

**FACULTAD LATINOAMERICANA DE CIENCIAS SOCIALES**

**FLACSO Sede Ecuador**

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

Abrahan Azogue Guaraca

1999-2001

## **Dedicatoria.**

Este trabajo va dedicado, primeramente para dos personas muy especiales para mi persona: mi esposa Nancy y mi hija Samya. Para ellas que en la soledad de los cerros, entre cánticos de libres pájaros, entre ríos que fluyen por pajonales llenos de esperanzas, y con la paciencia propia de nuestra cultura, siempre estuvieron alentándome; sin sus enormes voces de ánimo creo que hubiese sido una empresa difícil de culminar.

De la misma, manera para mis padres, hermanos, amigos y 'taitas' de mi Comunidad Shuid y de la Parroquia de Guasuntos ya que sus vivencias forman lo medular de este trabajo.

No puedo dejar de lado a todas las instituciones y organizaciones amigas: a la Cooperación Belga, a Flacso Sede Ecuador, a la Unión Ingañan de la Parroquia de Achupallas y a todas las Organizaciones Indígenas y no Indígenas que estuvieron acompañándome en todo momento.

Un Dios les pague de todo corazón y suerte para todos mis amigos y compañeros de estudio, y para todas aquellas personas que al momento escapan de mi mente quienes con sus saberes alimentaron mucho más esta tesis.

## ABSTRACT

Los cambios que han sucedido actualmente en el Ecuador dentro de las relaciones cotidianas entre indígenas y no indígenas, nos remiten hacia los interrogantes de si realmente las empresas de 'dominación' de parte del Estado a las poblaciones indígenas han surtido los efectos esperados. Este es un estudio que intenta explorar las maneras y las formas como los indios de Shuid, mediante tácticas de resistencia, 'aprovechan' y 'resignifican' sus realidades de 'dominados' por parte de los mestizos guasunteños y de esta manera lograron evadir esa realidad. Este trabajo intenta demostrar la manera como actualmente los shuyeños cuentan con los medios materiales y simbólicos de 'poder' aprendidos de los 'otros' (de los guasunteños), y la manera como estos les permite ampliar sus posibilidades de actuación dentro de los campos de fuerza, y en momentos no esperados 'cambiar' una determinada realidad.

No obstante, esto revive conflictos ya que los habitus que regulaban las anteriores vivencias siguen en parte conduciendo y guiando las relaciones cotidianas actuales.

**“Identidad y memoria étnica en la comunidad de Shuid”**

**Abrahan Azogue G.**

**Asesor: Prof. Eduardo Kingman**

**Quito 1999-2001**

## INDICE

### CAPITULO PRIMERO

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

### CAPITULO SEGUNDO

#### 3 FRONTERAS ETNICAS E IDENTIDAD; CAMPOS DE FUERZAS

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

### CAPITULO TERCERO

#### 4 PODER Y CONTRAPODER; LUGARES PRACTICADOS: SHUYEÑIDAD

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

## Capítulo Primero

### 1. Introducción

El presente trabajo, es una contribución al debate teórico – práctico planteado por Enma Cervone, sobre los ‘cambios’ sucedidos en la actualidad dentro de las relaciones cotidianas entre indígenas y no indígenas en la Provincia del Chimborazo (Cervone 1999). El estudio de Cervone es interesante en la medida en que muestra como desde lo cotidiano los miembros de las comunidades indígenas, practican tácticas de resistencia ‘clandestinas’, a manera de: “escamoteos artesanales, minúsculos, cotidianos” (Cervone 1999:137), para hacer frente a realidades de ‘dominación’ de las estructuras blanco - mestizas<sup>1</sup>, y de esta manera cuestionar esa realidad.

Este estudio intenta observar aquellos cuestionamientos desde lo ‘micro cotidiano’ ya que considero, al igual que Korovkin, que los mismos, no son producto de grandes epopeyas de las poblaciones indígenas sino más bien, son el resultado de resistencias cotidianas de aquellos frente a una realidad; por eso la necesidad de dirigir nuestra mirada hacia las aparentemente inamovibles prácticas cotidianas que suceden dentro de las comunidades indígenas y sus relaciones actuales en un contexto multicultural y globalizado.

No obstante estos ‘cambios’, por una lado, no son susceptibles de comprenderlos si los analizamos desde concepciones esencialitas, que

---

<sup>1</sup> En el desarrollo del presente trabajo, utilizo este término de ‘blanco - mestizo’ solo por esta ocasión (en lo posterior utilizaré los términos ‘indios’ y ‘no indios’, o ‘shuyefños’ y ‘guasunteños’, que es como localmente se reconocen estos dos grupos); no es mi intención discutir la manera como éste término se introduce en las Ciencias Sociales ni el carácter práctico de su aplicación para identificar a un grupo o clase social.

Es sabido que en la época colonial, manifiesta Kingman, existía una clara separación de razas: blancos, mestizos e indios (por tomar los ejemplos más claro de esta clasificación); los blancos despreciaban a los mestizos, los mestizos ‘despreciaban’ a los indios, y los indios?...querían dejar de ser indios; entonces como que este término, resulta ambiguo por que supone un ‘diálogo’ entre blancos y mestizos, cosa que es improbable. En las cabeceras parroquiales pequeñas era más visible este proceso, en las cuales se producía ‘el blanqueamiento’, en términos de pertenencia y de identificación de la población mestiza; como producto de la discriminación de los blancos, los mestizos siempre han tratado, por todos los medios, de ‘blanquearse’ y los indios de abandonar su indianidad. (Eduardo Kingman: Diálogo Personal).

manifiestan que existen culturas 'fuertes' y 'débiles' y que las mismas permanecen inmutables a través de los tiempos; pero por lado también, estas concepciones imposibilitan comprender la manera como se dan diversos procesos de resignificación y refuncionalización de realidades globalizantes en las que se desarrollan las poblaciones Indígenas actualmente.

Divido el presente trabajo en tres capítulos y en cada uno de ellos abordo diversas prácticas cotidianas, que se realizan entre indígenas de la comunidad de Shuid y los no – indígenas radicados en la cabecera parroquial de Guasuntos.

En el primer capítulo, inicio mi análisis teniendo en mente un 'ritual de poder' realizado por los guasunteños, al finalizar la procesión, en la noche del viernes santo allá por la década de los años 70 en Guasuntos en el que: "fuiteaban a los indios...pues siempre nos pegan a los indios..." (Miguel Guaraca), y al hacerlo noto que lo que ese día me encontré presenciando, fue un ritual asimétrico en el que se reproducían las relaciones de 'poder' en esa época existentes entre shuyeños y guasunteños.

No obstante, en la conciencia de los mismos actores, en el presente (año 2001) lastimosamente surge un 'conflicto'. Las prácticas y las formas en que anteriormente ese ritual se practicaban han 'cambiado'. Frente a este 'cambio' una guasunteña asombrada, manifiesta a los pocos shuyeños presentes esa noche: "ustedes ahora se han vuelto malas gentes", y se pregunta con incertidumbre: "*¿Qué mismo les andará pasando...?*".

Sin embargo, a mí alrededor pareciera que todo sigue igual, la relación de racismo y exclusión de los guasunteños a los shuyeños sigue vigente, ha excepción que esa noche los shuyeños ya no se encontraban presentes en la misma proporción que en el pasado, y el ritual de poder ya no se repitió como en aquellos tiempos. Entonces me pregunto ¿Bajo que formas lograron lo shuyeños hacer posible esos cambios y cuáles son las consecuencias

inmediatas de aquello dentro de las relaciones cotidianas entre shujeños y guasunteños en la actualidad?

Para la segunda parte de este trabajo, discuto las nociones de fronteras étnicas (Guerrero 1997:64) y las identidades (Ibarra 1999:72) no como estáticas sino como 'construcciones'. Y en este trabajo intento demostrar la manera como en medio de esas construcciones las mismidades (en el sentido de 'nosotros'), son constantemente construidas y desconstruidas aunque, para ello, los sujetos deban hacerlo en medio de ambientes de tensiones y conflictos. Ahora bien, para tratar de entender aquel proceso identitario, Guerrero manifiesta que en las interacciones cotidianas que se establecen entre culturas 'diferentes', las distancias impuestas, pueden convertirse en fronteras o 'barreras invisibles' que separan lo unos de los otros; no obstante si Barth considera que la base de la identidad étnica se constituye en y mediante la relación con el 'otro' (Pallares 2000:268) y si estas barreras son también lugares de "encuentro e hibridación con el otro" (Pujadas 1999, Douglas 1994, Kingman 1992. En: Kingman 2001:72), son en ellas en donde los 'otros', para nuestro caso en particular, los shujeños se encuentran con los guasunteños y a través de este 'encuentro', reafirman su 'shujeñidad'.

Shujeñidad eso sí, que actualmente se manifiesta en estado de insubordinación frente a las anteriores realidades de dominación.

En la parte final de este trabajo, analizo la manera como 'los hábitos' que reproducen tanto el dominado como el dominante, es decir los shujeños y los guasunteños, a pesar de que, en cierta medida, pueden ser 'heredados' la mayoría de ellos son el resultado de una construcción en lo práctico, y es precisamente en lo práctico, desde donde esas construcciones son cuestionadas por los shujeños.

Dentro de esa realidad de cuestionamientos, el estado habitual de dominación, hasta antes naturalizado dejan de ser considerado como: "aquello de lo que no hay nada que decir" (Bourdieu 1977. En: Pallares 2000:270), y se da inicio a la

sospecha y posterior conciencia de que algo anda mal y los shujeños comienzan a experimentar y luego vivir otras formas posibles de existencia, lo que produce una especie de renacer de lo shujeño: es decir de su identidad.

Y, son precisamente estas 'identidades posibles' que comienzan en el presente a ser vividas por los shujeños, las causas para que los tilden en la actualidad de: "shujeños malas gentes" y se pregunten los no – indígenas de la localidad: *¿...que mismo les andará pasando...?*

Finalmente, tomo la perspectiva de que: la shujeñidad se ha 'reestablecido y fortalecido' por el encuentro con 'otros' mundos y ahora los shujeños exigen que se les respete y se les reconozca en la cotidianidad local y en esos 'otros' mundos como Shujeños (con una identidad particular). A decir de Andrés Guerrero, en cuanto la 'diferencia' se torna visible dentro de la esfera pública en momentos de 'crisis'; "aparece una población diferente, que reclama su reconocimiento de diferencia" (Guerrero 1997:63) a fin de lograr una reafirmación precisamente como 'diferentes'.

## 2 MEMORIA, DONES Y CONTRADONES: HÁBITUS

### 2.1 ¿Sujetos de dominación o actores de resistencias...?

Regresan a mi mente, aquellos acontecimientos en los que entre vagos recuerdos, tuve la oportunidad de participar la noche del viernes santo allá por la década de los 70 en Guasuntos. Estos recuerdos me remontan al momento en que luego de terminada la procesión de un acto ritual católico - cristiano en el que se rememora la crucifixión de Jesús entre las 9 o 10 de la noche, una multitud de Shuyeños se 'corrían' de los fuetazos y de los correazos que comenzaban a repartir la mayoría de Guasunteños allí presentes.

Aunque resulte paradójico estos actos de violencia, no impedían que en el ambiente reine un espíritu de fiesta, complicidad y a ratos, de camaradería; es decir, este 'huirse no era un 'huirse' propiamente dicho sino más bien era una forma de ser parte 'activa y participativa' del juego. El 'correr y escapar' de los shuyeños y el 'pegar' de algunos guasunteños formaba parte de algo 'común y corriente', algo que siempre se lo había hecho y que por lo mismo, era una experiencia por demás 'natural' y no ameritaba reclamo alguno.

