo y el pecador, etc. He escuchado en Jimbura sobre la persona honrada y la persona mala fe. **¿A quién se lo llama de mala fe?**

“Al pícaro, que hace picardías, malos negocios, engaña. Muchas de las veces el honrado cae en eso”.

¿Haciendo qué, alguien puede ser mala fe?

“El que hace malos negocios; por aquí está de moda el negocio de droga. Ahora la mayoría, sobre todo la juventud que trabaja en eso, tiene buenas ganancias. Hay jóvenes que andan ya con carro, con tantas comodidades, y uno ya está para morir de viejo y no se pudo salir de pobreza. Una vez le decía a un sacerdote que yo lo que más me duele es que yo en mi ida no pude darles una buena educación a mis hijos, mientras que otros que se han metido a malos negocios, a la mala fe, a la picardía, están con hijos licenciados. Me dijo el sacerdote, “cierto así es, quien quiere ser responsable sufre más porque no tiene la comodidad para hacer lo que se debe hacer, el bien. Pero usted dice que no ha podido lograr esas cualidades, pero vuelta su conciencia está tranquila, come y duerme tranquilo, mientras esa gente que está llena de riquezas no pasa tranquila porque la conciencia les remuerde”. Y eso es lo que nos queda, esa esperanza y alegría a los católicos que somos pobres, sufridos; porque la tentación de hoy es que con el dinero todo hace, todo alcanza, y no es así porque se ha visto gente con arto dinero y han muerto jóvenes, de nada les valió hacer tanto dinero y no pudieron ni hacerse curar”.

¿Por qué cree que los que trabajan con acciones de mala fe tienen éxito?

“Porque a esos se dice que les ayuda el espíritu del mal, mientras que el que trabaja a la voluntad de Dios ese está expuesto al sufrimiento, porque como eso mismo dice Jesús en la Biblia, son dos caminos que se le presentan a la persona, el camino difícil, espinoso, estrecho y el camino amplio, que representa este último toda facultad, toda felicidad, mientras que el camino estrecho es el que vive así en sufrimiento, en pobreza, en enfermedades. Pero como dije endenantes,⁴ vuelta el pobre aunque sufre pero muchas de las veces vive hasta bien viejito, mientras que estos llenos de dinero mueren jóvenes”.

⁴ Endenantes o enantes es un término que se usa en toda la provincia de Loja, que significa “hace un rato”, que puede ser una media hora, hora o dos horas antes.

Pobre y rico

De este modo también podemos pasar a otro modo de escisión que es el pobre y el rico. Se ve que en Jimbura la mayor parte es gente pobre, aunque hay un buen número, quizá, que llevados por el negocio de mala fe han prosperado. El pobre y el rico. **También en el evangelio se habla del rico epulón y Lázaro.**

“¡Eso!, entonces allí se ve que el pobre para ganar la vida eterna tiene que sufrir, mientras que el rico, el rico epulón, goza de todo en este mundo”.

Entiendo. **¿Necesariamente tiene que ser así, que el que va a salvarse tiene que ser pobre? ¿Habrá ricos que se salven?**

“Sí, eso sí también; porque el rico, según los dichos, dicen que el rico tiene más oportunidades de salvarse por cuanto tiene como hacer caridades, tiene como dar limosnas. Por eso Jesús dice en el evangelio que el mayordomo mala fe, cuando el rey le quitó el poder, que ya no iba a administrar su hacienda, le quitó el puesto. Entonces es que dijo este mayordomo, ¿qué voy hacer, ahora que me quita el puesto mi patrón? Así comenzó a perdonarles a sus clientes que le debían la mitad de la deuda que pertenecía al patrón. De ese modo cuando estuviera sin dineros lo podrían acoger sus deudores. Entonces dice Jesús “admiro la astucia de este hombre astuto”. ¿Qué quiere decir eso? Que el rico cierto puede dar limosnas, caridades”.

¿Aunque sea un rico con haberes corruptos, de mala fe? Supongamos un narco traficante, con el tiempo, ¿esa misma riqueza mal habida le sirve para arrepentirse?

