



UNIVERSIDAD NACIONAL DE CHIMBORAZO

**FACULTAD DE CIENCIAS DE LA EDUCACIÓN, HUMANAS Y
TECNOLOGÍAS**

CARRERA DE CIENCIAS SOCIALES

“Trabajo de grado previo a la obtención del Título de Licenciado en Ciencias de la
Educación con especialidad en Ciencias Sociales.

TRABAJO DE GRADUACIÓN

**“RELACIONES INTERÉTNICAS ENTRE LOS PUEBLOS SHUAR Y MESTIZO
DE LA PARROQUIA TAYUZA, CANTÓN SANTIAGO, PROVINCIA DE
MORONA SANTIAGO. EN EL PERIODO 2006 – 2015”.**

Autor: Lucio Genaro Gómez Peñafiel.

Tutor: Dr. Rómulo A. Ramos.

Riobamba – Ecuador

2016

PÁGINA DE REVISIÓN DEL TRIBUNAL

Los miembros del Tribunal de Graduación del proyecto de investigación titulado:
“RELACIONES INTERÉTNICAS ENTRE LOS PUEBLOS SHUAR Y MESTIZO DE LA PARROQUIA TAYUZA, CANTÓN SANTIAGO, PROVINCIA DE MORONA SANTIAGO. EN EL PERÍODO 2006 – 2015.”.

Presentado por: Lucio Genaro Gómez Peñafiel dirigida por el Msc.- Rómulo Arteño Ramos.

Una vez escuchada la defensa oral y revisado el informe final del proyecto de investigación con fines de graduación escrito en la cual se ha constatado el cumplimiento de las observaciones realizadas, remite la presente para uso y custodia en la biblioteca de la Facultad de Ciencias de la Educación, Humanas y Tecnologías de la UNACH.

Para constancia de lo expuesto firman:

Msc.- Lenin Garcés
Presidente del Tribunal



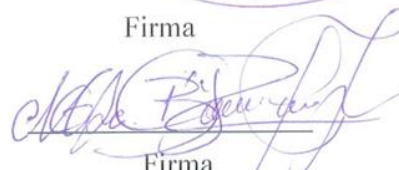
Firma

Msc.- Carmita Montalvo
Miembro del Tribunal



Firma

Msc.- Byron Mora
Miembro del Tribunal



Firma

AUTORÍA DE LA INVESTIGACIÓN

La responsabilidad del contenido de este Proyecto de Graduación, corresponde exclusivamente a: Lucio Genaro Gómez Peñafiel; y el patrimonio intelectual de la misma, a la Universidad Nacional de Chimborazo.



Lucio Genaro Gómez Peñafiel.

C.I.:140068313-0

AUTOR.

AGRADECIMIENTO

En las presentes líneas y con el temor de excluir de manera involuntaria a alguna persona, quiero extender mi agradecimiento profundo a quienes de una u otra manera han contribuido desinteresadamente para que la presente investigación pueda llegar a feliz término.

Primeramente, a cada ciudadano ecuatoriano que responsablemente paga sus impuestos al erario nacional. Al Gobierno Ecuatoriano, por incentivar a la formación y superación académica a través del PROGRAMA DE BECAS NACIONALES ELOY ALFARO, esto ha favorecido a quienes no contamos con recursos económicos. Al Dr. Rómulo Ramos, quien aceptó con entusiasmo la tutoría del presente trabajo de investigación y ha sido pieza clave en la consecución del mismo. A mis hermanos Efrén y Sorayda, por su preocupación y apoyo permanente.

Debo extender un agradecimiento especial también a: Lenin Garcés, Carlos Yervabuena, Byron Ganán y Edison Alcocer, por sus sugerencias bibliográficas, orientaciones, correcciones y consejos, mismos que han sido de gran ayuda durante los meses que ha durado el presente trabajo y aún antes de que fuese una idea.

En Tayuza, quiero agradecer a: Tito García, Dubal Matute, Marcelo Cabrera, Máximo Kajekai, Ángel Poguio y Rosendo Urgiléz. En Chinimbimi: a Diego León y Luis Péas. De quienes obtuve información y apoyo logístico.

Agradezco también a mis profesores, por entenderme y guiarme durante 4 años. A mis compañeros, sin quienes no estaría escribiendo estas letras. A la Universidad Nacional de Chimborazo, por ser la institución que me ha permitido mi formación profesional.

DEDICATORIA

A mi madre, Rosa Gómez, por cometer el acierto de no sobreprotegerme y por hacerme creer que no me falta nada. A mis hermanos por creer que puedo lograrlo, de manera especial a mi hermana Eliza, con quien hemos vivido tantas vivencias y venturas.

A los padres Salesianos, por su temple para construir Morona Santiago y por su firmeza a la hora de defender los derechos del pueblo Shuar.

Al pueblo Shuar, winia yatsúru (mis hermanos) y winia aents (mi familia), con quienes hemos compartido: la tierra, el pescado y la chicha.

INDICE GENERAL

PRELIMINARES

PÁGINA DE REVISIÓN DEL TRIBUNAL	III
--	------------

AUTORÍA DE LA INVESTIGACIÓN	IV
------------------------------------	-----------

AGRADECIMIENTO	V
-----------------------	----------

DEDICATORIA	VI
--------------------	-----------

INDICE GENERAL	VII
-----------------------	------------

RESUMEN.	IX
-----------------	-----------

ABSTRACT	X
-----------------	----------

INTRODUCCIÓN	1
---------------------	----------

CAPÍTULO I	6
-------------------	----------

MARCO REFERENCIAL	6
--------------------------	----------

1.1 EL PROBLEMA DE INVESTIGACIÓN.	6
--	----------

1.2 PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA	6
---------------------------------------	----------

1.3. FORMULACIÓN DEL PROBLEMA	8
--------------------------------------	----------

1.4. PREGUNTAS DIRECTRICES	8
-----------------------------------	----------

1.5. OBJETIVOS	8
-----------------------	----------

1.5.1. OBJETIVO GENERAL	8
-------------------------	---

1.5.2 OBJETIVOS ESPECÍFICOS.	8
------------------------------	---

1.6. JUSTIFICACIÓN	8
---------------------------	----------

CAPÍTULO II	10
--------------------	-----------

2. MARCO TEÓRICO	10
-------------------------	-----------

2.1. ANTECEDENTES DE INVESTIGACIONES REALIZADAS CON RESPECTO AL PROBLEMA	10
---	-----------

2.2. FUNDAMENTACIÓN TEÓRICA.	12
-------------------------------------	-----------

2.2.1. ORÍGENES Y CAUSAS DEL CAMBIO CULTURAL DEL SHUAR.	22
---	----

2.2.2. EVOLUCIÓN SOCIAL, POLÍTICA Y ECONÓMICA DEL PUEBLO SHUAR.	34
2.2.3. EL ESTADO SOCIOCULTURAL DEL SHUAR DE ANTAÑO CON EL ACTUAL.	47
2.3. IDEA A DEFENDER	54
2.4. DEFINICIONES DE TÉRMINOS BÁSICOS.	55
<u>3. MARCO METODOLÓGICO</u>	56
3.1. DISEÑO DE LA INVESTIGACIÓN.	56
3.2. TIPO DE INVESTIGACIÓN	56
3.3. NIVEL DE LA INVESTIGACIÓN	56
3.4. POBLACIÓN Y MUESTRA	56
3.4.1. POBLACIÓN	56
3.4.2. MUESTRA.	57
3.5. TÉCNICAS E INSTRUMENTOS PARA LA RECOLECCIÓN DE DATOS.	57
3.6. TÉCNICAS PARA EL PROCESAMIENTO E INTERPRETACIÓN DE DATOS.	58
<u>CAPÍTULO IV</u>	59
<u>4. ANÁLISIS E INTERPRETACIÓN DE RESULTADOS</u>	59
<u>CAPÍTULO V</u>	63
<u>5. CONCLUSIONES Y RECOMENDACIONES</u>	63
5.1. CONCLUSIONES	63
5.2. RECOMENDACIONES.	64
<u>6. BIBLIOGRAFÍA.</u>	65
6.1. ENTREVISTAS	67
<u>7. ANEXOS</u>	68
ANEXO 1.	69
ANEXO 2.	70
ANEXO 3.	72
ANEXO 4.	73

RESUMEN.

En el presente trabajo investigativo, se expone a la aculturación o transformación sociocultural, como un efecto de la interculturalidad. Dentro de ese contexto, se aborda a través del método inductivo, el análisis bibliográfico, la observación de campo y la entrevista, todo el proceso de transformación sociocultural del pueblo indígena Shuar de la parroquia Tayuza, partiendo desde el contexto provincial. Este proceso, cuyos orígenes se remontan hacia 1893, año en el que por el afán colonialista azuayo, se establecen los salesianos en la Misión de Gualaquiza, la cual a partir de allí, se extenderá hasta Méndez en 1916, lugar que será el punto de partida para la colonización mestiza de Tayuza. Este contacto entre Shuar y mestizos, ha derivado hasta hoy, en todo un proceso de transformación de la cultura del pueblo Shuar, mismo que se ha visto obligado a adaptarse en el curso de dos generaciones a una serie de cambios en todos los aspectos de su existencia. Pasando por procesos traumáticos como la dejación de la guerra y la destrucción de la selva, dando como resultado a un individuo que a primera vista, se parece mucho al mestizo de la zona, pero que al ser observado detenidamente, demuestra que aún conserva en la intimidad, sus rasgos culturales autóctonos.

Aunque, en el transcurso de la investigación, hay muestras de que este proceso de transformación se ha acentuado durante el periodo de estudio 2006 – 2015. Para finalizar este análisis histórico y antropológico, se llega a la conclusión de que existen tres agentes principales de cambio; las misiones, el estado y los mestizos, quienes desde 1893 hasta la actualidad han repercutido en diferentes contextos tiempos y espacios, en el cambio profundo del pueblo Shuar, no solo de Tayuza sino de toda la provincia de Morona Santiago.

ABSTRACT

The present research work is exposed to Acculturation or Sociocultural Transformation, as an effect to the interculturality. Inside this context, is addressed through; the inductive method, the literature review, field observation and interview, the whole process of sociocultural transformation of the indigenous Shuar people of the Tayuza Parish, starting from the provincial context. This process, whose origins go back in 1893, year in which The “Azuayo” colonialist fervor, the Salesians are set out in the Gualaquiza’s Mission. Which from there, it will run until Mendez in 1916, a place that will be the starting point for the mestizo Tayuza colonialization. This contact between Shuar and mestizo has resulted until today in a process of transforming the culture of the Shuar people, same that has been forced to adapt in the course of two generations to a series of changes in all aspects of their existence. Through traumatic processes such as neglect of war and the destruction of the rainforest, resulting in an individual who at first glance, looks much like the mestizo in the area, but being carefully observed, shows that still preserves in privacy, native cultural traits.

Although, in this research, there are signs that this transformation process has increased during the study period, 2016-2015. To end this historical and anthropological analysis, it is concluded that there are three main agents of change; missions, state and mestizos, who from 1893 to the present have affected different contexts time and spaces; in the reflective change of the Shuar people, not just Tayuza but by every the Morona Santiago Province.

Reviewed by:



DRA MARCELA SUAREZ

LANGUAGE CENTER TEACHER



INTRODUCCIÓN

Hoy en día, cuando el fracaso de la iniciativa Yasuní ITT, ha dado paso a la explotación petrolera en los campos: Ishpingo, Tiputini y Tambococha. La región amazónica ecuatoriana, reaparece en la palestra pública, en medio del debate sobre si se explota el petróleo en un área sensible para el medioambiente, o se conserva la naturaleza y se deja el petróleo bajo tierra. Con el subsiguiente costo de oportunidad para el país en cuanto a la lucha contra la pobreza y el subdesarrollo. Aparece pues esta región, como un área de profundas transformaciones y cambio. No solo por el avance en infraestructura impulsada por el gobierno central, sino por la metamorfosis cultural por la que están atravesando los pueblos originarios amazónicos, fruto entre otras cosas, del contacto interétnico por décadas, y en algunos casos, por siglos de presencia colonizadora blanco-mestiza.

La presente investigación, se enmarca entonces, en el proceso de transformación cultural de uno de los pueblos amazónicos; el pueblo Shuar, y en una pequeña localidad ubicada en la misma región; la parroquia rural de Tayuza. Población ubicada en el centro de la provincia de Morona Santiago y en la parte norte del cantón Santiago. En este lugar son visibles los aspectos concernientes al proceso de transformación cultural del pueblo Shuar, fruto de su contacto interétnico con el colono mestizo procedente de las provincias del Cañar y Azuay.

El trabajo en sí, está dividido en cinco capítulos principales, en los tres primeros están los marcos: referencial, teórico y metodológico respectivamente y en los dos últimos, se encuentran: el análisis de resultados y, las conclusiones y recomendaciones. En su parte sustancial, en Relaciones Interétnicas entre los pueblos Shuar y Mestizo de la parroquia Tayuza, cantón Santiago, provincia de Morona Santiago. En el periodo 2006 – 2015, se aborda el proceso de transformación cultural del Shuar en tres aspectos, que tratan en la medida de lo posible, de explicar y exponer todo el proceso y los resultados que emanan de él, además como complemento y con fines ilustrativos, se añade un texto preliminar concerniente a una breve reseña histórica del pueblo Shuar y una visión general sobre cómo era en el pasado, para que exista un punto de partida con el que se pueda hacer la comparación con el Shuar de hoy. Por ello, estará ubicado al principio de la

fundamentación teórica. Es decir se hará una breve descripción de los actores de la investigación(los Shuar), y del escenario (la parroquia Tayuza).

En el abordaje del primer aspecto; se tratará de identificar en qué momento y qué circunstancias o acontecimientos (causas) dieron origen a la radical transformación del Shuar. Tomando en cuenta que; si bien las culturas vivas no son estáticas y están sujetas a cambios. Pueden haber circunstancias: económicas, políticas o historias que provocan cambios drásticos en la normal evolución de las mismas. Pudiendo decirse preliminarmente que hay dos causas principales; 1.- La presencia salesiana en el suroriente ecuatoriano a través de las Misiones de Gualaquiza, Indanza y Méndez,¹ mismas que fueron catalizadoras de la segunda causa. 2.- La Colonización del suroriente ecuatoriano,² hoy la provincia de Morona Santiago, provincia en la cual está hoy asentada la parroquia Tayuza, cuyo núcleo mestizo, fundado hacia la década de los 50, ha ejercido desde entonces, y aun en la actualidad, influencia sobre los centros Shuar circundantes, como: Tuna-La Libertad, Muchinkim, Yúu, Natemtza, San Salvador, Charip (dentro de su jurisdicción política) y, Kurintza y Yakuank (fuera de su jurisdicción política).

En el segundo aspecto, la investigación estará centrada en el proceso evolutivo de todo el pueblo Shuar de la provincia de Morona Santiago, esto porque analizar solamente el proceso en el grupo humano Shuar que habita en la parroquia Tayuza, nos podría llevar a resultados y conclusiones insuficientes. Lo que no significa que no se vaya a analizar el cambio que vive la particularidad Shuar tayusense, sino que se partirá desde el proceso en toda la provincia hasta llegar a los centros Shuar circundantes al casco parroquial. Pero, el otro tema a tratarse en este aspecto, respecto a las estrategias que está tomando el pueblo indígena para adaptarse e integrarse en el sistema Capitalista, serán observados en el lugar de estudio. Sin embargo, cabe recalcar en este punto que; la explicación de los mismos será abordada en base a los instrumentos técnicos y teóricos que otorgan las Ciencias Sociales y no las Ciencias Económicas, por lo que cualquier estudio de tipo financiero o contable, queda descartado, siendo entregadas únicamente cifras fruto de conteos en base a la observación y al análisis documental.

¹ (Esvertit 2012): 477 - 518

²Ibíd. 501 - 515

En lo referente a este tema, podemos adelantar lo siguiente: 1.- El pueblo Shuar, nunca se constituyó como tal, sino que estaba constituido por diferentes facciones de familias ampliadas que guerreaban entre sí.³ Por lo que, desde las décadas de los 30 o 40, inició con la ayuda de los misioneros salesianos, un proceso que según Gnerre sería, la “etnopoiesis”⁴ del pueblo Shuar,⁵ es decir la unión de muchas facciones con una misma lengua y costumbres en un solo pueblo. Fruto de ello, la constitución de la FICSH (Federación Interprovincial de Centros Shuar) en 1964.⁶ 2.-Tras la construcción de la carretera que une Cuenca con Macas en la década de los 70, el Shuar de la parroquia Tayuza ingresó al mundo mercantil monetario a través de la venta de la madera y la cría de ganado bovino, subsistiendo de esta manera hasta los primeros años del siglo XXI, tiempo en el que comienza a dedicarse exclusivamente a la ganadería debido al agotamiento de los bosques en el territorio. 3.-El Shuar rechazó que lo llamaran “Jibaro”, y se autodenominó a sí mismo “Shuar”⁷

En el tercer aspecto, se busca comparar el estado cultural del Shuar de antaño con el Shuar actual, para establecer las diferencias entre estos dos individuos separados por el espacio de algunas generaciones, por ello la importancia de la descripción y estudio del Shuar, hecha por Rafael Karsten, entre 1916 y 1919, y publicada en 1935. Se aborda además, que caracteres culturales conserva y cuales ha perdido, fruto de su adaptación a la cultura occidental representada por el mestizo. Y por último, se tratará de describir como ciertos avances culturales generan conflicto con el colono o mestizo. No obstante, hay que recalcar que ciertos conflictos como el suscitado ente los pobladores de Charip y el Sr. Rogerio Cabrera, serán únicamente enunciados sin poder tratarlos a profundidad, puesto que significarían un peligro para la persona que realiza la investigación. Por esta razón, el abordaje en cuanto al tema de la conflictividad latente en Tayuza, será un tema tratado superficialmente y únicamente para ilustrar y entender ciertos aspectos del tema de investigación. Asimismo, la comparación entre el Shuar de antaño con el actual se la realizará en base a toda la población Shuar de la provincia, y como en el aspecto dos, desde

³ (Gnerre, Los salesianos y los Shuar construyendo la identidad cultural 2012): 584

⁴Adaptación del término “antropopoiesis” de Francesco Remotti en Gnerre 2012: 574

⁵ (Gnerre, Los salesianos y los Shuar construyendo la identidad cultural 2012): 574 - 578

⁶ Ibíd. 606

⁷ Ibíd. 601

allí se partirá hacia el Shuar de Tayuza. Las razones de este análisis tan generalizado serán explicadas en los siguientes párrafos.