Hoy día, Viernes Santo 16 de Abril del año 2001; 8: 30 de la noche, luego de 23 años, bajo nuevamente a 'gustar'<sup>2</sup> lo que un día vi. Cual no sería mi sorpresa al encontrarme con la novedad de que todo ha cambiado: hoy ya no se 'fuetea' a los indios y lo poco que queda del anterior ritual, ya no se presenta como en aquella ocasión. Veo a mí alrededor y me percató de que esa noche solamente habían 6 shuyeños (de estos 2 eran niños) en medio de una multitud de gentes variopintas y me pregunto: ¿qué pasó?; a que se debe este 'cambio' que tengo la grata sorpresa de presenciar y que en cierta medida, me hizo 'perder el tiempo' al no poder 'gustar' lo que vine a 'gustar' Trato de entender posteriormente que aunque el ritual ya no se produzca en la actualidad, el

---

<sup>2</sup> 'gustar' término castellano que en la comunidad de Shuid se ha quichuanizado y que se utiliza para decir: 'ver, disfrutar'. Así por ejemplo: "jacuchi pishta gustangapu": vamos a disfrutar de la fiesta.

mismo debe seguir existiendo en la memoria de los actores, que además, esto debió ser la muestra de 'algo' estructuralmente establecido.

Intento posteriormente, de acuerdo a lo que recuerdan los shuyefños, que este ritual se daba en dos momentos; primeramente se iniciaba cuando los 'soldados' representados por indígenas de las otras comunidades principalmente de Tolatus, iniciaban esta especie de juego ritual, sin embargo al ser un ritual entre 'iguales' era en cierta medida aceptado. No obstante, en un segundo momento, esta realidad comienza a romperse al instante en que intervienen con más violencia los guasunteños. Ya no es entre 'iguales' (entre runas).

Pasada esta 'novedad' y luego de aproximadamente dos horas, un shuyefño un poco en torno de lamento, me cuenta que ahora es decir, la noche en que percibí o creí percibir que 'todo había cambiado', el prioste de la semana santa:

"ya no quiere convidar nada... mejor manda diciendo... ¡váyanse... váyanse de aquí! ustedes ahora se han vuelto malas gentes ya no traen nada ni quieren hacer nada... que mismo les andará pasando... malas gentes se han vuelto ustedes... váyanse no mas..."<sup>3</sup> (M. H.).

Entonces me pregunto ¿A cambiado alguna anterior forma de relación?, si esto es así: ¿Cómo eran entonces esas anteriores relaciones entre shuyefños y guasunteños?.

Teniendo en cuenta estos antecedentes, trato de responderme estas preguntas, apartándome en lo posible de la tendencia a mirar la realidad desde entendimientos 'normales' o vigentes y utilizando determinadas herramientas

---

<sup>3</sup> Existía la costumbre de que para esta fecha, el prioste de la semana santa, generalmente un guasunteño, se valga de sus compadres shuyefños para pedirles que traigan ramos y laureles, para adornar los altares en donde se colocan las imágenes religiosas. Luego de terminada la procesión, 'convidaban' a todos los asistentes, un potaje que generalmente consistía en un pan con dulce de gigos y le deban 'la fuerza', un poco de trago .

teóricas, considero al igual que De Certeau que: "Cuando un conocimiento o una ciencia puede permitirse ... opiniones diferentes sobre las relaciones de los hechos y de las leyes, se debe por principio a que (esta) escapa de esa dependencia" (De Certeau 1996:20 – 21).

Ubico entonces mi perspectiva de análisis en alguna arista de la historia del Ecuador; en una época anterior determinada que me sirva como punto de referencia cronológica de las relaciones entre indígenas y no indígenas a nivel del Estado, para así poder encontrar las causas o las maneras y bajo que formas eran esas relaciones ya desde lo particular entre shuyeños y guasunteños y que ahora al haber 'cambiado' causan tanto 'disgusto y enojo' de parte de algunos Guasunteños. Es decir, trato de encontrar en el pasado un 'caso particular de lo posible' a través del cual me sea posible entender la realidad presente.

Posteriormente trato de recordar cuáles eran y son los temas de conversación más comunes de los síguenos, y recorro a un relato 'de confianza' que me proporcionara una shuyeña en la década de los 80, la cual me brinda una pista o un punto de partida desde que perspectivas o bajo que realidades se producían esas relaciones entre shuyeños y guasunteños:

"... lo que yo me acuerdo es lo que me contó mi patrona... que a mi me habían cogido en Guasuntos cuando yo había sido bien chiquita... por que mi mamá dicen que había estado bien chumada andando en las fiestas en la plaza de Guasuntos cargada a mi, que se iba de lado a lado....yo creo que ha estado mismo buscando donde dejarme...

Entonces, de eso dice que ha dicho a mi mamá, mi patrona que mejor es que me deje con ella... que ella me ha de criar nomás, que está mismo necesitando una guambrita para que sea muchacha en la casa de ella ...que ayude en la casa ...que mi mamá ha de seguir tomado y que por ahí me

ha de ir mismo botando ...entonces de eso dice que me ha dejado. Lo que si no me ha dicho es cuanta plata o que cosas darían a mi mamá por mi... eso si no me han contado" (M. G.).

La entrevistada deja claro cómo se establecen históricamente esas relaciones; como se puede observar, en medio de ella se repiten esquemas coloniales y estatales de 'dominación' y es bajo este mismo esquema como se reproducen las concepciones para los actores en cuestión. Patronos' no indios, en este caso guasunteños y 'sirvientes' indios, en este caso shujeños..

Sin embargo, es necesario 'escarbar' este fenómeno, observar estas formas de relación mucho más allá de lo que aparece como evidente, ya que si tenemos en cuenta que de la población actual de la comunidad de Shuid (desde los 5 años hasta los 15 años de edad) aproximadamente el 30 % de shujeños/ñas se hallan en la actualidad en calidad de 'sirvientes' fuera de la comunidad, principalmente en Guasuntos, la Moya, Cuenca, Riobamba, Ambato, Quito; se puede notar que esto se constituye en un fenómeno que debe ir mucho más allá.

Como parte del trabajo de campo que realizo en mi comunidad, pregunto entonces a la gente -principalmente a la gente de 'edad', indago lo más profundamente posible sus expectativas e intereses anteriores y presentes, a fin de comprender los motivos que les impulsan a entregar a sus hijos a personas de fuera de la comunidad, con los compadres 'de afuera...' como dicen ellos. De esa necesidad de 'saber' surge un diálogo de violencia con una persona de 'edad' que me llama la atención, el cual entre ojos vidriosos por los recuerdos, me conversa lo siguiente:

"...me acuerdo que había una comunidad que se llamaba Azuay, que mucho maltrataba a nuestra comunidad por que por ahí pasa el agua de regadío, y haciéndose ellos con los mestizos maltrataba diciendo que ellos eran los dueños, los

legítimos dueños (de nuestras tierras)... entonces mis finados abuelos habían comprado terrenos de unos guasunteños de apellido Ulloa cerca de ellos... y ellos se hicieron dueños sobre de tener escrituras mis abuelos. Y, así peleando... peleando sabíamos pasar.

Una vez habían sembrado papas en esos terrenos mis abuelos y dijeron guambras vayan a pastar pero estarán viendo por que vamos a sacar papas y hemos de estar esperando con papitas cocinadas... entonces nosotros estábamos pastando cerca de la casa y como no vimos que humeaba nada nos venimos y cuando llegamos solo el más chiquito había estado llorando diciendo que ha nuestra mamá los chiches<sup>4</sup> ya habían ido matado... Vimos en la chacra y ahí había estado mamá casi muerta ...con la cara llena de sangre... casi le había sacado un ojo... solo de iras por que no habían podido pegar a mi abuelo, diciendo que el tiene tierras buenas. Después.... murió mismo.

De eso, enojado dijo mi Papá... no, yo no soy de castellano... por eso no puedo entender nada de estas cosas de los patojos (mestizos) ...siempre se abusan de nosotros... es que no se de letra... no soy castellano... Mejor pensando eso dijo... voy a poner a mis hijos en la parroquia." (V. A.).

Teniendo en mente el presente relato formulo una hipótesis. Las relaciones de servidumbre que establecen los shuyefños con los guasunteños es la personificación o el microcosmos del proyecto civilizatorio de parte del Estado hacia la gente indígena, por tal motivo éstos sintieron la 'necesidad' de acceder

---

<sup>4</sup> En la comunidad se llama 'chiches' a toda persona extraña; que nunca se las ha visto.

a 'otros' elementos culturales<sup>5</sup> como idioma castellano, entendimientos, comportamientos, actitudes, valores si se quiere ajenos, ya que les parecía que al poseerlos, podrían hacer frente a esa realidad.

Ahora. Saliéndonos por un momento de lo local, amplíemos nuestra mirada hacia ese proyecto 'civilizador', pero no perdamos de vista que el mismo no solo estuvo presente en la comunidad que nos encontramos analizando, sino que se constituye en un hecho estructural que se repitió también en otras regiones y que abarca varios aspectos de la vida de los iactaulemnte considerados ndios: religión, cultura, idioma, leyes, costumbres, fiestas etc. etc. Verse sujetos a estas condiciones desde la colonia y mucho más allá, ha sido parte del proceso histórico de la mayoría de las comunidades indígenas de nuestro país.

## **2.2 Los ciudadanos y los 'otros'**

Limitaré esta parte de mi análisis, a una arista de ese 'proyecto civilizador' estatal, me remito a los sucesos ocurridos en el país, a partir de la época republicana en el siglo XIX dentro del proceso de construcción de la noción de 'ciudadanía liberal'.

En esta etapa los mentalizadores de un Estado 'moderno' y de una ciudadanía plena, se dan cuenta que existen 'grupos' que obstruyen u obstaculizan sus sueños de modernidad ya que resultan ser 'diferentes' al sector oficial, portan 'otras' características, hablan otra lengua, se mueven bajo lógicas diferentes a las aceptadas. La construcción de esta ciudadanía, no podía quedar truncada por aquellos inconvenientes, y por lo tanto, se plantea la necesidad de que los 'otros' (el sector indígena), sean 'civilizados' para que formen parte de ese proyecto estatal moderno. Bajo esta misma perspectiva para el contexto mexicano, Bonfil Batallas manifiesta que: "La idea de que un Estado es la expresión de una sociedad homogénea que posee una misma lengua, una

---

<sup>5</sup> Para este trabajo, parto de la noción sobre elementos culturales que nos brinda Bonfil Batallas, el cual manifiesta que: "por elementos culturales se entienden los recursos de una

misma historia y una cultura única, asimiladas por los grupos dirigentes de los países del área latinoamericana durante el siglo XIX, continúa vigente en los proyectos nacionales. La diversidad y la diferencia se conceptualizan como obstáculos para la consolidación nacional, que implica riesgos para la seguridad y dificultan el desarrollo deseado". (Bonfil Batallas 1991:38).

Ahora bien, para nuestro país, dentro de ese proceso de 'civilizar' al indio, se puso mucho énfasis en la enseñanza de la lengua 'oficial' el castellano ya que se consideraba que, era el idioma de los indios (el quichua) la causa de su 'retraso'<sup>6</sup>. El idioma al ser un elemento cultural de socialización, y al ser reconocido el castellano como oficial por parte de los grupos de poder; aseguraba según los que si eran ciudadanos, que al ser enseñada a todos los indios, se lograría la uniformidad deseada en el aspecto de la ciudadanía y se superaría con ello, el aparente 'retraso' de aquella población.