“Sí, para ganar indulgencias; porque el pobre que un rico le dé algo, ruega a Dios por él”.

¿Es fácil para un rico convertirse? Dado que Jesús dice que "es más fácil que un camello pase por el ojo de una aguja que el que un rico entre en el Reino de los Cielos" (Mt 19, 24).

“Bueno pues, parece que Jesús no se refiere tanto a la entrada de la gloria sino a que un rico sea capaz de dejar sus riquezas para entrar a la vida religiosa, porque esa vida humanamente es dura, mientras que con las riquezas todo lo tiene. Es lo que quiere decir Jesús”.

De todas maneras, un rico, con riquezas mal habidas, **¿hay posibilidad de que se salve?**

“Sí, si se arrepiente de corazón sí se puede salvar. Porque como nos decía una vez una religiosa, “Dios lo que quiere es el arrepentimiento, porque pueden ser los pecados rojos como la escarlata, puede haber matado a su padre y a su madre, pero si se arrepiente de corazón Dios le perdona. Mientras que el que no se arrepiente, así sea por un chulla pecado mortal, se condena”.

3. Persona de fe y supersticioso.

Usted conoce alguna otra forma de diferenciar, así como hemos dicho bautizado y jíbaro, pobre y rico, casado y amancebado. **¿Qué otras formas católicas hay de diferenciar?**

“Buenos pues, por aquí ahora dicen que va entrando la superstición, aunque unos son católicos bautizados pero están aprendiendo a eso, y eso pues está muy mal porque sobre todo esto que viene de la superstición son pecados contra el Espíritu Santo, y el pecado contra el Espíritu Santo dice la sagrada escritura que no tiene perdón”.

¿A qué se refiere con la superstición? ¿Qué tipo de prácticas son?

“La superstición es aquello que hacen los que tienen naipes y tratan de adivinar cosas y seguir lo que les exige la incredulidad”.

Es decir, brujerías, adivinaciones, hechizos; y todo eso no está bien visto por la Iglesia Católica, está prohibido. **¿Usted ha conocido brujos, ha tenido alguna amistad con ellos?**

“No, no, eso no he tenido; me han conversado quienes han ido por allí. Una vez que me fui al Perú a dar una vuelta por aquí nomás por la frontera, aunque bien allá, decía un señor que por allí algunos se tienen de adivinos, de curanderos, pero decía “esos no pueden; claro, de repente curan, adivinan, aciertan; pero hacer el mal sí lo hacen, aunque curar no pueden”.

Es decir, **¿“hacer el mal” es hacer un hechizo?**

“Sí, hacer un hechizo. Y decía también el señor que donde sí pueden ya bien es en estos puntos del Perú: Huancabamba, Chulucanas y otros de por allí. Esos si hacen todo lo que el cliente les pide y se les cumple. Pero eso sí, decía, les ponen un sello en la lengua, entonces alcanza todo lo que él anhela”.

¿En qué consiste ese sello?

“El sello pues ha de ser que le ponen una figura del diablo, o sea, le pintan; algo así como que vendiesen el alma al diablo para merecer todos los favores que le piden. Ahora dicen que también los políticos se van a Huancabamba, porque horita por aquí está fácil de irse: por Zumba o por aquí nomas por Yanchalá cogen para allá a Huancabamba”.

¿Los políticos qué hacen allá?

“Van a que les hagan triunfar en la política. Allí dejan fotos, todo; porque un señor, que ha ido a Huancabamba por otras cosas que necesitaba, decía que allí estaban las fotos de fulano y zutano, desde algunos presidentes de la República. Que cuando el brujo supo que el señor es de Ecuador había dicho “de Ecuador tengo bastantes clientes, aquí vienen fulano y zutano, por eso ellos ganan en la política, a ellos votarlos no los votan fácil, saldrán cuando ellos quieran. La misma Biblia dice pues que al final de los tiempos la superstición tendrá gran poder, y parece que se va cumpliendo. Lo mismo hay otra profecía que dice que “cuando Dios lo reprenda al hombre le esconderá su rostro y por más que le pida no lo escuchará. Parece que nosotros estamos en el tiempo de esa profecía”.