Entre las consecuencias del cambio o evolución por la que está atravesando el pueblo Shuar encontramos: 1.- El Shuar al menos el de Tayuza, dejó de ser monolingüe (Shuar Chicham) para volverse bilingüe (Shuar Chicham y Español). 2.- Las guerras internas (no obstante las venganzas), han desaparecido. 3.- El Shuar cambió sus instrumentos tradicionales; lanza, escudo, pininkas, hachas de piedra, vestido, etc.⁸ Por las escopetas, platos, hachas, cuchillos, machetes, moto sierras, ropa occidental etc. etc. 4.- Las supersticiones respecto a ríos, lagunas, animales de caza, oscuridad y brujería se mantienen intactas. Así como su carácter bravío e independiente. Vale la pena también decir que no solo el Shuar mutó su cultura fruto del contacto interétnico con el mestizo, como se explicó en líneas anteriores, sino que este segundo también resultó influenciado tomando por ejemplo; comidas Shuar como los “ayampacos”⁹

En cuanto al ¿Por qué? del análisis de todo el pueblo Shuar en su conjunto, es por el hecho de que se cuenta con material bibliográfico que precisamente hace el análisis de este pueblo en esa forma y porque se cree que; por el hecho de ser antropólogos, científicos sociales y académicos, sus teorías, conclusiones e instrumentos metodológicos utilizados, pueden arrojar mejores y más precisas ideas, que las entrevistas a personas adultas mayores de la localidad. Debido a que el proceso interétnico y la consecuente transformación cultural del Shuar sobrepasa la oralidad transmitida de generación en generación. Lo que no excluye de ninguna manera, el que se vayan a hacer entrevistas a las fuentes orales, quedando en el análisis bibliográfico únicamente. Sino que confluirán, tanto: la entrevista, la observación de campo y el análisis bibliográfico, para que los enunciados plasmados como conclusiones sean el mejor reflejo posible tanto de los objetivos, como de la realidad que se describe. Cabe recalcar también que los conceptos centrales de esta investigación serán: colonialismo interno, relaciones interétnicas y aculturación. Entendiéndose como: Colonialismo Interno a; Los mecanismos que sustentan la dependencia de una región interior (de un país respecto

⁸Karsten 2000. LA VIDA Y LA CULTURA DE LOS SHUAR. Cazadores de cabezas del Amazonas Occidental.

⁹Véase definición de términos básicos..

a otras más desarrolladas)¹⁰ Relaciones Interétnicas; interacciones simétricas o asimétricas entre dos o más grupos étnicos de diferentes características culturales.¹¹ Y Aculturación (Transformación Cultural) proceso por el cual un individuo o pueblo cambia sus caracteres culturales identitarios característicos, por otros nuevos y diferentes.¹²

¹⁰Concepto desarrollado por; Myrdal Gorz, Julio de la Fuente, Gonzales Casanova y Stavenhagen citado en Burgos 1997: 21

¹¹Concepción hecha a partir del estudio de RELACIONES INTERÉTNICAS EN RIOBAMBA de Burgos 1997 y de Los Salesianos y los Shuar. Construyendo la identidad cultural de Gnerre 2012 en La Presencia de los Salesianos en el Ecuador. Perspectivas Históricas y Sociales de la Universidad Politecnica Salesiana. 2012.

¹²Concepción hecha a partir del estudio de RELACIONES INTERÉTNICAS EN RIOBAMBA de Burgos 1997(Cholificación) y de Los Salesianos y los Shuar. Construyendo la identidad cultural, deGnerre 2012 enLa Presencia de los Salesianos en el Ecuador. Perspectivas Históricas y Sociales de la Universidad Politecnica Salesiana. 2012

CAPÍTULO I

MARCO REFERENCIAL

1.1 EL PROBLEMA DE INVESTIGACIÓN.

“Relaciones Interétnicas entre los pueblos Shuar y Mestizo de la parroquia Tayuza, cantón Santiago, provincia de Morona Santiago, en el periodo 2006 – 2015”.

1.2 PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA

El hombre como individuo y los pueblos están en constante cambio a través del tiempo, puesto que su cultura no es estática y está en sostenida transformación. En tal sentido, por más cerrada que sea una sociedad, siempre tendrá un ritmo permanente de cambio, lo que podría llamarse como la evolución natural de los pueblos. Sin embargo, hay acontecimientos o procesos de índole social, política, económica e histórica, que coadyuvan a un cambio drástico y profundo en el curso de pocas generaciones. Estas transformaciones culturales normalmente vienen acompañadas de episodios históricos violentos, tales como: invasiones, desastres naturales o fuertes movimientos poblacionales, ligados estos últimos a problemas sociales como la pobreza.

Es decir, el cambio cultural en los pueblos, principalmente en los denominados primitivos originarios o indígenas, no viene dado únicamente, por sus apogeos y decadencias, o por su endo-desarrollo solamente. Sino que, muy a menudo, estos cambios son catalizados por el contacto de estos con otros más desarrollados, ya sea de forma pacífica o violenta, aunque primando la segunda condición. Normalmente cuando el contacto interétnico es violento (guerras de conquista) el cambio cultural es forzado e impuesto, surgiendo un proceso llamado colonización.

En el territorio del actual Ecuador por ejemplo: la expansión Inca, y la conquista española específicamente, significó cambios drásticos para todos los pueblos que habitaron este territorio antes de su llegada, puesto que la posterior colonización y el contacto interétnico con el ibérico, trajeron no solo transformaciones políticas y económicas para el nativo, sino que también trajo consigo la mutación profunda del hábitat en el que se desenvolvía la sociedad indígena, trastocando hasta la médula el modus vivendi de todos los pueblos

principalmente de los Andes y la Región Litoral, quedando casi intactos en cambio los territorios amazónicos. Sin embargo, desde finales del siglo XIX y durante todo el siglo XX, el territorio amazónico fue paulatinamente colonizado, esta vez no por españoles, sino por sus descendientes llamados mestizos. Quienes fundaron poblaciones en los originales territorios de los: Siona, Secoya, Huaorani, Zaparos, Andoas, Shiwiar, Shuar y Achuar. Uno de esos poblados es la parroquia Tayuza, localizada en el cantón Santiago en la provincia de Morona Santiago, la cual fue fundada por mestizos en territorio habitado por los Shuar hace aproximadamente 60 años. (Municipio del Cantón Santiago 2015)

Al llegar los mestizos al valle del Río Tayuza, al igual que los españoles, lo hicieron cuatro siglos antes, modifican drásticamente el hábitat del Shuar, trastocando profundamente los cimientos de su cultura y obligando a este a adaptarse e integrarse al nuevo contexto. El problema de la presente investigación radica entonces en entender este proceso desde sus causas y orígenes hasta la situación actual en cuanto a su cultura y modo de vida. Radica también en el hecho de que hay una falta de análisis del proceso de cambio que sufre el pueblo Shuar de la parroquia Tayuza, y en general de Morona Santiago, al entrar en contacto con el colonizador mestizo. Se ha estudiado al Shuar como un ser etnográfico, pero no como un sujeto social que está atravesando por un proceso de transformación y cambio. Debido, entre otras causas, a la presión que ejerce el sistema capitalista moderno y la sociedad ecuatoriana, representada por el sector mestizo que colonizó principalmente la faja sub-andina situada en la zona occidental de Morona Santiago. Es decir, mucho se ha tratado de estudiar, sus costumbres, mitos, creencias, vestimenta, cosmovisión, etc., pero no se han realizado estudios sobre el proceso de adaptación por el que hoy atraviesa este pueblo indígena, principalmente el habitante del valle del Upano, zona geográfica en la que se encuentra Tayuza.

Además, no se conoce el proceso de transformación del Shuar de un individuo culturalmente silvícola, cazador y recolector, hacia un campesino dedicado a la ganadería, agricultura y explotación del bosque amazónico, otrora su hogar. Por otra parte, no son conocidos los mecanismos con los que el Shuar se está adaptando e integrando a la sociedad capitalista, peor aún, el cómo está reaccionando el sector mestizo ante el avance cultural y económico del Shuar.

Por último, el problema radica en que hay muy poco análisis, sobre como el contacto del mestizo con el Shuar, coadyuva al cambio cultural de este último. Además, en el hecho de que no se ha realizado un estudio comparativo entre el Shuar de hace un siglo (1917) con el que habita actualmente en la parroquia Tayuza

1.3. FORMULACIÓN DEL PROBLEMA

¿De qué manera, las relaciones interétnicas entre Shuar y mestizos, han repercutido en la transformación cultural del Shuar?

1.4. PREGUNTAS DIRECTRICES

- ¿Cuáles son los orígenes y las causas del cambio cultural del Shuar?
- ¿Qué proceso sociocultural está atravesando el Shuar para integrarse a la sociedad capitalista?
- ¿Cuáles son las diferencias entre el Shuar de antaño y el actual?

1.5. OBJETIVOS

1.5.1. OBJETIVO GENERAL

Analizar las repercusiones de las relaciones interétnicas entre Shuar y Mestizos en el proceso de transculturización del pueblo Shuar de la parroquia Tayuza y su área de influencia.

1.5.2 OBJETIVOS ESPECÍFICOS.

- Identificar los orígenes y las causas del cambio cultural del Shuar.
- Detallar la evolución social, política y económica del pueblo Shuar.
- Comparar el estado sociocultural del Shuar de antaño con el actual.

1.6. JUSTIFICACIÓN

Esta investigación tiene un interés significativo, porque hablar de las relaciones interétnicas en un apartado pueblo amazónico (la parroquia Tayuza) es no solo hablar de cómo el contacto intercultural entre los pueblos influye y cambia a los mismos, sino que además es visibilizar a una región que históricamente ha sido olvidada y poco visibilizada en el

imaginario nacional. Por ello, a través de esta investigación se pretende familiarizar a la población del centro del país y de ser posible de todo el territorio nacional, con la Región Amazónica. Se busca mirar al Shuar mas allá de un pueblo exótico que hasta casi un siglo atrás realizaba la reducción de cabezas (tzantza) para mirarlo como un pueblo que hoy está sometido a cambios políticos, económicos y sociales, fruto inevitablemente de los efectos de la globalización y el cambio cultural y tecnológico que está viviendo toda la humanidad. Se deja de mirarlo solamente como un ser etnográfico, para mirarlo como un ser puramente social, sin olvidarnos de sus características propias como individuo y como pueblo respectivamente. Para ello, vamos a escarbar su pasado con la finalidad de encontrar el origen y las causas del proceso evolutivo que hoy viven, anotando desde ya a dos principales: la presencia misionera salesiana y la colonización de lo que hoy es la provincia de Morona Santiago. Seguidamente se detallará el proceso evolutivo del pueblo Shuar, es decir; sus cambios sociales, políticos, económicos y en cierta medida lingüísticos. Por último, se realizará una comparación entre el Shuar de hoy, resultado de este proceso, y el Shuar de antaño, principalmente el de principios del siglo XX como punto de referencia. Esto porque se puede contar desde aquellas fechas con información suficiente, como la del etnólogo finlandés Rafael Karsten, para hacer la comparación, ya que los trabajos posteriores podrían basarse en un pueblo Shuar con mucha influencia occidental fruto del contacto con los colonizadores mestizos y los misioneros salesianos.

El investigador cuenta con información bibliográfica necesaria, misma que se evidencia en: textos, archivos electrónicos en internet, revistas y archivos fotográficos, los cuáles serán de gran ayuda en el desarrollo de esta investigación. Además otra ventaja resulta del hecho de que el investigador es oriundo de la zona, siendo de antemano actor y observador de los fenómenos y la realidad social del lugar, por un lapso de 20 años. Contando así con la existencia de factibilidad, debido a que se cuenta también con el tiempo necesario para lograr la finalización del proyecto de investigación y la predisposición de quienes van a ser sujetos de entrevistas y estudio.

Como beneficiarios directos estarán las personas que habitan en la parroquia Tayuza, e interesados en la investigación antropológica y la realidad de la Región Amazónica. Por cuanto, es su cotidianidad la que será expuesta, ya que serán sujetos directos de estudio y porque el presente trabajo pretende ser un aporte para el análisis del hombre y la Amazonia.

CAPÍTULO II

2. MARCO TEÓRICO

2.1. ANTECEDENTES DE INVESTIGACIONES REALIZADAS CON RESPECTO AL PROBLEMA

Cuando dos o más pueblos distintos, o sujetos de diferente filiación étnica, tienen que compartir un mismo espacio geográfico, surgen indudablemente diferencias, y fruto de ellas, conflictos, los cuales muchas veces no se manifiestan a través de violencia, sino que toman formas implícitas de segregación y discriminación hacia las llamadas por Burgos Hugo “minorías étnicas”¹³ subyugándoles y de esta forma impidiendo su ascenso sea social, político o económico, y a la vez, aprovechándose de sus recursos y su fuerza de trabajo. Obligando no solo a los pueblos subyugados a montar mecanismos de defensa y supervivencia, sino también a iniciar procesos de transformación cultural y de adaptación hacia el sistema imperante.

El primer punto, el del conflicto, ha sido largamente estudiado por los académicos, quienes lo han abordado desde diferentes perspectivas, actores y en distintos escenarios, así tenemos:

Una Tesis Doctoral realizada en el año 2002 por Dan Rodríguez García, para la obtención del Título de Doctor en Antropología Social de la Universidad Autónoma de Barcelona. Cuyo Título es; *Endogamia, exogamia y relaciones interétnicas. Un estudio sobre la formación y dinámica de la pareja y la familia, centrado en inmigrantes de Senegal y Gambia entre Cataluña y África*. Este trabajo constituye un aporte a la comprensión de las dinámicas de la interculturalidad y el trans-nacionalismo a través del análisis de los factores, procesos y dinámicas de elección de la pareja y formación del matrimonio y la familia de inmigrantes extranjeros durante el proceso de migración, centrándose en el caso de la población migrante sene-gambiana¹⁴. Como conclusión Rodríguez (2002) muestra como estas parejas mixtas (sene-gambianos y españolas) tienen que luchar contra la xenofobia y el descredito de la religión (Islam) que practican sus cónyuges inmigrantes,

¹³L. Wirth y Georges Baladier en Burgos, 1997: 329 - 330

¹⁴ (Rodríguez 2002)

inclusive con la negatividad que sufren sus hijos en la escuela por parte de algunos profesores.

En el contexto latinoamericano; existe una investigación de pregrado para la obtención del Título de Licenciatura en Historia de la Universidad de Chile, Facultad de Filosofía y Humanidades, Departamento de Ciencias Históricas de Gabriela Paz Andaúr Gómez, cuyo título es; *Relaciones interétnicas en Santiago Colonial: La Cofradía de nuestra Señora de Candelaria del Convento de San Agustín (1610-1700)* En la cual se analiza desde el contexto de la vida de una cofradía, los aspectos más importantes de las relaciones interétnicas entre; –“mulatos”, “naturales” (indígenas) y “españoles”-¹⁵, mismos que según la investigadora, son el génesis de una nueva sociedad chilena y latinoamericana, contrario al ideal jerárquico y excluyente que intentaba imponer la elite colonial dominante.

En el ámbito ecuatoriano, principalmente en la zona andina, se han llevado a cabo múltiples trabajos en torno a este tema. Uno de ellos lleva por título; *Relaciones Interétnicas en Riobamba; dominio y dependencia de una región indígena ecuatoriana*. Realizado en 1970, por Hugo Burgos Guevara, para el Instituto Indigenista Latinoamericano, mismo que fue actualizado en 1997 para su segunda edición por parte de la Corporación Editora Nacional. En el trabajo investigativo se da cuenta sobre como las relaciones interétnicas entre el pueblo Mestizo e Indígena en Riobamba se enmarcaron en un contexto de dominio y explotación del pueblo indígena, aportando principalmente con la aplicación del concepto de “Colonialismo Interno”¹⁶ a Riobamba y las comarcas circundantes, el cual se explica por la preeminencia de Quito y Guayaquil sobre el resto del país y el fenómeno de dependencia interior.

En el ámbito particular de la Amazonia Ecuatoriana y específicamente en Morona Santiago, cabe destacar el trabajo compilatorio llevado a cabo en el año 2012 por la Sociedad Salesiana en el Ecuador y la Universidad Politécnica Salesiana, intitulado; *La presencia salesiana en el Ecuador: Perspectivas históricas y sociales*. En dicha antología los trabajos investigativos de Natalia Esvertit Cobes, Galo Sarmiento Arévalo y Maurizio Gnerre, se insertan en el convivir interétnico entre los Salesianos y los Shuar desde finales del siglo XIX y durante todo el siglo XX. Ensayos que, enmarcados en el contexto de la

¹⁵ (Andaur 2009): 4

¹⁶Concepto desarrollado por; Myrdal Gorz, Julio de la Fuente, Gonzales Casanova y Stavenhagen citado en Burgos 1997: 21

conmemoración de los 125 años de la obra salesiana en el Ecuador, realizan una radiografía social, política y antropológica del pueblo Shuar, a la vez que reflejan el cambio sociocultural que vivió y está viviendo este grupo indígena amazónico. Poniendo como principales agentes de cambio a los misioneros salesianos.

2.2. FUNDAMENTACIÓN TEÓRICA.

Cuando por diversas circunstancias, un pueblo se ve sometido a niveles altos de presión, cuya capacidad cultural, ecológica y social no le permite vivir de acuerdo a sus tradiciones, se ve obligado a adaptarse a las nuevas circunstancias para satisfacer sus necesidades de supervivencia, es decir debe “mutar o desaparecer”. En tal sentido, todo tipo de sociedad humana debe ser lo suficientemente permeable y fuerte a la vez, para que sea sostenible en el tiempo y pueda sobrellevar los cambios, incluso los catastróficos. Este es el caso del pueblo Shuar de Morona Santiago y específicamente de la Parroquia Tayuza, sociedad cuyos miembros vienen pasando por un sostenido proceso de cambio cultural, al cual han tenido que sujetarse para no sucumbir ante la presión de la cultura nacional representada por los mestizos. Pero ¿Quiénes son los Shuar? ¿Por qué se dice que están cambiando? ¿Cómo eran en el pasado? ¿Cuáles son las diferencias entre estos dos sujetos separados por el tiempo? Son probablemente las dudas que surgen a quien se adentra al mirar a este pueblo.