De dar solución a este problema se encargaron las reflexiones indigenistas de esa época. El historiador Pedro Fermín Cevallos claramente manifiesta que: "Débase empeñar principalmente (en el nuevo estado en construcción) en que los indios aprendan el idioma español pues se ha observado que quienes lo hablan han llegado a conocer sus derechos y las cosas, y que (además) este sería el modo (más rápido) de desindianizarlos" (Pedro Fermín Cevallos. En: Guerrero 1999:54)<sup>7</sup>.

Es decir entonces, que la 'diferencia' debía ser 'civilizada' bajo parámetros y entendimientos modernos y aceptables, ya que así como se encontraba, llegaba a ser un obstáculo, un estorbo, molestaba para la nueva lógica del

---

cultura que resultan necesarios poner en juego para formular y realizar un propósito social".

<sup>6</sup> Para profundizar el conocimiento sobre las diferencias reales en cuanto al uso de diferentes lenguas (quichua y castellano) dentro de la cotidianidad y sus consecuencias debido a los constantes mal entendimientos, ver Harrison 1994 *traducción cultural de la tradición oral andina*

<sup>7</sup> Para un mayor acercamiento sobre los criterios Indigenistas que predominaban en el siglo XX, véase: Ibarra, Hernán. *Intelectuales indígenas, neoindigenismo e indianismo en el Ecuador*. 1999 Quito. En: *Ecuador Debate* número 48. CAAP.

Estado en construcción. No se podía hablar de ciudadanía plena<sup>8</sup>, cuando existían ‘otros’ diferentes al sentir nacional. En este sentido los elementos culturales y todo lo que estuvo membreado como indígena o de ‘lo’ indígena, (idioma, entendimientos, comportamientos, maneras de ser y de actuar), quedaban excluidos. Por deducción entonces, en términos de Guerrero: “Si la población indígena, no utilizaba el español como lengua y menos aún como lectura y escritura, ésta quedaba obligadamente al margen de la ciudadanía plena y liberal” (Guerrero 1994:214).<sup>9</sup>

Era bajo esta proyecto ‘civilizador’ entonces, como se reproducían las relaciones de ‘dominación’ hacia las poblaciones indígenas a nivel del Estado para la época Colonial y Republicana. La construcción de la ciudadanía implicaba que los que se consideran ciudadanos, debían encargarse de ‘civilizar’ a los no – ciudadanos.

No obstante creo yo que esta realidad de ‘dominación’ tiene raíces mucho más profundas que el solo proyecto civilizatorio estatal, va más allá de la pequeña arista que tomo en cuenta, se confunde o se pierde en la colonia y dentro de la misma historia del País, y esto es lo que se refleja actualmente desde lo

---

<sup>8</sup> Anotemos los preceptos de carácter legal, que se debía de cumplir para ser denominado ‘ciudadano’ en la época republicana:

- Ser adulto, blanco o mestizo
- Saber castellano
- Tener una buena posición económica
- Saber leer y escribir. (Guerrero 1999: 214).

<sup>9</sup> Demás está recalcar que la mujer indígena no encajaba, bajo ningún parámetro en este concepto hallándose sujeta por ello a una múltiple discriminación: por ser indígena, por ser mujer, por analfabeta, por no hablar castellano y por ser pobre.

Es necesario, anotar también, lo que manifiesta Sánchez – Parga: ‘desde el aspecto económico – social, en la segunda mitad del siglo XIX la entrada del agro hacia procesos de capitalización (mercado) produjo a la gran mayoría de indígenas - campesinos problemas serios. La tierra fue monopolizada en manos de unos pocos (indígenas o no indígenas) o se mantuvieron donde siempre habían estado en manos terratenientes por tal motivo, la gran mayoría de indígenas que no habían tenido la posibilidad de insertarse dentro de este acelerado proceso (la mayoría de las comunidades indígenas se mueven bajo lógicas que va en contra del mercado – se produce para consumir no para el mercado - y de la acumulación de capital) fueron relegados a segundos planos’ (Sánchez – Parga 1989); todas estas acciones desplegadas desde el Estado acentuaron mucho más las estructuras coloniales de dominación y de discriminación a niveles locales (parroquias), los mismos que obligaron a buscar a la población indígena, nuevas alternativas para hacer frente a esta realidad.

cotidiano. Como dice Guerrero: 'las prácticas de dominación hacia los indígenas, son prácticas coloniales que constantemente se hacen cuerpo en el presente' (Guerrero 2000:45)

De acuerdo a lo descrito, podemos argumentar que existe relación entre este proyecto civilizatorio del el Estado y las estructuras del ritual del 'encargo' de los niños y niñas de Shuid en Guasuntos; es decir, este ritual de 'entrega o encargo' viene a constituirse en una personificación a nivel micro cotidiano de los fines del proyecto civilizatorio estatal.

Para entender aquello, continuemos nuestro análisis desde lo local, y veamos como se produce y se reproduce este proyecto dentro de las relaciones cotidianas entre Shuyeños y Guasunteños; y para ello, observemos al mismo a través de un ligero análisis etnográfico local.

### **2.3 Memoria y Comunidad**

Caminando. de regreso hacia shuid, unos 30 minutos aproximadamente por 'territorio' no - indígena (comuna la Moya), en medio de casas rectilíneas construidas a cada costado de la carretera por donde pasa la vía de segundo orden que se dirige hacia la Parroquia de Achupallas y luego de dejar atrás el molino en donde la mayoría de los shuyeños hacen moler sus granos, se llega a dos 'tiendas' ¿acaso ex – tambos coloniales...? de la 'comadre Luchita' y la 'comadre María' constituidos a través de los tiempos y de la memoria como lugares de descanso 'obligatorio' y por ende necesarios de estar antes de 'subir' a la comunidad.

Son en estos lugares donde las gentes de la comunidad y de otras comunidades indígenas vecinas se abastecen de productos básicos como: sal, azúcar, panela, manteca, fósforo y la huanlla o fuerza<sup>10</sup>; pero además, en donde obligadamente se 'brinda' con los compadres y amigos (Indígenas y no

---

<sup>10</sup> Que consiste en llevar una determinada cantidad de licor de contrabando para consumirlo en el trayecto y en lugares específicos del camino hasta llegar a la comunidad.



**SECTOR BARABUT**



**CAMINO A SHUID**



indígenas) un 'par de copas' siempre que se 'baja' desde la comunidad o se sube hacia ella. Al llegar a estos lugares pareciera que los shuyeños tiene la percepción de que es bueno tomar en este lugar 'fuercita' (trago) tanto para ir al pueblo como para regresar a la Comunidad.

Siguiendo la carretera en sentido sur – norte, se llega primero al sector de "Barabut"<sup>11</sup> que se podría considerar como el límite físico y simbólico de la comunidad con lo externo.

En este sector los shuyeños siempre que bajan desde la comunidad antes de llegar a la Moya, aprovechan que existe una caída de agua para: arreglarse el cabello, lavarse los pies la cara y las manos. Algunos se acomodan la ropa, el sombrero, el poncho; los shuyeños que son bilingües dejan de hablar en quichua y los diálogos posteriores son realizados en castellano y de esta manera continúan su camino. En cambio cuando regresan hacia la comunidad sucede lo contrario: el aspecto personal ya no tiene tanta importancia y los diálogos que son realizados en castellano giran hacia la utilización del quichua. Evidentemente se ha llegado a un 'espacio propio' y por ello ya no es necesario cuidarse tanto. Como se puede observar, a través del camino existe un doble proceso: de 'blanqueamiento' pero también de 'indigenización' este espacio.

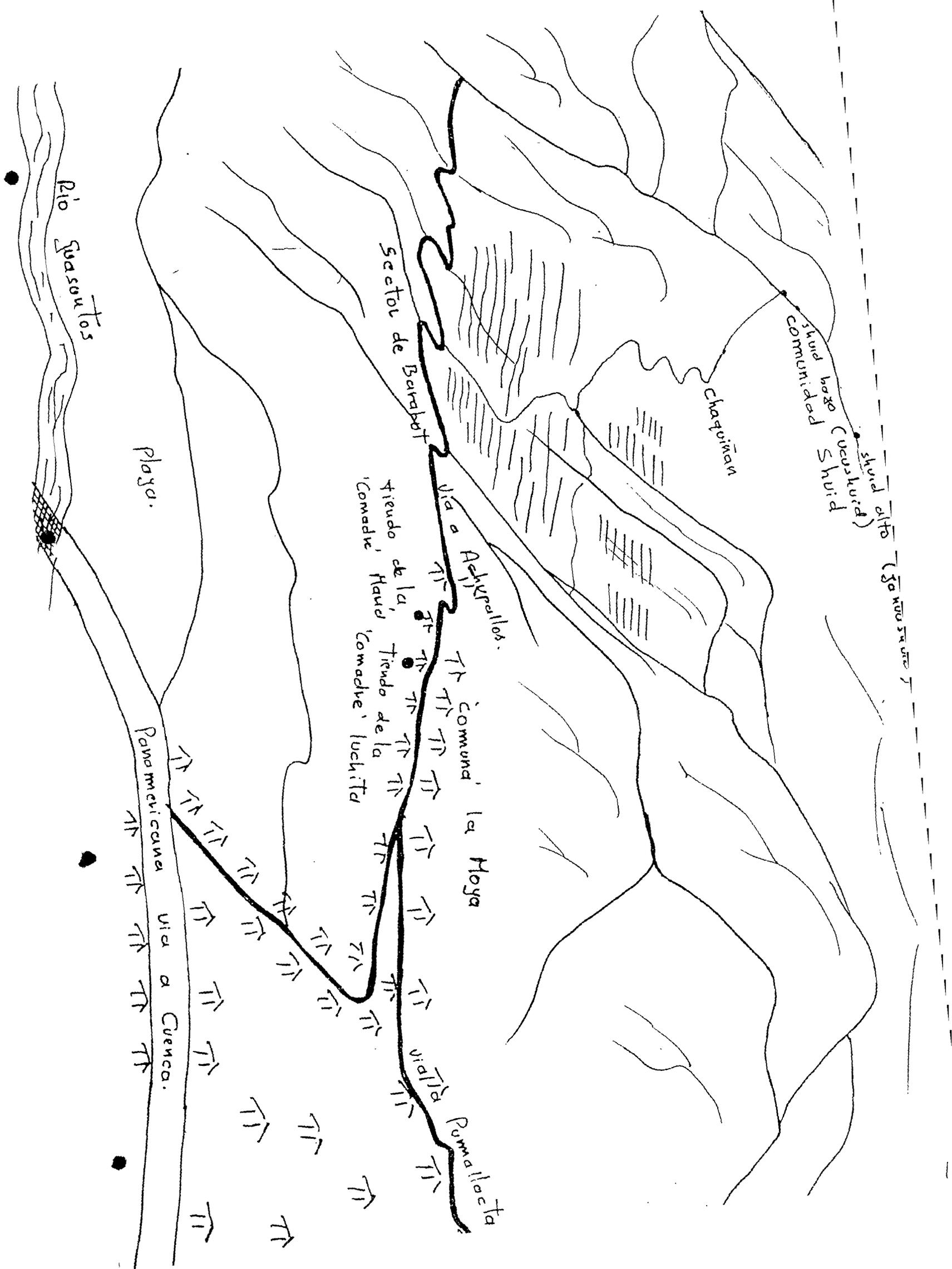
Subiendo luego por empinados 'chaquiñanes' estratégicamente contruidos<sup>12</sup>, en medio de terrazas agrícolas de origen preincaico e incaico, a una hora y media de camino a ritmo de buen shuyeño (de caminar rápido) y a una altitud que sobrepasa los 3200 m.s.n.m. se halla ubicada la comunidad de Shuid<sup>13</sup>; constituido aproximadamente por 230 hectáreas de terreno, por un lado

---

<sup>11</sup> Barabut: por la terminación pud o bud, parecería que es un termino de origen cañari (Jaime Hidrovo).

