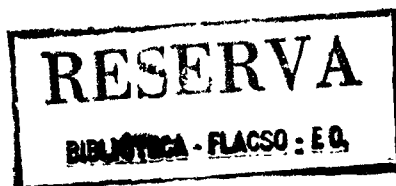


FACULTAD LATINOAMERICANA DE CIENCIAS SOCIALES SEDE ECUADOR
AREA DE ANTROPOLOGIA
PROGRAMA DE POSTGRADO EN ANTROPOLOGIA 1991-1993



Tesis presentada a la Sede Ecuador de la Facultad
Latinoamericana de Ciencias Sociales

por

MARIA AUGUSTA VARGAS ALZAMORA

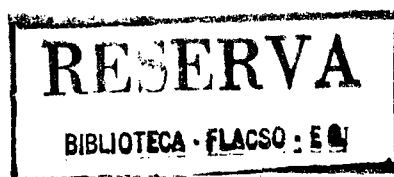
Como uno de los requisitos para la obtención del grado de
Maestro en Antropología

PROFESOR ASESOR: XAVIER IZKO

Julio, 1994

FACULTAD LATINOAMERICANA DE CIENCIAS SOCIALES
(FLACSO)

PROGRAMA DE ANTROPOLOGIA
CON MENCION EN ANTROPOLOGIA ANDINA



'EL CHIQUITA PICHAY' O
'LAS LIMPIAS DE LA MALA SUERTE':
TRAYECTORIAS INDIVIDUALES Y REFERENTE COLECTIVO DE IDENTIDAD

María Augusta Vargas Alzamora

Director de Tesis: Dr. Alonso Zarzar

Quito, mayo de 1994

INDICE

INTRODUCCION	1
Notas	6
CAPITULO I	
ESTADO DE LA CUESTION	7
La temática de la identidad	7
Identidad individual y social	10
El campo de la antropología médica	15
Metodología	20
Notas	22
CAPITULO II	
TRAYECTORIAS DE GQ, ML Y CE	23
GQ	23
ML	28
CE	33
Notas	39
CAPITULO III	
EL 'CHIQUITA PICHAY' O 'LAS LIMPIAS DE LA MALA SUERTE	43
Trayectoria del yachaj	43
El 'chiquita pichay' o las 'limpias de la mala suerte'	44
El tratamiento de Alberto Taxzo	48
'Ima mapa, ima chiqui, llujshinchi !'	52
Las limpias de la mala suerte practicadas por otros terapeutas indígenas	54
Notas	56
CAPITULO IV	
LA CONSTRUCCION DE LA IDENTIDAD PERSONAL Y COLECTIVA	59
El pluralismo médico	60
La construcción de la identidad personal	64
GQ, ML y CE	70
El yachaj	73
Identidad individual; identidad colectiva	75
Notas	83
CONCLUSIONES	85
BIBLIOGRAFIA	87

CAPITULO IV

LA CONSTRUCCION DE LA IDENTIDAD PERSONAL Y COLECTIVA

Como punto de partida es necesario señalar que la acepción del concepto identidad en su sentido más general, que se usa en este estudio, es aquella que alude a un proceso doble que supone a la vez reconocimiento y diferenciación (cf. Muratorio 1982:55; Tilman 1984; Montoya 1988:10; Gutiérrez 1992:87). Autopercepción o imagen de sí mismo que se construye en relación al 'otro' (cf. Levi-Strauss 1977:15; Sidder 1987; Corbey 1988; Chapman et.al. 1989:17; Fujadas 1993:9). Por otro lado, el aspecto que se recalca es que la identidad es una construcción continua y permanente y como tal sólo es posible concebirla desde una visión dinámica de la cultura, que entienda que ésta puede ser remodelada, repensada e incluso inventada, como señala Jackson (1989:127). O en palabras de Fox (1985), una "cultura haciéndose".

En efecto, las identidades individuales -y colectivas- se construyen, por ende no se puede hablar de identidades en abstracto, acabadas e invariables, sino de construcciones personales muy concretas, flexibles, cambiantes e incluso contradictorias, en cuya constitución y reconstitución los sujetos tienen una participación activa y permanente. Este proceso permite a los sujetos adscribirse a nuevas prácticas y pensamientos; los incita a estructurar nuevas aproximaciones a la realidad y constituye un proyecto personal para ser afrontado y vivido. Es interesante sobre este aspecto el planteamiento que hace Brossard (1990:391), cuando señala que la identidad deviene proyecto en la medida en que constituye una estrategia para afrontar la realidad sobre dos vertientes: la realidad y la ficción, es decir, lo que somos y lo que queremos ser.

Este proceso se pone de manifiesto en la relación que se da en la actualidad entre el yachac indígena de Cotopaxi, Alberto Taxzo y personas procedentes de diversos sectores urbanos y sociales que solicitan 'limpias de la mala suerte' o 'chiquita

pichay'. He seleccionado este aspecto, debido a que en el campo de la salud se puede verificar y expresar también la interacción y pluralidad cultural y social. Situación que muestra además, cómo las 'fronteras' étnicas y de clase no mantienen márgenes herméticos e infranqueables en coyunturas específicas.

De otro lado, se ha priorizado una terapia en especial, el 'chiquita pichay', puesto que constituye un recurso alternativo de salud en el que buscan respuesta las demandas de GQ, ML y CE y es también un espacio de construcción de sus identidades personales.

El Pluralismo Médico

El presente análisis se fundamenta en los testimonios de GQ, ML y CE, que ponen en evidencia que los distintos sistemas médicos no son excluyentes desde el punto de vista de los usuarios. Es decir, su práctica demuestra que recurren a uno y a otro, alternativa o complementariamente. Ellas han puesto en evidencia la multiplicidad de usos terapéuticos y la recurrencia a distintas fuentes de tratamiento, que es una práctica común de la población en nuestro medio (cf. Unshuld 1976; Kroeger 1992; Saravia 1985; Bastien 1987; Crandon 1986, 1991). Tanto GQ, como ML y CE, hacen un uso dispar de estos recursos, aprovechando de manera diferencial sus distintos elementos y sus trayectorias como sus resultados tienen para cada una de ellas cualidades específicas, aunque a veces comunes. Interesa entonces señalar las implicaciones que tienen estas experiencias para el propósito de esta investigación, es decir, analizar la construcción y redefinición de las identidades personales de GQ, ML y CE en su encuentro con el yachaj Alberto Taxzo.

Los sistemas médicos no sólo responden a conceptos y representaciones acerca del cuerpo, la salud y la enfermedad, sus causas y posibles tratamientos; suponen además concepciones más generales acerca de los seres humanos. Los sistemas de salud igualmente se inscriben en contextos sociales y políticos específicos, desde los cuales estos conceptos son percibidos y

sus representaciones asumidas. En nuestra sociedad, la alopática constituye el sistema médico hegemónico, está instituido y su práctica tiene apoyo legal y académico; su foco de atención son básicamente las afecciones orgánicas aunque en los últimos tiempos advierte la necesidad de tomar en cuenta los aspectos de índole emocional y espiritual que afectan la salud.

Cuando GQ, ML, y CE usan diferentes recursos médicos, están manejando diferentes creencias, conocimientos y valores, no únicamente estrategias de salud diferentes, como puede apreciarse de los testimonios reseñados. Y las opciones que las pacientes mencionadas hacen del espectro médico son realizadas conscientemente, fruto de una búsqueda que está orientada por sus experiencias. De acuerdo a De Certeau (1990), los sujetos no son consumidores pasivos, sino que en sus prácticas y 'maneras de hacer' son creativos y de forma subrepticia otorgan nuevos significados a los productos que impone la sociedad dominante. De Certeau otorga a esta actitud o 'antidisciplina' que subvierte el orden un carácter 'táctico'; en tanto que toda acción o plan formulado e impulsado desde el poder poseería un carácter 'estratégico' ⁴.

En realidad, la alopática, que es el sistema médico institucionalizado desde el Estado, no es el único recurso de salud existente. Y GQ, ML, CE muestran con sus experiencias y testimonios la posibilidad de recurrir a diversas alternativas, cuyo origen no es exclusivamente local, ni proviene solamente de sus "matrices" culturales. El hecho es que GQ, ML y CE resignifican a la tradición dominante por el recurso a otras tradiciones en el marco intercultural de nuestra sociedad, es decir, acuden a otras 'estrategias' de salud que coexisten - incluso de manera subordinada o conflictiva en ocasiones- con el sistema oficial. Y en esta búsqueda en efecto, las divisiones económicas, sociales y simbólicas demuestran no ser límites infranqueables.

GQ, ML y CE, son personas que escogen entre diversas posibilidades y estas opciones aparentan dar respuestas adecuadas

a coyunturas específicas. No son individuos pasivos que consumen los productos impuestos por la sociedad dominante; al contrario, tienen la oportunidad y la capacidad de escoger conscientemente, lo que implica calcular entre diferentes opciones, combinándolas de acuerdo a sus necesidades.