Por ello, a continuación se detallarán las características distintivas de este pueblo, así como su historia, partiendo desde su pasado, para poder entender después todo el proceso y los resultados de su transformación cultural.

El pueblo Shuar: Breve reseña Histórica y descripción general.

Aún se desconoce el origen y la procedencia exacta de este pueblo amazónico, aunque algunos han querido vincularlos con los Arawak,¹⁷ un pueblo que habitó las Antillas y parte de América del Sur, en pasados siglos. Sin embargo, al igual que los demás pueblos originarios de América, por sus características físicas y faciales, es indudable su ascendencia mongoloide.

¹⁷ (Karsten 2000): 381

Llamados Jíbaros en el pasado, fruto probablemente de la ausencia de la consonante *Sh* en el idioma español, y como lo explica Gnerre, “la voz española *jibaro* no es otra cosa que la transformación fonológica de la antigua voz Shuar “Shiwar”, probablemente “enemigo” que en el siglo XVI los españoles escribieron como *xíbaro*. El cambio fonológico ocurrido en el español del siglo XVII, mudándose el sonido de la *sh* al de la actual *j*”¹⁸ Hoy los individuos pertenecientes a este pueblo, reniegan de este término por considerarlo peyorativo y sinónimo de *salvaje*.

Tras un pasado desconocido, los Shuar hacen su aparición en la historia, en los tiempos de la conquista Inca, cuando luchan contra Túpac Yupanqui como aliados de los Cañaris en 1450.¹⁹ Desde aquella aparición, este pueblo, sobrevivió con su libertad y cultura intactas entre los siglos XVI y XIX, siendo objeto de ataques constantes tanto de misioneros, como de militares,²⁰ quienes pese a enconados esfuerzos, no lograron, reducirles, sojuzgarles, ni *civilizarles*, sino por cortos periodos de tiempo. Tanto es así, que el suyo y el de los Huaorani (Aucas), fueron de los últimos territorios en el actual Ecuador, en ser dominados y explotados completamente por los blancos. Existiendo durante todo el periodo colonial y los primeros 70 años de república, únicamente pequeñas ciudades aisladas en esta zona. Puesto que si bien los españoles fundaron en el siglo XVI: Mendoza, Sevilla de Oro, Logroño, entre otras ciudades. Las antes mencionadas sucumbieron en 1599, cuando el guerrero Shuar Kiruba, al mando de unos 20.000 hombres, las arrasó en medio de una rebelión.²¹ Sobreviviendo únicamente Macas, fruto de la reagrupación de los sobrevivientes de la matanza perpetrada por los indígenas, a su vez, esta fue la única población que sobrevivió desde los tiempos de la colonia hasta la república en lo que hoy es Morona Santiago.

Cuando en 1917 el etnólogo finlandés Rafael Karsten visitó por primera vez la Amazonia ecuatoriana, con el objetivo de estudiar a quienes en aquel entonces se les denominaba Jíbaros, se encontró con que esta nación abarcaba un conjunto de parcialidades indígenas repartidas principalmente sobre los ríos Pastaza, Upano, Morona, Paute, Santiago y Zamora, mismas que aunque con diferente grado de *civilización* y diferencias idiomáticas,

¹⁸ (Gnerre, Los salesianos y los Shuar construyendo la identidad cultural 2012): 574

¹⁹ (Karsten 2000): 18

²⁰ (Costales y Costales 2006)

²¹ (Karsten 2000): 18 - 19

compartían costumbres y rasgos antropológicos similares. Razón por la cual, aunque Karsten centro sus estudios en los Shuar, catalogó a este pueblo como una parcialidad dentro de la nación Jibara y no como una etnia en sí misma. Estando el pueblo Shuar definido de forma confusa como jibaro conjuntamente con los Canelos, Shimigaees ¿Shiwiar?, Achuaras (Achuar), Aguaruna y Huambiza. Sin embargo, hasta el mismo Karsten solo reconoce implícitamente a los Huambiza, como una tribu propiamente Shuar.

El territorio que habitaron históricamente los Shuar estaba comprendido entre los ríos Pastaza al norte, el Zamora al Sur, la Cordillera Oriental de los Andes al oeste y muy probablemente el Marañón en su punto más oriental (Ver anexo 2. Mapa 1). Sin embargo Karsten sostiene que su influencia pudo haber llegado tan lejos como los pueblos Paltas en la sierra y los pueblos del hoy departamento peruano de Tumbes y la provincia de El Oro en el litoral, por cuanto se han encontrado también allí cabezas reducidas (tzantza)²² Debido a factores climáticos, la zona habitada por los Shuar, principalmente la que se encuentra hoy en jurisdicción de Morona Santiago, estuvo cubierta de selvas vírgenes, atravesada por las cordilleras del Kutucú y del Cóndor, y bañadas por los ríos Pastaza, Arapicos, Upano, Paute, Zamora, Namangoza, Santiago y Morona. Dando en muchos casos, los nombres con los que se autodenominaban las diferentes facciones o tribus.

Hay consenso entre quienes han estudiado este pueblo y Karsten, al sostener que los Shuar nunca fueron una nación única y unida. Por el contrario, estaban en continua lucha tanto dentro de sus clanes consanguíneos como con las distintas facciones en todo el territorio.²³ Así los del Paute se enfrentaban a los del Upano y el Santiago, los del Morona eran enemigos de las anteriores. Los del Chiguaza eran enemigos de los del Copataza,²⁴ es decir; un todos contra todos, motivo por el cual, el Shuar es descrito por Karsten como un individuo colérico, desconfiado, capaz de realizar cualquier argucia para engañar y abatir a sus enemigos. Sin embargo, también lo califica, como “un individuo bien parecido, que produce una agradable sensación.”²⁵ Físicamente, los describe como individuos de estatura

²² (Karsten 2000): 17

²³ *Ibíd.* 203

²⁴ *Ibíd.* 214 - 215

²⁵ *Ibíd.* 86

media, de piel café clara, cabello grueso y muy negro, y rostros ovalados. Lleva el hombre el pelo peinado en tres trenzas, una hacia atrás y dos hacia los lados.²⁶

Socialmente, el Shuar es un individuo que busca la mayor independencia de sus semejantes,²⁷ por lo que vivía en casas dispersas en la selva con su esposa o esposas, sus hijos, yernos, los hijos de estos. Nunca formó pueblos,²⁸ peor aún ciudades. Por lo tanto, la base de la sociedad era la familia ampliada. Únicamente en caso de guerra contra otros clanes enemigos, se unían bajo el mando de un anciano guerrero (*uúnt*) para el ataque, terminado este, cada uno volvía a sus casas con sus familias.²⁹ Los matrimonios solo podían darse si el futuro yerno, era lo suficiente pariente de su suegro, para lo cual se preparaba la fiesta (Núa tsanku) durante al menos dos o tres años. El saludo consistía en decir *winiyajae* (yo vengo) por parte del visitante, a lo que el anfitrión respondía *winiti* (puedes venir),³⁰ pero en caso de encontrarse en medio de la selva o entre desconocidos, se efectuaba una especie de danza ceremonial llamada *eném*.³¹

El vestido consistía principalmente, en el *itip*, una especie de falda para el hombre y el *tarachi* una especie de vestido con un tirante en el hombro para la mujer. Además los hombres llevaban en la cintura una correa tejida de pelo (*akachu*) y una gran variedad de brazaletes, collares, amuletos y palillos en las orejas (*arúsa*). Las mujeres adornaban también su cuerpo, pero con menos fastuosidad que los hombres; en la cintura levaban un ornamento (*kungu*), también brazaletes, collares, palillos en las orejas y en el labio inferior un palillo más pequeño (*tukún*). En ocasiones especiales, los hombres llevaban una corona de plumas multicolor sobre la cabeza, llamada *tawáspa* y sobre sus tórax el *tayukunch*.³² No usaban zapatos y andaban con el torso desnudo, únicamente con un collar de dientes de mono o jaguar en el cuello. Solían pintarse tanto hombres como mujeres con achiote (*ipyaku*) con fines ceremoniales, mágicos y hasta de seducción, y en ocasiones especiales los hombres se pintaban el cuerpo completamente de negro con *súa* o *genipa*.³³

²⁶ (Karsten 2000): 86

²⁷Ibíd. 211

²⁸ Ibídem.

²⁹Ibíd. 209 – 210.

³⁰Ibíd. 250

³¹Ibíd. 219

³²Ibíd. 88 - 90

³³Karsten 2000. LA VIDA Y LA CULTURA DE LOS SHUAR. Cazadores de cabezas del Amazonas Occidental.

La casa Shuar (jea) es de forma ovalada, con piso de tierra y techo de una especie de palma llamada *kambanáka*, está cerrada con pilares de chonta sin ningún tipo de ventanas, las únicas aberturas son dos espacios, uno para los hombres y huéspedes, y otro exclusivo para las mujeres, en los que los pilares de chonta no están enterrados en el piso permitiendo moverse en las mañanas para poder salir al exterior a cumplir actividades diarias, siendo fuertemente aseguradas en la noche para dificultar la entrada de enemigos. Está dividida en dos espacios independientes: el *tankámash* y el *ekintúru*. En el *tankámash*, habita el hombre, en el recibe visitas, es el lugar en el que se guardan las armas, se tejen los vestidos y se exhiben tanto las cabezas de algún enemigo abatido en batalla (*tzantza*) y las de los animales cazados, allí pernoctan además, los hijos solteros grandes y algún huésped. En el *Ekinturu*, viven las mujeres y los niños pequeños, allí se preparan los alimentos, se hace la chicha o *nijiamach*. Entre su mobiliario destaca: el *chumbuí* y el *kutang*, una especie de asientos individuales en forma de *u* invertida, y el *peák* un tipo de camastros sobre el suelo.³⁴

Su idioma, el *Shuar-Chicham* era un complejo lenguaje discursivo, útil únicamente para la conversación cara a cara,³⁵ puesto que se valía de gestos, entonaciones, mímicas y una gran variedad de interjecciones, para que la idea a transmitirse pueda ser comprendida, como lo demuestra el saludo *eném*. Además se valía para su pronunciación de una serie de pujos o pulsaciones abdominales,³⁶ denotando el carácter guerrero y gallardo de este pueblo. Se deduce por lo tanto que no conocían ningún tipo de escritura. Dentro de su fonología, no existían sonidos vocálicos como la *o* y consonantes con la *l* y la *f*.³⁷ Según Karsten contaban guiándose en los miembros de sus manos y pies.³⁸ Tenían nombres para el día (*tsawánt*), el mes (*nantu*) y el año (*chunta*). Originalmente su música debió ser únicamente la voz humana acompañada por silbatos y un tambor llamado *tunduí*, luego según Karsten, acogieron de los Canelo-Quichua del Pastaza, un tambor más pequeño llamado *tamborá*.

³⁴ (Karsten 2000): 91 -94

³⁵ (Gnerre, Los salesianos y los Shuar construyendo la identidad cultural 2012) : 601 - 602

³⁶ (Gnerre, Los salesianos y los Shuar construyendo la identidad cultural 2012): 621

³⁷ Karsten 2000; Gnerre 2012

³⁸ (Karsten 2000): 385

Entre la temática musical, Karsten destaca canticos dirigidos a la protección de la huertas, la buena fortuna en la caza y para la protección contra hechizos de los enemigos.³⁹

Entre sus alimentos principales destacan los de dos tipos: vegetal y animal. Sin embargo, por sobretodos esta la chicha o *nijiamanch*, un fermentado de yuca que beben los Shuar a menudo. Además están como alimentos vegetales, el camote, el maíz, el plátano, maní, etc. Y cultivan también; el mate o árbol de potos, tabaco, achiote, plantas alucinógenas como la Banisteria Caapi y Datura Arbórea, el barbasco, el achiote, la *tsisimb* y el *chikí*.⁴⁰ En cuanto a alimentos animales, estos varían según el tipo de situación por la que esté pasando el Shuar o la actividad que esté haciendo, pero el animal tabú por excelencia, es el venado, puesto que se considera que son la reencarnación de los antepasados. De ahí, comerán, bocachicos, guatusas (agoutí), guantas, tapires, gallos de peña, paujiles, aunque sus favoritos son los monos.⁴¹ Sin embargo, en las grandes fiestas, los Shuar, según Karsten, tenían por costumbre comer pollo (atashi) y chancho (kuchi)⁴² animales domésticos entregados por los blancos seguramente. Estos dos anteriores, conjuntamente con los perros, eran los únicos animales domésticos que conocía, al menos la parcialidad Shuar que habitaba las riveras del Upano. Practicaban además de la caza, una agricultura de huertas, mismas que estaban junto a sus casas. Sus herramientas en un principio eran de piedra, tanto las hachas como otros utensilios, y para los cortes más finos usaban una tira de caña guadúa, luego debido al contacto con los mestizos obtuvieron machetes y hachas de hierro. Entre sus instrumentos de caza están la bodoquera desde la que se disparaba un pequeño proyectil envenenado con *curare*,⁴³ y las trampas. Para la pesca, usaban principalmente el *barbasco*,⁴⁴ una especie de planta cuyas sustancias químicas quitan el oxígeno al agua de forma momentánea.

En cuanto a la guerra, Karsten sostiene que se la hacía al principio con escudos y lanzas, jamás con flechas envenenadas con curare y disparadas desde una bodoquera. En cuanto a los motivos, podrían ser cualquiera, un agravio, una palabra mal dicha, o los más frecuentes

³⁹Karsten 2000. LA VIDA Y LA CULTURA DE LOS SHUAR. Cazadores de cabezas del Amazonas Occidental.

⁴⁰Ibíd. 111 - 112

⁴¹Ibíd. 106

⁴²Ibíd. 156

⁴³Véase definición de términos básicos.

⁴⁴Véase definición de términos básicos.

la acusación de brujería o también para vengar la muerte de un ser querido.⁴⁵ Sin embargo, la guerra tenía dos características; la guerra interna entre clanes familiares y la guerra contra otras tribus sin parentesco sanguíneo. En el primer caso, regía un código de honor o justicia, en el cual te llevabas una vida por una vida,⁴⁶ o a su vez el litigio podría arreglarse con la entrega de un perro, un rifle, etc.⁴⁷ Y en caso de haber una muerte esta no podía llegar a convertirse en tzantza. Pero si la guerra se la hacía a un clan no consanguíneo, esta era una campaña brutal de exterminio, en la que los únicos sobrevivientes, podrían ser las niñas y las mujeres jóvenes,⁴⁸ cuyo fin sería el de convertirse en esposas de sus captores. En este caso, si podría haber tzantza, puesto que esta es a más de un trofeo, “el peor insulto, no solo para la persona muerta y su familia, sino para toda la tribu”⁴⁹ del difunto. La guerra se llevaba a cabo preferiblemente en la noche, en calidad de asalto o emboscada al enemigo, puesto que el Shuar contrario al vikingo “evita si es posible la pelea abierta, recurriendo a la traición”⁵⁰ para abatir al rival con el menor coste y en el menor tiempo posible.

En referencia a las principales celebraciones del pueblo Shuar, Karsten hace mención a las siguientes: Nua tsanku (matrimonio o fiesta femenina del tabaco),⁵¹ Uchiauratai (fiesta de los niños),⁵² Yawanapi (fiesta de los perros), Eintsunapi (fiesta de la Tzantza),⁵³ y la de la Chonta. Estas fiestas (a excepción de la última) que se preparan con al menos dos años de anticipación, durante el cual se crían animales domésticos, se hacen plantíos de yuca, plátano y camote. Son celebradas con la finalidad de impartir, sea a la mujer a los perros, a los niños y al victorioso, fortaleza mágica y buena fortuna. Por ello se bebe principalmente, agua de tabaco, *nátem*⁵⁴ (*ayawaska*) y *maikoa* (*¿malicagua?*) se baila una danza conocida como *ijiámbram* y se consumía grandes cantidades de *nijiamanch*, así como carne de cerdo y gallina. Por lo general duraban entre dos y seis días. Se debe recalcar que en el tiempo,

⁴⁵ (Karsten 2000) 211

⁴⁶ *Ibíd.* 212

⁴⁷ *Ibíd.* 213

⁴⁸ *Ibíd.* 224

⁴⁹ *Ibíd.* 214

⁵⁰ *Ibíd.* 218

⁵¹ *Ibíd.* 157 - 166

⁵² *Ibíd.* 185

⁵³ *Ibíd.* 225

⁵⁴ Véase definición de términos básicos.

previo a las fiestas el celebrante debía guardar estricto ayuno ceremonial, permitiéndosele comer únicamente yuca cocida y ciertos tipos de peces y aves pequeñas.

Dada las características guerreras de este pueblo, una de sus fiestas principales, es la *tzantza* o *eintsunapi*, la cual es una celebración de tipo bélico-religioso, que se realiza luego de haber abatido a un enemigo en batalla. Consiste en la reducción de la piel de la cabeza del enemigo, a través de un proceso de cocción y moldeado. Esta fiesta en la cual el victorioso, pretende no solo celebrar su triunfo, sino que mediante una ceremonia, apoderarse del espíritu del enemigo abatido, esclavizándolo y manteniéndolo a su favor, para atraer la fortuna tanto personal como material. Esta celebración como la mayoría de las celebraciones Shuar, se la prepara con una anticipación de dos años o más, y se la celebra en las siguientes fases: *muka sukurtiñu*⁵⁵ (ceremonia del despellejamiento y moldeado del trofeo), *numbui mártiñu*⁵⁶ (ceremonia del lavado de la sangre y entrada a la casa), *suamártiñu*⁵⁷ (pintura con genipa o sua), esto se lleva a cabo durante los dos o tres años previos al Eintsunapi. La celebración principal, inicia con el *wimch*⁵⁸ (danza), luego prosigue el *sangucha shiki*⁵⁹ (preparación de la chicha), entonces se abre la fiesta con el *utsándowai*,⁶⁰continua con el *umártiñu*⁶¹(beber el nátem), *nijatsa nijártiñu*⁶² (lavado de la *tzantza*), *kuchi achictajei martiñu*⁶³ (sacrificio de los puercos) y concluye con *namberá shiakma*⁶⁴ (el fin de la fiesta). En todos estos días, el victimario tiene una dieta restringida a yuca cocida, nátem y jugo de tabaco, rompiendo su ayuno solo el último día de la fiesta o *namberá shiakma*.