<sup>12</sup> Chaquiñan: sendero. Ninguno de estos chaquiñanes destruyen terrenos cultivables, a pesar que en algunos tramos, tienen de 4 a 5 metros de ancho.

<sup>13</sup> Existe la posibilidad de que esta sea una comunidad de mitimaes, ya que se halla 'estratégicamente' ubicada en medio de la intersección de dos caminos: el uno de origen preincaico y el otro incaico que conducen a Cuenca (Padre Pedro Torres). Además por su nombre Shuid, que en castellano quiere decir "espera", se supone que en la zona de la comunidad debe haber funcionado algún 'tambo' para descanso y abastecimiento de los Chasquis en la época incaica.



Rio Sasautos

Playa.

Panamericana Via a Cuenca.

Sector de Barahat

Via a Aghyapalllos.

tienda de la,  
'Comadre',  
tienda de la  
'Comadre',  
luchita

Comuna  
la Hoya

Via a Pomaillacta

Carretera

Carretera  
Comunidad base (Cucukura)  
shuid alto  
shuid bajo

(30 km su sur)

cancahuoso y arcilloso, y por otro lado de origen rocoso, esta característica de los terrenos pinta un paisaje de quebradas y laderas improductivas

Shuid se encuentra dividida en dos 'sectores': Ucushuid (Shuid bajo) y Juashuid (Shuid alto). Cada uno posee cuatro 'barrios': en Ucushuid se hallan los barrios de Arcanac, Paccha, Yuraccasha, Shuidpanchi; y en el sector de Jahuashuid los barrios de Ñariñachi, Abogrus (grande y chico), Pucate y Cullallan. En total encontramos según el censo del año 2001, 270 jefes de familia y una población de 1700 personas (datos extraoficiales). Limita con las comunidades de: Bactinag, San Antonio, Shabashñay, La Moya y Tolatus. Conjuntamente con Cherlo y Tolatus es una de las tres comunidades indígenas (a excepción de la Moya)<sup>14</sup> pertenecientes a la Parroquia de Guasuntos.

A la Comunidad de Shuid se podría considerar como un sitio de repliegue y de 'refugio étnico' ya que resulta sumamente: "difícil para un misionero, algún profesor, alguna autoridad de afuera, llegar fácilmente hasta el lugar" (E.G.).

Por otro lado, también por la ubicación geográfica de las comunidades indígenas de la Parroquia de Guasuntos y el control político, económico y social que ejerce el pueblo sobre estas, el área que ocupa la Parroquia se podría considerar en términos de Aguirre Beltrán, como una 'región de refugio' ya que existe: "... vinculación de una constelación de comunidades indígenas y un centro rector, una ciudad ((o zona)) no india, 'ladina' que ejerce el dominio económico, político, social, religioso e ideológico sobre su *hinterlan*" (Aguirre Beltrán. En: Bonfil Batallas 1992:31).

Al no existir latifundios en la zona, estas comunidades se podrían considerar como 'comunidades libres' ya que no estuvieron sujetos al régimen colonial de la hacienda, no obstante la 'dominación' que en otras comunidades ejerció la

---

<sup>14</sup> Esta Comunidad anteriormente indígena, pasa por un acelerado proceso de 'blanqueamiento'. No obstante en la actualidad sigue siendo manejado como 'comuna' por un cabildo de acuerdo a la ley de Comunas del año 1937.

hacienda<sup>15</sup>, en el caso de las comunidades indígenas de la Parroquia de Guasuntos, esa 'dominación' fue realizada por los 'patrones' radicados en el centro poblado.

En lo que respecta a sus relaciones económicas – laborales se destaca la práctica de la agricultura de subsistencia realizada a base de la fuerza de trabajo colectivo. A pesar de que no existen terrenos comunales, sobresale la realización de las mingas como una muestra de solidaridad comunitaria, se intercambia trabajo con trabajo o trabajo con el uso de la yunta<sup>16</sup>,. Es en estos momentos de agricultura tradicional en donde los shuyeños expresan viven y manifiestan sus relaciones de solidaridad de identificación y de reciprocidad con los suyos. Precipitadas lluvias en invierno y fuertes vientos en verano, limitan considerablemente la productividad agrícola, no solo en el sector de la comunidad sino también en toda el área de la parroquia de Guasuntos<sup>17</sup>.

Se cultiva en Shuid principalmente maíz, cebada, trigo, lenteja, habas, hortalizas, papas, mellocos, mashua, y estos productos son vendidos en pequeña escala en los mercados locales<sup>18</sup> y de esta venta obtienen los shuyeños parte de sus rubros económicos. No obstante esta agricultura, es realizada en terrenos cada vez más erosionados ya que la comunidad se halla ubicada en una zona de fallas geológicas (quebradas, pendientes y abismos de gran magnitud).

---

<sup>15</sup> Principalmente las Comunidades indígenas pertenecientes a otras Parroquias del Cantón Alausí como: Tixán o Achupallas o de otros cantones

<sup>16</sup> Ganado utilizado en el arado de los terrenos.

<sup>17</sup> Esta realidad fue tomada en consideración dentro del plan de desarrollo de la Parroquia de Guasuntos realizado en el año 2001. En este plan se recomienda, que una de las áreas estratégicas urgentes a trabajar, es lo referente a la recuperación y conservación del suelo cultivable.

<sup>18</sup> Subsisten prácticas tradicionales de intercambio de productos agrícolas, con otras comunidades vecinas que se hallan en diferentes pisos ecológicos, principalmente en épocas de escasa producción de papas. Se lleva maíz o zambo tierno (en algunos casos sogas) sea a Totoras, a 6 horas de camino, o a Shabashñay a 3 horas de camino y se trae a cambio el mencionado producto.

Pero también constituyen ingresos económicos extras, la venta esporádica de animales menores gallinas, cuyes, borregos, chivos, puercos<sup>19</sup>; y de productos que se cultivan en las chacras familiares como: yerbas medicinales, manzanilla, borrago, toronjil, matico, amapola blanca, cola de caballo, ortiga, malva, taraxaco, nacha, amapola; además de plantas comestibles: orégano, cebolla, culantro, perejil, berro, nabo. Además del aporte económico que brinda la venta de estos productos al utilizar menor espacio físico, ayudan en algo a contrarrestar la carencia de terreno productivo.

Aparte de los pocos rubros económicos que se obtienen casi comunalmente, la mayor parte del dinero para la subsistencia doméstica proviene de la migración de la población joven (desde los 13 o 15 años de edad hasta los 40 o 45 años) parte de la cual una vez acabada la enseñanza primaria, en la escuela "Socta Urco<sup>20</sup>" (6 cerros), se dirigen hacia las haciendas costeras a: "trabajar jalando machete, cargando racimos de guineo, fumigando las plantas, cuidando las haciendas, cosechando camarón...", y en menor medida hacia los centros urbanos como: Riobamba, Quito, Cuenca.

Este fenómeno funciona a manera de un 'ritual de iniciación' en los adolescentes, nótese que la edad en la que empiezan a practicar coincide con el inicio de la pubertad. Esto re refuerza además por que existen haciendas de confianza o conocidas hacia donde se dirigen los shuyeños. Así: "la Cristina" de cuya hacienda es capataz un shuyeño (taita zapallo) que recoge a todos los recién iniciados en este proceso, como relata un migrante novato:

"...Todos los pequeños estamos en 'la Cristina' porque dicen los otros que es de más confianza, es más fácil, por que para ir a otras haciendas hay que ser bien vivos por que si no..." (G.A.: 13 años).

---

<sup>19</sup> El ganado mayor: toros y vacas solamente se los vende en casos de emergencias como: muertes o enfermedades.

<sup>20</sup> Socta Urco: Escuela fiscal de 6 grados, que lleva el nombre de un líder indígena de Tixán, Capitán de los ejércitos del Inca Atahualpa según relata Juan de Velasco en su historia.

“la Angelita” en la cual se encuentran los ‘Jahualados’ (los de Jauashuid, o shuid alto); y “San Carlos” en donde se hallan los de experiencias, es decir, los pilas...’ como dicen ellos.

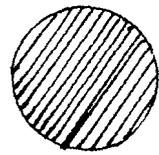
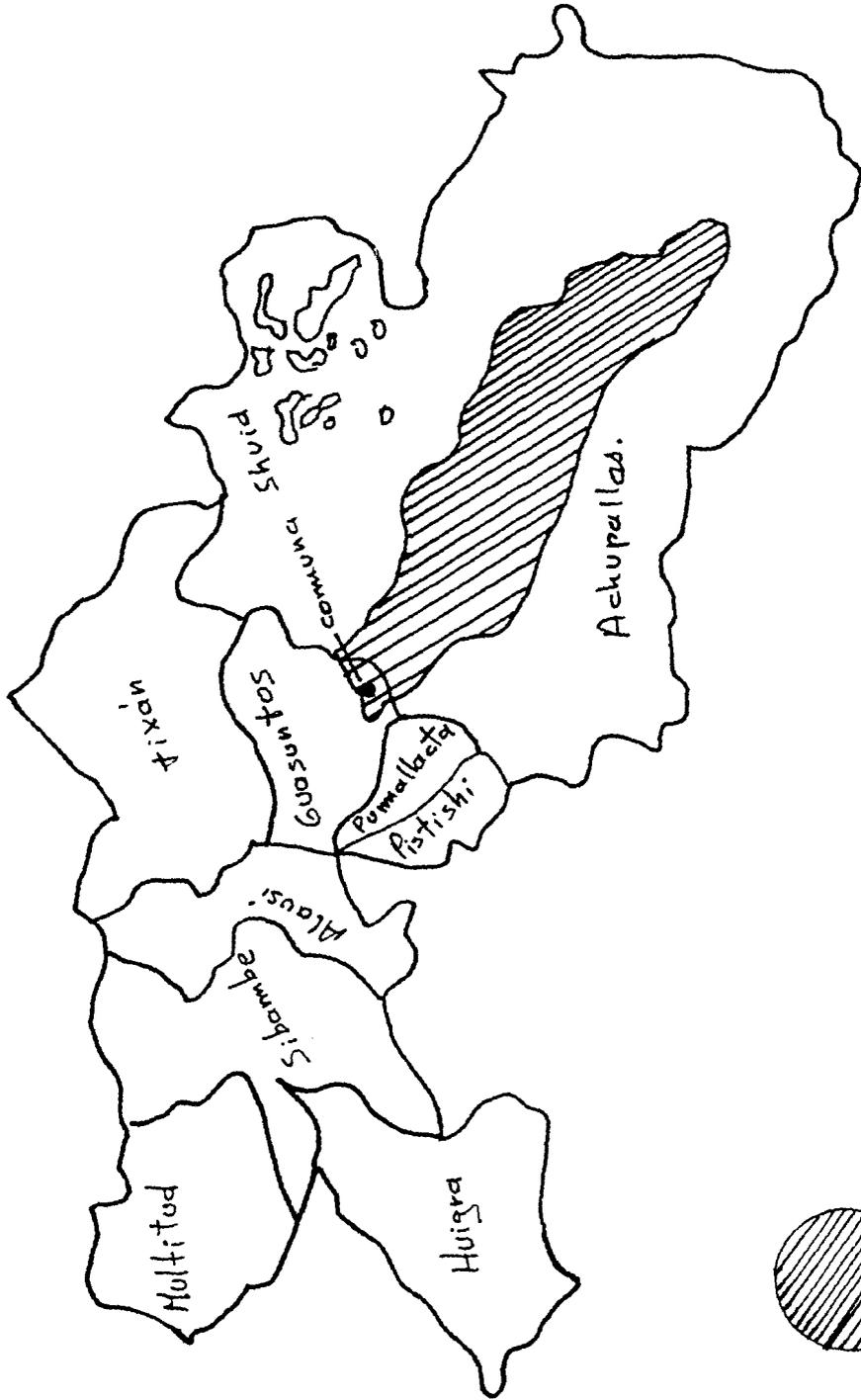
Al no existir una Organización Indígena en Guasuntos, la comunidad se halla afiliada a la Unión INGAÑAN de la Parroquia vecina de Achupallas, organización de Segundo Grado que esta integrada por 9 comunidades indígenas, 8 de la Parroquia de Achupallas y una de Guasuntos - Shuid - y 5 organizaciones de mujeres.