A GQ le habían "sacado energía de su cabeza"; CE consideraba que "Alberto Taxzo podía manejar esas energías" debido a la situación de conflicto que atravesaba su familia en donde algunos miembros de la familia de su esposo no ven con buenos ojos al "indiecito macumba", como le llaman; y ML piensa que "la alopátia afecta el plano espiritual por que quebranta muchas leyes de la naturaleza", "te anula mental, psicológica y espiritualmente" y "no va al fondo, me da una desconfianza total", dice ella. Es decir, que estas tres personas optan por un recurso de salud alternativo al alopático, en donde el concepto de energía y los aspectos espirituales sean tomados en cuenta ². De acuerdo a Fassin (1992:249), "la medicina 'moderna' no trata todos los aspectos de las enfermedades, lo que abre un espacio para las prácticas de la medicina 'tradicional'". Campaña (s/f:5) por su parte, reconoce que incluso en la actualidad hay una recuperación del 'chamanismo' porque "resuelve problemas que no llegan a ser comprendidos por la medicina occidental", como sería el caso del 'chiquita pichay'. GQ además de acudir a donde el yachaj indígena recurrió a la psicología y a la psiquiatría que estarían llamadas a atender aspectos de índole emocional. De hecho estas opciones también se hallan presentes en nuestro medio, no obstante, tomar este camino, al decir de ML, "es tan juzgado socialmente que si saben que uno ha ido al psicólogo ya creen que uno está loco". CE dice al respecto "la gente te menosprecia si se enteran que vas al psicólogo, creen que ya no eres confiable, más bien uno se desacredita". En los hechos estos recursos no constituyen referentes identitarios para ellas, no forma parte de la "costumbre" ir a buscar esta solución, de manera que aparece como una posibilidad más aceptable acudir a un yachaj.

En esta opción juegan un papel importante, por un lado, las

experiencias vividas con las terapias alopáticas. Cuando trata la parte orgánica, como es en el caso de ML, tiene secuelas negativas, "intoxica", dice ella, algo que también señala GQ.

Por otro lado, la elección de este recurso obedece a que tanto el yachaj como la mayoría de sus 'pacientes' participan del mismo tipo de esoterismo, lo que abre una esfera de sentido compartido. Es posible encontrar el manejo de un lenguaje común con el yachaj, en el caso de ML y CE, para quienes tiene credibilidad.

Otro elemento también puede explicar el recurso a otros sistemas de salud, y es lo referente a la relación que se establece entre doctor y 'paciente', en el sentido que el primero adopta una actitud de autoridad y el segundo, una pasiva. En realidad, el 'paciente' requiere comunicarse, que le escuchen y que le animen y no meramente que le receten medicamentos y se le niegue todo comportamiento activo. Puesto que en los tres casos se trata de aspectos de índole emocional que están en juego, así como de índole espiritual, sobre todo en los casos de ML y CE, demandan una relación más personal, que es posible llevar a cabo en el diálogo que entablan con Alberto Taxzo.

Es precisamente el pluralismo médico, es decir, la existencia de diversos recursos de salud que coexisten, interactúan y mantienen una relación competitiva o complementaria en el manejo de la enfermedad (Leslie 1980; Pederssen 1988; Crandon 1986, 1991) lo que permite una multiplicidad de usos terapéuticos y la recurrencia a distintas fuentes de tratamiento médico por parte de GQ, ML y CE. Pero, como bien señala Pederssen (1988:404), "el pluralismo del sistema médico revela una distribución asimétrica del poder, entre un sistema médico dominante o hegemónico (con una marcada tendencia a la institucionalización y la burocratización) y otros sistemas subordinados, lo que está determinado por el contexto social estratificado y diverso".

GQ es una médica alópata, por su crisis emocional y en su búsqueda de salud resolvió recurrir a un siquiatra, a una

homeópata, a donde Alberto Taxzo, a quien ubica dentro de la medicina natural, a una sicóloga y ahora va a buscar un parasicólogo. Ninguno le satisface, sin embargo, para ella estos recursos no son incompatibles, sino alternativos. ML quiere complementar con dudas y críticas el sistema alopático y la medicina natural de Alberto Taxzo, pero con la intención de ir dejando el primero. En su búsqueda ha incluido las recomendaciones de un 'yerbero', que además le permite afirmar la transición de un sistema médico a otro, como es su deseo. En cuanto a CE, normalmente se atiende con un médico homeópata aunque en casos de emergencia -de cirugía- recurre a donde un alópata; por su parte, la relación con el yachaj es permanente y de un profundo diálogo, que va más allá del plano estrictamente médico. Estas personas en su búsqueda permanente en el marco de realidades alternativas están sujetas a un proceso de constante redefinición de sí mismas. "Esta situación más o menos permanente de ajuste presupone una remodelación recursiva del 'one self'", sostiene Fujadas (1993:59).

En definitiva, es en este ambiente médico plural donde tanto GR, ML y CE -cuyas estrategias y decisiones en el campo de la salud se ven informadas desde diversos parámetros- construyen su identidad personal. En este proceso, persisten no obstante, referencias básicas de identidad de la 'matriz' cultural a la que pertenecen, sobre la cual redefinen un orden simbólico-normativo. De acuerdo a Prada (1992:65), la nuevas adscripciones o afiliaciones de los sujetos no suponen la pérdida de una identidad 'dada' por su origen, sino enriquecida en sus experiencias personales y por ende construida permanentemente. Estamos hablando de la "afiliación voluntaria" que es una característica de las posibilidades de cambio de identidad individual (cf. Horowitz 1975:113)

La construcción de la identidad personal

Desde un enfoque que capta el dinamismo social, el permanente cambio en el campo político, social y cultural -que no

está exento de conflicto y de contradicción- es posible superar nociones que ven a las sociedades como entes cerrados e invariables en el tiempo, o que suponen que los sujetos no pueden escapar a un determinismo que les impone para siempre una visión del mundo, valores simbólicos y códigos normativos *. Sin negar que en nuestra sociedad hay relaciones de fuerza e ideas y concepciones dominantes, con este estudio en el ámbito de la etnomedicina es factible constatar que los mismos no son absolutos. No ocupan todos los espacios; más aún, hay márgenes e intersticios pero también ámbitos más vastos donde existen otras formas de ver y concebir la salud. En las acciones individuales y en la práctica cotidiana no son reproducidos en su totalidad los modelos, imágenes o representaciones de salud dominantes. Como bien señala Fox (1985:194), enfatizando en las acciones e interacciones individuales, se rechaza la reificación de la cultura que está plagada de imágenes 'organísmicas' y se trata de evitar la reducción de los humanos a meros objetos del sistema cultural.

En nuestra sociedad no sólo existe un pluralismo médico, sino un pluralismo cultural y social -del que el primero es probablemente reflejo-, tanto por la diversidad étnica como por la presencia de otras tradiciones que han logrado un despliegue más allá de sus orígenes (cf. Whitten 1980). Existe una pluralidad de posibilidades y en su elección los sujetos van definiendo su identidad (cf. Weidenfield 1987:9).

Ahora bien, es un hecho que GG, ML, CE y, en general, todos, respondemos a diversas adscripciones en nuestra vida en relación a los diversos espacios sociales en los que nos desenvolvemos, activando en ellos unas u otras identidades. De modo, que para pensar en las identidades personales es necesario ver su carácter situacional (cf. Handelman, citado por Cohen 1978:388). En determinadas circunstancias estas múltiples adscripciones pueden coexistir en conflicto y de manera contradictoria como le ocurre a ML. Por un lado, siente que no tiene la voluntad y la determinación necesaria para seguir con el tratamiento de Alberto

Taxzo en su totalidad y esta actitud se ve influenciada por las recomendaciones que recibe de los médicos alópatas que eventualmente la atienden. Cabe señalar este aspecto puesto que la mirada y la opinión de los demás influyen también en nuestra decisiones y percepción de la realidad. Nuestra identidad además se define no sólo por lo que nosotros concebimos de nosotros mismos sino por cómo somos vistos por los demás. Al respecto De Vos (1982:374) sostiene: "Ethnic identity like any form of identity is not only a question of knowing who one is subjectively but also of how one is seen from the outside".

GG, ML, CE, cuyos testimonios se han descrito, son de clase media, de familias en donde los 'yachaccuna' no han estado presentes; su formación les ha inducido a considerar los problemas de la salud, ya sea de orden físico o mental, por separado, más aún en el caso de la doctora. Y determinar de qué depende la salud o la enfermedad, expresa un modo de conceptualizar al ser humano. El ambiente social en el que se desarrollaron participa de la idea de ver al ser humano desde el campo médico como un cuerpo, una mente y un mundo de emociones que son atendidos por especialistas por separado, y donde la cuestión espiritual es tarea de la Iglesia.

No obstante, la experiencia en el ámbito de la salud de GG, ML y CE les permite incorporar nuevos elementos a sus vidas, 'apropiarse' selectivamente (Najenson 1982:53; García-Candiani 1986:43) ⁴, de los componentes diversos de uno u otro sistema de salud, e integrar en ellas los fundamentos conceptuales en los que éstos se sustentan. Su interacción con el yachac indígena motiva y reafirma una reflexión, una definición y redefinición de sí mismas. Esta nueva relación les permite la apropiación selectiva de determinados elementos que les va dando una nueva comprensión de su vida, como lo expresan claramente ML y CE. Por ende, es en su experiencia vital en donde se incorporan estas prácticas médicas, y donde se van definiendo sus identidades individuales como personas que a partir de este momento reconceptualizan su modo de aprehender el mundo, su vivencia

personal y su existencia social. Como bien señala Blumer (1969:26), los seres humanos en su interacción social y gracias a un proceso interpretativo buscan ciertas cosas sobre la base del significado que tiene para ellos, como ocurre con GQ, ML y CE que resignifican ideas anteriores sobre la salud o las afirman en el encuentro con el yachaj.

De hecho, tanto GQ, ML, como CE están abiertas a sucesivas y alternantes búsquedas, tejidas de ambigüedades e incertidumbres. El modelo o representación predominante acerca de la salud del individuo no constituye un medio para solucionar sus problemas, ni constituye tampoco la única voz que las exprese o imagen que las represente. Más bien, el sistema de salud oficial es objeto de discusión y revisión y, sobre todo, de discrepancia; no constituye plenamente un ámbito de sentido compartido. Hay un proceso de desidentificación con éste, claramente expresado por ML, por sus experiencias 'amargas' con el tratamiento alopático, que le inducen a la desconfianza.