En cuanto a su espiritualidad, Karsten encuentra al Shuar como un ser profundamente religioso, tanto o más que su par mestizo occidental. El Shuar creía que él y todo lo que le rodea está animado por espíritus (*wakani*); los animales, las plantas, incluso los accidentes geográficos (montañas, cascadas, ríos, volcanes, etc.) y los fenómenos naturales (huracanes,

⁵⁵ (Karsten 2000) 225 - 226

⁵⁶Ibíd. 231 - 236

⁵⁷Ibíd. 237 - 240

⁵⁸Ibíd. 243 - 246

⁵⁹Ibíd. 247 - 250

⁶⁰Ibíd. 251 - 257

⁶¹Ibíd. 259 - 260

⁶²Ibíd. 261 - 267

⁶³Ibíd. 269 - 270

⁶⁴Ibíd. 271 - 273

relámpagos, terremotos, etc.) por lo que es muy supersticioso con lo que come, con lo que hace y a donde va. Sin embargo, a diferencia de los cristianos, no creía en la existencia de un ser supremo creador de todo lo existente, sus deidades más grandes son: *Núnkui*, la madre tierra, protectora de todo lo que tiene alma de mujer, y su esposo *Shakáem*, protector de todo lo que tiene alma de hombre. Podría decirse que la religión influye en todos los aspectos de la vida del pueblo Shuar. Estando entre sus principales demonios o *iwianchi*: el venado, el tapir, la anaconda, toda clase de tigrillos y el jaguar. Son temidos no solo por el perjuicio que puedan causar, sino porque se cree que dentro de ellos está el espíritu de un brujo que puede causarles algún mal mediante un hechizo o *tunchi*. Influyó mucho en ellos la adivinación a través de la ingesta de narcóticos como: el nátem y la maikoa. Con estas bebidas se cree que podían interactuar con sus antepasados y recibir de ellos consejo.⁶⁵

En lo que hoy es la parroquia Tayuza, habitaron muy probablemente familias Shuar de la tribu del Upano, debido a que todo el territorio se halla a su ribera occidental, y porque es común encontrar fragmentos de su cerámica cuando se realizan labores agrícolas, de construcción, etc. Sin embargo, comenzaron a dispersarse a raíz de la apertura del camino El Pan – Méndez en 1931,⁶⁶ ya que la continuación de este hasta Macas, atravesaba directamente su territorio. Además la masiva llegada de colonos azuayos desde la década del 50, y la fundación de las aldeas de Tayuza, La Merced y San Salvador en la riveras del río del mismo nombre, a principios del 60, empujó a los nativos hacia las estribaciones de la Cordillera Oriental de los Andes al occidente y hacia la cordillera del Kutucú, cruzando el Upano hacia oriente (Ver anexo 2 Mapa 2). Quedándose únicamente la familia Tzakim (antes Warush), cuyos descendientes hasta la actualidad viven en la parroquia; tanto en el centro, como en una comunidad Shuar a la rivera norte del río Tayuza llamada Charip.

Después de su elevación a parroquia del cantón Santiago de Méndez, el 21 de Junio de 1972,⁶⁷ y tras la apertura de la Troncal Amazónica, cuyo trazado atraviesa el centro del poblado. Tayuza, con sus casi dos millares de habitantes (1713 hab.),⁶⁸ aparece en el siglo XXI como uno de los pueblos más grandes del cantón y como un núcleo político, cuya influencia se siente hasta en la vecina Chinimbimi, otrora una de sus comunidades, hasta su

⁶⁵ (Karsten 2000): 279 - 287

⁶⁶ (Esvertit 2012): 494

⁶⁷ (Municipio del Cantón Santiago 2015): 11

⁶⁸ (Moyano 2016): 20

independencia jurídica en 1992.⁶⁹ Sin embargo, pese a ser de otra jurisdicción parroquial, sus habitantes aún dependen del teniente político de Tayuza, asisten en gran número a la Unidad Educativa del mismo nombre, reciben atención médica al centro de salud del IESS (Seguro Social Campesino) e inclusive, los habitantes de las comunidades de la parroquia Chinimbimi; Kurintza y Yakuank, venden sus productos en el centro parroquial de Tayuza. Lo que ha convertido a este pueblo en los últimos años, en un pequeño mercado para sus comunidades circundantes de mayoría Shuar, quienes intercambian con los mestizos del casco parroquial productos del campo: plátano, yuca, papaya, cítricos, pelmas, maíz, chapis, y a cambio, llevan productos elaborados como: aceite, jabones, granos secos, balanceados, fideos, enlatados, etc.

Entre las actividades productivas que desarrollan los habitantes tanto mestizos como Shuar de Tayuza, encontramos; la construcción, la agricultura, la ganadería (principalmente la industria lechera en San Salvador) y en los últimos años ha tomado auge los servicios de alimentación que ofrecen los restaurantes ubicados a los lados de la avenida principal. Las actividades antes mencionadas, unidas a otras con menos peso económico, han convertido a este pueblo en una comarca con mucha identidad propia, que no pocas veces ha intentado alcanzar su independencia jurídica, pero la falta de apoyo de sus comunidades circundantes y la constitución del 2008, sepultaron al menos por algunas décadas, este anhelo de los tayusenses.

Es pues en esta jurisdicción parroquial descrita en párrafos anteriores, donde conviven desde hace aproximadamente 50 años, los pueblos Shuar y mestizo, en medio de un proceso que ha significado transformaciones mutuas. Pero principalmente para el nativo ha sido un cambio profundo; tanto en hábitos alimenticios y ecológicos, como en hábitos sociales, políticos, lingüísticos, ideológicos, religiosos y económicos. Pero ¿Qué motivó todo este proceso y cuando comenzó? Entre las respuestas que han podido ser identificadas, aparecen las siguientes, encadenadas la una a la otra:

⁶⁹ (Altamirano 2015): 6

2.2.1. Orígenes y causas del cambio cultural del Shuar.

- a) El Colonialismo Interno en el Ecuador en la segunda mitad del siglo XIX.

Para hablar del origen del proceso que llevó al Shuar a la profunda transformación por la que hoy está atravesando, es necesario remontarse al Azuay de la segunda mitad del siglo XIX, más específicamente al año 1884, cuando poderosos grupos de terratenientes de la provincia antes mencionada, logran refundar el cantón Gualaquiza⁷⁰ en lo que fuera un lavadero de oro desde tiempos de la colonia. Siendo en aquel entonces, un grupo de propiedades repartidas en el territorio.⁷¹ Sin embargo, ¿Qué es lo que hace que muy importantes señores como Benigno Malo⁷² y el ex presidente de la república Luis Cordero Crespo,⁷³ aboguen por una cuasi jibará, abandonada al otro lado de la Cordillera Oriental de los Andes? La respuesta es por lo demás obvia, cumplir el sueño originado desde el incario, de sojuzgar y explotar la tierra al este de la cordillera.

Es por ello que, desde mediados del siglo XIX, surge en el Azuay una corriente *Orientalista*, corriente cívica y entre comillas “patriótica” que busca conseguir dos objetivos: Por un lado, Evangelizar a los indígenas Shuar de la Amazonia sur del Ecuador y por otro nacionalizar o controlar los territorios del suroriente del país a través de la colonización.⁷⁴ Esto, ante el avance peruano a través de los afluentes occidentales del Amazonas. Sin embargo, detrás del discurso, estaban el hecho de que se pretendía pacificar a los Shuar a través de los misioneros con la finalidad de explotar y extender sin contratiempos, las nuevas tierras de las elites azuayas. Por lo tanto, esta efervescencia orientalista solo puede explicarse por un colonialismo interno, que como lo demostraría Burgos casi un siglo después al estudiar este fenómeno en Riobamba,⁷⁵ buscaba poner bajo dominio azuayo tanto los recursos como la mano de obra de al menos el sur de lo que hoy es Morona Santiago. Tanto es así, que Esvertit, sostiene que se acuñó el término “*oriente*

⁷⁰Esvertit 2012, explica que este cantón ya fue fundado en 1861, pero que fue suspendido en 1869

⁷¹ (Esvertit 2012): 484

⁷² (Esvertit 2012): 483

⁷³Esvertit 2012, sostiene que el expresidente fue propietario de fincas en Chigüinda y Gualaquiza

⁷⁴Esvertit, Los salesianos en el Vicariato Apostólico de Méndez y Gualaquiza: configuración territorial, colonización y nacionalización del suroriente ecuatoriano, siglos XIX y XX. 2012

⁷⁵Burgos, Hugo. Relaciones Interétnicas en Riobamba. Dominio y dependencia de una región indígena ecuatoriana.1997

azuayo”⁷⁶dejando entrever los intereses expansionistas de la elite terrateniente de esta provincia.

Para conseguir estos objetivos, en el Azuay primero y luego en Guayaquil, se formaron organismos como la Sociedad Orientalista de Cuenca, el Centro de Estudios Históricos y Geográficos del Azuay⁷⁷y el Comité Patriótico Orientalista de Señoras de Guayaquil,⁷⁸lideradas por las elites, cuya finalidad era difundir la idea y conseguir recursos, tanto de la población como del gobierno central. Los gobiernos del progresismo, dieron apoyo a esta iniciativa, barajando la posibilidad de fundar colonias con gente del este de Europa y EE UU.⁷⁹ Empresa que fracasó por la magnitud de la misma y la carencia de recursos. Sin embargo, los orientalistas se anotaron dos logros; la re-cantonización de Gualaquiza y la creación por parte del papa León XIII del Vicariato Apostólico de Méndez y Gualaquiza, para cuya administración se llamó a los Salesianos, una joven orden que acababa de llegar al Ecuador, quienes fundaron la misión de Gualaquiza en 1893. Este es quizá, el origen del posterior poblamiento blanco-mestizo de Morona Santiago y por ende de la transformación cultural del Shuar.

¿Pero? ¿Por qué tomar al Colonialismo Interno (Orientalismo) y al afán expansionista de los principales terratenientes del Azuay, como punto de partida del posterior proceso de transformación cultural del Shuar de la parroquia Tayuza? Sencillo, porque esta corriente de pensamiento, será la desencadenante de toda una serie de procesos y acontecimientos que a la postre, confluirán en el cambio sociocultural del nativo en Tayuza. ¿Entonces, porque no situar el inicio del proceso en el colonialismo español del siglo XVI, o a su vez, por qué no situarlo después, en la llegada de los primeros colonos del austro a lo que hoy es Tayuza? Porque en el primer caso, la influencia cultural del colono sobre el Shuar, el cual es el caso de estudio, fue nula o limitada, y en el segundo caso, porque tomar solo este proceso como punto de partida, sería dejar atrás un vacío enorme, mismo que inclusive en los colonos más viejos es visible.

⁷⁶ (Esvertit 2012):486

⁷⁷Ibíd. 487

⁷⁸Ibíd. 494

⁷⁹Ibíd. 486

b) La presencia Salesiana en la Región Suroriental del Ecuador.

Desde 1893, año en que los misioneros salesianos se asentaron en Gualaquiza, se funda una de las misiones más fructíferas en esta tarea, puesto que conseguirían en aproximadamente medio siglo, lo que Jesuitas y Franciscanos no pudieron hacer en al menos tres siglos de intentos. Esto es, *domesticar* al Shuar a través de la evangelización, para permitir que este aceptara pacíficamente a sus nuevos vecinos colonos. Y efectivamente, fue un domesticar en todos los ámbitos de la vida del nativo. Debido a que si bien los salesianos no fueron los únicos, fueron los responsables directos de la profunda transformación de este pueblo indígena, llegando al extremo de transformar la lengua Shuar-Chicham, como se verá en temas posteriores.

Volviendo al papel que cumplió la misión salesiana de oriente, en la transformación cultural del Shuar. Podríamos enumerar cuatro fases, con distintos tiempos, auspiciantes y en distintos escenarios de acción de los misioneros. Así tenemos:

- Fase 1, de 1893 a 1935.
- Fase 2, de 1940 a 1964.
- Fase 3, de 1964 a 1985.
- Fase 4, de 1985 hasta la actualidad.

En la primera fase (1893 – 1935), a la cual se podría llamar de consolidación en el territorio y conocimiento del pueblo Shuar, encontramos una misión evangelizadora que se extiende hasta consolidarse en todo lo que hoy es Morona Santiago. Para ello se fundan las misiones de Indanza en 1914, la de Méndez en 1917, llega por pedido de sus habitantes en 1918 a Macas y se instala en 1924.⁸⁰ A la par de estas fundaciones, inicia un acercamiento con el Shuar y va levantando información detallada acerca de las costumbres, idiosincrasia, y modos de vida de este pueblo, sin olvidar su misión cristianizadora por su puesto. Esta fase se caracteriza, por el hecho de que los misioneros son funcionales a los intereses de los terratenientes azuayos, y por estar completamente bajo el mecenazgo de elites azuayas y Guayaquileñas. Debido a implicaciones políticas con los liberales en 1895, estos luego de triunfar, les quitaron todo financiamiento hasta 1916.

⁸⁰ (Esvertit 2012): 493 -497

Otra característica de esta fase, es el hecho de que el radio de acción de los misioneros, estaba mayormente ligado al sector mestizo y tenía modesto éxito en el pueblo Shuar, puesto que el papel transformador de la cultura Shuar por parte del misionero aún era muy poco visible. Sin embargo, en las inmediaciones de la misión, esta cumplía también el rol del estado; crear ferias, administrar salud, educación, justicia, (para colonos y Shuar) y, seguridad y refugio (principalmente para los colonos mestizos). Las juntas y Misión Salesiana de Oriente hasta 1916, y luego las dos anteriores, conjuntamente con el gobierno central hasta 1935, trabajaron en equipo y con un único fin en el horizonte. Pero la toma de conciencia de los salesianos, sobre las consecuencias étnicas, sociales y ambientales de su labor catalizadora en la colonización, hicieron que en 1935, lograran del gobierno la declaración y delimitación de una “reserva de territorio destinadas a los Shuar”,⁸¹ área en la que la colonización quedaría prohibida, iniciándose una nueva fase en la acción misionera.

En la segunda fase (1940 – 1964) podría decirse, que es a plenitud, el periodo en el que los salesianos inciden mayormente en el drástico cambio cultural del Shuar. A partir de allí, al menos el Shuar sub-andino (valles del Palora, Upano y Zamora) ya nunca será igual, puesto que el auge de la ganadería en la década de los 30 y 40, la masiva migración de colonos desde el austro, y la presencia del estado. Acarrear tras de sí, procesos de cambio profundos para toda la zona occidental de Morona Santiago. Además la incipiente presencia del estado, debido al conflicto limítrofe con el Perú en 1941, disminuye en alguna medida las responsabilidades de la misión. Haciendo que esta se dedique con más esfuerzo a su tarea de evangelización del indígena, así como a su tutoriaje y defensa. Situación que, como lo recoge Esvertit; le valió, la animadversión de muchos sectores colonos de Macas, que boicotearon la actividad misional al otro lado del Upano difundiendo rumores entre los Shuar. Esto debido “al posicionamiento de los salesianos a favor de los derechos indígenas a un territorio propio”⁸²

En esta etapa, la misión, contrario a la primera, empieza a perder espacio de acción en el sector mestizo y a enfocar su radio de acción en el sector Shuar. Es en esta fase, cuando los salesianos empiezan a cosechar todo lo sembrado desde 1893. Puesto que, para los objetivos de la misión, es cuando más resultados se obtiene: aparecen los primeros centros Shuar de

⁸¹ (Esvertit 2012): 482

⁸²Ibíd. 498

Sevilla Don Bosco, Yaupi (1944) entre otros, se extiende la misión hacia el sector de trans-Kutucú, hacia Taisha en 1958 y se inició el contacto con los Achuar en Wichim y Wasakentza.⁸³ Y bajo el auspicio de los padres Vigna y Shutka se crea en 1964 la Federación Inter-provincial de Centros Shuar del Ecuador (FICSE)⁸⁴ Organización creada para defender colectivamente el territorio y los derechos del pueblo Shuar. Es más, es en esta etapa cuando inicia lo que Gnerre llama, “la antropoiesis” o construcción del pueblo Shuar. Puesto que hay que recordar que cuando Festa, Rivet, Fritz Up de Graff y Karsten lo estudiaron entre finales del siglo XIX y principios del siglo XX, se encontraron con un conjunto de facciones luchando entre sí, sin ningún tipo de unidad política.

En la tercera fase (1964 – 1985) se da lo que podría llamarse la maduración de la misión salesiana en Morona Santiago. Esta fase se caracteriza por un conocimiento y una reflexión profunda de un buen grupo de misioneros en cuanto a su labor. Principalmente, en referente a las consecuencias para la cultura Shuar. Por ello, se produce un punto de quiebre en la concepción de la forma en la que el misionero evangeliza al indígena y lejos de continuar con esa agresiva *civilización* del mismo, se intenta rescatar todo lo original que aún queda de él. Así, son ahora los mismos misioneros, quienes, unas veces con los académicos, solos en otras, recopilan, analizan y difunden todo cuanto han aprendido de su labor cotidiana con los nativos. Además, tras la tregua a las guerras internas y la unidad política logradas en la segunda fase. En la tercera fase, se valen de la radio, para la difusión del evangelio en el propio idioma Shuar, lo que llevará un enorme reto, puesto que la lengua no era apta para esta actividad. Sin embargo, se funda Radio Federación (hoy radio (Arútam) en 1969.⁸⁵ A este periodo de gran creatividad salesiana como lo llama Gnerre, le sigue otro en el que la misión debe ceder espacios al creciente número de ex-alumnos Shuar que quieren tomar el rumbo de su pueblo con sus propias manos.