En la formación de esta OSG, la comunidad formó parte activa, esto se remonta hacia los años de 1977 - 1978 cuando surge la necesidad de frenar el cuatrerismo que afectaba a las comunidades indígenas locales. Como atestigua un comunero de edad:

“...recién con la Organización es que han cambiado en algo las cosas, de ahí antes si ...cuando regresábamos de pastar ...teníamos que hacer adelantar al ganadito primero y después hacer cargar al burro, poníamos ramitas de plantas atrás de la carga para que baya borrando ... borrando las pisadas de los animales ...por que sino, los ladrones siguiendo...siguiendo las pisadas nos cogían donde sea...” (V. A.).

Existe registrado también en uno de los reglamentos internos de la comunidad de Shuid, un artículo que dice lo siguiente:

“es obligación de los cabildos reglamentar los turnos de vigilancia que deben cumplir los comuneros en las rondas y patrullajes nocturnos con la finalidad de ‘súper vigilar’ los vienes de los comuneros” (capítulo V, artículo 13, literal: C, Acuerdo Ministerial número: 161 del 15 de Febrero de 1938)



Union "Ingañon": Sawoquia Achupallas.

Por otro lado en poder de un comunero se encuentran dos 'sellos' para marcar al ganado con las palabras "Shuid" de propiedad de los Shuyeños; esto ha facilitado: "...reconocer que los ganados que nos robaban era de nuestra comunidad..." (V. A.).

En lo que tiene que ver con su situación político administrativo, esta se halla en proceso de transformación ya que las tendencias a que las autoridades fundamenten su prestigio, jerarquía y poder desde una concepción política – religiosa tienden a 'cambiar'.

Antes la futura autoridad comunal, se iniciaba en el 'proceso' inmediatamente después de casado, siendo primero Alferez, luego Capitán de fiesta, posteriormente huahua prioste, prioste grande, huahua alcalde y finalmente Alcalde mayor. Esta cadena de mando fue exigida, según recuerdan los shuyeños, por el cura<sup>21</sup>, que en complicidad con el Teniente Político y el 'fundador', que era alguien de la comunidad que al ser fundador de alguna imagen, gozaba de poder de decisión al interno de la misma, escogían al prioste o los priostes para que 'pasen' las fiestas, generalmente en la comunidad duraban 15 días, en honor a la virgen de la Nube, San Juan Bautista, Virgen del Carmen, Jesús del Gran poder, San Andrés. Esto se lograba cumplir a 'cabalidad' siempre y cuando se satisfaga ciertas expectativas como: derroche de licor y comida en las fiestas, so pena de quedar en 'vergüenza' frente a la comunidad. Esto en la actualidad ha sido en cierta medida 'transformado'<sup>22</sup>.

Las anteriores autoridades son cada vez más reemplazadas por las estructuras estatales del 'cabildo' integrado por personas, la mayoría de ellos jóvenes, que han tenido la posibilidad de 'salir' de la comunidad y que se han reincorporado

---

<sup>21</sup> Exista en la Comunidad un 'mirador' llamado 'cura chapana', desde donde, recuerdan los shuyeños, espiaban la subida 'obligatoria y amenazadora' del Padre Brito de Guasuntos para celebrar las misas en las fiestas. Por las décadas de los 70 y 80b del siglo anterior

<sup>22</sup> Pareciera ser que este 'cambio', comienza a tomar forma desde el año de 1938, cuando Shuid es reconocida, legalmente como 'comunidad' por parte del Estado.

a la misma. Personas que luego de haber conocido 'otras' realidades se hallan en la posibilidad de facilitar la relación entre lo indígena y lo no indígena.

Pero no por ello las anteriores autoridades han sido relegadas a segundos planos, ya que siguen siendo ellas las que cumplen actividades rituales y festivas de gran importancia al interior de la Comunidad, además los 'alcaldes', tanto el mayor como el menor, siguen gozando de enorme prestigio y poder comunitario; y su designación recae sobre la persona más influyente y 'poderosa' en la comunidad. Por ello son aquellos los que, como antes, tocan el churo para invitar a las reuniones, los encargados de organizar las fiestas de Navidad, año viejo y año nuevo, carnaval, Corpus Cristi, de Agosto (cosecha), Noviembre (siembra), así mismo son importantes en el momento de decidir que hacer en los casos de administración de justicia propia, y las que se encargan de 'castigar' a los infractores de las normas comunitarias; pero además los que mantienen y exigen que se mantenga en los jóvenes la cultura y las tradiciones 'propias', y a quienes se acude para consultar los 'asuntos de trascendencia'.

En la actualidad los miembros del cabildo, ya no necesitan cumplir antiguos preceptos de carácter legal y comunitario como el estar civil y religiosamente casados, que tenga una cantidad considerable de compadres dentro y fuera, principalmente fuera, de la comunidad, que hayan podido pasar a 'cabalidad' todas las fiestas comunitarias de los santos, y que hayan cumplido todos los cargos religiosos exigidos por la iglesia.

Ahora el colectivo comunitario, busca que las autoridades tengan habilidad para 'transitar' por los dos mundos (el comunitario y el extracomunitario), que tengan facilidad para hablar en público, realizar gestiones (papeles) personalmente ante las autoridades cantonales y nacionales, y que sean realmente guías de la comunidad. No obstante, es este mismo colectivo comunitario (fundamentalmente desde las mujeres) el que exige que estas nuevas autoridades mantengan lo 'nuestro', que conserven el idioma, la cultura 'propia', que compartan determinados valores comunitarios como la

cooperación, reciprocidad y la solidaridad entre los suyos. En otras palabras; que aquellos sean realmente facilitadores de 'cambios' al interno de la comunidad, pero que tengan precaución de que estos 'cambios' no se pongan en contradicción con lo 'nuestro'.

Como muestra de la 'nueva' autoridad comunitaria, se halla el actual Presidente del Cabildo por segundo año consecutivo: 'José Tío' (José Azogue Urtado) de 21 años soltero, sin mayores lazos de compadrazgos, tampoco ha pasado ninguna fiesta; no obstante: "regresó de afuera... de Quito... ha pasado el cuartel". 'José Tío' tuvo la oportunidad de participar en las elecciones del año 1999 como candidato suplente por la lista 31 para la junta parroquial de Guasuntos<sup>23</sup>, además obtuvo un proyecto del ORI (huahuahuasi)<sup>24</sup> de parte del Ministerio de Bienestar Social (MBS); pero lo más importante, recuperó el idioma al regresar a la Comunidad (ahora habla quichua), condición básica para las interacciones dentro de la cotidianidad comunitaria. pero aparte de ello, el colectivo comunitario lo percibe como: "...pilas, es vivísimo, es sabido..."(E.A.) no solamente frente a los suyos sino también frente a personas de fuera de la comunidad.

No obstante si a los actuales dirigentes de la Comunidad se los analiza desde la obligación de 'dar' como una muestra de reciprocidad comunitaria, existe claramente continuidad con los líderes del 'pasado' ya que el líder sigue siendo el que 'da' generosamente a la comunidad. Antes esto era representado por las fiestas como una muestra de reciprocidad comunitaria ahora está representado por las personas que 'dan' y 'utilizan' su educación y sabiduría del mundo para el bien de la comunidad. En los dos casos, el líder todavía tiene que 'usar' sus dones para el bien de los otros y ser generoso a los ojos de la Comunidad.

Esta característica de los líderes actuales de Shuid, nos hace recordar el libro del "enigma del don" de Maurice Godelier, en el que se destaca que hay 'dones' que no hay que regalar pero si guardar porque son 'sagrados' y tienen

---

<sup>23</sup> En el presente año 2002 se le propuso por parte de los Guasunteños, que sea Teniente Político de la Parroquia; no obstante el no aceptó por: 'cuestiones familiares'.

que ser 'utilizados' por el bien de la Comunidad, esto es lo que se llama el cuarto aspecto enigmático de los dones. Primero hay que dar, segundo hay que 'devolver', tercero hay que 'dar otra vez' y cuarto hay dones que hay que guardar y utilizar para otros. (Maurice Godeleir: 1998: 174)

De acuerdo a esta breve etnografía, y retornando a lo que dejamos pendiente, Observamos como la actual cotidianidad de los shuyefños, es el resultado de una anterior realidad, en donde el proyecto civilizador estatal, creo estructuras de dependencia y servidumbre de los shuyefños principalmente con los mestizos de Guasuntos y la Moya; inclusive la misma ubicación de la Comunidad de Shuid nos habla de un pasado de 'dominación'.

Ahora bien; continuemos analizando el proyecto civilizador estatal.

En la época republicana al suprimirse el tributo, la población indígena es 'ciudadanizada', no obstante este proceso hizo que la población indígena fueran "invisibilizados"y, según Guerrero. La 'administración del indio' es recomendada hacia lo local mediante la figura del 'protector de indios'<sup>25</sup>.

Frente a estas circunstancias, el teniente político, el hacendado, el cura, el 'patrón' de las cabeceras Parroquiales; cumplen ese papel (a nivel local se los conocía como: Quilicas, tinterillos). Desde las prácticas cotidianas al ser diferentes, estos no encajaban dentro del nuevo y moderno concepto de 'ciudadanía' ya que no formaban parte del mundo del sentido común y corriente de los ciudadanos cualesquiera su condición social (Guerrero 2000:12).

Como vemos, la delegación de la administración étnica hacia lo 'local', no eliminó la el proyecto civilizador si no más bien reprodujo con más fuerza este proceso. Esta realidad para el caso de la comunidad de Shuid lo demuestran claramente los entrevistados ya que aquellos hablan de un pasado de

---

<sup>24</sup> Casa para cuidar a los niños; desde los 3 meses hasta los 6 años.

<sup>25</sup> Véase: El proceso de Identificación, sentido común ciudadano, ventriloquia y transcritura (Guerrero 2000)

'dominación', no solo de la iglesia mediante la 'imposición' de las fiestas, sino también desde los no - indígenas radicados en las cabeceras parroquiales.