Conclusión del entrevistador.

De todas formas, estas prácticas de vida en torno a la religión católica son como costumbres, ayudan a caracterizar al sujeto de Jimbura. El sujeto es el ser humano, el individuo, que en medio de esas prácticas como brujería, católico, mala fe, etc., es subjetivado como sujeto católico. Dicen ser católicos, si bien tienen en claro que hay que ser honestos, fieles a la pareja, bautizarse, etc., sin embargo en la práctica no sucede siempre lo mismo. Podemos concluir que se trata más de una práctica católica muy de teoría, pero poco conocedora de los que sucede en la práctica realmente.

Anexo 5: La Fiesta del 16 de julio.

Escrito realizado entre don Daniel Gaona, de 72 años, y el autor de esta tesis. Los dos son oriundos de Jimbura.

“La fiesta del 16 de julio se prepara meses antes con la coordinación de los priostes, pertenecientes a dos barrios por año, que ya quedan delegados en la fiesta del año pasado. En sesiones se llega a definir una cuota económica por familia. Con este dinero se procura cubrir los diversos gastos de la fiesta, que van desde el estipendio al Sacerdote por la misa de día festivo hasta el pago de la banda de pueblo, discomóvil y juegos pirotécnicos. Antes, en el día de la fiesta había almuerzo para todos, pero en estos últimos tiempos solo se prepara para los priostes, porque actualmente sería imposible dar de comer a tanta gente. Así está sucediendo, pues es lamentable que ahora consumamos más y colaboremos menos.

Ocho días antes comienza la novena a la Virgencita del Carmen. Antes de cada misa se reza la novena con el rosario, que ahora la amenizan las hermanas religiosas del colegio, pero antes todo hacían los sacerdotes con el Padre. Afuera se lanzan los cohetes que avivan la fiesta y despiertan a los que se están durmiendo en la misa. En otros años, después de la misa, faltando unos cuatro o tres días para la fiesta, se presentaban unos números (presentaciones cómicas) frente al convento del Padre. Era bonito.

El día de las vísperas, en la noche, luego de la misa se presentan números como danzas, cantores, sainetes. Desde el medio día de vísperas ya nos daba una serenata la banda, traída de por más allá. Cuando hay buena colaboración se trae una banda de por lo menos 12 músicos. También se ha traído en otros años la banda del Perú. Sin la banda no hay fiesta, porque ese discomóvil que ahora traen es más para los jóvenes y solo para la nochesita del baile. La banda hace que la fiesta suene bien y nos acompaña hasta el siguiente día en la tarde. Nos gusta bailar con la música de la banda o simplemente sentarnos a escuchar cuando está tocando, mientras comemos un helado o un bocadillo.

No pueden faltar la vaca loca y el castillo. La vaca loca se quema a eso de las once de la noche, pero el castillo es a la media noche. Hay que estar allí para saberlo. Pero hemos llegado a tiempos en los que no todos los jóvenes valoran estos programas, prefieren irse al baile o arrinconarse por allí conquistando una dama. Aunque en mis tiempos también hacíamos algo parecido, nos gustaba estar con las muchachas que en esos días estrenaban vestido nuevo, al igual que nosotros los hombres. Como habíamos ahorrado para la fiesta, qué lindo era invitarlas a comer. Ellas ya sabían que en esas fiestas merecían de sus amigos las medidas (regalos). Nos decían, ¿Y mis medidas? Mientras se presentaban los números se repartía el calentado o canelazo como lo llaman; otros estaban tomando cerveza; los viejitos como yo tomábamos también cantaclaro o tapetusa.⁵ Ahora ya no, nos hace daño.