A partir de 1985, año en que ex-alumnos misionales Shuar, a través de un documento expresan su decisión de que la Misión Salesiana se deslinde de sus compromisos con la Federación Shuar y se dedique únicamente a la labor espiritual.⁸⁶ Viene dándose un alejamiento de los Shuar para con los misioneros, quienes van quedándose poco a poco con

⁸³ (Esvertit 2012): 500

⁸⁴(Gnerre 2012 : 581 ; Esvertit 2012 : 513)

⁸⁵ (Gnerre, Los salesianos y los Shuar construyendo la identidad cultural 2012): 606

⁸⁶ (Gnerre, Los salesianos y los Shuar construyendo la identidad cultural 2012):609

su única labor, el impartir el evangelio. En esta última etapa, el Shuar, contrario al pueblo descompuesto que vió el Padre Pelizzaro,⁸⁷ aparece como un indígena occidentalizado, pero muy orgulloso de su cultura y de sus tradiciones. Además, en estos últimos tiempos, su incursión en la política le ha permitido, no sin generar conflicto con el mestizo, alcanzar todo tipo de dignidades, desde presidentes de los GAD parroquiales, hasta assembleístas. De hecho, el GAD Provincial de Morona Santiago, en la actualidad (2016) está regido por Marcelino Chumpí, un Shuar oriundo del cantón Gualaquiza, otrora el germen de la colonización de esta zona del país.

c) La Misión Salesiana de Méndez.

Cuando en plena primera fase de presencia misionera en Morona Santiago, el encargado del obispo del Vicariato Apostólico de Méndez y Gualaquiza, padre Torka, llegó a fundar la misión salesiana de Méndez en 1916-17.⁸⁸ Lo hizo, en un territorio que desde hace tres o cuatro años era parroquia, en el cual, los Shuar convivían con un puñado de colonos lavadores de oro en las orillas del Paute. Quienes (los colonos), secundados por los terratenientes del cantón Paute y bajo la dirección de los Padres Albino del Curto y Jacinto Pancheri, construirían hasta 1931, el camino El Pan – Méndez, mismo que contribuiría a la afluencia masiva de colonos a partir de la década de los 30. La misión, con el devenir de las décadas, se convertiría en el núcleo de lo que hoy es el cantón Santiago, y a la vez que permitiría la ampliación del radio de acción de la misma hacia el norte, como ya se ha demostrado en párrafos anteriores. Fue el foco de colonización hacia sus alrededores. Apareciendo poblados mestizos como Copal, Chupianza, San Luis del Acho, y partir de la década de los 50, poblados como Tayuza y más tarde Patuca y Chinimbimi, sobre jibarías Shuar.

Además, el hecho de que el establecimiento de la Misión de Mendez o Kuchantza como se la llama hoy, sea tomado en esta investigación, como causa del cambio cultural del Shuar, viene dado por dos razones: La primera, la misión con sus objetivos evangélicos y sus programas educativos, modificó el modo de vida del Shuar de Méndez, cambiando su carácter silvícola por uno cristiano en parte, y porque se incluyó en su acervo cultural el idioma español. Además porque de allí salieron muchos de los fundadores de los futuros

⁸⁷Comentario recogido por Gnerre (2012): 598

⁸⁸ (Sarmiento 2012): 544

centros Shuar. Tal como refiere Luis Péas habitante del Centro Shuar de Yakuank, quien sostiene que quien inicio dicho asentamiento, Luis Chamik. Lo hizo luego de haber sido educado en la misión de Kuchantza (Méndez) por los salesianos. Quienes, luego de hacerle contraer matrimonio con una de sus compañeras de internado, le enviaron a fundar el centro. Y la segunda, porque la misión sirvió de núcleo amplificador de la colonización y campamento para los recién llegados desde la sierra, ya que los primeros colonizadores de Tayuza, refieren siempre que se asentaron primero en los nuevos caseríos que se habían formado alrededor de Méndez, principalmente en la zona sur-occidental. Por tanto, la misión Salesiana de Méndez no tuvo solo influencia directa en la fundación de poblaciones mestizas, sino también en la constitución de los centros Shuar hoy circundantes a la parroquia Tayuza.

d) La Colonización de Tayuza y su área de influencia.

Muy probablemente, Tayuza fue antes de ser un poblado mestizo, una jibaría junto al Sendero de los Jibaros o Camino de Jibaros.⁸⁹ Esto porque al parecer tanto los misioneros como los colonizadores azuayos, tomaron por costumbre comenzar a asentarse allí donde haya presencia Shuar. Lo que es lógico principalmente para los segundos, ya que la distancia y la precariedad de los caminos, hacían difícil el re-avituallamiento y además, porque era posible, si es que el colono entablaba amistad con el jefe de la casa, que este a más de *venderle la tierra*, la permita ser su huésped hasta que el apachi haya desbrozado la selva, sembrado potreros y algún alimento que le permita sobrevivir.

Además Sarmiento nos entrega una prueba, al referirse a la fundación de Limón (hoy General Leonídas Plaza) y el posterior establecimiento de la misión en el sitio, nos dice; “En 1916, llega hasta el valle del Yunganza el colono Fidel Arévalo, quien entabla una estrecha amistad con el capitán Shuar de apellido Sharupi y se establece cerca de él con un pequeño entable”,⁹⁰ también Gnerre, al referirse al “camino de los Jibaros”,⁹¹ cuyo recorrido lo hicieron los misioneros salesianos y que para no perderse usaron como puntos de referencia las jibarías, ayuda a confirmar esta hipótesis, puesto que la Jibaría Sharupi, aparece como uno de los puntos de referencia en el recorrido desde Gualaquiza hasta

⁸⁹ (Gnerre, Los salesianos y los Shuar construyendo la identidad cultural 2012): 590

⁹⁰ (Sarmiento 2012): 548

⁹¹ (Gnerre, Los salesianos y los Shuar construyendo la identidad cultural 2012): 590

Méndez, anotados por los salesianos.⁹²Por último, en una tercera prueba, dice Gnerre que: “En 1970-71, el padre Germani se encontró algunas veces con el principal lingüista del ILV entre los Shuar, Glen Turner (quien residía al sur de Sucúa, en Chinimbimi, cerca de Logroño, en el valle del Upano)”⁹³ ¿Qué hacía sino un lingüista del idioma Shuar del ILV lejos de los principales poblados de la zona? Lógico es pensar que estudiando el idioma en el terreno, y con los actores directos, en este caso los Shuar de Chinimbimi. Así, bajo esta premisa, lógico es pensar también, que Tayuza fue hasta al menos los primeros años de la década de los 60, un asentamiento Shuar o jibaría.

Nuevamente en el tema de la colonización de Tayuza, y el hecho de que tuvo parte de responsabilidad en el cambio cultural del Shuar, se puede decir que esta comenzó en los 50, cuando se asientan en la zona Miguel Figue y Marcelino Chocho. Del primero, se dice que fue un misionero que llegó a evangelizar a los Shuar. Esto vale recordar, se dio según la periodización planteada en este trabajo, a finales de la segunda fase. Por lo que podría decirse, que los primeros mestizos de Tayuza y sus alrededores, son quizá los últimos colonos que pueden “comprar las tierras” a los Shuar, en libertad y sin entrar en conflicto con los mismos, puesto que a partir de 1964, la Federación Shuar, delimitará y hará una férrea defensa del territorio.

Luego se asentarían más colonos, muchos de los cuales ya habían vivido en las inmediaciones de Méndez, fundando a más de Tayuza, los caseríos de Agua Grande, La Merced y San Salvador. Este progresivo y agresivo, adueñamiento del todo el valle del Tayuza hasta las playas del Upano al este, de las colinas al norte del río antes mencionado hasta el río Yurupaza. Al sur todas las colinas y hondonadas hasta la quebrada del Chuza y hasta la parte baja de la Cordillera Real (Estribación de la Cordillera Oriental de los Andes) al oeste. Trajo en pocos años (entre mediados de los 60 y mediados de los 70) cambios profundos en el hábitat de esta parcialidad Shuar que se vio obligada a cruzar el Upano donde hoy se encuentran los centros de Kurimtza y Yakuank, o a migrar hacia las estribaciones de la cordillera Oriental de los Andes, lugar en el que se hallan los centros de Muchinkim, Yuu, Tuna-La Libertad y Natemtza. Quedándose unos cuantos individuos (los Tzakim) quienes hoy presentan un altísimo grado de cambio socio cultural. Aunque

⁹² *Ibíd.*

⁹³ (Gnerre, *Los salesianos y los Shuar construyendo la identidad cultural* 2012): 607

también se especula, por parte de los mestizos de Tayuza, que algunos Shuar se internaron en la selva rumbo hacia Taisha y hasta Palora.

Todo este proceso, de colonización en Tayuza y generalmente en Morona Santiago, se vio consolidado y a la vez acelerado, por la apertura de la carretera Cuenca – Macas, por parte del CREA en la década de los 70, y que, como era de esperarse lo hizo, siguiendo el viejo Camino de los Jibaros del valle del Upano, y por tanto, atravesando por la mitad a la joven parroquia Tayuza, acelerando a partir de entonces, la deforestación del bosque nativo, debido a la necesidad de madera en el Azuay. Además de que esta vía de comunicación, trajo el progreso para los pueblos mestizos, otrora muchos de ellos jibarías, así por ejemplo; mientras que en los 70, Tayuza no era más que un pequeño caserío situado en la esquina nor-oriental de la micro-meseta del valle del río del mismo nombre, hoy ha ocupado casi toda esta planicie, quedando únicamente una pequeña parte al sur-occidente de este accidente geográfico.

Esto motivó desde el inicio, a un contacto intenso entre los Shuar circundantes y sus nuevos vecinos colonos. Situación que es tratada a continuación.

e) El contacto interétnico Shuar- Mestizo.

Cuando los colonos tayusenses de los años sesenta, tuvieron sus primeros encuentros con los Shuar, este ya había pasado por la mayor parte de su cambio socio cultural. En tal sentido, se describe ya al Shuar tayusense, como alguien que vestía “*normal*”,⁹⁴ y que lejos de ser gallardos y confortativos, les parecieron tímidos,⁹⁵ diametralmente distintos a como los describió Karsten hace solo unas décadas atrás. Además, los describen como grupos itinerantes, que deambulaban por las playas, secando partes del río Tayuza, para pescar con barbasco. Ante este escenario, los colonos debieron pensar que los Shuar son individuos ociosos (prejuicio que se mantiene hasta hoy), también juzgaron al hombre como injusto con sus mujeres, puesto que veían a estas cargar con las Chankinas de yuca y plátano, además de sus hijos pequeños. Nuevamente prejuicios

⁹⁴(Urgilez 2016)

⁹⁵Ibíd.

injustos y equivocados, puesto que según Karsten, la mujer se hace cargo de la yuca, porque esta “tiene alma de mujer”.⁹⁶

Este comportamiento de los Shuar será visto cada vez con menos intensidad hasta los albores del siglo XXI. Tiempo en el cual colonos y Shuar pescaron juntos en el río Tayuza, aprendiendo los primeros: a usar y cultivar el barbasco, a hacer barbacoas, y a secar los tramos del río, y los segundos: recibiendo de los blancos dinamita y aprendiendo a usarla para matar a los peces de forma efectiva. El aumento demográfico, y el uso indiscriminado de dinamita, así como de otros venenos en la pesca, principalmente por los mestizos, hicieron que la fauna del río se viera afectada hasta el extremo, que al 2016, pese a las restricciones en cuanto a la venta de explosivos, no se ve recuperación significativa. Por ello, la última gran pesca que se pudo presenciar, tuvo lugar hacia 1997. En la que; en una noche de luna llena, decenas de personas, entre mestizos y Shuar, vertieron al menos un par de sacos de barbasco machacado en el río, recogiendo algunos kilos, pero de peces pequeños. A partir de allí, la cada vez mayor animadversión de los mestizos de Tayuza a la pesca del nativo, hizo que estos poco a poco dejaran de llegar con estas intenciones al río.

Diferente a lo que sucedía en el resto de la provincia, en Tayuza, al menos durante las décadas del 70, 80 y 90, ambos pueblos optaron por vivir cada quien en su territorio, encontrándose únicamente, los domingos en las ferias realizadas en las *puntas*,⁹⁷ en las tiendas de abastos, en las concentraciones políticas o cuando algún nativo llegaba a vender la carne de un venado. Puesto que las visitas entre semana, se limitaban al centro de Salud con un enfermo, o al Registro Civil a inscribir algún niño. Es interesante también anotar que hasta los noventa, era muy escaso ver a un nativo bebiendo en una cantina en Tayuza o asistiendo los fines de semana a la discoteca. De ahí, quienes tenían contacto más estrecho, con los Shuar, fueron los comerciantes de madera primero y luego los de ganado bovino, quienes incluso, llegaban a aprender en buena medida el Shuar-Chicham ya domesticado y difundido por los Salesianos.

⁹⁶ (Karsten 2000): 109

⁹⁷Véase definición de términos básicos.

La llegada del siglo XXI trajo consigo un lento pero sostenido reasentamiento de los Shuar en el casco parroquial de Tayuza, debido en gran medida, al creciente interés del nativo por enviar a estudiar a sus hijos en el entonces Colegio Nacional Tayuza hoy Unidad Educativa Tayuza. Por ello, los estudiantes Shuar primero, luego familias enteras empezaron a vivir en el pueblo, motivados en cambio, por la posibilidad de encontrar empleo en la construcción, sector que entre 2003 y 2014 tomó impulso en la zona gracias a las divisas enviadas por los migrantes mestizos en el extranjero, por el asfaltado del tramo Bella-unión – Logroño de la Troncal Amazónica (E-45), y por el auge en obra pública gubernamental.

Surge entonces, la convergencia de estos dos pueblos tanto en el ámbito educativo como en el laboral, puesto que hoy en día, el estudiante mestizo tiene cada vez más compañeros Shuar en clase, inclusive hasta docentes. A más de ello, otro punto de contacto, son los deportes, principalmente los Campeonatos Inter-comunidades, en los que la disputa deportiva, tan típicamente apasionada, en el fútbol, suele entonces mezclarse con viejos prejuicios y recelos étnicos de lado y lado. Surgiendo conflictos, que afortunadamente casi nunca han terminado en gresca.

Un último punto de convergencia intercultural son los paros, en especial el paro de finales de septiembre de 2009, mismo que se llevó la vida de Bosco Wizum, en el puente sobre el río Upano en Macas. En Tayuza, este acontecimiento denotó fuertes repercusiones de lado y lado, pero principalmente en el sector mestizo, mismo que mostró preocupación y alarma, puesto que en el pueblo, por ser considerado punto estratégico para estas medidas de hecho. Había un fuerte contingente Shuar, que con consignas y lanzas en mano, cerraba el paso vehicular mientras mostraba su oposición al gobierno central. En esta situación, el sector mestizo, después de participar junto con el Shuar en un levantamiento contra la segunda fase de la Hidroeléctrica Hidroabánico en 2007, mostró cuando menos apatía sino rechazo al paro iniciado por los indígenas. Tanto es así, que cuando el 30 de septiembre de 2010 los policías insubordinados conmocionaban al país, los principales acontecimientos en la provincia estuvieron en Macas, apareciendo Tayuza como una comarca sin novedades. Y en medidas de hecho

posteriores, los paros llegaron a obstaculizar el tráfico en Logroño, pero ya no en Tayuza. Esto muestra, que al menos después del 2007, Shuar y Mestizos tienen luchas sociales y políticas separadas. Además, esto se vuelve tangible, cuando después de un auge en cuanto a la representación política de Pachakutik (movimiento político que auspicia la participación Shuar) en las elecciones de 2009. En 2014, se da un quiebre hacia otros partidos políticos secundados mayoritariamente por mestizos, por lo que la representación política, vuelve a este sector en gran medida.

En esta contienda política (2014), la consigna que se manejaba en algunos sectores mestizos de forma no frontal era: “hay que ganar a los Shuaros”, y efectivamente, así lo vio el sector indígena de Tayuza, cuando Lauro Mejía de Pachakutik perdió su cuarta reelección frente a Rafael Ruiz del movimiento derechista CREO, puesto que era visible en las calles, el aura de tristeza y desazón de los Shuar, al ir conociendo que se disputaban la alcaldía; Xavier Jara, del oficialista Alianza País, y el antes mencionado Rafael Ruiz, quien resultó reelecto por cuarta vez. Igual cosa sucedió en cuanto al GAD Parroquial, cuya primera vocalía pasó de Pachakutik a CREO, en la persona del Profesor Klever Heredia.

Está pues, como se mostró en el párrafo anterior, el contacto interétnico entre el Shuar y mestizo, balanceándose entre, el entendimiento y el conflicto, salpicado por la desconfianza, el recelo y hasta la xenofobia. Sin embargo, hay desde hace algún tiempo atrás, un afán por conseguir una convivencia plena entre estos dos pueblos, para lo cual, se ha tratado desde el discurso, de cultivar la premisa de que Shuar y colonos son hermanos.

Hasta aquí, se ha mostrado como cada causa es la vez desencadenante de un proceso que se convierte en de nuevo en causa, y como a partir del chispazo inicial que significa el afán expansionista de los terratenientes del Azuay, surgen toda una serie de acontecimientos y procesos que terminan confluyendo en el contacto interétnico entre Shuar y mestizos en Tayuza. Este proceso, largamente descrito y poco analizado, será ampliado a continuación. Sin embargo, vale mencionar que al menos en este segundo

aspecto, los salesianos, si bien actores principales en el cambio sociocultural del Shuar en de toda la provincia en general, en Tayuza, se vuelven actores indirectos, quedándose con el papel principal el mestizo.

