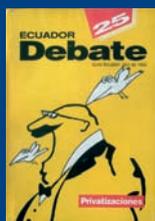


ECUADOR

# Debate

# 100


 caap  
40  
años


Quito/Ecuador/Abril/2017

## Cuestiones de cultura popular

Situación de la Economía ecuatoriana y desafíos del nuevo Gobierno

Conflictividad socio política:

Noviembre 2016-Febrero 2017

Cien números de *Ecuador Debate*: un análisis de sus temas centrales

Sin nuestras propias revistas académicas latinoamericanas seríamos mudos

Repensar lo agrario. Un compromiso permanente en *Ecuador Debate*

Antropología: Ecuador no Debate

Representaciones de la cultura popular en la caricatura política ecuatoriana a mediados del siglo XX

Prácticas artísticas contemporáneas y cultura popular

La irrupción del 'otro'. Economías audiovisuales populares en contextos poscoloniales

El *Boom* de la tecnocumbia en el Ecuador

El Divino Niño en Quito. Transferencias culturales, apropiaciones religiosas y disputas sociales

Vulnerabilidad de la agricultura familiar y de los territorios rurales en los Andes ecuatorianos. Un análisis desde la provincia del Azuay

Campo del poder en Ecuador y su reconfiguración por el Gobierno de Alianza País

El *macho sabio*. Racismo y sexismo en el discurso sabatino de Rafael Correa



# ECUADOR DEBATE 100

---

Quito-Ecuador • Abril 2017

PRESENTACIÓN / 3-7

## COYUNTURA

- Situación de la Economía ecuatoriana y desafíos del nuevo Gobierno / 9-27  
*Wilma Salgado Tamayo*
- Conflictividad socio política: Noviembre 2016-Febrero 2017 / 29-34

## A PROPÓSITO DEL No. 100

- Cien números de *Ecuador Debate*: un análisis de sus temas centrales / 35-43  
*Lama Al Ibrahim*
- Sin nuestras propias revistas académicas latinoamericanas seríamos mudos / 45-60  
*Eduardo Gudynas*
- Repensar lo agrario. Un compromiso permanente en *Ecuador Debate* / 61-74  
*Víctor Bretón Solo de Zaldívar y Javier Martínez Sastre*
- Antropología: Ecuador no Debate / 75-80  
*Xavier Andrade*

## TEMA CENTRAL

- Representaciones de la cultura popular en la caricatura política ecuatoriana a mediados del siglo XX / 81-98  
*Hernán Ibarra*
- Prácticas artísticas contemporáneas y cultura popular / 98-116  
*Manuel Kingman*
- La irrupción del 'otro'. Economías audiovisuales populares en contextos poscoloniales / 117-131  
*Juan Pablo Pinto*
- El Boom de la Tecnocumbia en el Ecuador / 133-152  
*Ketty Wong*
- El Divino Niño en Quito. Transferencias culturales, apropiaciones religiosas y disputas sociales / 153-165  
*Santiago Cabrera Hanna*

## **DEBATE AGRARIO-RURAL**

- Vulnerabilidad de la agricultura familiar y de los territorios rurales en los Andes ecuatorianos. Un análisis desde la provincia del Azuay / 167-177  
*Nasser Rebaï*

## **ANALISIS**

- Campo del poder en Ecuador y su reconfiguración por el Gobierno de Alianza País / 179-195  
*Pierre Gaussens*
- El macho sabio. Racismo y sexismo en el discurso sabatino de Rafael Correa / 197-211  
*María Paula Granda*

## **RESEÑAS**

- Crónica de los andes. Memorias del "otro" / 213-216
- Los neo-indios. Una religión del tercer milenio / 217-220
- El río. Exploraciones y descubrimientos en la selva amazónica / 221-222

## RESEÑAS

### CRÓNICA DE LOS ANDES. MEMORIAS DEL "OTRO"

**José Sánchez Parga**

Quito, CAAP, 2016, 316 pp.