Demás está suponer que uno de estos actores, se constituyó el Teniente Político de la parroquia, hasta podríamos mencionar que los constantes robos de los animales y el maltrato hacia la gente indígena, fueron realizados en complicidad con este personaje como efectivamente recuerda un ex - dirigente del cabildo lo que sucedía para las épocas de las diversas actividades del ciclo agrícola:

“... cuando era tiempo de siembras subía nomás en caballo el Teniente Político y decía 'a ver vos...vos...vos...y vos' mañana tienen que estar en tales...tales terrenos y pobre de donde no vayan...ya saben...de ahí mismo tocaba ir hasta con yuntas de nosotros mismos donde ellos; cuando era de arar ...pobres animalitos de nosotros mismo, todito el día caminaban sin comer... solo trillando tanto mismo...cuando era de cosecha ni se diga

A cobrar tributo siempre subía...como iba llevando...si demorada tantos días para llevar todo...o si no mandaba a cobrar con otro...pero nadie escapaba de pagar...” (V. A. y aseverado por F. G.).

A través de este entrevista, notamos la existencia de una clara división social de estatus entre indígenas y no-indígenas en la región de estudio. Mi hipótesis del espacio social está también expresado por Guerrero desde el punto de vista histórico, el cual destaca que las realidad de dominación desde el estado, a nivel local se expresan mediante la práctica del racismo y discriminación<sup>26</sup>. Aunque la tesis de Guerrero se aplica a lo mas general, los detalles del sistema

---

<sup>26</sup> Rivera manifiesta también que el racismo: “es una práctica que se halla incrustado en las relaciones de poder; y refleja la capacidad de determinado grupo, de formular una ideología que no solo legitima una relación de poder, sino que resulta ser un mecanismo útil para reproducir esa relación” (Rivera 1999:34).

de Shuid dan más información detallada sobre los micro-procesos de dominación histórica y su transformación en el presente.

Esta realidad obligó (según creo) a que los shuyeños trataran de 'cambiar' las cosas y la realidad, pero sin modificar sus identidades básicas; es decir, intentaran ser 'otros' a fin de hacer frente a esa misma realidad.

Un shuyeño de 'edad' (taita) manifiesta que deja a sus hijos en Guasuntos, y por ende se personifica el proyecto civilizador a nivel local, para que: "...sepan de castellano...aprendan de letra...sepan rodar el mundo...que sean pilas..." (V. A.). Podemos observar como, el que los niños y niñas de Shuid se vuelvan 'pilas', se convierte en un valor importante en el presente a manera de vínculo entre la sabiduría de 'otros' elementos culturales, como un 'don' principal, y las comunidades indígenas en la actualidad.

No obstante, además de lo analizado. ¿Qué otros elementos alimentaron o contribuyeron para que los shuyeños sintieran la necesidad de 'encargar' a sus hijos en Guasuntos?

#### **2.4 "... es que antes si había mismo... no era como ahora..."**

Andrés Guerrero, en su libro "la semántica de la dominación", muestra como las comunidades huasipungueras insertas en las haciendas accedían a relaciones de reciprocidad y redistribución, mediante el establecimiento de parentesco rituales (compadrazgos al interno de sus comunidades) donde el patrón de hacienda se constituía en el elemento matriz de sobre vivencia y de reproducción étnica (Guerrero 1991). Su análisis es significativo, sin embargo se refiere únicamente a las comunidades huasipungueras sin que sepamos qué sucedía con las llamadas comunidades 'libres' ni hacia donde se dirigía esas relaciones de parentesco rituales y cual era su funcionalidad.

Yo me atrevo a formular la hipótesis de que en este tipo de comunidades, como es el caso de Shuid, las relaciones de parentesco rituales fueron ampliándose desde la Comunidad hacia lo 'externo' a fin de satisfacer necesidades económicas inmediatas.

Anteriormente las comunidades indígenas mantenían relación directa entre número de habitantes, espacios físicos productivos y producción, en ello tenía mucho que ver algunas prácticas culturales como la endogamia comunitaria (matrimonios entre propios de la Comunidad), mecanismo que evitaba desplazar todo lo familiar y comunal hacia otros lugares, por lo tanto era factible la reproducción de las unidades familiares con lo que internamente la comunidad era capaz de producir y la comunidad por lo tanto, mantenía fronteras más fijas dirigidos a lo local o a los procesos internos.

No obstante con el pasar del tiempo, el incremento de las unidades familiares, la erosión de la tierra con sus consecuencias inmediatas de baja productividad, dieron como resultado que el espacio físico comunal les resultara cada vez más estrecho y por lo tanto, las relaciones de parentesco rituales (compadrazgos) fueron ampliándose desde la comunidad hacia los centros urbanos blanco mestizos, fundamentalmente las cabeceras parroquiales, a fin de acceder a nuevas relaciones económicas tanto en Guasuntos como en las plantaciones de la Costa y las ciudades.

Estas ligeras reflexiones me han permitido dialogar con comuneros de Shuid que recuerdan tiempos mejores como una 'edad de oro'; tiempos de 'abundancia' de productos y por eso:

“...nunca mismo faltaban los granitos...ni la comida...habas comíamos, lenteja buena comíamos, los choclos eran grandes, la cebada, los trigos, las papas...los animalitos...dicho que nada 4 o 5 teníamos, los borregos teníamos bastantísimo...eso si un buen caballito nunca faltaba...los terrenos producían tanto que a veces la gente

sentaba a llorar de tanto que no podían cosechar...otras veces ahí mismo de nuevo crecían los granos. En las mingas invitábamos o toda la comunidad...como habíamos pocos mismo comenzando...comenzando íbamos cosechando desde donde comienza nuestra comunidad hasta donde termina...a veces teníamos que invitar con bocina a otras comunidades para que ayuden en las cosechas...tampoco había trago como ahora...pero si tomábamos...pero era todo con chicha de jora purita...es que en esa época si había mismo...no era como ahora...” (M. G.).

Además la reproducción de las unidades familiares de los shuyeños se los hacía mediante matrimonios entre parientes muy cercanos, entre primos paralelos (de primera línea), lo cual facilitaba que los bienes económicos y familiares así como también las futuras relaciones simbólicas, no se dispersen y queden dentro del ámbito de lo doméstico y lo comunal.

No obstante con el pasar del tiempo, poco a poco la comunidad creció en número de habitantes, la tierra fue aminorando su productividad y Shuid perdió todo el “resplandor que si lo tuvo en épocas pasadas...” (P.T.); entonces los shuyeños tuvieron que buscar los caminos idóneos para poder seguir subsistiendo económicamente.

Esta otra realidad ayudó mucho más a que los shuyeños sintieran la ‘necesidad’ de establecer relaciones o ‘compadrazgos’, pareciera que obligatorias con personas mestizas de fuera de la Comunidad.

De acuerdo a todo lo descrito, observamos como el proceso de ‘entrega o encargo’ de uno o varios niños y niñas de la comunidad en Guasuntos, es el resultado de un proyecto ‘civilizador’ a nivel del Estado, pero también tiene su sustento en necesidades económicas concretas. Ahora, lo importante del presente estudio es demostrar la manera como este ritual de ‘encargo’ fue

resignificado o reinterpretado de manera distinta por los shueños, aspecto que analizaremos mas adelante, ya que mediante esto, aquellos lograron 'autodeterminar' sus vidas y obtener de esa realidad de servidumbre, el máximo beneficio posible. A continuación observemos que sucede y como funciona este proceso de 'encargo' de los shueños en Guasuntos

## **2.5 Intercambio de Bienes Simbólicos**

Año tras año entre la población indígena de la comunidad de Shuid, y la población no - indígena local, principalmente de la cabecera parroquial, reproduce un fenómeno de orden cotidiano, con más fuerza en las épocas festivas: fiestas del santo de la localidad (San Luis en el mes de Agosto), Navidad, Reyes, Semana Santa, que son las fechas principales en donde bajan los shueños con sus hijos a 'gustar' de la fiesta, esto es la 'costumbre de encargar' uno o varios niños por un período de tiempo – generalmente de 8 a 10 años - en calidad de sirvientes o 'muchachos' en Guasuntos, en casas personas que gozan de prestigio social y poder económico.

Se da el caso de que existen 'cabecillas shueños' que guían éste proceso, los cuales forman grupos de 3 a 5 shueños desde la comunidad para que salgan, generalmente de madrugada, y son entregados a personas de Guasuntos o de la Moya con los cuales ya existió un acuerdo económico previo.

Este fenómeno se pierde en la historia y por ende en la memoria de los actores, no existen un punto de partida ni de llegada, forma parte más bien del 'mundo de las costumbres colectivas'. Como menciona el Párroco de la iglesia de Guasuntos:

“... de lo que voy averiguando esta costumbre es muy antigua, no sé realmente cuales podrían ser los motivos u orígenes específicos, pero a lo que siempre aluden es a la pobreza, que no tienen con que educarlos, con que

alimentarlos, con que vestirlos, y que los patrones de Guasuntos si saben educar, que si saben criar bien, que si saben de esto o que si saben de lo otro. El problema es que casi siempre no es que lo dejan así no mas, el problema es que siempre existe un acuerdo de tipo económico de por medio, hay un 'negocio'... entonces no es que los dejan así no mas; claro que el problema al que aluden es: o la pobreza o para mejorar la calidad de vida o que al encontrarse ellos en Guasuntos ellos tendrán otras y mejores oportunidad de elevar su calidad de vida" (El subrayado es mío. P.T.).

Por lo general 'encargan' donde: autoridades públicas, profesores de las instituciones educativas o personas que tienen en la actualidad poder económico (familiares de migrantes); pero además escogen a personas a las cuales los shuyeños consideran 'de apellido' como: Brito, Cartagena, Ulloa, Villavicencio, Hernández, Quito, Parada.

Algunos de estos niños bajan por si solos y se 'encargan' voluntariamente aduciendo diversas razones como: la muerte de algún animal, maltratos por parte de los padres, alcoholismo de alguno o de los dos progenitores, daños a los terrenos causados por algún animal que estuvo a su cuidado, o simplemente por curiosidad incitado por otros niños.

Por lo general, en el acto de 'encargo' no existe un acuerdo tácito verbalizado o visible entre las partes, mas bien el 'encargo' se transforma en un acuerdo en la cual las reglas del contrato se hallan implícitas en el momento mismo de la acción y que por lo tanto no necesitan ser dichas; cada una de las partes sabe lo que tiene que hacer y de acuerdo a este entendimiento actúan.

En el momento del 'encargo', los guasunteños dan algunas veces a los shuyeños cierta cantidad de dinero, comida, licor, granos, algún animal; y esto es posible que se repita cada vez que los padres del 'encargado' lleguen de

visita a Guasuntos. En lo posterior el 'patrón' tendrá que dar (esto es importante ya que el no respetarlo creará conflictos futuros entre las partes) a 'su' sirviente: protección, alimentación, educación (inconscientemente los shuyeños esperan que esto sea lo más importante) y vestimenta hasta cuando dure la relación.

Este fenómeno tiende a reproducirse con más fuerza ya que el 'encargo' y la identidad de los shuyeños, se halla fuertemente interrelacionado formando una suerte de 'círculo vicioso', de donde resulta les difícil (tanto a guasunteños como a shuyeños) permanecer al margen.