2.2.2. Evolución social, política y económica del pueblo Shuar.

Ya en el año 1982, el salesiano P. Domingo Bottasso, advertía en el marco de una conferencia llevada a cabo en el 44° Congreso de Americanistas en Manchester, que el Shuar se encontraba “en un momento histórico de cambio cultural”⁹⁸ por supuesto centrando su ponencia en el estudio acerca del papel cuasi principal que habían tenido las misiones en lo referente a la “aculturación”⁹⁹ del pueblo Shuar como la llama el sacerdote. Por lo tanto, el proceso evolutivo de la cultura Shuar nunca estuvo fuera de la mirada del mundo académico ni religioso. No obstante, para detallar este proceso y para poder entenderlo es necesario, dividirlo en los subtemas anotados a continuación:

a) Cambios Territoriales

Fue muy probablemente, el primer y más largo proceso de cambio vivido por el Shuar y por toda la nación *Jíbaro*¹⁰⁰ si se usa el término académico, puesto que abarcó gran parte de su historia, al menos hasta las décadas del 70, si nos centramos en la movilidad territorial en la parroquia Tayuza. Este proceso de cambio, estuvo enmarcado en dos fases: la primera, como ya se mostró en temas anteriores, la agresión continua de la que eran objeto los Shuar y su cultura, tanto por militares y misioneros, quienes intentaban *civilizarles*, obligaron al Shuar a modificar su modo de ocupar el territorio. Karsten por ejemplo, sostiene (refiriéndose a todos los jibaros) que consientes los Shuar de que el blanco rondaba por los grandes ríos (Santiago, Morona, Pastaza) optaron por internarse en lo más profundo de la selva para “construir sus grandes casas comunales”,¹⁰¹ igual fenómeno describió Eric B.

⁹⁸ (Bottasso 1982): 254

⁹⁹Bottasso, Juan (1984) “Las Misiones y la aculturación de los Shuar”, en 44 Congreso de Americanistas (Manchester 1982), Relaciones interétnicas y adaptación cultural entre Shuar, Achuar, Aguaruna y Canelos-Quichua, Quito, Ed. Mundo Shuar, pp. 253-254.

¹⁰⁰Este término es usado en el 44 Congreso de Americanistas en Manchester en 1982 para referirse a todas las nacionalidades indígenas que tienen alguna afinidad cultural con los Shuar.

¹⁰¹ (Karsten 2000): 47

Ross entre los Achuar, quienes ante la militarización peruana y ecuatoriana durante la primera mitad del siglo XX, se retiraban hacia las quebradas para poder defenderse mejor.¹⁰²

Sin embargo, este fenómeno no era nuevo, puesto que desde mediados del siglo XVI, las diferentes etnias conocidas como jíbaro, cambiaron el hábito de vivir a orillas de los grandes ríos navegables para evitar ser presa fácil de las correrías y predicas de los blancos. Tanto es así, que Ross al hablar de la evolución económica de esta nación, nos da a notar que a medida que eran más presionados por los misioneros y militares, así como presionados sus recursos (cacería, madera, pieles, etc.), por los comerciantes, estos tendían a volver a sus asentamientos más pequeños, dispersos y nucleares¹⁰³ como los vio este investigador en entre los Achuar del Perú en la década del 70 del siglo anterior, fenómeno que pudo haberse dado con mucha fuerza también entre los siglos XVI y XVIII en la región. Sin embargo, este proceso, no pareció darse por igual en todo el territorio, sino únicamente en aquellos lugares más accesibles a través de los grandes ríos amazónicos, cuyos cursos son navegables. En los lugares de difícil acceso como los valles del Upano, Zamora y Paute, cuyos cursos no son navegables, la independencia del Shuar estuvo intacta hasta las primeras décadas del siglo XX. Por lo tanto, mientras sus connacionales Jíbaros de la selva media eran, entre los siglos XVI al XIX, acosados y muchas veces exterminados. Los de los valles sub-andinos y la alta amazonia, vivían gracias a lo difícil del terreno, en relativa tranquilidad. Por lo que sus patrones de asentamiento estuvieron muy poco alterados.

En la segunda fase, la emergencia del capitalismo mundial, deja también sentir sus consecuencias en el territorio de los Shuar de los valles sub-andinos. Puesto que el auge de la extracción de la cascarilla de la cual se obtenía la quinina, motivo a que entre los albores del siglo XIX múltiples grupos de cascarilleros de Loja y Cuenca, cruzaran la cordillera oriental de los Andes, en pos de este producto. Esto como lo sostiene Ross, repercutió significativamente en la productividad (recursos de la cacería) en estos valles, por lo que según el mismo Ross el Shuar se vio presionado a internarse cada vez más al este y al sur,

¹⁰² (Ross 1982): 135

¹⁰³ (Ross 1982): 129, 137

agudizándose los conflictos con los Achuar.¹⁰⁴ Este proceso, con especial ímpetu en los 60 del siglo XX, sigue latente hasta hoy. Por supuesto el Shuar en esta fase, ya no solo se desplaza, sino que se sedentariza por completo y funda centros.

Por tanto, es en esta segunda fase cuando el Shuar tayusense, inicia el proceso de cambio territorial, en especial a partir de los 50, cuando los colonos empiezan a asentarse en la zona. Para entonces, no solo empezó a cambiar la ubicación geográfica del Shuar (desplazamiento hacia el este y sur), sino la forma misma de usufructuar del terreno, tema a tratarse más adelante. En Tayuza, el Shuar luego de una probable dispersión, termina asentándose, como parece ser el patrón en todo el valle del Upano, en los lados oriental y occidental de la cabecera parroquial. En la zona occidental funda, muy probablemente bajo la tutela y auspicio de la Federación Shuar y las Misiones tanto Católicas como Evangélicas, los centros de Muchinkim, Tuna, Yuu y Natemtza y en la zona oriental (hoy bajo jurisdicción de Chinimbimi) en la rivera izquierda del Upano, funda los centros de Kurintza y Yakuank. Siendo desplazados del valle del Tayuza, el cual a partir de los 60 queda completamente en poder de los mestizos, al fundarse San Salvador en la cabecera del río.

En definitiva, los Shuar que van quedándose en la zona de Tayuza, van modificando su movilidad, acorde a las exigencias del nuevo medio y su inserción en la vida económica. Sin embargo, algo interesante es el fenómeno visible aún hoy en la zona de la cordillera del Kutucú, lugar que no ha sido ocupado completamente, por lo que las zonas más altas de esta cordillera aún están despobladas. Por ejemplo, al este de Yakuank, en la cuenca alta del río del mismo nombre, solo hay selva y aunque hay algunas fincas de mestizos, la intervención es menor a la que se puede ver en Tayuza. Esto, aunque extraño, puede ser consecuencia de la superstición que tienen los Shuar para con las montañas (Ver anexo 4 Fotografía 5), puesto que consideran que en ellas habitan los espíritus de los brujos¹⁰⁵, además hasta hace algunos años la falta de carreteras y el hecho de que estos territorios estén bajo la escritura global de la Federación Shuar, hicieron que no sean atractivos para los colonos de la zona, aunque algunos mestizos de Tayuza y Logroño desde hace algo más de una década han establecido propiedades allí.

¹⁰⁴ (Ross 1982): 128 - 129

¹⁰⁵ (Karsten 2000): 138

b) Cambios Económicos, de cultura material y en los hábitos alimenticios.

En el aspecto económico, por consiguiente de la cultura material y como consecuencia de los dos, también en el ámbito alimenticio, es necesario anotar que no es un fenómeno nuevo, y que está estrictamente ligado este proceso, también al territorial, es más, es en cierta medida consecuencia de aquello. Originalmente el Shuar, vivía del intercambio, sea pacífico (trueque) o violento (guerra) como lo sostiene Hudelson John,¹⁰⁶ mismo que le permitía equilibrar la autarquía propia de su forma de vida aislada en la selva. Así, Karsten, nos da a entender que los Shuar comerciaban, tanto con los Canelo Quichua de quienes obtenían entre otras cosas, curare y un tambor pequeño llamado tamborá, con los Achuar de quienes obtenían cerbatanas y curare¹⁰⁷, y es conocido en Morona Santiago que comerciaban con los Apachi de Macas intercambiando sal con productos occidentales, como machetes, hachas, etc. Además de que obtuvieron de los misioneros, gallinas y puercos.

A partir de la segunda mitad del siglo XIX, el trueque toma un nuevo matiz, puesto que esta vez los misioneros vienen acompañados de regalos, por lo que este en el sentido estricto del término (dar un bien material por otro) cambia. Puesto que el misionero regala, espejos, cuchillos, fósforos, agujas, etc.¹⁰⁸ Convirtiéndose este en el dador de la “riqueza de Dios”¹⁰⁹ como lo llama Gnerre, pero no hay mucho del nativo que quiera en el sentido material, sino que quiere de este la renuncia a su modo de vida. Sin embargo, por estas épocas, el flujo de mestizos comerciantes es mayor, quienes introducen las escopetas, y pólvora principalmente con la finalidad de obtener a cambio, caucho, pieles y tzantzas para el mercado negro.¹¹⁰ Estos inescrupulosos comerciantes mestizos, sin saberlo, trastocan profundamente el modo de hacer guerra del nativo a la par que aumentan la mortalidad en la contienda.

Los intercambios comerciales, entre blancos y nativos, son los que terminan por doblegar al segundo, puesto que este se vuelve dependiente de los productos extra-regionales que obtenía del Apachi. Así, las armas y el pertrecho que podía entregar el mestizo, se

¹⁰⁶ (Hudelson 1982):165.

¹⁰⁷ (Karsten 2000)

¹⁰⁸ (Esvertit 2012): 503

¹⁰⁹ (Gnerre, Los salesianos y los Shuar construyendo la identidad cultural 2012):592

¹¹⁰ (Esvertit 2012):496

volvieron indispensables para la seguridad y el prestigio. Y la riqueza de Dios que entregaba el misionero, se convirtieron en la fuente sustancial de riqueza material. Por lo que el indígena, al menos el de los Valles del Zamora, Paute y Upano, empezó a acudir de forma cada vez más creciente hacia las misiones y permitió con cierta cautela que el mestizo se interne por su tierra.

Pronto, el trueque pone sus ojos en otro recurso que el Shuar tenía aun en abundancia, la tierra. Originalmente, para el nativo la tierra, no tenía mucho valor, por lo que no conocía de linderos, escrituras, etc., pero para los mestizos quienes veían en ella un preciado bien de usufructo. Comenzaron a intercambiarla con escopetas, alguna que otra baratija, e inclusive con mujeres. Esto fue lo que sucedió en Tayuza, cuyos primeros colonos refieren siempre en sus conversaciones que obtuvieron la tierra intercambiándola por una escopeta, y aunque parezca extraño, en una entrevista realizada a Rosendo Urgilez, afirma que Luis Carrión compró su finca entregando a cambio a una hija suya a Luis Timiás, nativo Shuar.¹¹¹

El despojarse de la tierra por un lado, y la influencia cada vez creciente de la misión por otro, motivaron al Shuar a nuevos cambios, mismos que trastocaron de forma profunda su cultura y su modo de vida. Rápidamente, los mestizos, por todo los valles antes mencionados, desbrozaron la selva, hicieron potreros, plantaron nuevos sembríos e inauguraron o profundizaron un nuevo tipo de intercambio, el monetario. Ante el cambio profundo de hábitat, el Shuar optó en su gran mayoría por internarse hacia el este, y el que se quedó, se vio obligado a cambiar su modo de vida móvil por uno sedentario, a poner linderos a su tierra, a abandonar la cacería y la pesca, aficiones que aun hoy parecen resistir al paso del tiempo y que incluso se han introducido en cierta medida en el modo de vida de algunos colonizadores mestizos.

Al no poder pescar en los ríos donde vivían los mestizos, ni cazar en las fincas de aquellos, la dieta alimenticia del nativo se empobrece grandemente, puesto que en sus ahora fincas ya no hay animales ni peces. Pronto el nativo se verá obligado a talar su hogar para vender lo último de valor que le queda, la madera. Sin embargo, esta, por estar lejos de las carreteras, a más de barata, implica un arduo trabajo desde que se la asierra hasta que se la transporta a las puntas a lomo de bestia. En Tayuza, por ejemplo, la punta más cercana estaba junto al

¹¹¹ (Urgilez 2016)

puente del Upano paso a Kurintza, y hasta allí el nativo tenía que transportar a caballo, las tablas o tablones, que requería el intermediario, quien llegaba hasta el lugar con su camión para transportarlas rumbo a Cuenca. El progresivo agotamiento de este recurso, al menos en Tayuza, lleva al nativo a buscar una nueva fuente de ingresos. Esta vez la encuentra en la cría de ganado bovino, la siembra de naranjilla, y para algunos nativos menos integrados, la venta de la carne del venado, animal tabú por excelencia.¹¹²Hasta aquí es posible notar, que al menos, en Tayuza, el nativo trabaja muy poco como asalariado y se mantiene como intercambiador.

Volviendo al cambio en sus hábitos alimenticios, el Shuar con la invasión del mundo monetario, aunque sigue consumiendo nijiamanch, yuca, plátano, incluye también a su dieta, fideos, granos secos, arroz, enlatados, chucherías, etc. Y deja de consumir, las carnes de monte, de los cerdos y las gallinas, puesto que, al menos el de Tayuza, prefiere venderlas al mestizo, para obtener dinero y comprar insumos industrializados, artículos como radios, linternas, carabinas, pólvora, dinamitas, etc. Además de que hasta hace poco, tenía que conseguir recursos, para pagar medicinas, matriculas en la escuela, uniformes, útiles escolares para sus hijos.

Últimamente, ya en el periodo en estudio (2006 – 2015) el nativo ha aplacado en cierta medida algunos servicios básicos (salud, vivienda y educación) cuyos costes los asume el gobierno nacional a través de programas sociales. Pero a medida que los gobiernos seccionales, construyen carreteras hasta sus propiedades, han adquirido mayor necesidad de dinero, para las carreras o para comprar vehículos, sacar licencias de conducir, comprar insumos agrícolas y pecuarios, gasolina para las moto sierras, artículos de belleza para las mujeres, etc.

En este contexto, algunos Shuar, se incorporaron al aparato público, como tenientes políticos, presidentes y vocales del GAD o como profesores en las instituciones educativas. En el sector privado, se incorporaron como lavanderas, empleadas domésticas, en el caso de las mujeres, y en la construcción o como *mensualeros*¹¹³ al cuidado de ganado bovino, en el caso de los hombres. Aclarando que es una minoría, puesto que la gran mayoría de Shuar

¹¹² (Karsten 2000)

¹¹³Véase definición de términos básicos.

que viven en Tayuza, aun dependen de sus fincas para subsistir y se mantienen como intercambiadores y proveedores.

En el tema de la alimentación, es importante precisar, que el Shuar del casco parroquial, ha perdido completamente la tradición de brindar nijiamanch (chicha de yuca) al visitante, inclusive ni para su propia casa la produce. Es decir, a medida que se urbaniza, se acelera su proceso de adaptación cultural, y la chicha “lubricante social” como lo llama Uriarte citando a Brown,¹¹⁴ es ahora cosa de los Shuar del campo. Por tanto, empieza un rápido diferenciamiento entre Shuar de Pueblo –Shuar de Campo, Shuar recién llegado de Trans-Kutucú – Shuar del Valle del Upano, Shuar joven – Shuar viejo. Por supuesto, este fenómeno explicado más adelante, no es aceptado ni reconocido, tanto por los Shuar ni mestizos de Tayuza. De lo que sí están conscientes, es del hecho de que están cambiando profundamente, y con cierta nostalgia lo dicen para mal.

c) Cambios sociales, lingüísticos y políticos.

La dejación de la guerra por consiguiente el fin de tzantza y la consecución de la Federación Shuar en 1964, son indudablemente dos momentos cruciales en el proceso de cambio social y político que ha vivido el pueblo Shuar de Morona Santiago. El primero, porque según Hudelson¹¹⁵ significó un proceso traumático ya que según Vallé y Crépeau, el nativo vivía, por y para la consecución del poder, sea convirtiéndose en un Shamán (poder sobre natural) o en un temido capitán (unta, poder natural).¹¹⁶ Además de que la guerra es una forma de “intercambio social”¹¹⁷ y “sirve para establecer la identidad entre grupos,”¹¹⁸ inclusive, la espeluznante tzantza, era a los ojos del nativo, símbolo de poder y fortuna personal. Es decir, era a la vez un trofeo y talismán mágico. Por tanto, la dejación de la guerra, primero en los valles del Zamora, Paute y Upano, y luego en la zona trans-Kutucú, significó el inicio del derrumbe cultural del nativo. Ya que se llevó tras de sí costumbres milenarias como: la poligamia, la horticultura tradicional itinerante, fiestas como Eintsunapi (fiesta de la tzantza), la danza eném, costumbres medicinales y mágicas, entre otras.

¹¹⁴ (Brown 1980) en (Uriarte 1982): 19

¹¹⁵ (Hudelson 1982): 165

¹¹⁶ (Vallé y Crépeau 1982): 180

¹¹⁷ (Hudelson 1982): 160

¹¹⁸ *Ibidem*.

Además esta “paz” o más bien pacificación del Shuar, permitió que el mestizo y el misionero influyeran cada vez de forma más profunda. A tal punto, que el homicidio o la venganza, otrora símbolo de valentía y una forma más de trueque, se volvieron símbolos de salvajismo, de barbarie. Unido a esto, no solo resultó esta paz algo traumático para el Shuar adulto, sino también para los niños internos de las misiones, puesto que su propia lengua se volvió algo prohibido, como lo recoge Gnerre.¹¹⁹ Por tanto, esta enorme presión sobre todos los aspectos culturales del Shuar, hicieron que este, tan conservador como era, empiece desde la década de los 40, a renegar y avergonzarse de lo que era suyo. Así palabras como Yusa (Dios) se incluyeron a su acervo cultural, conceptos como paraíso, infierno y purgatorio, se inmiscuyeron en su cosmovisión. Pronto el Iwianchi pasó de ser un wakani (espíritu malo) a ser satanás o el diablo. Los brujos (wishin) ya no eran símbolos de poder, sino tan solo seres malos y diabólicos, sin embargo, cabe anotar que en este periodo de pacificación, si bien disminuyen las guerras, se da un aumento del número de Shamanes (wishin) tal como lo estudiara Descola en 1981 en la zona de trans- Kutukú.¹²⁰ En este contexto, el Shuar para poder relacionarse mejor con los mestizos y salesianos aprendió lo que Gnerre llama “Español de contacto,”¹²¹ variante del idioma que incluía los pujos propios del idioma Shuar-Chicham, uso indebido de los pronombres, palabras acompañadas con mímicas y entonaciones, etc.