*Mercedes Prieto*

Inicié la revisión de este libro imaginando que serían las memorias de José Sánchez Parga sobre su vida en los Andes: un texto de balance de vida y, en cierta medida complaciente –me habían dicho que era una pieza preparada poco antes de su muerte–. Me encontré, en cambio, con un texto denso, barroco, al más puro estilo de José Sánchez Parga.

Se trata de una pieza con cerca de 22 mini-capítulos, de los cuales 14 son reediciones y 8 son nuevas contribuciones a sus estudios del mundo indígena andino. Recorre, en tanto antropólogo comprometido con el desarrollo de las comunidades, sus maneras de acceder, reconocer e interpretar al mundo indígena de los Andes, todo lo cual busca indexar bajo las memorias del otro. El título de la obra es una provocación a esa simplificación del otro que se ha hecho, contemporáneamente, como el denostado objeto de una antropología, siempre intrínsecamente colonial, construido como inferior –como si la Antropología tuviera un desmesurado poder–. En este marco, el estudio del otro ha sido descalificado sin beneficio de inventario.

Partamos diciendo que lo que se intenta decir con “el otro” es la necesi-

ria identificación de uno de los interlocutores de toda interacción, y ello en sí mismo no construye necesariamente una alteridad inferiorizada o denigrada, ni tampoco colonialidad, sino visibilización. Entonces, si lo que el autor intenta es reconocer y capturar al otro, la pregunta que me he hecho en la lectura de este libro es la medida en que el autor logra una interacción que evite conducir a la colonización y denigración del otro. En este sentido, me propongo reflexionar sobre en qué medida el texto logra este cometido. Este no es un tema que levante, expresamente, el autor; es mi lectura y preocupación. Para ello hago, en lo que sigue, tres movimientos: a) parto de dos agendas que buscan ya sea comprender al otro, al alter, en igualdad de condiciones y evitar su localización congelada en el tiempo, en otro tiempo, o bien la fagocitación del otro, y a través de estas vías, construir una alteridad subvalorada; para luego b) observar estas agendas en varias secciones del libro que se refieren a las mujeres indígenas; y c) advertir este mismo problema en el recorrido completo del libro.

## El reconocimiento del otro

Hay varias agendas y propuestas que buscan reconocer al otro de maneras productivas y dignas. a) Una es la del biólogo Humberto Maturana (1995) quien, al criticar la educación, la ciencia racionalista y otras prácticas, y al referirse al amor romántico, propone la necesidad de reconocer al otro como un otro radical, distinto al mí mismo. Es decir, plantea que una pedagogía productiva y un renovado amor debieran tejerse a partir de actos y pensamientos dialógicos que no pretendan fagocitarse el uno en el otro, sino crear nuevos mundos de entendimientos. Su salida a los dilemas planteados es el diálogo y la conversación. b) Una segunda agenda es la que propone Johannes Fabian (1983) en su estudio de cómo la Antropología, como disciplina, ha creado un tiempo evolutivo de larga duración que quita agencia al otro y, de esta manera, lo transmuta en un otro inferiorizado y denigrado, localizado en otra dimensión temporal. Este autor sugiere que el esfuerzo de la Antropología para salir de esta trampa debe orientarse a la coetaneidad entre el Antropólogo y los sujetos de sus indagaciones científicas. ¿Pero qué significa la coetaneidad? El autor no ofrece salidas fáciles, pero yo imagino que, en lo sustantivo, implica crear planos de interlocución compartidos en el tiempo, espacio y en agendas políticas y de investigación. En suma, ambos autores coinciden en que las ciencias, para que sean productivas, deben establecer una arena de diálogos.