No podemos pensar, entonces, que el saber contenido en las prácticas médicas que el yachaj de Cotopaxi realiza constituye un patrimonio exclusivo del área rural, de lo 'indígena' o de lo 'popular', o que estos aspectos no existen en la ciudad ². Es un hecho que estos agentes de salud y las 'limpias de la mala suerte' siempre han sido requeridos en la urbe y su demanda es creciente, así como su clientela. Alberto Taxzo es un ejemplo de este desplazamiento y presencia. GQ, ML y CE, sin dejar de pertenecer al ámbito urbano, integran en sus vidas una visión alternativa del ser humano que su experiencia actual en el campo de su salud les exige.

En este sentido, puede ser pertinente aplicar al ámbito de las identidades individuales la idea de Barth (1969) sobre la diferencia entre los contenidos de la cultura y las 'fronteras étnicas'. Estas constituyen marcos para el juego fluido de opciones individuales en que cada actor puede elegir y cambiar sus adscripciones, atravesando los límites que estructura la sociedad, autoasignándose sucesivamente rótulos diferentes que

señalan -cada uno- un conjunto de rasgos culturales de diverso origen, sin que ello suponga la negación de su 'matriz cultural'. El aporte en los planteamientos de Barth reside, por un lado, en dar cabida a los aspectos subjetivos de la identidad, y por otro lado, en señalar que los individuos pueden asumir identidades múltiples sin negar su pertenencia a un grupo social. En los hechos GQ, ML y CE, no se están replanteando su etnicidad en su acercamiento al yachaj de Quilajaló. Lo que demuestra su comportamiento es que la identidad de los individuos no obedece a determinismos culturales que condicionan su conducta plenamente, sino que los actores sociales se adscriben a prácticas que consideran significativas en momentos dados de sus vidas. Y en este mismo hecho puede comprenderse que los individuos, los grupos y los sectores sociales, no hagan uso o no pongan en juego la totalidad de su cultura; es decir, que no reproduzcan necesariamente en sus prácticas la estructura social a la que pertenecen y sus respectivos 'habitus' ⁴. En el caso que estudiamos se trata de un proceso por el cual GQ, ML y CE cambian de esquemas de percepción, comprensión y acción (cf. García Canclini 1986:31). En este sentido, se puede decir que las personas no se definen exclusivamente en virtud de su origen cultural (o referente colectivo de identidad que proviene de su 'matriz cultural'), sino en una relación dialéctica entre éste y sus prácticas individuales alternativas, cambiantes y selectivas. En efecto, su origen cultural no es el que determina su identificación con los recursos de salud a los que acuden y sus fundamentos, sino el tejido mismo de su existencia que les plantea nuevas necesidades. Son personas que, de este modo y gracias a su experiencia vital, van construyendo una concepción de sí mismas y de lo que constituye la vida y van modificando esquemas de pensamiento anteriores (cf. Casson 1983:440). La construcción de la identidad personal supone un procesamiento constante de las experiencias de la interacción cotidiana y los valores y representaciones inculcados a través de la 'socialización primaria', lo que define además, la posición del

sujeto en y frente a la sociedad a la que pertenece (cf. Pujadas 1993:55).

GO mantiene una búsqueda permanente de nuevos referentes que guíen su práctica, ML mantiene una posición ambivalente, en cambio CE pertenece a un grupo en donde puede compartir valores y normas. Estamos frente a situaciones disímiles, en el caso de CE no hay vacilación sino certezas y ello se debe a que la seguridad la encuentra en un referente colectivo, se siente representada y expresada. De hecho, la construcción de su identidad personal se da en un ámbito de sentido, compartido intersubjetivamente y como sabemos, no existe identidad sin reconocimiento por parte de los otros (cf. Izko 1993).

Por lo tanto, la identidad es un proceso en construcción de carácter múltiple y relacional, en tanto el medio en que se desenvuelven GO, ML y CE les provee de diversos elementos que incorporan a sus vidas y que se sedimentan en contacto con el yachaj. Chapman et.al. (1989:17), consideran que un grupo o un individuo en efecto no tienen una sola identidad, pero si una variedad de posibilidades "that only incompletely or partially overlap in social time and social space". Podemos entonces destacar el carácter multidimensional de la identidad personal que obedece a los múltiples roles y relaciones que los individuos tienen al interior de la sociedad a la que pertenecen (cf. Devereux 1982:65). Los componentes de la identidad personal tienen fuentes distintas que se eligen y realizan en la acción de las personas, es decir, cada persona puede ir 'mezclando' diversas posibilidades y maneras de actuar y de ser (cf. Gow 1991), lo cual se pone de manifiesto en las experiencias de GO, ML y CE. Lo complejo del asunto es que la selección implica, a su vez, la negación de ciertos elementos y la afirmación de otros aspectos provenientes de una misma fuente; es decir, conjugaciones que no son de fácil aprehensión por parte de nuestro hábito de hacer definiciones exclusivas y excluyentes. Sin embargo, en realidad tomamos de lo uno y de lo otro, de una fuente y de otra y componemos así las pautas de nuestro

comportamiento. En esta selección consideramos que radica la construcción de las identidades individuales, que es un proceso en la búsqueda de la coherencia entre la diversidad de nuestras afiliaciones.

GQ, ML y CE

La búsqueda de identidad y redefinición, detonada por un estado de enfermedad, un desequilibrio emocional o una búsqueda espiritual, no es un fenómeno estático que tenga lugar una vez por todas (cf. Anderson 1991), sino que es una construcción en proceso, cargada de indefinición y de ambigüedad como lo expresa la experiencia de GQ y de ML en su interminable recurso a una u otra alternativa de salud. Para CE en cambio, es cuestionable este ir de un lado a otro y lo califica como una "falta de seriedad", juicio que se explica por su pertenencia a una institución en la cual se siente representada y apoyada.

GQ y ML muestran cómo su vivencia supone un debate interno y momentos de vacilación. ML no define una opción médica sino que requiere la alopática, la medicina de Alberto Taxzo y de un yerbero para tener seguridad y atender tanto su estado físico como anímico y espiritual, como ella señala. En este proceso de construcción de identidad todos transamos, pactamos, damos pasos adelante y retrocedemos, alternamos entre la pluralidad de las opciones y oscilamos entre uno u otro recurso. La duda siempre está presente y sólo logramos afirmaciones parciales. En esta experiencia varios aspectos son definidos y otros quedan en la indefinición, de ahí que la búsqueda sea incansable, porque compromete los diversos espacios en donde existimos y la manera cómo existimos en ellos.

Queda claro que GQ, ML y CE no son individuos pasivos, más bien, como sostiene Giddens (1979) ponen en evidencia su acción personal y su capacidad transformativa de los términos que guían su comportamiento. El recurso diferencial a los elementos disponibles en el campo de la salud obedece sin duda a sus propias trayectorias identitarias.

En cuanto a la búsqueda del yachaj por parte de GQ, ML y CE está en juego la representación previa que tienen de él (cf. Hulme 1986; Sidder 1987) que luego del contacto se ha alimentado, reforzado (ML y CE) y relativizado (GQ). El encuentro con Alberto Taxzo les ha posibilitado la redefinición de su propia identidad y este proceso se ha dado estableciendo diferencias con él, como en el caso de GQ (puesto que no piensa recurrir nuevamente al yachaj) y borrándolas como en la situación de ML y CE (para quienes es decisiva una relación permanente con el yachaj). El proceso de construcción de la identidad personal (tanto como colectiva) supone diferenciarse y reconocerse en el 'otro' (cf. Sánchez-Parga 1993:26).

GQ, ML y CE tienen una percepción e interpretación de sus dolencias, enfermedades y conflictos, lo que les ha permitido hacer esta elección. En esta actitud intervienen a la vez experiencias individuales y subjetivas, así como creencias médicas o 'modelos explicativos' que contienen creencias sobre las causas de la enfermedad, el inicio de los síntomas, su curso, evolución y la terapia; como señala Kleinman (1978). De acuerdo a este autor los sistemas de salud son también sistemas culturales, es decir, que los sistemas médicos están sumergidos dentro de una realidad simbólica al interior de la cual se producen y curan las dolencias y enfermedades (1973).

Esto explicaría el hecho que GQ, ML y CE reconozcan en el yachaj la capacidad de "manejar energías" y remover las negativas presentes en sus espacios de vida que median en sus relaciones interpersonales y las acumuladas en sus propios cuerpos. GQ quiere probar esta posibilidad que no concebía antes de su experiencia del "robo de energía". El reconocimiento que ML y CE otorgan a Alberto Taxzo se debe a sus experiencias personales previas a su encuentro. ML reconoce en Alberto Taxzo las mismas enseñanzas que recibió de sus Maestros en la Gran Fraternidad Universal y ve en la medicina de Alberto Taxzo la posibilidad de identificarse más con la naturaleza, "la madre de la creación". En esta identificación considera que 'recargándose' de la energía

tan potente de la tierra nunca se puede estar mal. Es decir, que la pérdida del contacto con la "naturaleza" le causa un vacío vital y la ausencia de respuestas a su problema le remiten a buscarlas fuera del ámbito urbano al que pertenece y el recurso al yachaj le permite precisamente la vuelta a la "naturaleza". De acuerdo a Taussig (1982;1986) desde la época colonial se ha construido y creado la imagen occidental del indígena a quien se le atribuye un poder que le viene de la naturaleza, de su identificación con ella y se reconoce su capacidad para manipularla. Construcción que sigue vigente hasta nuestros días, al respecto Townsley (1993:451) afirma: "Shamanism is probably the only aspect of native culture wich is value and supported by nonnative society. The mestizo world is both horrified and fascinated by the "primitiveness" of indians. It constructs them as animal-like and close to be the forces of nature. The corollary of this construction is the belief that indians control strange powers of the forest". Ello explicaría en parte la "atracción" que la figura del yachaj ejerce sobre estas mujeres ciudadinas.