Muchos en la noche vamos a misa; digo muchos, porque el templo se llena. La gran mayoría va a cumplir su promesa rezando el Santo Rosario o simplemente a rezarle para agradecerle o pedirle por sus necesidades. Muchos nos confesamos, pues el Padre dice que una oración, una promesa, sin la conversión de corazón no vale. Pero esto último es algo chusco, porque aunque nos confesamos, al día siguiente muchos amanecen borrachos, algunos dormidos en la calle. Es que, como es una fiesta muy esperada, todos queremos hacer todo al mismo tiempo. Entiendo que tenemos derecho a divertirnos en ella, pero con sana diversión, pero casi siempre la fiesta termina en excesos. Aunque también es cierto que, al ser la fiesta de nuestra Madre, Dios que es su Hijo cuida de sus borrachitos.

El día de la fiesta, luego de la misa mayor, se hace la procesión de la imagen de la Virgen del Carmen por la calle principal de la población, acompañada por la banda que entona la música del Ave María, que se canta en coro. Los cohetes que son muy seguidos le dan realce a la procesión y el sentido de que es el momento más importante. El incienso que quema el Padre en la procesión da también un olor a fiesta. Luego de la procesión la banda sigue tocando, mientras se comparte la comida, que antes era para todos. A los músicos hay que darles de comer muy bien, porque su trabajo es fuerte; bien se dice, “comes como músico”.

También son importantes las carpas con las ventas que vienen de por allá (Loja, Cariamanga). El ruido de los vendedores, las músicas en alto volumen, las risas y tantas y tantas otras cosas más hacen que en la fiesta todo se trastoque y nos guste. ¿Será porque el resto del tiempo pasamos calladitos?

En los días siguientes, 17 y 18 de julio, es bueno hacer las compras en el baratillo: los vendedores de ropas, herramientas, vajillas y muchas cosas más que se necesitan en el campo, se venden hasta en menos de la

⁵ Aguardiente de caña en una botella tapada con una tuza de mazorca de maíz.

mitad de precio, porque ya quieren irse y prefieren no regresar con la mercadería. Pero a veces ya no hay todo lo que se quiere comprar porque ya se ha vendido antes. En la fiesta se puede negociar con el comerciante para que haga rebaja, y sí se logran hacer buenas rebajas. Pero eso se puede hacer sólo en la fiesta, los otros comerciantes de por aquí nunca rebajan”.

Anexo 6: La Fiesta del 6 de enero.

Escrito realizado entre don Daniel Gaona, de 72 años, y el autor de esta tesis. Los dos son oriundos de Jimbura.

“Lo más llamativo de la fiesta del 6 de enero son los reyes magos; creo que la gente le da más importancia a la presentación de los reyes que a la misa. No conozco de sus inicios, pero cuando yo era niño ya se celebraba. Nací un 2 de mayo de 1948. Decía mi madre que desde antes venían padres misioneros para organizar las celebraciones de navidad. Venían para navidad y se iban luego de los reyes magos. Con la fiesta de los magos termina la navidad. En esos tiempos los misioneros llegaban a caballo desde Loja. No había carretera, esta llegaba creo hasta Cariamanga nomás. La llegada y permanencia de los Padres misioneros era toda una novedad y alegría para todo el pueblo. Bueno, en ese entonces no había pueblo, eran unas cuantas casitas junto a una capilla de bahareque, las demás casas se ubicaban distantes en el campo abierto. Pero todos asistíamos a las celebraciones religiosas. Recuerdo que cuando era muy niño me gustaba ir en la procesión de los reyes magos porque allí se repartían caramelos y galletas. Como era niño pensaba que esos señores venían de algún lugar lejano trayendo caramelos; no sabía que estaban disfrazados.

Con el pasar del tiempo, cuando ya hubo párroco, la fiesta logró organizarse mejor, dejando a dos barrios por año como los priostes responsables. Las gentes de esos barrios se hacen responsables de coordinar con el Sacerdote la organización de la fiesta. Se trae banda, y hasta castillo, cuando hay dinero suficiente. Luego del medio día de vísperas la banda hace en la plaza sus primeras interpretaciones, lo cual indica que la fiesta ha comenzado.