Sin embargo, pese al acelerado derrumbe cultural que vivió el Shuar entre las décadas del 40 hasta el 70, logró conservar ciertos aspectos como: la pesca comunal con barbasco, los matrimonios entre primos o parientes cercanos, el idioma aunque para uso doméstico, su afición por la caza, y para con sus semejantes su carácter vengativo, colérico y apasionado como los describió Karsten. Además, conserva intactos su temores para con los ríos grandes, puesto que retiene la idea de que allí hay monstruos peligrosos. Pero al mismo tiempo, el Shuar se cristianiza, por lo que bautiza a sus hijos, cambia el NúaTsanku, por el matrimonio eclesiástico, aprende además a leer y escribir en castellano. Empieza aunque con cierto recelo a criar ganado bovino, ya que sus cuernos le parecen similares al diablo tal

¹¹⁹ (Gnerre, Los salesianos y los Shuar construyendo la identidad cultural 2012): 596 Recoge una entrevista que Mark Munzel realizó a Ricardo Tankámash, ex alumno misional, en 1975.

¹²⁰ (Gnerre, Los salesianos y los Shuar construyendo la identidad cultural 2012): 604

¹²¹ (Gnerre, Shuar de contacto y Español de contacto: dos reflejos distintos de las relaciones intérrnicas 1982)

y como los describen los sacerdotes salesianos. En esta etapa, es además cuando rehúyen al mestizo, tal vez por considerarse miserables e inferiores a este.

A partir de 1964, año en que aparece la Federación Shuar, se da conjuntamente con un renovado grupo de misioneros, un punto de quiebre y el derrumbe parece tomar otro impulso. La cultura Shuar, antes estudiada por los misioneros para usarla como arma para su dominio, se vuelve entonces objeto de estudio para su revalorización y conservación. En tal sentido, se estudia la lengua, la mitología, las costumbres, y empieza un proceso que es pocas veces visible en la historia del planeta; la construcción o etnopoiesis del pueblo Shuar. Este interesante proceso político, se da en el marco del auspicio de los misioneros salesianos a través de la Federación, implica principalmente la unión de múltiples grupos consanguíneos y no consanguíneos separados por siglos de conflictos bélicos. Pero unidos bajo una misma lengua, costumbres, cosmovisión, situación económica y problemáticas sociales. Y esta vez, al igual que lo hicieron en 1599, se unieron ante la creciente amenaza que significaba la cada vez mayor afluencia de los colonos desde la sierra, pero no para hacer la guerra a estos últimos, sino para defender lo que aún quedaba en su poder, tanto de territorio como de cultura. Lo interesante de este hecho, y que debería servir de lección a los mestizos latinoamericanos desde el sur de California hasta Argentina. Es el hecho de que los Shuar se reconocieron como mismos/iguales con quienes hasta hace poco eran enemigos y se consideraban “otros” Para resumir este proceso/hecho, se sostiene que el Shuar paso de ser denominado Jíbaro (salvaje) para reconocerse y autodenominarse a sí mismo como pueblo Shuar.

Es entonces, en el escenario de la Federación Shuar, que el Shuar conoce y paulatinamente se va insertando en el mundo de la política de grupo étnico (sindicatos de centro, presidentes de asociación y de la Federación), primero, y en la política partidista (Pachakutik) después (vocales de los GAD. parroquiales, concejales de cantón, alcaldes, prefectos y assembleístas). Sin embargo, este proceso de unificación no hubiese sido posible, si su lengua –el Shuar-Chicham- no hubiese sido domesticada,¹²² reformada y difundida por Radio Federación (hoy Radio Arútam) Pero este idioma, que hasta entonces no conoció los límites de la escritura, significó todo un reto, puesto que pasar de un lenguaje útil solamente

¹²² (Gnerre, Los salesianos y los Shuar construyendo la identidad cultural 2012): 619

en el dialogo cara a cara, hacia uno referencial y expositivo como lo refiere Gnerre.¹²³ No fue de ninguna manera fácil, inclusive, una vez domesticado, hubo que colocar para su difusión junto a los receptores de radio, a traductores que explicaban lo que el locutor estaba diciendo a los radioescuchas.¹²⁴ Esta difusión del nuevo Shuar, igualmente no hubiese sido posible, si es que otro aspecto no hubiese coadyuvado a esta tarea y como consecuencia de esta a la unificación. Esto es la fundación de centros Shuar. Pero, específicamente, ¿Qué es un centro Shuar? Un centro Shuar a diferencia de un anejo, caserío o aldea, no es otra cosa que un punto de reunión y convergencia de diferentes familias Shuar. Esto si bien no rompe el aislamiento típico del Shuar, si los acerca y en ocasiones como la misa, el recibimiento de un avión (si el centro tiene pista), los reúne. En tal sentido los centros jugaron un papel importante en la difusión del idioma reformado, puesto que contaban con receptores y traductores.

A raíz de esta unificación de la lengua, puesto que cada grupo endogámico, si usamos el termino del P. Juan Zanutto,¹²⁵ tenía su propia variante del Shuar o dialecto. Por tanto, la variante que se impuso a todas fue la del valle del Upano.¹²⁶ El idioma Shuar se volvió más inteligible para quienes no lo conocían, ya que se hizo más sistemático, y perdió gran cantidad de interjecciones, propias de la misma.

Pese a que este interesante proceso se estaba dando en la provincia, en Tayuza, las cosas siempre fueron diferentes. Si bien los Shuar, adoptaron esta nueva forma de decir su lengua. La cada vez mayor influencia de los mestizos, hizo que estos a partir de los 90 y más claramente en el periodo en análisis (2006 – 2015) fueran abandonando su lengua y optando por el español, ni siquiera el de contacto, sino el español con el acento austral típico del poblado. En tal sentido, la consonante “rr” en un principio pronunciada en exceso o no pronunciada, es hoy al menos por los jóvenes, pronunciada de tal forma que se parece en mucho a la de los mestizos. Por ejemplo: la palabra “perro”, era pronunciada como “pero”, la *j* tenía una pronunciación más honda, la *t* y la *d* en caso de hacer las silabas *ti* y *di*, eran pronunciadas en su forma original, es decir como si tuvieran una *y*. Así “tigre”, era “tyigre” y “te dije”, era “te dyje”. La vocal *e* igualmente se pronunciaba en su forma

¹²³ (Gnerre, Los salesianos y los Shuar construyendo la identidad cultural 2012): 618

¹²⁴ Ibíd. 620 - 624

¹²⁵ (Zanutto 1982): 63

¹²⁶ (Gnerre, Los salesianos y los Shuar construyendo la identidad cultural 2012): 621

original, es decir con la contracción del diafragma. Todas estas formas de pronunciación o “español de contacto”¹²⁷ se han ido perdiendo y desaparecen de la pronunciación de los Shuar a medida que viven más tiempo en el pueblo o migran hacia otras regiones del país.

Por tanto, en Tayuza al menos, el uso de la lengua es la barrera principal que el Shuar debe atravesar para ser aceptado como “civilizado”, aunque no como mestizo. Por consiguiente, puede decirse que esta, acompañada de algunos rasgos culturales más, es quizá una de las últimas fronteras étnicas entre mestizos y Shuar. Otra cuestión también, y que podría aparecer como otra línea de frontera étnica, es el reconocerse como Shuar (auto-reconocimiento), ser reconocido como Shuar por otros Shuar (co-reconocimiento), y ser reconocido como Shuar por los mestizos (hetero-reconocimiento) En tal sentido, si un Shuar decidiera negar su pertenecía al grupo étnico y autodenominarse a sí mismo como mestizo, ahí estarán tanto Shuar como mestizos para recordarle que es Shuar, así este hablara el español con el acento austral (cantado), hiciera menos mímicas y gestos, desconociera completamente el idioma Shuar-Chicham y la cultura. Entonces se une una tercera frontera, y en Tayuza esta es la frontera genética, es decir un individuo es reconocido mestizo no solo por su cultura sino por su linaje, aunque solo sirva esta percepción con el Shuar, puesto que es más relajada respecto a los indígenas serranos “aculturados.” En tal sentido, un individuo puede ser culturalmente mestizo, pero hasta su muerte será genéticamente Shuar. Por ello, un Shuar a lo sumo puede optar por ser aceptado por la sociedad mestiza, como “civilizado”. Esto le permite en el caso de los hombres, optar por una ínfima posibilidad de casarse con una mestiza, y en el caso de las mujeres, en pasar de ser concubina a ser bien vista como esposa del mestizo. Dentro de ese contexto, un Shuar que aspire un estatus étnico superior para su descendencia, podrá lograrlo solo en la tercera generación, puesto que ni siquiera los hijos de un mestizo con una Shuar son considerados mestizos, sino que llevan el estatus étnico de “semi-shuar”. Esto explica entonces, por qué los matrimonios entre Shuar y mestizos son muy escasos.

Como se mostró en el párrafo anterior, a diferencia del fenómeno de blanqueamiento¹²⁸ que Burgos estudio en Riobamba en 1969, en el que cualquier indígena para dejar de serlo,

¹²⁷ (Gnerre, Shuar de contacto y Español de contacto: dos reflejos distintos de las relaciones intétnicas 1982)

¹²⁸ (Whitten 1982): 196

únicamente debía abandonar sus características culturales y si lograba despojarse muy bien de todas, podía ser considerado mestizo.¹²⁹ En Tayuza en cambio, este proceso de integración está cerrado para el Shuar, cuya única vía es la del cruce genético. Además, en el párrafo anterior, es visible como el pertenecer a uno u otro grupo étnico, es también tener un estatus, así estarán arriba los mestizos, y como subordinados estarán los Shuar. Por tanto, el sistema de castas, tal y como lo vio Burgos Hugo,¹³⁰ es visible también en Tayuza, con algunas variantes y adaptaciones por su puesto. Con su consiguiente característica, que en Tayuza parece ser más estricto y cerrado. A continuación un esbozo del posible sistema de castas en Tayuza, por supuesto, visto desde la óptica de un mestizo:

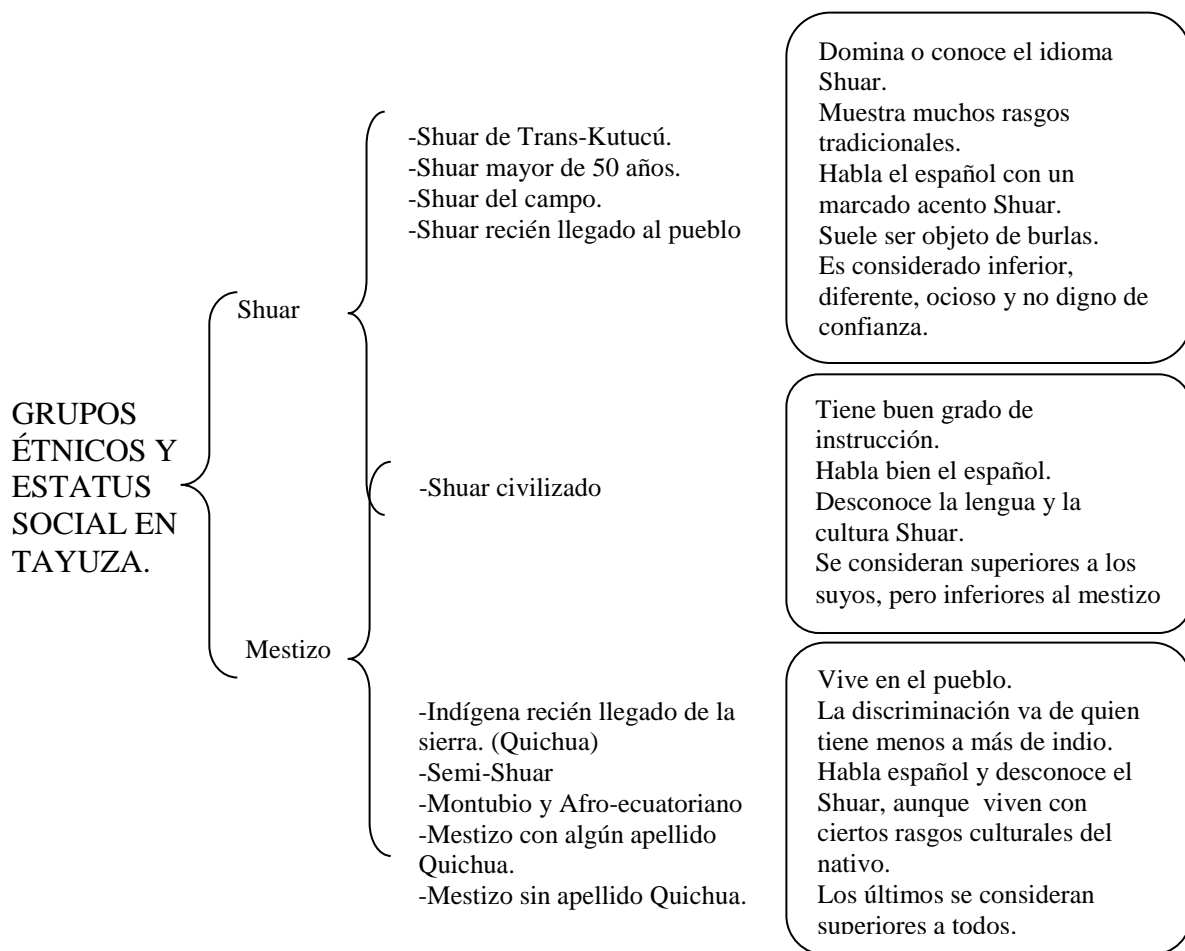


Grafico 1: Estratificación social y grupos étnicos en la parroquia Tayuza.
Elaboración: Lucio Gómez.
Fecha: 25/05/2016

¹²⁹ (Burgos 1997)

¹³⁰ *Ibidem*.

En el cuadro anterior, no entran en el análisis, las diferencias en cuanto a vestimenta, ni poder económico, puesto que a primera vista no son relevantes. Sin embargo, valdría la pena en un futuro realizar estudios profundos para analizar este tema. Además vale mencionar que el cuadro presentado difiere en mucho al que arroja el censo realizado en 2010, puesto que en este se refleja la auto-denominación étnica de cada individuo. Contrario a la dinámica social que trata de ser mostrada en el cuadro anterior. Por tanto, los afro-ecuatorianos, blancos y montubios que aparecen en el censo, son absorbidos por el conjunto mestizo y actúan dentro de su dinámica frente al Shuar, como un solo bloque étnico con estatus social “superior”.

Dentro de este fenómeno social, en medio del cambio cultural por el que está atravesando el Shuar, es el hecho de que si bien ha abandonado sus fiestas tradicionales, no por ello ha dejado de celebrar fiestas. Nuevamente en el periodo en análisis, es posible ver una creciente celebración de fiestas traídas por los mestizos, como: matrimonios, bautizos y graduaciones, esto en el ámbito social pero familiar. En el entorno del centro, en cambio, están las inauguraciones y aniversarios, pero a diferencia del mestizo el Shuar, al menos el investigado, no celebra onomásticos. Es interesante que el Shuar de Tayuza siendo en su mayoría católicos, solo desde hace muy poco celebren: Años viejos, Navidad, Carnaval, etc. Su catolicismo es por tanto, muy diferente al mestizo. Es entonces visible, un arraigamiento de la occidentalización del Shuar solo a partir del siglo XXI, por lo que es muy probable, que este proceso territorial, social, político, económico y lingüístico, continúe acentuándose. Y, al menos el Shuar de la parroquia Tayuza, así como la parcialidad ubicada en los valles del Zamora, Paute, Upano y Santiago, sean en las siguientes generaciones Shuar “civilizados”. Por tal motivo, aunque el Shuar de Tayuza y al parecer el de Morona Santiago, tiene una gran identidad política como grupo étnico. Individualmente, se siente arrastrado por la civilización occidental; y puede que muy pronto; la lengua y la cultura Shuar, queden tan solo como parte del discurso de sus líderes, en las contiendas políticas.

2.2.3. El estado sociocultural del Shuar de antaño con el actual.

Toda esta convergencia de procesos, en uno macro, integrador y transversal. Han dado, como se ha demostrado en páginas anteriores, como resultado, a un individuo Shuar que casi en nada se parece al Shuar que Allioni, Festa, Fritz Up de Graff, Karsten, entre otros, observaron y estudiaron entre finales del siglo XIX y principios del siglo XX (Ver anexo 4 Fotografías 1 y 2). Tanto es así, que Gnerre al hablar del resultado del relacionamiento interétnico entre Shuar y misioneros salesianos, afirma que “los únicos rasgos de continuidad entre estos últimos (los jibaros) y los Shuar de hoy, son genéticos y lingüísticos/semánticos”¹³¹ Premisa que no está muy alejada de la realidad, aunque durante el periodo de análisis, se ha podido notar una gran pérdida inclusive de los rasgos lingüísticos.

Sin embargo, más de dos décadas de observación informal y convivencia permanente con los Shuar, así como el estudio de fuentes bibliográficas. Permiten esbozar una gama más compleja de caracteres culturales que el Shuar ha perdido y otros que aún conserva, aunque en cierta medida, readaptados y reinterpretados, de su cultura.

a) Aspectos tradicionales que el Shuar ha perdido respecto a su cultura.

Aunque resulta difícil analizar y comprar los caracteres que el Shuar ha abandonado de su cultura autóctona, es posible anotar los siguientes:

- ❖ En cuanto a su aspecto físico el hombre ha perdido el pelo largo y las tres trenzas, ya no se pinta con achiote, para salir de su casa, ni con genipa antes de ir a la guerra. En cuanto al vestido, ya no usa el Tayukunch, los aretes (arúsa) para las orejas ni la nariz, ni el Itip (en el caso de los hombres) y el Tarachi (en el caso de las mujeres). En lo referente a las mujeres además, se dejó de usar el Tukún, una especie de palito en el labio inferior (Ver anexo 4 Fotografía 2). También, abandonó sus hachas de piedra, escudos, lanzas, no usa el tunduí, inclusive su música, es distinta. Por supuesto, hoy también es un individuo alfabetizado.