Para poder ser 'encargados' en Guasuntos es necesario que el niño sea precisamente shuyeño ya que difícilmente son aceptados niños de otras comunidades o si son aceptados, no lo son en la misma proporción que los shuyeños. No son 'encargados' los niños de La Moya a unos 10 minutos de camino, además esto sería una humillación para ellos ya que se consideran 'blancos'. Poseen una gran cantidad de familiares tanto en Estados Unidos como en España y por tal motivo gozan de solvencia económica.

Tampoco son 'encargados' niños de las comunidades de Cherlo y Tolatus que se hallan a una hora de la cabecera parroquial, estos son tildados desde el pueblo de cuatrerros o de ladrones. Además estas comunidades presentan últimamente una cantidad considerable de población migrante; por otro lado la mayoría de los miembros de la comunidad de Tolatus son evangélicos y los moradores de la comunidad de Cherlo se hallan en un acelerado proceso de amestizamiento.

Mucho menos son 'encargados' los 'Nixeños'<sup>27</sup> a 15 minutos del pueblo que, aunque no forma parte de la Parroquia de Guasuntos, mantienen lazos comerciales y educativos a través de sus hijos con ella. Además son tildados localmente de: 'bravos, raros, extraños'. Estos poseen una gran cantidad de niños estudiando en las escuelas del pueblo (aprox. 65, entre niños y niñas); y

de la misma manera que las anteriores comunidades, la mitad de las personas de este lugar practican la religión evangélica (principalmente de Nizag bajo) y poseen considerable población migrante en el extranjero.

Quedan solamente con cierto 'prestigio' para ser 'encargados' los niños de la comunidad de Shuid, de donde se dice que sus integrantes son: "confiables...sumisos" (M.J.). "...educaditos...obedientitos" (M.C.). En consecuencia shuyeñidad y 'entrega o encargo' juegan dentro del mismo campo semántico que las produce, reproduce y legitima. La misma realidad cotidiana que las origina sirve de soporte para su reproducción, una lógica de intereses mutuos, en la que una forma parte de la otra y viceversa. Identidad y acciones específicas. Esto nos recuerda el estudio realizado por Rivera, cuando manifiesta que una determinada identidad se convierte en una pauta necesaria para acceder a un espacio laboral. Este autor analiza como no se constituye en un obstáculo la identidad de los trabajadores indígenas otavaleños en las fábricas modernas, sino por el contrario, es precisamente esta identidad de indígena, la que ayuda a la reproducción del mismo ya que "no se admiten obreros de pelo corto (mestizos) por que son alzados..." (Villavicencio 1973 citado en: Rivera 1988, 73).

Ahora, lo interesante de este proceso de 'encargo' es que a pesar de hallarse cruzado por lo 'económico', al mismo tiempo existe una dimensión ritual estrechamente relacionada con el sentido práctico, con lo que no se ve pero que resulta evidente. De acuerdo a lo descrito, pareciera como si mediante el 'encargo' de los shuyeños en guasuntos, los primeros estuvieran forzando la creación de relaciones sociales no entre individuos sino entre sociedades (indígenas y no indígenas). Esto nos remite hacia los estudios de Mauss sobre las formas o maneras como se realizan intercambios de 'dones y contradones' entre colectividades (Mauss 1923) no mercantiles. Este autor aclara que estos 'dones' o regalos, adquieren para los que participan, connotaciones simbólicas más allá de lo económico, se realizan claro está bajo la forma de regalos teóricamente voluntarios pero, en realidad son hechos para que sean devueltos

---

<sup>27</sup> Niños de una comunidad llamada Nizag

obligatoriamente (Mauss 1923: 157) y cuya finalidad, es establecer relaciones de alianzas y amistades entre los participantes. De este ritual se destacan algunas características, englobadas en lo que el autor describe como "prestaciones totales"<sup>26</sup>, a los cuales, para este estudio, es necesario parafrasearlos. Mauss dice que:

- 1- "No son los individuos, sino las colectividades, las que se obligan mutuamente, las que intercambian y contraen obligaciones; las personas presentes en el contrato son personas morales; clanes, tribus y familias".
- 2- "lo que intercambian no son exclusivamente bienes y riquezas (...) cosas útiles económicamente, ante todo, son cortesías, festines, ritos, servicios militares, mujeres, hijos, danzas, fiestas o ferias, de las que el mercado no es más que uno de sus aspectos, y en donde la circulación de riquezas no es más que uno de los términos de un contrato más general y permanente"
- 3- Estas prestaciones y contraprestaciones se realizan bajo una forma más bien voluntaria, mediante presentes o regalos, a pesar de que en el fondo sean rigurosamente obligatorias" (Mauss en: Godelier 1998: 62-63)

Ahora voy a tratar de especificar, como la teoría de Mauss se relaciona con lo que nos encontramos analizando. Primeramente vemos que las partes que intervienen en esta relación, no son personas individuales sino 'personas morales', familias enteras o colectividades; ahora si tenemos en cuenta que de acuerdo a la cosmovisión indígena, las sociedades andinas siempre tienden a proceder como un 'todo integral'; es decir como un 'nosotros' más no como un

---

<sup>26</sup> Mauss señala que 'prestación' proviene de la palabra *prestare*, que quiere decir 'poner en manos de', y designa un 'contrato para restituir una cosa o servicio'; de la misma manera para Mauss el fenómeno social de intercambio es 'total', por que en el se encuentran combinados múltiples aspectos de la práctica social y muchas de las instituciones que caracterizan a una sociedad; no obstante para Godelier, estos fenómenos son 'totales' por que en cierto modo permite que la sociedad se represente y se reproduzca como un todo (Godelier 1998:64).

'yo' ahislado, se entiende que lo realizado por los shuyeños, lo hacen como colectividades o como sociedades en donde priman los intereses colectivos por sobre los intereses individuales. Segundo, los objetos de intercambio no son riquezas materiales o económicas sino símbolos que crean algo; si recordamos al anterior entrevistado, él manifiesta su impotencia frente a una realidad que desconoce por completo y frente a ello, toma la decisión de encargar a sus hijos en guasuntos ya que así ellos obtendrán *algo a cambio* y de acuerdo al interés de los shuyeños, este *algo* son deberes y obligaciones mutuas; además el mismo Mauss nos dice que la palabra "prestación" significa '*poner en manos de*', (Godelier 1998:64). Tercero, estos 'intercambios' parecieran voluntarios, mediante presentes o regalos, no obstante son rigurosamente obligatorias; esto también se cumple en nuestro estudio ya que, como manifiesta el Párroco de Guasuntos, los shuyeños al haber 'encargado a sus hijos "(...) es como si entre ellos estuvieran queriendo exigir una obligación..."(P.T.); y lo que también observamos es que en el fondo los shuyeños 'encargados', se transfiguran en símbolos que crean vínculos sociales de amistad y compadrazgos entre colectividades (Bourdieu 1997:175).

Ahora, esta práctica de 'donar' para crear vínculos sociales, es importante de tener en cuenta, más si estamos hablando de sociedades en donde lo 'relacional' prima dentro de lo cotidiano. Esto podemos observar claramente dentro de la cotidianidad comunitaria de los shuyeños, así por ejemplo cuando existe interés de un shuyeño por casarse con alguien de comunidad, aquel debe llegar a la casa de los Padres de la novia con el 'agrado' o dote, que consiste en una o varias canastas de productos comprados no solo de acuerdo a las posibilidades económicas, sino mucho más allá de lo que pueden los shuyeños 'pagar' (esto significa para ellos trabajar fuera de la Comunidad por lo menos 6 meses) y por lo tanto en caso de no ser aceptado 'devolver' de parte de los padres de la novia. Pero lo interesante es el contenido del 'dote', así: guineos, panes, caramelos, botellas de vino y de alcohol de 'marca' (generalmente Mallorca), tabacos, frutas; es decir elementos simbólicos ligados a lo 'externo'; en este sentido, a decir del propio Mauss, estos regalos ((o dones)) que practican los shuyeños, no tienen la misma finalidad que el

comercio o el cambio, en sociedades 'desarrolladas' (¿..?), la finalidad es fundamentalmente moral; el objetivo es producir un sentimiento de amistad entre las personas en juego, y si no consigue este efecto, la operación resulta fallida" (Mauss 1923:12). Tal vez por eso los shuyeños en el dote, entregan tal cantidad de productos, que le resultará casi imposible al destinatario, devolver en caso de no resultar el compromiso.

No obstante, en estos 'intercambios' entre shuyeños y guasunteños el aspecto 'económico' si existe, como lo demuestra una encargada:

"...entonces mis Papás le han pedido plata a la señora por mí...20.000 sucres...no se cuanto también sería esa cantidad yo tenía 8 años...de eso la señora les ha dicho que no tiene, que como me va a ir vendiendo acaso que soy un animal...de eso mis Papás han dicho que si no quiere dar plata me van a ir llevando...entonces la señora no me ha querido soltar...de eso mis papás han dicho que van a ser la denuncia donde el Teniente Político de que me están robando, entonces la señora ha dicho que lleven no mas que esa cantidad de dinero no tenía, entonces llorando me trajeron de vuelta a la comunidad...De ahí no me enseñé...de ahí nuevamente me fui para Guasuntos donde otra señora...de ahí si mi Mamá había venido trayendo 20.000 sucre, 15 litros de trago, un quintal de cebada y de harina, después vuelta había ido otra vez y había sacado trago, cebada y 15.000 sucres más..." (N. A.)

Sin embargo lo económico a pesar que se halla presente, adquiere connotaciones de tipo 'moral' y ritual, ya que lo que en el fondo interesa, como dije anteriormente, son las relaciones que se puedan a futuro establecerse casi 'obligatoriamente' entre shuyeños y guasunteños. En definitiva, las conductas de intercambio son formas prácticas de 'atar' haciendo que tanto shuyeños como guasunteños se sientan obligados (Bourdieu 1997:162), incluso cuando

en los gestos que acompañan la transacción, no haya más que “ficción, formalismo y mentira social” (Mauss 1923).

Buorideu, por otro lado, manifiesta que dentro del intercambio de dones, los contra - obsequios o las ‘devoluciones’ (en el sentido de devolver *algo* al otro), deben ser diferidos y diferentes para que éstos sean entendidos como obsequios sin devolución, y logren establecer las relaciones de amistad deseadas (Bourdieu, 1997:161). Esto también se cumple en el proceso de ‘encargo’, ya que entre shuyeños y guasunteños se ‘devuelven’ mutuamente aspectos reales y rituales como: favores, reciprocidades, alianzas rituales (compadrazgos). Los guasunteños proporcionan o ‘devuelven’ a los shuyeños: dinero, algún animal, terrenos al partir (en forma de partidarios), ayudan con las gestiones papeles frente a las autoridades parroquiales o cantonales, sirven de intermediarios en algún conflicto que se presente con otros guasunteños o entre shuyeños y lo más importante, para nuestro análisis, los shuyeños reciben como parte de este devolverse elementos culturales que ellos consideran ‘de los guasunteños’: Idioma, comportamientos, actitudes, valores.

Pero además este fenómeno se reproduce, por que los shuyeños encuentran que la realidad les brinda también facilidades para cumplir sus propósito, ya que desde mucho tiempo atrás los Guasunteños siempre: “...se ofrecen como compadres...y al ser compadres piden o exigen que se les entregue a los niños (shuyeños) para ellos criarlos...para ellos educarlos... (El subrayado es mío P.T.); pero también por que tienen: “...una ambición, una ambición bien sana, el que sus hijos conozcan y aprendan un modo diferente de vivir...que aprendan nuevas costumbres...un idioma diferente al que ellos están acostumbrados a utilizar en la comunidad” (M.J.).