Cuando ya hubo carretera empezaron a venir más comerciantes, como en la fiesta del 16. La ubicación de las carpas en la calle principal indica que hay fiesta, pues hay comidas y bebidas de todos los sabores y gustos, así como ropa, zapatos, ollas y tanta mercadería más.

La banda toca villancicos y otras canciones más, que dan alegría a la fiesta. Luego de la misa de vísperas se organizan en la plaza el baile, los cohetes de colores y la quema del castillo, que es a la media noche. Como es tiempo de invierno llueve y no se puede disfrutar bonito. Ahora ya hay el adoquinamiento, pero antes la calle y plaza eran un batidero de barro.

En la noche de la fiesta nos gustaba tomar la horchata caliente para el frío. Dependía de los gustos, pero quienes querían la pedían con aguardiente de caña, que calienta y queda mejor. En las fondas y cantinas se guarecían muchas personas, unos para comer, otros para seguir tomando aguardiente hasta la madrugada. No ha de querer creer, pero algunos amanecían estirados en el barro al siguiente día. A decir verdad, hasta ahora pensamos que la fiesta es para celebrar con los amigos, bailar con las muchachas; porque si somos justos, trabajábamos de sol a sol en la agricultura que es un trabajo duro y, llegada la fiesta, ¿por qué no íbamos a celebrar? Es que el tiempo de la fiesta, tanto esta como la del 16 de julio, no es el mismo tiempo del trabajo, es un tiempo especial donde uno se siente inspirado”.

El día de la fiesta, antes de la misa, se presentaban los reyes magos que venían en procesión como en una caravana, trayéndole regalos al Niño Jesús, que estaba puesto en una cuna. Un joven y una señorita estaban

al lado de la cuna vestidos de María y José. Los regalos eran varias cosas, entre ellas muchos caramelos, galletas y juguetes, que luego de la misa se repartían a los niños.

Los reyes, con capa y corona, venían montados en un caballo lujosamente adornado. A cada rey lo acompañaban más o menos unas 10 a 15 personas, que eran los pajes, ministros, soldados. Cada rey representaba una raza: el indio, el negro y el blanco. Su disfraz era muy bien hecho. Delante de los reyes, como a unos 20 metros, iba la estrella, que era un niño vestido de ángel, montado a caballo y con una estrella alzada muy alta en un carrizo.

Cada Rey al llegar se inclinaba delante del Niño Jesús, declamaba una poesía, que eran muy lindas y que ahora se han perdido. Le dejaba los presentes y se retiraba con una venia, para dar paso al siguiente rey. Recuerdo algunos versos de uno de los poemas que fui aprendiendo con solo escuchar, creo que es la recitación del rey indio:

“No sé qué impulso misterioso pudo determinar mi ignorada ruta,
del gozar y el placer que se disfruta.
Ha nacido o a nacer va si no mienten augurios de profeta;
¿en dónde?, no se sabe, pues sus mentes no tendrían poderío...”

Solo hasta allí me acuerdo...

Después de las ofrendas de los magos intervenía la estrella y decía en voz alta a los reyes:
Melchor, Gaspar y Baltasar, callaos, triunfa el amor, a su fiesta os convida. Y empezaba la misa.
Como decía, es una pena que ya no hayan estas declamaciones y que ahora el ritual de los reyes magos sea muy simple. Los magos se han callado; no llevan presentes ni dicen nada.

Luego de la misa es el almuerzo para los priostes, los reyes magos con su gente y los músicos de la banda. No es como antes que comíamos todos; debe ser porque ahora somos muchos y hay escases de víveres. Con los últimos toques de la banda la fiesta da por terminada. La banda es la que da comienzo y cierre a la fiesta”.

Anexo 7: “El castillo” de la fiesta motera.



La foto es cortesía de Lauro Jiménez, oriundo de Jimbura.

Anexo 8: La Fiesta motera.

Relato realizado a partir de una entrevista hecha a la Sra. Orfelinda Troya, de 73 años, oriunda de Jimbura.