## ¿Las memorias de las otras o del otro?

Las mujeres indígenas aparecen en casi todo el texto pues se presume que son parte central de la complementa-

riedad andina, de la sociabilidad familiar y comunitaria y de la cultura como un hecho total. La obra no invisibiliza a las mujeres. Al contrario, hay dimensiones en las cuales las mujeres son el acceso privilegiado para entender y construir las memorias del otro, aunque yo diría de las otras. Esto nos remite a asuntos relativos a la palabra, a la violencia, al cuerpo social e individual, entre otras dimensiones. Sin embargo, esta visibilización, que puede ser leída como un acto de amor, no resuelve el problema de la coetaneidad.

En esta dirección leí con especial interés el capítulo "La fuerza, el poder y la palabra", pues una versión de este lo comenté en 1990, en un vibrante auditorio de la Pontificia Universidad Católica del Ecuador. En ese momento, se iniciaba un debate en torno a políticas de género en los proyectos de desarrollo en el mundo indígena y a la erradicación de la violencia de género. Quería saber cómo me sonaba hoy en día el texto y cómo lo había repensado el autor en estas memorias. El escrito inicial se preguntaba por qué golpear a las mujeres y por qué, en golpizas callejeras y públicas, las mujeres no permitían que extraños las defiendan. En las memorias se amplía el relato inicial en un doble sentido: por un lado, pone la violencia física como un argumento de oposición a la palabra; y, por otro, agrega de forma explícita que los proyectos de desarrollo que él está observando buscan de maneras inadecuadas objetivos feministas de equidad de género y de supresión de la violencia.

Las mujeres, parece decir el autor, son golpeadas porque son parte del *tinku* (encuentro), de una lucha por restablecer el equilibrio y la comunalidad. Al mismo tiempo, los golpes no tienen la

fuerza que tiene la palabra, ni el sentido de romper vínculos; al contrario, los golpes reestablecen los lazos sociales. Lo que intenta el autor, bajo este argumento, es ver el funcionamiento de estructuras culturales elementales de la vida social. En estas estructuras, la complementariedad hombre-mujer es parte constitutiva del tejido social andino; son estructuras que deben reponerse periódicamente. Pero, en la aprehensión de estas estructuras culturales elementales, el autor olvida que la complementariedad produce jerarquías y, hoy, muchas mujeres indígenas de la región se definen como feministas, proponen un feminismo comunitario y politizan la complementariedad.

Pero no solo eso: la búsqueda de estas estructuras le impide a José Sánchez Parga mirar de una manera activa a las mujeres; solo busca estructuras de sentidos, no acciones de sentidos. En este marco de centralidad estructural, todo cambio es visto como una amenaza y un desbalance a dinámicas perfectamente equilibradas entre las partes. Y es así que las intervenciones de desarrollo son vistas como acciones de desestructuración de la vida comunitaria. El autor hace, en este argumento, dos gestos simultáneos: primero, establece estructuras básicas de la andinidad; y segundo, mira a las otras atrapadas en las estructuras e imposibilitadas de actuar. Podríamos decir, entonces, que hay un doble extrañamiento de la coetaneidad: de un lado, la aceptación, por parte del autor, de los golpes a las otras, cultural y radicalmente distintas, pero no para sí, en aras de una supuesta estructura cultural primordial; y, de otro lado, una agenda política que no dialoga, pero predica la inconveniencia de los cambios en el mundo de las mujeres indígenas, de-

bido a que producen un supuesto desbalance. Ambos extrañamientos restan agencia a las mujeres. Hoy en día sabemos que, a lo largo del s. XX, muchas mujeres rompen sus matrimonios en los juzgados aduciendo maltratos (Prieto 2016); también sabemos que los golpes no son aceptados pasivamente por las mujeres y, como nos muestra Mary Weismantel (1988), las mujeres golpeadas ejercen represalias a los varones golpeadores: desde la cocina juegan para que se sientan mal, para que también les duela sus cuerpos.