Como podemos observar, toda esta multiplicidad de relaciones que son desplegadas a posterior de la ‘entrega’, expresan implícitamente que el intercambio que se ha realizado, exige ‘devoluciones’ que no son susceptibles de ser cancelados en el instante de la acción, mediante la entrega de un don puntual o una acción concreta, sino que las devoluciones van mucho más allá,

como efectivamente nos manifiesta la estrofa 44 del Havamal, de un poema del Edda de origen Escandinavo.

*Ya se sabe, si tienes un amigo  
en quien tienes confianza  
y quieres obtener buenos resultados,  
hay que unir tu estado de ánimo al suyo  
y cambiar regalos  
haciéndolo visitas con frecuencia. (Mauss  
1923: 156)*

Sin embargo parecería que la práctica de estas 'exigencias mutuas' mediante la 'entrega o encargo' no fuera del todo justo ya que la asimetría es parte del proceso. ¿Cómo entender entonces que aunque es asimétrico, tenga fuerza de seguir reproduciéndose este ritual?.

## **2.6 Intercambio de dones y la dominación**

Estermann realiza un estudio sobre las formas de reciprocidad que se realizan en los andes y manifiesta que: "En el 'dar, recibir y devolver' del mundo andino, los desequilibrios relacionales solo suceden por un cierto tiempo, ya que la armonía de la complementariedad, que rigen las mismas; exigen y obligan implícitamente que tarde o temprano este desequilibrio sea transformado en equilibrio por una acción recíproca (Estermann 1998:133).

Sin embargo este estudio se refiere a las formas de reciprocidad que se realizan entre 'iguales' entre 'andinos'. ¿Qué sucede cuando esta relación sucede entre 'no iguales', 'dominantes y dominados', como es el caso de los guasunteños y los shuyeños y cómo reaccionan los mismos frente a ésta realidad?.

De Certeau sostiene que en determinados momentos frente a una realidad de 'dominación' y exclusión las culturas "articulan conflictos...y a veces legitiman, desplazan o controlan la razón del más fuerte". Todo esto se desarrolla "en un medio de tensiones y a menudo de violencias, lo que proporciona equilibrios simbólicos" (De Certeau 1996:XLIV).

Ahora bien. Si en medio de las tensiones y conflictos, como la 'dominación' las culturas tienden a legitimar la razón de los más fuertes, sin embargo esto no sucede de manera mecánica, estamos hablando de 'las culturas'; en este sentido Esther Sánchez manifiesta que no todas las culturas tienen la misma capacidad de adaptación y de supervivencia aunque de hecho los conocimientos y prácticas que se alcanzan se construyen en parte son adoptados frente a una determinada realidad (Sánchez 1998:190).

Si partimos de la relación entre 'culturas' distintas, podemos decir entonces que las relaciones que se establecen entre ellas, como la reciprocidad, no pueden ser entendidas por los actores de la misma manera. Lo que entiende los sujetos por 'reciprocidad' debe variar entonces de cultura a cultura; en tal sentido creo que debe existir en cada cultura el equivalente de lo que se conoce como 'reciprocidad andina'.

No debería en consecuencia hablarse de 'reciprocidad' sino de 'reciprocidades', que son varias como varias son las culturas sus interrelaciones y las maneras de 'construir' sus 'saberes' y sus significados simbólicos. Para algunos la reciprocidad puede significar solamente recibir, para otros dar, pero para otros puede significar un juego permanente entre: 'dar recibir y devolver'.

Entonces, la relación de servidumbre que se establece entre shuyeños y guasunteños, se transforma, claro está, en una forma de reciprocidad a su vez simétrica en cuanto se espera el contraobsequio luego del 'cambio' y asimétrica en cuanto a la cantidad y calidad de los bienes intercambiados, pero

que tienen su razón práctica de ser ya que va dirigido a establecer 'alianzas simbólicas' con los 'otros'.

Podemos entender que este tipo de relaciones, de reciprocidades entre shuyeños y guasunteños, se mueve en otros campos de entendimiento diferentes de los conocidos, y para eso se los debe mirar desde el simbolismo implícito en ello, a pesar que son económicos al mismo tiempo no son económicos; pero que además son conductas ejecutadas actualmente y que tienen su razón histórica de ser, en el sentido de que guardan estrecha relación con una realidad cotidiana tanto de los shuyeños como de los guasunteños; pero también de esta manera se legitiman y llegan a formar parte de los hábitos cotidianos o de un orden establecido de manera voluntaria y de la que nadie discrepa por que así lo aprendieron.

## **2.7 Habitus legitimados desde las prácticas**

Pierre Bourdieu, en su estudio sobre el habitus, muestra como ciertas prácticas, sean colectivas o individuales, se transforman ellas mismas en el soporte que reproduce y legitima las conductas, la mayoría de las veces, sin quererlo ni saberlo.

Los habitus, manifiesta Bourdieu, cumplen en la vida práctica la función de. "estructuras estructuradas predisuestas para actuar como estructuras estructurantes" (Bourdieu 1991:92); y al ser estructuras estructuradas, norman y regulan inconscientemente nuestras relaciones cotidianas, en la medida que se confunden con la realidad.

En este sentido las conductas que realizan los shuyeños y los guasunteños, salen de la reflexión o de la crítica ya que son conductas que se transforman

inconscientemente en un 'sentido práctico' de actuar (Bourdieu 1994:40)<sup>29</sup> y que por ser práctico no cae en el terreno de lo objetivo. No entran en el campo de lo racional sino que más bien se hallan presentes en la 'memoria colectiva' de los individuos, a manera de capital acumulado o de comportamientos a realizarse.

Desde esta perspectiva las conductas de 'encargo' pasan como algo normal, como algo que surge desde muy adentro de sus conciencias y por ende todos actúan 'correctamente' (Kingman). Tanto shuyeños como guasunteños realizan sus conductas de manera correcta, el sentido de sus acciones no es susceptible de ser cuestionado ni mucho menos cambiado ya que forma parte de habitus cotidianos y por ende resultan socialmente aceptados.

Los habitus de los shuyeños de 'encargar' y de los guasunteños de 'aceptar' el encargo, forman parte y parten de la vida práctica, de un 'saber' colectivo; algo que 'heredaron' pero al mismo tiempo aprendieron por la costumbre de realizarse, las acciones que realizan los unos y los otros no son ni buenas ni malas en el sentido de que nadie 'reflexiona' sobre las mismas.

Pero los habitus de los shuyeños y de los guasunteños, también son susceptibles de ser reproducido, en la medida en que satisfacen determinadas expectativas; es decir, se legitiman cuando logran cumplir ciertos 'objetivos', que brotan desde las prácticas cotidianas.

## **2.8 Acumulación de bienes simbólicos: Prestigio y Poder**

El fenómeno de 'entrega' de los shuyeños y el 'aceptar' ese 'encargo' por parte de los guasunteños se legitima ya que los individuos que ingresan a este proceso logran obtener de ello ciertas 'ventajas', "bienes simbólicos" nos diría Bourdieu.

---

<sup>29</sup> El 'sentido práctico' es el "sistema adquirido de preferencias, de principios de visión y de división, de estructuras cognitivas duraderas y esquemas de acción que orientan la percepción

Por parte de los shujeños, la acumulación de 'otros' elementos culturales: saberes, experiencias, conocimientos adquiridos externamente, se transforman en capitales simbólicos necesarios de poseer en la actualidad, ya que el tenerlos coloca al sujeto en un estatus de comunero 'exitoso inteligente y emprendedor' en su lugar de origen.

El individuo que ha salido y ha logrado posesionarse de 'otros' elementos culturales al regresar a la comunidad se percibe diferente, cambiado ya no es el mismo de antes; y el colectivo comunitario también los percibe de la misma manera. Ahora son 'de respeto...admirados'... ya no son 'cualesquiera...'

"...cuando uno apenas llega aquí... las peladas ya empiezan a andar vacilando... por que dicen, este ya es castellano... sabe de letra... este ya viene demorando tantos años... este man ya tiene plata...este man ya tiene buena ropa...que encachina bastante...así ya entonces...cuando es tiempo de cosechas nosotros hacemos cuyes...entonces las peladas se juntan cuando uno llega...con el que mejor está vestido ya con el andan vacilando...ya están riendo...ya están jugando.

Pero con el joven que se ha quedado a vivir...que llega con sus botitas de caucho...con su pantalóncito remendado...dicen con el no...este joven se ha quedado aquí...no sabe de castellano...no sabe de letra...si el no sabe ni nosotros tampoco...como podemos elegirle ((para un futuro compromiso)) a el..." (S. A.).

De la misma manera desde la perspectiva guasunteña, el tener a uno o varios shujeños como 'sus criados' eleva considerablemente su estatus como personas pudientes, con dinero y poder. Y esto tanto en el pasado como en la

---

de la situación y las respuestas adaptadas2 (Bourdieu 1994:40)

actualidad, cuando el 'poder' ya no solo se mide por el apellido que ostenta tal o cual persona, condición que anteriormente bastaba para ser considerado 'de respeto...', dentro del ámbito parroquial, sino que actualmente intervienen otros factores como los económicos. En este aspecto los familiares de los migrantes al exterior han logrado considerable ventaja.

Anteriormente muchas de estas familias eran tratadas con desprecio ya que eran consideradas como 'cholas' o 'cholos' o longos por los patrones considerados de 'apellido'; no obstante en la actualidad esta realidad tiende a cambiar ya que por el dinero que desde el extranjero envían sus cónyuges, estos llamados 'cholos' poseen una casa 'moderna', este bien es importante ya que desde las conciencias de los guasunteños de ahora ligados a los procesos migratorios, no es moderna si no tiene incorporado un garaje en el frente de la misma. Son dueños de un medio de transporte sea para obtener un beneficio económico de ello o para uso particular<sup>30</sup>, pueden enviar a sus hijos a estudiar 'afuera' en la cabecera cantonal<sup>31</sup> (Alausí) con todos los gastos económicos que ello demanda, esto causa admiración y envidia. Pero además son los que financian 15 días de fiestas en honor al 'patrón' San Luis en el mes de Agosto; por lo mismo son estas familias las que tienden en la actualidad a convertirse en los nuevos 'grupos de poder', no solamente en Guasuntos sino en todo el ámbito parroquial.

Hasta aquí todo parece indicar que las prácticas de 'encargar' de los shuyeños en Guasuntos cumplen su lógica por que se hallan en funcionalidad con necesidades reales. Los shuyeños consideran necesario 'encargar' a sus hijos para de esta forma acceder a 'otros' elementos culturales para aparentemente ser 'otros', y de esta forma hacer frente a una realidad y los guasunteños necesitan de los shuyeños para que les ayuden en labores específicas, dentro o fuera de la casa, o para seguir reproduciendo cierto estatus. De acuerdo a lo

---

<sup>30</sup> Mientras más grande y nuevo sea el carro; más son admirados.

<sup>31</sup> Tomando en cuenta la cantidad de estudiantes tanto de Guasuntos como de la Moya, son aproximadamente 80 a 100 personas entre niños y adolescentes que diariamente se dirigen hacia los establecimientos educativos de la cabecera cantonal.

anotado, surge una pregunta: ¿se encuentran actualmente los shuyeños en un proceso de transformación, es decir están dejando de ser 'shuyeños'?