“He participado en varias fiestas moteras, pero en mi familia no hemos organizado hasta ahora ninguna. Se llaman moteras porque en la comida se sirve abundante mote. La fiesta a la que mis vecinos me han invitado es la que saben pasar a san Juan. La preparan unos quince días antes, aunque la familia prioste la recibe el año anterior. O sea, la familia que el año pasado pasó la fiesta a san Juan la ofrece a otra familia para que la celebre el siguiente año; la familia no puede negarse y debe aceptar de buena gana.

Como ya dije, la fiesta se organiza por lo menos unos quince días antes, porque tienen que preparar varias comidas que luego cuelgan en los canecillos del techo de la casa. Se llama castillo a toda la comida que se cuelga, como es: manjar de leche, conserva de zambo, quesos, bizcochuelos, pan del país;⁶ mote, carne seca, tamales, miel y panela de caña; frutas, vinos, aguardiente, guarapo fuerte de caña y tantas cosas más. Pero esta comida no es para los invitados, es para entregar la fiesta a la familia que quiera pasarla el siguiente año. Se entrega en honor y agradecimiento a san Juan. A los invitados se nos da la comida que se prepara ese día, que es abundante. Se sirve el caldo de gallina y el segundo, un mate grande lleno de mote con carne y yuca. Ahora ya están sirviendo también arroz, pero en tiempos pasados no era así.

Faltando ocho días para la fiesta se inicia con el rezo de la novena al santo. En cada rezo de la novena se reparte al final un café con pan, empanadas o tamal. Llegado el día de las vísperas, antes de la comida, se reza el Santo Rosario y otras oraciones para que el santo interceda por las intenciones y necesidades de la familia que pasa la fiesta. Se cantan algunas salves que saben las abuelitas. Y a eso de las nueve de la noche ya sirven la comida acompañada con chicha de jora. Asiste mucha gente, y para el baile abundan las señoritas y los jóvenes.

Los más adultos y mayores se reúnen en otra parte de la casa para conversar, cantar y tocar la guitarra. Los que tocan la guitarra cantan sus canciones inventadas y otras populares que se han aprendido. Mientras tanto la juventud está bailando en la sala, donde está el santito ubicado en un altar adornado y con velas encendidas. Al final todos vamos a la sala a bailar. Sabemos decir que con el baile también se agrada a Dios, y como es fiesta del santo, todos nos alegramos. Recuerdo que la música de antes era mejor, más linda, que producía bailar. La música que ahora le gusta a la juventud no me gusta, no sé si a eso se le puede llamar música.

En el baile se reparte guarapo fuerte de caña, y eso hace que la fiesta sea más animada. Esta bebida del jugo de la caña se fermenta por 8 días y allí ya sabe muy rico y emborracha. Los jóvenes, sobre todo los más tímidos, con el guarapo fuerteado se animan a bailar y hasta conquistar una chica. Pero pasada la medianoche empiezan los desórdenes con las peleas. Llegan a ser tan irrespetuosos que son capaces de pegarle al santito mientras se agarran a pelear. En una fiesta hubo peleas al punto que todos terminaron yéndose, menos uno: san Juan, que por valiente no huyó.

Al día siguiente siguen bebiendo y otros durmiendo de puro borrachos. Al medio día se sirve otra vez comida para los invitados. Luego se entregan todas las delicias preparadas a la familia prioste del año que viene. También se lo llevan al santito para darle posada y cuidarlo en su casa. Y el santito como nuevo miembro de

⁶ Se llama “pan del país”, así sin tilde, al pan que se elabora del trigo que se cultiva en Jimbura, se muele en molinos del lugar (que son de piedra movidos por el agua) y se cuece en horno de leña.

la casa protege a la familia. Al final todos quedamos alegres y bendecidos por el santito, por haberle pasado la fiesta y disimular⁷ en su nombre”.

⁷ En Jimbura “disimular” se entiende como distracción, descanso, pasatiempo.