Ahora bien, el encuentro de GG, ML y CE con el yachaj es vivido de manera diversa puesto que para las dos primeras seguir sus recomendaciones supone redefinir sus hábitos cotidianos, en tanto que para CE las mismas se adecuan perfectamente en su praxis cotidiana. Las experiencias de GG y de ML nos muestran además, cómo el proceso de construcción de identidad personal está cargado de dudas y tensiones (cf. De Lauretis 1987), que se dan en un marco intercultural como el de nuestra sociedad, en donde existe la posibilidad de alternancias identitarias. Como dice ML, ella se reconoce en una posición intermedia entre uno y otro sistema de salud. No tiene la convicción necesaria para definirse por uno, o para combinarlos sin conflicto; se encuentra presionada por el médico alopata que le exige una definición en cuanto al tratamiento se refiere y a la vez teme que la medicina natural de Alberto Taxzo "le cueste la vida". Igualmente siente que el sistema médico alopático no concuerda, más aún se

contradice, con su ideal de vida. CE por su parte tiene una apreciación sobre los límites y alcances de la alopatía: es necesaria en casos de emergencia que tengan que ver con cirugía y su crítica es que "no se ocupa de lo que siente la persona, de su espiritualidad". Normalmente ella tiene a un homeópata como médico de cabecera. Otro aspecto importante a señalar, es que el grado de vivencia espiritual que tiene le ha permitido reconceptualizar la 'mala suerte' y la manera de resolver este "problema" -que no es acudiendo solamente a un yachaj-, sino también confiando en ella misma, en su "desarrollo personal" y en su "proceso espiritual", como advierte.

Un rasgo que es compartido por todas es que su persona, como su vida, requieren de un tratamiento integral, donde los aspectos de índole fisiológico, emocional, mental y espiritual sean tomados en cuenta en su conjunto. De acuerdo a Campaña (s/f.:2-3), el 'chamanismo tiene una tendencia holística, integradora, abarcativa y unitaria del hombre con su entorno. Y es una percepción bastante generalizada que se pone en evidencia, en la concepción de la salud y enfermedad, en tanto la primera supone un equilibrio del individuo consigo mismo, la naturaleza y la sociedad y la segunda la ruptura de esta armonía (cf. Sánchez-Parga 1985; Balladelli 1988; Ortega 1990; Ruiz 1990).

Entre el yachaj, GG, ML, CE existe una intersubjetividad compartida, es decir, factores de identidad comunes (cf. De Vos 1982), que hacen posible el diálogo en un ámbito que el discurso oficial descalifica o no reconoce en su amplia y real existencia

El Yachaj

La identidad del yachaj también es un proceso en construcción que se nutre no sólo de la tradición andina sino de contenidos que provienen de las diferentes escuelas y corrientes esotéricas con las cuales ha mantenido y mantiene un contacto permanente. Su caso es un claro ejemplo de que la tradición se construye en forma relacional; descubre y redescubre elementos de la propia tradición indígena -que no había concientizado-

mediante el recurso a otras tradiciones que han sistematizado conceptos acerca de la salud. Conocer diferentes terapias le permite a Alberto Taxzo explicar mejor en qué consisten los tratamientos que imparte a sus pacientes y la efectividad del 'chiquita pichay'. Por ejemplo, la noción de 'prana' (energía), constitutivo del agua, le sirve a él para reafirmar la idea que en el baño de agua fría la persona puede recibir su 'sami' o energía ². También recomienda pisar sobre granos secos y conocer la reflexología le posibilita explicar el beneficio de este tratamiento para estimular el buen funcionamiento de los diversos órganos del cuerpo en la medida en que en el pie se hallan zonas reflejas de éstos. Esta actitud puede entenderse puesto que en nuestro medio los terapeutas indígenas no han sistematizado su conocimiento sobre la salud, ni existe una elaboración conceptual al respecto que ellos puedan objetivar.

En otros casos el yachaj de Quilajaló retoma directamente tratamientos que provienen de otros sistemas médicos que los adapta a sus conocimientos anteriores puesto que encuentra que existe entre ellos una lógica común. Reichel (1986:343), advierte que debido al marco en el cual están insertas las diferentes actividades de los 'chamanes', "puede darse por un lado el manejo de nueva información que se adapta y se apropia y por otro lado, una recuperación intensa de sus formas 'tradicionales'. No obstante, en el caso que estudiamos, podemos ver que los dos aspectos señalados se dan al mismo tiempo. El yachaj de Quilajaló no sólo "adopta y se apropia de nueva información", sino que la adapta a lo que él considera es la estructura de pensamiento 'indígena', que reconoce en el 'saber' que le transmitieron en el proceso de formación como yachaj, sus Taita Yachajcuna. De hecho, 'lo indígena', no es una esencia sino una construcción, que en este caso se nutre también de otras vertientes.

En suma, en esta apropiación selectiva de recursos de salud de diversos orígenes se estructura su discurso y su práctica. Según el yachaj, conocer estas diversas "formas de presentación"

le permiten saber cuál es la particularidad de lo Andino y los elementos universales comunes a todas estas concepciones del mundo, del ser humano, la sociedad y la relación con la naturaleza y el cosmos que están presentes en el campo médico.

Estamos pues, en presencia de lo que constituye la selección de la tradición como un mecanismo para construir un discurso, una memoria y una propuesta. En este proceso se incorporan varias nociones, unas se reafirman, otras se pulen, unas se adoptan, otras se crean y reconceptualizan, de modo que el yachaj está en capacidad de dirigirse a interlocutores de los más diversos orígenes culturales, estatus, afiliaciones, etc. El discurso de Alberto Taxzo es construido y reconstruido constantemente, lo que revela la cualidad dinámica de una tradición cultural. De acuerdo a Jackson (1989) a este proceso no hay que verlo en términos negativos, como pérdida, creación nueva o invención no auténtica, producto de imposiciones (cf. Hobsbawn y Ranger 1983). Lo pertinente, sugiere, es más bien concebir que la construcción permanente de la cultura y la identidad puede suponer incluso tomar elementos foráneos para responder a las necesidades del presente.

Identidades individuales; identidades colectivas

Al hablar de la construcción de identidades individuales, estamos hablando de transformaciones personales. Cabe preguntarse entonces qué alcance social tienen estos procesos, para introducirnos en una cuestión permanentemente debatida: cómo captar la relación dialéctica entre lo individual y lo social. El presente estudio no pretende reducirse a la consideración de una serie de individuos aislados, si bien su punto de partida analítico son las trayectorias individuales de GG, ML, CE y la del yachaj de Quilajaló.

Para empezar, diríamos que la subjetividad es construida socialmente; en otras palabras, los hábitos y las conductas son adquiridos en la interacción colectiva, incluyendo los referentes culturales en que se fundamentan y a partir de los que se

reproducen. Sin embargo, a lo largo del proceso de construcción de la identidad y como condición de la misma, es posible elaborar una diferencia y tomar distancia de las identificaciones previamente adquiridas. De acuerdo a Tap (1980), las identidades individuales poseen a veces categorías distintas de la identidad colectiva del grupo social al que pertenece una persona, y es lo que se ha puesto de manifiesto en las trayectorias individuales de GQ, ML y CE.

Para escapar a generalizaciones y esencialismos y a partir de las características de los testimonios analizados, entendemos que el punto de partida son los individuos, constructores de cultura, quienes, al plantearse un problema de salud, están reconsiderando, empero, sus relaciones interpersonales y sus acciones y representaciones sociales o imágenes del mundo y de sí mismos, como se ha dicho anteriormente. La relación de la dimensión individual y social la podemos ver entonces, en el hecho que, como dice Erickson (1990), a la identidad hay que entenderla como el resultado de una compleja interacción de necesidades psicológicas internas y de percepciones y respuestas externas, es decir, como una unidad psicosocial.

Cualquiera de los recursos de salud a los que acuden GQ, ML y CE, incluida la medicina 'natural' de Alberto Taxzo, son productos sociales, por ende referentes de identidad de entidades colectivas. GQ, ML y CE pertenecen a un colectivo pero no actúan en todas las instancias de su vida corporativamente. En otras palabras, cualquier opción individual siempre tendrá un marco referencial de carácter colectivo, y los individuos, como tales, por su parte pueden adscribirse a unas prácticas y no a otras, tanto de su grupo social como de otros con quienes tienen relación (cf. Fujadas:1993:48-50).

Para el ámbito de la salud en donde se ubica nuestro estudio, son clarificadoras las palabras de Watts (1987:29), quien señala que la relación entre lo social y lo individual viene del hecho que las enfermedades son culturales y las instituciones sociales, autocontradictorias. Es decir, la misma

sociedad es la que genera el conflicto personal e interpersonal; por ende, es legítimo el análisis de la conducta de los individuos en tanto que reflejan las contradicciones de su cultura. Como señala un lema feminista de nuestro tiempo, "lo personal es político", lo político se manifiesta en las relaciones personales y éstas influyen en los cambios sociales, que suponen necesariamente, a su vez, cambios individuales y cambios de identidad (cf. Moraga y Castillo 1988; Behar 1992:279). Precisamente las trayectorias individuales ponen de manifiesto una crítica cultural.