Pero la mirada de José Sánchez Parga no busca celebrar los golpes. Lo que intenta decir es que los golpes no tendrían el mismo sentido en el mundo indígena que en un supuesto mundo “occidental”. Y, en este sentido, su acto de conocer y visibilizar se inscribe no solo en el relativismo cultural, sino en una ética del amor en tanto el otro es radicalmente distinto al autor. Podríamos concluir que lo que se produce a lo largo del texto en cuanto al reconocimiento de las mujeres andinas es un acto amoroso antes que un esfuerzo de coetaneidad.

Pero esta lectura del escrito es parcial pues el texto, en general, es una memoria de los cambios que están ocurriendo en el mundo andino de la época. A pesar de los cambios persisten maneras culturales propias o, como dice el autor, una experiencia particular de hacerse humano. Este interés del autor por las maneras de humanizarse propias del otro tiene otra vertiente interpretativa que vemos a continuación.

### **Memorias del otro o el repensarse del autor**

Si nos proponemos mirar el periplo del libro podríamos conjeturar que se trata de un esfuerzo del autor para re-

pensarse e introducirse en las memorias del otro. En esta lectura lo que encontramos es una confluencia de las dos agendas de la otredad marcada al inicio de este comentario. Efectivamente, desde este punto de vista es posible enhebrar el conjunto del libro en un esfuerzo para dar sentido a su propia vida, a la enfermedad y a la muerte, pero sobre todo de instalarse en el juego de los dones y contra-dones andinos. El libro se inicia con los mercados y la borrachera y termina con los dones y la borrachera. Si consideramos el conjunto de los capítulos del libro, el tema más tocado es el del cuerpo visto desde la supuesta inexistencia de un cuerpo individual y el privilegio de un cuerpo social, desde las enfermedades y las formas de sanar, desde la palabra y la violencia al cuerpo, desde el extrañamiento o desarraigo y desde la muerte. Y es aquí donde encuentro un esfuerzo de coetaneidad en tanto José intenta repensarse a sí mismo. Uno de los ejes de este sentido lo provee el tiempo circular, en el cual se conjugan la vida y la muerte, se prueban una a la otra y el vivo se transforma en ancestro. Pero no solo identifico este periplo temporal. El libro se cierra con un capítulo sobre "La deuda y el 'espíritu de la reciprocidad andina'" en el cual el autor opone la cultura andina de la deuda a la cultura occidentalizada de la culpa. Argumenta Sánchez Parga que en el mundo andino no se pide disculpas porque cualquier infracción se desliza al sistema de dones y contra-dones, un sistema basado en deudas que comprometen el comportamiento futuro. Creemos que, con las memorias, el autor está retribuyendo deudas impagas que pudo contraer, pero, sobre todo, está restableciendo su sociabilidad en el mundo andino. El libro nos invita a pensar y re-

pensar algunos de los temas que José Sánchez Parga abrió a la discusión. En esta dimensión, el escrito conjuga coetaneidad, amor y diálogo.

En suma, se trata de una pieza que tiene muchas lecturas posibles y sus descripciones oscilan entre una otredad colonizada y una otredad en igualdad de condiciones. En este último sentido, algunas de las propuestas del autor siguen vigentes e invitan a continuar la reflexión sobre temas como la vida y muerte, la circulación de dones, entre otros. Hace falta incorporar, sin embargo, a los y las intelectuales indígenas; hacen falta mayores diálogos y asumir más claramente el cambio y la agencia de los actores.

## Referencias

- Johannes Fabian.  
1983. *Time and the Other: How Anthropology makes its Object*. Nueva York: Columbia University Press.
- Humberto Maturana.  
1995. *Emociones y lenguajes en la educación y la política*. Santiago: Dolmen Ediciones.
- Mercedes Prieto.  
2016. Estado y colonialidad. Mujeres y familias quichuas de la Sierra del Ecuador, 1925-1975. Quito: FLACSO, Ecuador.
- Mary Weismantel.  
1988. *Food, Gender, and Poverty in the Ecuadorian Andes*. Illinois: Waveland Press Inc.