GQ piensa muy seriamente en su práctica profesional que no le permite una realización personal plena, y reconoce asimismo de qué manera aspectos de índole afectivo inciden en su comportamiento social. ML, si no incorpora en su vida hábitos 'sanos', recomendados por el yachaj, es decir, si no cuestiona sus hábitos actuales socialmente adquiridos, no ve la posibilidad de sanarse. En el caso de CE, gracias a su experiencia en AHBÁ y Summit Lite House y a los preceptos rectores de estas instituciones, tiene plena conciencia que su desarrollo personal sólo le puede conducir a un compromiso social, de ahí que el eje de su vida sea precisamente el "servicio social", como ella señala.

Es en la elección de una u otra práctica médica que se ponen de manifiesto concepciones incorporadas socialmente y percepciones de la salud que forman parte de prácticas y referentes sociales más amplios (cf. Crandon 1991:11). De la misma manera, la relación entre personas urbanas y el yachac indígena, permite ubicar el marco de relaciones sociales más global, particularmente el carácter intercultural en el que se da su encuentro, como la movilidad de las fronteras étnicas y de clase.

La posibilidad de contacto con otros referentes identitarios en el contexto en el que se desenvuelven GQ, ML y CE les permite dar cabida a esta experiencia terapéutica en sus vidas. En este sentido la experiencia deviene un instrumento de conocimiento y

la posibilidad de incorporar nuevas concepciones que guíen su comportamiento. En definitiva, la subjetividad se construye en campos de interacción social que no reproducen necesariamente los modelos de pensamiento oficiales en su totalidad.

Tanto las identidades individuales como las colectivas se construyen en la acción; sin querer confundirlas, ambas se elaboran a lo largo de un proceso, y en éste las opciones individuales son respuestas a coyunturas específicas y pasos en su propia constitución; pueden ser incluso cambiantes y contradictorias, como en el caso del uso simultáneo de varios sistemas médicos ⁹. Sin embargo, las experiencias individuales son diversas, no todas las personas optan de manera excluyente por uno u otro sistema de salud, porque de por medio no está presente un conflicto abierto que reclame lealtades y oposiciones. Juliano (1990:5), encuentra precisamente la diferencia entre el carácter de las identidades individuales y colectivas en el hecho que las primeras no niegan la existencia de otros iguales o distintos y la segunda en cambio es fruto de un proceso clasificatorio que involucra un criterio de exclusión puesto que se basa en las diferencias y puede conllevar en circunstancias particulares al conflicto social.

Valdría la pena preguntarnos si las elecciones individuales no hacen parte de un camino hacia una definición donde ciertos elementos se excluyen. En esta dirección apunta la propuesta de Alberto Taxco, quien señala que no es posible la conjugación de elementos dispares, so pena de caer en la incongruencia. Por ejemplo, si la salud supone llevar un tipo de vida 'sana', que incluye ciertas prácticas personales y sociales y excluye otras, entonces la excesiva flexibilidad en el abanico de posibilidades puede incidir en provocar la enfermedad. Para él resulta un hecho inconsecuente aspirar a un estado de salud, armonía y equilibrio si en la vida cotidiana hay, por ejemplo, una alimentación a base de productos artificiales o no hay contacto con la "naturaleza". Más aún, si la sociedad busca un equilibrio, esta búsqueda debe fundamentarse en ciertos

principios y no en la recurrencia eventual a otros que irían en su contra, como la destrucción de la naturaleza debido a los sistemas productivos actuales.

En palabras del yachaj, una cosa es sentirse identificado idealmente con determinados principios y otra, actuar en consecuencia. De hecho, un discurso moviliza emociones, pensamientos, convicciones; pero en la práctica, ¿ cuánto de esto se lleva a cabo ? En el caso de GG y ML se expresa una necesidad de cambiar de vida, de integrar en ella nuevas ideas; sin embargo, lo que preocupa a Alberto Taxzo, es que el impulso inicial de alcanzar estos objetivos es más fuerte que su constante y diario ejercicio para realmente lograrlo. Por ello, cuando se refiere a esta cuestión plantea el problema de la coherencia entre lo que pensamos y lo que hacemos en la vida cotidiana. En esta medida lo que parece ser una cuestión de orden personal o individual, es vinculado por el yachac a un nivel más amplio, en la medida en que para él, los conflictos y contradicciones sociales son el resultado de los conflictos y contradicciones personales. Por ello sostiene que "sólo en la medida en que los seres humanos cambien sus acciones, es posible ir transformando la sociedad". Desde el enfoque etnometodológico que se fundamenta en las teorías del 'etiquetaje social', Garfinkel y Sacks (1970) afirman que los hechos sociales son el resultado de las acciones individuales. Más aún, sostienen que la realidad es una creación de los actores sociales y no una realidad preexistente. En el caso de CE, se trata de una persona que debido a su formación personal y a su experiencia ligada estrechamente a instituciones que ponen su acento en el desarrollo espiritual de las personas, su vida es una constante exigencia de aplicación de los principios por los que se guía.

En el presente estudio, hemos visto también cómo en la búsqueda de una alternativa de salud, las 'limpias de la mala suerte' o 'chiquita pichay', diversos sectores sociales, en este caso el yachaj indígena y personas urbanas de clase media (y de otros estamentos), tienen espacios comunes de participación y

expresión, aunque simultáneamente en otros ámbitos de la vida se confronten y busquen diferenciarse. De ahí que, también se puede entender la construcción de la identidad personal como una 'negociación', es decir, una estrategia en el marco de las relaciones interétnicas (cf. Cohen 1978; Jackson 1989:133; Anselle 1986:58), en donde están presentes corrientes y contracorrientes que buscan imponerse e incluso legitimarse como 'sentido común'.

De lo dicho podemos deducir que en la construcción de las identidades individuales y colectivas son distintos los resortes que las animan porque no siempre ciertas propuestas logran organizarse como alternativas en una dimensión socio-política global. Por ejemplo el movimiento al que pertenece CE (Summit Lite House), o al que perteneció anteriormente ML (La Gran Fraternidad Universal), son instancias cuyos objetivos son proponer un espacio alternativo a la realización personal y la existencia social del individuo y, más aún, plantear principios de vida para el futuro de la humanidad, pero que comienzan con la propia transformación de la persona 7.

Cabe resaltar un elemento importante: GQ, ML y CE no se conocen entre sí, tampoco conocen a otra gente que acude a donde el yachaj, ni las razones que las motiva. Por su lado, Alberto Taxzo no forma parte, no representa ni es vocero de ninguna institución que se guíe por un determinado código simbólico-normativo. Pero es posible constatar que todos comparten referentes comunes de identidad que han encontrado fuera de su 'matriz cultural'. En las trayectorias de GQ, ML y CE se observa la voluntad de organizar su vida en torno a nuevas prácticas - aquellas recomendadas por el yachaj- lo que pone de manifiesto el carácter normativo (ético) de la identidad, puesto que genera el comportamiento de los sujetos y puede suponer además la adscripción a determinados ideales colectivos (Sánchez-Parga 1993:28). En su ejercicio las tres apuntan en efecto en una línea de identidad colectiva en proceso de construcción, pero de momento y tomando los casos por separado, aparecen en primer plano las búsquedas individuales.

En los planteamientos de Alberto Taxzo se pone de manifiesto "como en un mismo proceso" —si bien con diferentes niveles— intervienen los aspectos individuales y colectivos; de ahí que la dimensión política esté presente en su práctica cotidiana, tanto como su actuación en el escenario público de nuestra sociedad ¹⁰. De acuerdo al yachac, son las acciones de los individuos concretos los que hacen la realidad social, no los decretos, ni las proclamaciones sobre la misma. En este sentido, la manera de vivir la cotidianidad va creando condiciones de una nueva realidad; de ahí su respeto por la forma de vida que lleva CE.

Es un hecho que en nuestra sociedad la diversidad de elementos presentes constituye una gama de posibilidades a ser exploradas por los sujetos en medio de relaciones de poder que excluyen a ciertos individuos de este juego de oportunidades. No obstante, existen espacios en donde las lealtades, las afiliaciones, las adscripciones se activan y se movilizan, se vuelven conscientes de sí, de sus diferentes y opuestos, y tienen la posibilidad de alcanzar, en determinados momentos históricos, una dimensión social y política y un potencial de representatividad colectiva y de cuestionamiento al orden. Más aún, las decisiones tomadas individualmente pueden tener efectos acumulativos y producir nuevos patrones sociales y convenciones culturales. Estas determinaciones personales pueden ser previas al desarrollo de valores y medidas sociales, como señala Fox (1985:195). Alberto Taxzo, GQ, ML, CE y las demás personas que recurren al yachaj, así como aquellas que forman parte de las diversas instituciones que se han mencionado, expresan esta realidad. Sus acciones suponen el ejercicio de elementos alternativos al orden social imperante, que no obstante, existen en su seno. Sin pertenecer todos a un mismo 'grupo', comparten factores de identidad: alimentación, hábitos de higiene (física y mental), creencias, la concepción del ser humano, sus relaciones sociales y con la naturaleza, y en el caso de GQ, ML y CE, el mismo recurso al yachaj, puesto que se comunican en un lenguaje

que les permite concebir una situación de salud para la cual parecen encontrar una solución: el 'chiquita pichay'.

Notas

1. Comportamiento al que Bourdieu (1972) le da una cualidad 'estratégica', que corresponde al mismo sentido que De Certeau concede al comportamiento 'táctico'.
2. Esta visión parte del principio que el ser humano es una triple unidad de Cuerpo Físico, Cuerpo Energético y Espíritu o Mente. Están íntimamente ligados y la salud o enfermedad de una persona puede expresarse en cualquiera de estos niveles. El 'chiquita pichay', precisamente actúa en el segundo, reestableciendo su equilibrio e influyendo al conjunto.
3. Este trabajo es realizado a la luz de una comprensión más abierta y procesual de la construcción de la cultura y la identidad (Williams 1980; Roseberry 1989), que es necesario aplicar también en el entendimiento de la persistencia de los contenidos de la cultura e identidad de nuestra sociedad.
4. De acuerdo a Najenson, la apropiación de los bienes culturales es diferente de acuerdo a la sociedad, sectores sociales e individuos. En esta misma perspectiva, García Canclini sostiene que existe una apropiación desigual tanto de los bienes económicos como simbólicos en una sociedad.
5. En el contexto de la comunidad y frente a las personas del ámbito urbano que buscan al yachaj, su poder deriva en gran medida de su saber (cf. Chaumeil 1988:247; Whitten, 1984:191-210). En el contexto de la sociedad en su conjunto, el saber del yachaj constituye un saber sometido, descalificado, no legitimado en tanto para el discurso dominante no alcanza a ser 'ciencia', lo que le otorgaría autoridad y espacios de actuación institucional (cf. Foucault 1976:128-131). No obstante, en el recurso al yachaj, de algún modo se subvierte el 'saber' legitimado socialmente por el consenso que impone el orden dominante, y constituye un espacio de acción en donde este no se impone.
6. Bourdieu (1972) denomina 'habitus' a un complejo sistema de disposiciones, de esquemas básicos de percepción, pensamiento y acción, estructurados desde la sociedad, no desde el individuo. Estos esquemas a su vez estructuran y organizan las prácticas de los sujetos, es decir, que los individuos reproducen la estructura social a través de su comportamiento cotidiano, gracias a la interiorización de las estructuras sociales. Aunque la ruptura del propio 'habitus' define, por exclusión, los caminos alternativos de búsqueda.
7. Ver nota 6, capítulo III.
8. Pujadas (1992:26) en un estudio realizado en un barrio de Tarragona-Cataluña, entiende el problema de la capacidad de las personas "...no tanto de integrar valores y conductas

contrapuestas, sino de vivir según normas contradictorias, siguiendo una "aquí y una allá"; es decir, el uso alternativo de varios preceptos, desde las nociones de lo público y lo privado. Los individuos actúan de acuerdo al peso de las 'afiliaciones' que estén en juego en situaciones de conflicto abierto y latente.

9. Esta experiencia pone de manifiesto que en la sociedad existen diferentes conceptos acerca del cambio social. Por ejemplo, mientras las organizaciones políticas proclaman la necesidad de un cambio desde el poder (Estado), que otorgue un nuevo carácter a las instituciones sociales, y éstas a su vez, animadas por nuevos valores y normas induzcan a los individuos a conductas que se correspondan con sus ideales de sociedad. Organizaciones tales como AHPA, Summit Lite House o la Gran Fraternidad Universal, para mencionar unas cuantas, sostienen que el cambio social sólo puede darse cuando las personas se transformen a sí mismas, puesto que sólo gente con una ética de vida distinta puede en los hechos actuar socialmente de otra manera, de ahí el énfasis en el aspecto reeducativo de sus miembros. A este tipo de instituciones se les cuestiona el proponer una "opción individualista", pero lo que sostienen es que cuando el ser humano empieza a transformarse a sí mismo, halla el compromiso de servir a la sociedad para su 'evolución'.

10. Alberto Taxzo ha sido dirigente de organizaciones de base de su comunidad, fue una figura destacada en el Levantamiento Indígena de junio de 1990 que paralizó a todo el país. Actualmente es presidente de "Las Comunas de la zona del Canal", que aglutina a trece comunidades del cantón Salcedo de la Provincia de Cotopaxi y fue candidato para la diputación de esa provincia en las elecciones de mayo de 1994.

CONCLUSIONES

La presente investigación se enmarca en corrientes actuales de pensamiento que abogan por una reconceptualización del ser humano, sus relaciones y su posición e interacción con la naturaleza y el cosmos. Es decir, expresa una preocupación del momento histórico actual, en donde esta problemática se plantea y se debate.

El 'chiquita pichay' o las 'limpias de la mala suerte' son un recurso de salud que tiene un carácter alternativo en el tratamiento de la salud integral de las personas, incluso fuera del ámbito de la comunidad. La necesidad del 'chiquita pichay' o las 'limpias de la mala suerte' revela una cualidad del ser humano, en sus relaciones sociales y con la naturaleza, que no es considerada por la alopátia y la racionalidad que la sustenta y que desde el poder se ha institucionalizado y vuelto sentido común. Por ejemplo, el concepto y manejo de energía, así como el peso que tiene el estado emocional y espiritual del individuo en la salud y equilibrio personal, indican el carácter abarcativo de las prácticas curativas llevadas a cabo por el yachaj y asumidas en diversos grados y de diferentes maneras por GQ, ML y CE. Además, expresa una visión del mundo más integral u holística que no dicotomiza al ser ni lo enajena de sí mismo y de la naturaleza, más aún, replantea el restablecimiento de una relación armónica con ella, que se expresaría no sólo en las conductas individuales o relaciones interpersonales sino en los sistemas sociales. Las trayectorias de GQ, ML y CE, su experiencia y sus testimonios nos muestran que los problemas de índole emocional, espiritual y físico están íntimamente ligados y son tratados de ese modo por el yachaj de Quilajaló. El pluralismo médico -en una sociedad plural cultural y socialmente- es decir, la coexistencia en competencia y complementariedad de diversos sistemas de salud, permite que sus usuarios recurran a uno y a otro, de una manera alternativa y simultánea. Este proceso, en el ámbito médico, es un espacio de construcción de la

identidad de GG, ML y CE, en el que reconceptualizan su vida, sus relaciones sociales y con la naturaleza. Este dinámica en marcha es, sin embargo, ambigua, cargada de tensiones y contradicciones. Está marcada además por la búsqueda de sí mismas y de un 'espejo' que les devuelva su imagen virtual.

La construcción de la identidad individual ligada a nuestras experiencias subjetivas, está indisolublemente unida a la construcción de una identidad colectiva puesto que las conductas individuales hacen la realidad social y la posibilidad de cambiarla se fundamentaría también en una transformación previa de las personas. En efecto, en las trayectorias de GG, ML y CE se observan elementos comunes y la voluntad de organizar su vida en torno a nuevas prácticas y en su ejercicio todas apuntan en una línea de identidad colectiva en proceso de construcción, pese a que de momento y tomando los casos por separado aparecen en primer plano las búsquedas individuales.

Finalmente, considero que este trabajo, aunque pendiente de una mayor profundización en aspectos como el modo de conocimiento que maneja el yachaj de Cotopaxi para explicar la realización misma del 'chiquita pichay', o cómo se afectan mutuamente los aspectos emocionales y físicos en el equilibrio y salud de las personas, por ejemplo, ha sido pertinente en la medida que pocos estudios han enfocado el análisis de la relación de los sectores urbanos y los sectores indígenas en el campo de la medicina.

A partir del conocimiento real de la presencia del yachaj y de su relación con diversos sectores sociales urbanos se han resaltado algunos de los elementos constitutivos de nuestra identidad, más allá de las supuestas diferencias sociales entre la ciudad y el campo y las diferencias étnicas y de clase.

BIBLIOGRAFIA

- ALFONSO, Eduardo, Curso de Medicina Natural en cuarenta lecciones, Buenos Aires, Kier, 1991.
- ANSELLE, Jean-Loup, Logiques métisses. Anthropologie de l'identité en Afrique et ailleurs, Paris, Payot, 1986.
- ANDERSON, Joan, et. al., "Womens Perspectives on Chronic Illness: Ethnicity, Ideology and Restructuring of Life", Social Science and Medicine, 3(2):101-113, 1991.
- ANZURES Y BOLAÑOS, La Medicina Tradicional en México. Proceso Histórico, Sincretismos y Conflictos, México, UNAM, 1989.
- ARAQUE, Rosa, La Macrobiótica. Una alternativa para su salud y su bienestar, Quito, Ministerio de Educación y Cultura, 1983.
- ARCHETTI, Eduardo, El mundo social y simbólico del cuy, Quito, CEPLAES, 1992.
- ARNOLD, Larry y NEVIUS, Sandra, The Reiki Handbook. A Manual for Students and Therapists of the Usui Shiko Ryoho System of Healing, Harrisburg, ParaScience International Press, 1982.
- BAKER, Ann, Reflexología. Zonas Reflejas de Pies y Manos, Chile, Texido Ltda., 1991.
- BALLADELLI, Pier Paolo, Entre lo Mágico y lo Natural: La Medicina Indígena de Pesillo, Quito, Abya-Yala, 1988.
- BARAHONA, Claudio, "La soba del cuy", Política de Salud y Comunidad Andina, Cuadernos de Discusión Popular no. 5, Quito, 1985: 138-154.
- BARTH, Frederik, (ed.), Grupos Etnicos y Fronteras, México, FCE, 1969.
- BARTOLOME, Miguel Alberto, Shamanismo y Religión entre los AVA-KATU-ETE, México, Instituto Indigenista Interamericano, 1977.
- BASTIEN, Joseph, "Cross-Cultural Communication between Doctors and Peasants in Bolivia", Social Science and Medicine, 12:1109- 1118, 1987.
- BEHAR, Ruth, "The Body in the Woman, the Story in the Woman", en Laurence Goldstein (ed.), The Female Body: Figures, styles, especulations, Ann Harbor: University of Michigan Press: 267-286, 1992.
- BLUMER, Symbolic Interactionism, Englewood Cliffs, Prentice-Hall, 1969.
- BOURDIEU, Pierre, Esquisse d'une Teorie de la Pratique, Geneve, Droz, 1972.
- BROSSARD, Nicole, "L'identité comme science-fiction de soi", Identités Collectives et Changements Sociaux. Production et Affirmation de l'identité, Toulouse, Privat, 1980.
- CAMPANA, Arturo, Chamanismo y medicina occidental, Quito, CEAS, s/f.
- CASSON, Ronald, "Shemata in Cognitive Anthropology", Annual Review of Anthropology, 12:429-462, 1983.
- CAVERO, Gilberto, Supersticiones y Medicina Quechuas, Trujillo, Libertad, 1988.

- CIFUENTES, et. al., Medicina Andina: Situaciones y Respuestas, Quito, CAAP, 1992.
- CLIFFORD, James, "Verdades Parciales", en Marcus y Fisher, Retóricas de la Antropología, Madrid, Judcar, 1991.
- COHEN, "Ethnicity: Problem and focus in anthropology", Annual Review of Anthropology, 7:385-386, 1978.
- CORBEY, "Alterity: The colonial nude. Photographic Essay", Critique of Anthropology, 8(3):75-92, 1988
- CRANDON, Libbet, "Medical dialogue and the political economy of medical pluralism: a case from rural highland Bolivia", American Ethnologist, 13(3):463-476, 1986.
- CRANDON, Libbet, From de Fat of Our Souls, Berkeley, University of California Press, 1991.
- CREAMER, German, "Migración y Salud", La Desarticulación del Mundo Andino, Quito, PUCE-Abya-Yala:139-255, 1987.
- CHAPMAN et.al. "Introduction", Tonkin, E., McDonald, M., y Chapman, M., (ed.), History and Ethnicity, ASA Monographs 27, London, Routledge, 1989.
- CHAUMEIL, P., "EL Poder Vegetal. Ideología del Poder en una Sociedad Amazónica", Rituales y Fiestas en las Américas, 45 Congreso Internacional de Americanistas, Colombia, Uniandes, 1988: 247-255.
- DE CERTEAU, Michel, L'Invention du Quotidien. Arts de Faire, t.I, Paris, Gallimard, 1990.
- DE LAURETIS, "The Technology of Gender", Technology of Gender: Essays on Theory, Film and Fiction, Bloomington, Indiana University Press, 1987.
- DE VOS, George y Romanucci-Ross, Ethnic Identity. Cultural Continuities and Change, Chicago, The University Chicago Press, 1982.
- DEVEREUX, George, "Ethnic Identity: Its Logical Foundations and its Dysfunctions", Cultural continuities and change, George De Vos y Lola Romanucci-Ross (ed.), University of Chicago Press, 1982:42-70.
- DOW, James, "Universal Aspects of Symbolic Healing: A Theoretical Synthesis", American Anthropologist, 88, 1986:56-69.
- DURCKHEIM, Karlfried, El Maestro Interior. el maestro, el discipulo, el camino, Bilbao, Mensajero, 1989.
- EDITORIAL EL MASANA, El yachaj indigena y el Levantamiento, 1990.
- EPSTEIN, A.L., Ethos and Identity. Three Studies in Ethnicity, Londres, Tavistock, 1978.
- ERICKSON, E. Identidad: juventud y crisis, Madrid, Taurus, 1990.
- FASSIN, D. Pouvoir et Maladie en Afrique. Anthropologie sociale dans la banlieu de Dakar, Les Champs de la santé, Paris, Presses Universitaires de France, 1992.
- FOERESTER, Rolf, Vida Religiosa de los Huilliches de San Juan de La Costa, Chile, Rehue, 1985.
- FOUCAULT, Michel, Microfisica del poder, Barcelona, La Piqueta, 1976.

- FOX, Richard, Lions on the Punjab: Culture in the Making, Berkeley, University of California Press, 1985.
- FRANK, Gelya, "Finding the Common Denominator: A Phenomenological Critique of Life History", Ethos, v.(7):69-94, 1979.
- GARCIA-CANCLINI, "Las culturas Populares en el Capitalismo", México, Nueva Imagen, 1982.
- GARCIA-CANCLINI, "Ideología y Cultura" Cursos y Conferencias, Facultad de Filosofía y Letras, Secretaría de Bienestar Estudiantil y Extensión Universitaria, Buenos Aires, 1986.
- GARFINKEL, H. y SACKS, H., "On Formal Structures of Practical Action", McKinney, J.C., y Tiryakian, E.A., (comps.), Theoretical Sociology: Perspectives and Developments, New York, Appleton, 1970.
- GIDDENS, Anthony, Central problems in social theory: action, structure and contradiction in social analysis, Berkeley, University of California Press, 1979.
- GIRAULT, Louis, Kallawaya, Guerisseurs Itinerants des Andes, Recherche sur les pratiques medicinales et magiques, Paris, ORSTOM, 1984.
- GIRAULT, Louis, Rituales en las Regiones Andinas de Bolivia y Perú, La Paz, Escuela profesional Don Bosco, 1988.
- GLAZER, Nathan y Moynihan, Daniel (ed.), Ethnicity, Theory and Experience, Harvard, Harvard University Press, 1975.
- GOW, Peter, Of Mixed Blood: Kinship and History in Peruvian Amazon, Oxford, Clarendon Press, 1991.
- GUERRERO, Horacio, "Pinta, Pinta, Cura, Cura. Prácticas y curanderismo Camentsa", Espiritus Aliados, Colección 500 años, no. 31, Quito, Abya-Yala-MLAL, 1991:209-253.
- GUTIERREZ, Daniel, "Un Asedio al Tema de las Identidades", Identidades y Sociedad, Quito, CELA, 1992:85-93.
- HARGOUS, Sabine, Les appeleurs d'ames, L'univers chamanique des indiens des Andes, Paris, Albin Michel, 1985.
- HEINDEL, Max, El Mensaje de las Estrellas, Buenos Aires, Kier, 1987.
- HENDRY, Joy, "The paradox of friendship in the field: analysis of long-term Anglo-Japanese relationship", Anthropology and autobiography, London, Routledge, 1992: 163-174.
- HOBBSBAIN, E. y RANGER T., Invention of Tradition, Cambridge U. Press, 1983.
- HOROWITZ, Donald, "Ethnic Identity", Ethnicity Theory and Experience, Nathan Glazer and Daniel Moynihan, Harvard University Press 1975.
- HUANCA, Tomás, El Yatiri en la Comunidad Aymara, Centro Andino de Desarrollo Agropecuario, La Paz, hisbol, 1989.
- HULME, Peter, Colonial Encounters, Europe and the Native Caribbean 1492-1792, London, Methuen, 1986.
- IZKO, Xavier, "Identidad y Violencia en los Andes Ecuatorianos", Proyecto Violencia Estructural en los Andes, en imprenta, 1993.
- JACKSON, Jean, "Is there a way to talk about making culture without making enemies ?", Dialectical Anthropology, 14:127-

- 143, 1989.
- JARA y PINZON, "Los hijos del bejuco solar y la campana celeste. El yagé en la cultura popular urbana", Rituales y Fiestas en las Américas, 45o. Congreso de Americanistas, Bogotá, Uniandes, 1988:283.
 - JULIANO, Dolores, "Estrategias de elaboración de identidad", NISA MARKA, Barcelona n. 12, febrero/marzo, 1990.
 - KENPF, Judith, "Política de curación entre los indios Coaiquer", Antropología Política en el Ecuador. Perspectivas desde las culturas indígenas, Jeffrey Ennenreich (comp.), Quito, Abya-Yala, 1991:139-159.
 - KLEINMAN, A., "Some Issues for a Comparative Study of Medical Healing", Journal of Psychiatry, 19(3-4):159-165, 1973.
 - KLEINMAN, A., "Concepts and a Model for Comparison of Medical Systems as Cultural Systems", Social Science and Medicine, 12:85-93, 1978.
 - KREIMER, Elizabeth, "Curar es el Arte de Decir las Cosas", Lenguaje y Palabras Chamánicas, Colección 500 años no. 1, Quito, Abya-Yala-MLAL, 1988: 151-183.
 - KROEGER, Axel y Francoise, Barbira-Freedmann, La lucha por la Salud en el Alto Amazonas y en los Andes, Quito, Centro Medicina Andina-Abya-Yala, 1992.
 - LANGDON, E., "Poder y autoridad en el proceso político Siona: desarrollo y muerte", Antropología Política en el Ecuador. Perspectivas desde las culturas indígenas, Jeffrey Ennenreich (comp.), Quito, Abya-Yala, 1991:161-188.
 - LEACH, E., Political Systems of Highland Burma, Londres, Athlone Press, 1954.
 - LESLIE, C., "Medical Pluralism in World Perspective", Social Science and Medicine, 148:191-195, 1980.
 - LEVI-STRAUSS, La Identidad. Seminario interdisciplinario, Barcelona, Petrel, 1981.
 - LEVI-STRAUSS, Anthropologie Structurale, Paris, Plon, 1985.
 - LEWIS, Judith, Trauma and Recovery, USA, Basic Books, 1992.
 - LOZOYA, Javier, "La medicina tradicional y la atención a la salud en América Latina" Rituales y Fiestas de las Américas, Bogotá, Uniandes, 1988: 372-387.
 - LUCAS, Niquel, La parasicología en el equilibrio integral, Bogotá, Ediciones Paulinas, 1990.
 - McALL, Christopher, Class, Ethnicity, and Social Inequality, Quebec, McGill-Queen's University Press, 1990.
 - MAJ-LIZ-FOLLER, "A New Approach to Community Health", Social Science and Medicine, 28-2, 1989:811-818.
 - MALENGREAU, J., "Desgracias, Maleficios y Remedios. Equilibrios y Divisiones en los Andes del Utcubamba, en MILLONES, Maestros, curanderos, hechiceros, chamanes del Norte, Lima, Biblioteca peruana de Psicoanálisis, 1993:1-32.
 - MARCUS Y FISHER, Anthropology as Cultural Critique, Chicago, The University of Chicago Press, 1986.
 - MILLONES, "Medicina y magia, propuesta para un análisis de los materiales andinos", Bulletin IFEA, XII, 3-4, 1983:63-68.
 - MODENA, María Eugenia, Madres, médicos y curanderos:

- diferencia cultural e identidad ideológica, México, Ediciones de la Casa Chata, 1990.
- MONTOYA, Rodrigo, y LOPEZ, Luis, Quiénes Somos? El Tema de la Identidad en el Altiplano, Lima, Mosca Azul Editores, 1988.
 - MORAGA, Cherie y CASTILLO, Ana, (ed.), Esta puente, mi espalda. Voces de mujeres tercermundistas en los Estados Unidos, San Francisco, ism press, 1988).
 - MUÑOZ-BERNARD, Enfermedad, Daño e Ideología, Antropología Médica de los Renacientes de Pindiliq, Quito, Abya-Yala, 1986.
 - MURATORIO, Blanca, Etnicidad, Evangelización y Protestantismo en el Ecuador. Una Perspectiva Antropológica, Quito CIESE, 1982.
 - MYERHOFF, Barbara, "Telling one's story", The Center Magazine, march:198-217, 1980.
 - NAJENSON, José Luis, "Cultura, Ideología y Democidio", América Latina: Ideología y Cultura, San José, Flacso colección 25 aniversario, 1982a: 51-82.
 - NAJENSON, José Luis, "On Culture and Politics", Latin American Research Unit Studies, Canadá, 4(3):3-34, 1982b.
 - NARANJO, Flutarco, Áyahuasca. Etnomedicina y Mitología, Quito, Libri Mundi, 1983.
 - NASH, June, Bajo la Mirada de los Antepasados, México, Instituto Indigenista Interamericano, 1975.
 - OKELY, Judith y Callaway, Helen, Anthropology and autobiography, New York, Routledge, 1992.
 - ORTEGA, Fernando, "Ciencia Médica Andina", Ciencia Andina. Sabiduría y Rescate, t.II, Quito, CEDECO-Abya-Yala, 1990: 127-167.
 - FEDERSSEN, Duncan, "Curanderos, divinidades, santos y doctores: elementos para el análisis de los sistemas médicos", Rituales y Fiestas de las Américas, Bogotá, Uniandes, 1988: 403-418.
 - PIRA, Carlos, "Lo popular: notas sobre la identidad cultural de las clases sublaternas", Espacio y Poder. Los Fobladores, Quito, FLACSO, s/f.
 - FERRIN, Michel, "Une interprétation morphogenetique de l'initiation chamanique", Anthropologie. Etat des lieux, Revue de l'homme, no. 97-98, Paris, Navarin, 1986:108-129.
 - POLIA, Mario, Las Lagunas de los Encantos. Medicina tradicional andina del Perú septentrional, Perú, CEPESER, 1989.
 - PRADA, Raúl, "Laberintos de la Identidad", Autodeterminación, La Paz, No. 10, 1992:59-73.
 - PUCE, Caimi Rucanchic shimixuc-panca, Quito, MEC-PUCE (ILL-CIEI), 1982.
 - PUJADAS, Joan, "The Ethic and the colapse in the construction of a local identity", II EASA Conference, Praga, 1992.
 - PUJADAS, J., Etnicidad: Identidad Cultural de los Pueblos, Salamanca, EUDENA S.A., 1993.
 - RAMACHARKA, Yogui, Arte Hindú Yogui de la Cura por el Agua,

- Madrid, EDAF, 1986.
- READ, K. "Morality and the Concept of the Person among the Gahuku-Gama", Oceania, 25(4), 1955.
 - REICHEL, Elizabeth, "Chamanismo y Poder en el Amazonas" Rituales y Fiestas en los Andes, 45o Congreso Internacional de Americanistas, Bogotá, Uniandes, 1988.
 - REYES y LUCIO, Medicina Natural. La homeopatía, Madrid, EDISAN S.A., 1987.
 - RIOS, M., y PEDERSEN, R., Las Plantas y El Hombre, Quito, Abya-Yala, 1991.
 - RODRIGUEZ, Germán, La Faz Oculta de la Medicina Andina, Quito, Núcleo de América Ecuatorial, 1992.
 - ROSEBERRY, William, 1989, Anthropologies and Histories: essays in culture, history and political economy, Rudger, State University, 1989.
 - RURELL, "Lessons for Biomedicine from folk Medicine", Rituales y Fiestas en los Andes, 45 Congreso Internacional de Americanistas, Colombia, Uniandes, 1988: 342-247.
 - RUIZ, Edgardo, "Fundamentos y métodos terapéuticos en la Medicina Andina", Ciencia Andina. Sabiduría y Rescate, Quito, CEDECO-Abya-Yala, 1990: 169-200.
 - SALOMON, Frank, "Chamanismo y política en la última época colonial del Ecuador", Revista Cultura, no.21, Quito, BCE, 1985:487-509.
 - SALOMON, Frank, "La furia de Andrés Arévalo. Envoltorio de enfermedades de un shamán andino colonial", Antropología Política en el Ecuador. Perspectivas desde las culturas indígenas, Jeffrey Enrenreich (comp.), 1991:115-138.
 - SANCHEZ-PARGA, José y PIMEDA, Rafael, "Los Yachac de Ilumán", Revista Cultura, no.21, Quito, BCE, 1985: 511-581.
 - SANCHEZ-PARGA, Cuerpo y enfermedad en las representaciones indígenas de los Andes, Quito, CAAF, abril 1991.
 - SANCHEZ-PARGA, "Producción de Identidades e Identidades Colectivas", Identidades y Sociedad, Quito, CELA, 1992:9-41.
 - SARAVIA, C., SUEIRO, C., (eds.), Experiencias de desarrollo popular en el campo de la medicina tradicional y moderna, Lima, CAAAF y DESCO, 1985.
 - SHARON, Douglas, El Chamán de los cuatro vientos, Madrid, Siglo XXI, 1980.
 - SHOSTACK, M., Nisa. The Life and Words of a !Kung Woman, Cambridge, Mass., Harvard U. Press, 1981.
 - SIDDER, Gerald, "When Parrots Learn to Talk, and Why They Can't: Domination, Decetion, and Self-deception in Indian-White Relations", Comparative Studies in Society and History, 29(1), 1987.
 - SOUTHAL, A., "The illusion of tribe", The Passing of Tribal Man in Africa, F. Gutkind (ed.), Leiden, Brill, 1970.
 - TAP, Pierre, Identité Collectives e Changements Sociaux. Production y afirmación de l'identité, Toulouse, Privat, 1980.
 - TAUSSIG, Michael, Estructura de la Conquista en el sur-este

- de Colombia", América Indígena, XLII(4), octubre-diciembre, 1982.
- TAUSSIG, Michael, Shamanism, Colonialism, and the Wild Man: A Study in Terror and Healing, Chicago, University of Chicago Press, 1986.
 - TAXO, Alberto, "Mi experiencia en el levantamiento indígena de junio de 1990, en Cotopaxi, Sismo Etnico en el Ecuador. Varias Perspectivas, Quito, CEDIME-Abya Yala, 1993a: 207-229.
 - TAXO, Alberto, "La Concepción Runa de la Economía", Economía de solidaridad y cosmovisión indígena, Serrano Vladimir (comp.), Abya Yala-CEDECO, 1993b.
 - TEDLOCK, Dennis, "Learning to Listen: Oral History as Poetry", The Spoken Word and the Work of Interpretation, Philadelphia, 1983.
 - TILMAN, Evers, "Identidad. El lado oculto de los movimientos sociales", Materiales para el debate contemporáneo, Montevideo, no.3, CLAEH, 1984.
 - TOWNSLEY, Graham, "Song Paths. The Ways and Means of Yaminahua Shamanic Knowledge", L'Homme, 126-128, avr.-dec.1993, XXXIII(2-4):449-468.
 - TURNER, Victor, The Forest of Symbols. Aspects of Ndembu Ritual, Cornell University Press, 1986.
 - UNSCHULD, F., "Western Medicine and Traditional Healing Systems: Competition, Cooperation or Integration ?, Ethics in Science and Medicine, 3:1-20, 1976.
 - VALDIZAN, H. y MALDONADO, A., La Medicina Popular Peruana, Perú, CISA, t.I y t.II, 1985.
 - WATTS, Alan, Psicoterapia del Este, Psicoterapia del Oeste, Barcelona, Kairós, 1987.
 - WEIDENFIELD, W., La cuestión de la identidad. Los alemanes en Europa, Barcelona, Alfa, 1987.
 - WHITTEN, Norman, "Relaciones interétnicas y adaptación cultural", XLIV Congreso de Americanistas de Manchester, Quito, Mundo Shuar, 1984.
 - WHITTEN, Norman, Jr., (ed.), Cultural Transformation and Ethnicity in Modern Ecuador, University of Illinois Press, 1980: 1-41.
 - WILLIAMS, Raymond, Marxismo y Literatura, Barcelona, 1980.
 - YOGANANDA, Máximas de Yogananda, Buenos Aires, Kier, 1976.