¹³¹ (Gnerre, Los salesianos y los Shuar construyendo la identidad cultural 2012): 579

- ❖ Ya no celebra las fiestas Núa Tsánku, Uchiauratai, Yawanapi y Eintsunapi, ni tampoco baila el Ijiámbram y wimchi. Además como consecuencia de su vida en los centros, abandonó su vida cuasi autárquica de asilamiento, por otra más social. A tal punto que todas las áreas endogámicas, si bien constituidas en Asociaciones, están hoy unidas bajo la representación de la Federación Shuar.
- ❖ A partir de los años 40, abandonó las guerras y con ella la celebración de la Tzantza, por consiguiente el sentido tradicional de adquirir poder. Debido al cambio en su hábitat natural, cambio la caza y la pesca tradicional, por la agricultura y la ganadería, la siembra de naranjilla y la explotación de la madera. Dentro de este mismo aspecto, cambio también el trueque por el intercambio monetario.
- ❖ Cambio su lengua Shuar-Chicham originalmente útil solo en un dialogo cara a cara, por otra más referencial y domesticada., inclusive, está abandonado esta última por el español.

Este fenómeno, visible en el Shuar tayuseño, es probablemente similar en toda la provincia aunque con algunas variaciones en la zona de Taisha y en la ribera oriental del Zamora. Sitios en los que el aislamiento, pueda actuar como un freno a la vorágine de la modernidad.

b) Aspectos tradicionales que el Shuar conserva de su cultura.

En los centros más alejados de las carreteras, y aun en el casco parroquial, el Shuar todavía conserva ciertos caracteres culturales propios, aunque con un declive que se va acelerando conforme avanza el presente siglo.

- ❖ El ser Shuar aún subsiste en su esencia, y pese a haber abandonado el trueque tradicional todavía se mantiene como intercambiador, apareciendo muy pocos individuos asalariados. En el campo, el servir chicha de yuca (nijiamanch) al visitante está presente, pero en poca medida. Los matrimonios consanguíneos (entre primos o en alguna medida entre parientes), así como los pueblos que reflejan esta misma consanguinidad, también continúan presentes. Por ejemplo; en la comunidad tayusense de Yuu, están asentadas solo familias con apellidos Yu y Yampis todas entrelazadas por parentesco. En Kurintza también se ve este mismo fenómeno, puesto que la comunidad está integrada en su mayoría por las familias

Unkuch y Naanch, así mismo emparentados por matrimonio. Es decir, los centros han heredado de alguna manera, esta característica del Shuar de compartir un territorio con miembros familiares. Podría decirse también que los centros son en cierta medida comunidades endogámicas. Otro aspecto que persiste, es la abundante prole, puesto que una mujer puede llegar a tener más de 10 hijos durante toda su vida reproductiva. Además esa búsqueda individual del poder, también se sostiene, aunque esta vez con la variación de que ya no es a través de la guerra, sino del prestigio de ocupar el cargo de síndico de su comunidad (centro) o recibir el respaldo de la población y ganar una contienda electoral. Sin embargo, es notorio el interés que muestra el hombre Shuar por las películas de acción, en las cuales los actores son orientales (chinos, japoneses) y cuya trama gira en torno a exhibiciones de artes marciales. Así mismo, el Shuar no ha olvidado del todo su ser vengativo, y los homicidios pueden darse.

- ❖ Las casas Shuar, y esto como un rasgo muy visible, aún mantienen esa pulcritud que describe Karsten, principalmente en sus patios. Además pese a la diferencia en los materiales de su construcción, aun se pueden ver patrones culturales tradicionales (Ver anexo 4 Fotografía 5), puesto que se caracterizan por poseer dos puertas, pero ninguna ventana. La división interna tradicional en Ekinturu (zona de convivencia íntima de la casa) y el Tankámash o la parte social, aún se mantiene aunque evolucionada. El ekinturu; se ha convertido en el dormitorio si la casa es muy pequeña o en cuartos, segundas plantas, si es grande. Por lo general, podrá reconocerse el ekinturu, por la intimidad que muestra esta parte de la vivienda. Motivo por el cual, está cerrada a extraños. En cuanto al tankámash o parte social de la vivienda, esta puede ser la cocina o en casas muy pequeñas incluso el patio. Pero en casas más grandes, estas se han convertido en antesalas o patios bajo techo y con piso de tierra o tabla. Pero en el caso de que las casas sean de dos plantas como la casa de Miguel Júa, habitante del sector La Libertad, Centro Tuna. El tankámash ocupa la primera planta, cuyas mediciones en este caso, arrojaron una sala con paredes y piso de madera de 12 metros de largo por 6 de ancho (Ver anexo 4 Fotografía 6) Se lo reconoce generalmente porque es la zona en la que extraños y

parientes son recibidos, se sirve chicha, y porque es muy poco probable que haya una mujer allí.

- ❖ Las danzas Eném, Ijiámbram y Wimchi, han evolucionado para convertirse en la danza típica Shuar, mismas que están presentes en sus representaciones folklóricas. Por lo que ciertos movimientos, formaciones y representaciones, aunque sin el simbolismo que significaban en el pasado, son visibles todavía.
- ❖ Dentro de sus creencias mágico-religiosas, aún persisten: el temor a los ríos grandes (Upano), la férrea creencia en la brujería, el tabú en cuanto a comer la carne del venado, la idea de que es posible saber de la suerte y el destino a través de la ingesta de Nátem.
- ❖ De todas sus fiestas y sus significados, solo sobrevivió la Fiesta de la Chonta, pero muy folklorizada, misma que sin embargo, es celebrada en Macas, Puyo y Tena, pero como un teatro para los turistas. No así en Tayuza, lugar en el que no ha podido observarse ninguna celebración de esta fiesta.

c) Diferencias entre el Shuar de principios del siglo XX y el Shuar actual.

Aunque genéticamente sus rasgos físicos no hayan cambiado, su apariencia hoy es diametralmente distinta al Shuar que vieron los primeros salesianos, antropólogos y colonizadores. (Ver anexo 4 Fotografía 4) A continuación las principales:

- ❖ La forma de asentarse y usufructuar el territorio, paso de ser bastante móvil, hacia una sedentaria con delimitación de fincas y la explotación de la tierra a través de la agricultura y ganadería, contraria a la caza y pesca a la que se dedicaron sus antepasados.
- ❖ El Shuar en el pasado siglo, abandonó por completo sus utensilios de piedra y madera, por el hierro y plástico occidentales. Aprendió el español y contrario a sus antepasados la mayoría monolingües (solo Shuar-Chicham en sus variados dialectos) paso a ser bilingüe (Shuar-Chicham – Español). Además, construyó sus casas al estilo occidental, empezó a vivir cerca de sus vecinos en los centros, contrario a las dispersas jibarías alejadas las unas de las otras hasta por días de camino a pie.

- ❖ Sus creencias religiosas, “animistas”¹³² como las describe Karsten, pasaron a ser cristianas, por lo que dejó casi todas sus fiestas para acoger las occidentales. Además, salvo en muy pocos casos, abandonó la poligamia.
- ❖ El grupo Shuar ya no es hoy ese conjunto de “micro-sociedades recíprocamente acéfalas”¹³³ como la llamó Gnerre, sino que se constituye en un pueblo étnica y políticamente unido.
- ❖ El Shuar contemporáneo a diferencia del antiguo, ya no busca el poder como lo hicieron sus antepasados a través de la guerra o las practicas Shamánicas. Sino que lo hace a través de la representación política de su centro (sindico) o a través de una curul en los GADs. Por ello, a partir de los 90 y secundados por Pachakuitk en mayor medida, el Shuar empieza a buscar espacios políticos fuera del ámbito doméstico de las Asociaciones de Centros y la Federación. Sosteniendo un lento pero continuo proceso de participación en las contiendas seccionales y nacionales, mismo que comenzó a dar mayores resultados a partir de 2009. No obstante, como parte de su tradición, aún se precia de ser un individuo valiente y aguerrido.

d) Avance social y conflicto con el mestizo.

Ese Shuar tímido y temeroso del blanco como lo llama Rosendo Urgilez,¹³⁴ y la percepción trágica de su cultura como la describió el P. Pellizzaro en un texto que recogió Gnerre,¹³⁵ empezó a dar paso a un pueblo orgulloso de su cultura, con una cada vez mayor identidad de grupo, y una creciente representación política en Morona Santiago. Tanto es así, que la Federación y Pachakutik, son hasta hoy (aunque con pequeñas divisiones internas) los brazos políticos de esta nacionalidad. Esto, gracias a la capacitación, asesoramiento y auspicio que les ha brindado la Misión Salesiana en la provincia, durante más de un siglo.

Este acompañamiento, desde las tempranas décadas de los 30 del siglo pasado, generó ya conflictos con los sectores mestizos y terratenientes, quienes no vieron con buenos ojos la defensa que hacían los misioneros de las tierras primero y de la cultura después. Puesto que

¹³² (Karsten 2000): 97

¹³³ (Gnerre, Los salesianos y los Shuar construyendo la identidad cultural 2012): 584

¹³⁴(Urgilez 2016)

¹³⁵ (Gnerre, Los salesianos y los Shuar construyendo la identidad cultural 2012): 598 - 599

la educación, fomento económico y promoción sindical y asesoramiento institucional que brindaron los salesianos al pueblo Shuar, hasta los noventa, crearon en este pueblo la consciencia, de unidad política primero y de defensa de la tierra después. Por tal motivo, durante todo el siglo XX y hasta la actualidad, la provincia se ha visto salpicada por una serie de conflictos de tierras, entre colonos y ciudadanos Shuar, conflictos que no pocas veces han llegado a la violencia, con muertos como saldo. Lo que ha levantado sentimientos de resentimiento, separación y desconfianza de lado y lado.

En lo referente al tema, fue visible también en Tayuza esta conflictividad por tierras, cuando en los años 90 del siglo pasado, hubo un litigio entre la familia shuar Tsakim y el Sr. Rogerio Cabrera. Según Marcelo Cabrera, su hijo, el problema comenzó tras la muerte de su padre en el año 1991, cuando los Sres. Tzakim, quienes habían sido vecinos y partidarios del difunto, tomaron posesión de la finca, misma que de acuerdo al Sr Cabrera hijo, tenía escrituras brindadas por el IERAC. Ante esta situación, Rosa Yanza, esposa del difunto, entabla un juicio contra los ciudadanos Shuar, mismo que se ventila en la ciudad de General Plaza (Limón) con dictamen favorable del juez, mismo que ordena el desalojo. Cuestión que se pelea hasta el año 1997, fecha en que la viuda fallece en un accidente de tránsito. Ante este fatal suceso, se para todo el proceso judicial, situación que continua hasta la fecha. Sin embargo, Marcelo Cabrera, afirma que aún tiene la esperanza de recuperar su herencia, ya que el centro Shuar Charip, fundado por la familia Tzakim en el terreno en litigio, no cuenta con respaldo de la FICSHE (Federación Shuar) y que la finca aún se mantiene con el nombre de su señor padre en el Registro de la Propiedad del cantón Santiago.¹³⁶

Antes del siglo XXI, los conflictos de tierras, eran los únicos desentendimientos que existían entre colonos y Shuar. Pero a partir del 2000, el avance social, político y económico del Shuar abrió nuevos frentes de tensión con los colonos. Quienes si bien no lograron dominarlo ni convertirse en sus patrones como si lo hicieron los mestizos del Perú con los indígenas,¹³⁷ lograron de alguna manera mantenerlos alejados o subordinados de las curules políticas, los puestos burocráticos y algunos negocios intermedios. En tal sentido, la llegada de profesores Shuar a las instituciones educativas del pueblo, no fue de ninguna

¹³⁶(Cabrera 2016)

¹³⁷ (Seymour-Smith 1982): 50

manera aplaudido, sino más bien visto con desconfianza y recelo hacia la calidad de la educación. Y, aunque aceptados en las instituciones educativas formalmente, el sector mestizo mantiene hasta hoy la percepción de que el Shuar no está bien preparado y que por tanto sus hijos no están en buenas manos. De hecho, así es como lo percibe Richard Kajekái, un profesor shuar que labora en la Unidad Educativa Temporal Tayuza, desde hace algunos meses, quien al ser consultado sobre si sentía algún tipo de discriminación, ya sea por parte de sus compañeros de trabajo, los padres de familia o los estudiantes. Esto fue lo que respondió: “Bueno de los compañeros docentes que voy a decir, siempre se han portado chévere, los padres de familia dirán algo tal vez, pero a mí no me han dicho de frente, por ahí de los estudiantes, si a veces”¹³⁸ Sin embargo, se muestra satisfecho de poder regresar a impartir clases en las mismas aulas en las que se formó. En tal contexto, es conocido que en el sector mestizo, algunos padres de familia se quejan de que la educación en el colegio y la escuela “no es buena” y las familias con más recursos, optan por enviar a sus hijos a estudiar en Méndez o Macas.

Del mismo modo, cuando en 2009, Sergio Saant, oriundo de la comunidad de Muchinkim, ganó con Pachakuitk la primera vocalía del GAD. parroquial de Tayuza. Su victoria fue vista como un triunfo de los Shuar más no de un partido político. Situación que fue visible al anunciarse los resultados, puesto que la celebración fue sentida en el sector Shuar y vista con recelo en el sector mestizo. Este acontecimiento, demostró que el Shuar mostraba ya los primeros resultados de un proceso de maduración política y mayor capacidad de liderazgo al menos entre los suyos. Puesto que ya no era, el eterno suplente, el relleno de la lista, ni la burla en las contiendas políticas, como lo fue en los 90 del siglo anterior, década en la que comenzó a participar. Por tal motivo, al término del periodo en 2014, la opinión de los mestizos en Tayuza, fuera del discurso y ya en el ámbito doméstico, se mostraba firmemente contraria a permitir nuevamente un Shuar en la primera vocalía de la parroquia. Este hecho, demuestra el conflicto que genera la maduración política y social del Shuar, puesto que trastoca de alguna manera el estatus superior que se ha otorgado al mestizo a sí mismo. Es por ello que el triunfo de Klever Heredia en 2014, fue visto como la reconquista del poder y el estatus por parte de los mestizos. Esto, tanto en la parroquia como en el

¹³⁸(Kajekai 2016)

municipio, puesto que Lauro Mejía, candidato por Pachakutik y considerado leal a los intereses Shuar, perdió frente a Rafael Ruiz, quien fue reelecto por cuarta vez.

Sin embargo, esta reconquista, vista así por los mestizos, puede ser temporal. Dado el voto unido de los Shuar en torno a los candidatos de su misma etnia secundados por Pachakutik y a una mayor tasa de crecimiento dentro de este grupo étnico, fenómeno que podría ampliarse debido a la alta tasa de natalidad en este pueblo y las bajas tasas de mortalidad debido a los programas gubernamentales de asistencia social y médica. Y, aunque no se cuenta con estadísticas consolidadas para probar esta aseveración, es visible este aspecto a simple vista en toda la provincia. En Tayuza por ejemplo, mientras una mujer mestiza tiene entre 2 y 4 hijos en promedio, una mujer Shuar sobrepasa de los 10, esta es y será, muy probablemente, otra de las fuentes de conflicto con el mestizo, quien desde ya ve a esta prole como una irresponsabilidad y falta de consciencia.

Además, la alta deserción escolar entre los Shuar hace que estos niños lleguen a la edad adulta como individuos con menos oportunidades y destinados a la pobreza, y sean germen de problemas sociales como delincuencia, prostitución, vicios, etc. Por último, es muy posible un escenario en el que Morona Santiago, tenga una gran mayoría Shuar empobrecida frente a una minoría mestiza, mejor educada y más prospera, lo que podría elevar la conflictividad social ya existente, debido a que podría unirse la lucha entre sectores económicos de distinto ingreso a la competencia étnica y al típico ambiente de tensión que se vive en esta provincia en ocasiones.

2.3. IDEA A DEFENDER

La colonización de Morona Santiago y por consiguiente de la parroquia Tayuza, fue fruto del colonialismo interno, impulsado por las elites azuayas y chimboracenses, usando como instrumento a los misioneros salesianos, quienes allanaron el paso al asentamiento de mestizos en la región, cuyas relaciones interétnicas con el nativo, repercutieron decisivamente en la transformación cultural de pueblo Shuar.

2.4. DEFINICIONES DE TÉRMINOS BÁSICOS.

1. **Apachi;** Epíteto para los mestizos. Blanco. Antepasados.¹³⁹
2. **Ayampaco:** Maito Shuar.
3. **Colono;** En la Amazonia Ecuatoriana se define con este término al pueblo mestizo que habita la región, de hecho este último término es muy poco usado por la población.
4. **Chapi:** Fruto que se recoge de la planta de la fibra.
5. **Jibaro:** Palabra utilizada para definir al grupo cultural al que pertenece el pueblo Shuar. Salvaje.
6. **Macas:** Cabe recalcar que Karsten al hacer la Reseña Histórica del Pueblo Shuar, usa el término “Macas”, para referirse a la región en la que habitaban los Shuar en tiempos de la conquista y la Colonia, no a la ciudad que hoy lleva este nombre y es capital de la Provincia de Morona Santiago.
7. **Maikoa:** (¿Malicagua?) Bebida narcótica alucinógena.
8. **Mensualeros:** personas que cobran su salario cada mes.
9. **Nátem:** Bebida narcótica preparada del tallo de la Banisteria caapi.¹⁴⁰
10. **Puntas:** lugares en los que la trocha o carretera llega a su fin.
11. **Shuaro(a);** Despectivo que usan los mestizos de la Región Amazónica, para denigrar a los individuos de la etnia Shuar.
12. **Tayuza;** Río y parroquia del mismo nombre.

¹³⁹ (Karsten 2000): 360

¹⁴⁰ (Karsten 2000): 203

CAPÍTULO III

3. MARCO METODOLÓGICO

3.1. DISEÑO DE LA INVESTIGACIÓN.

La investigación es científica no experimental, pues se basa en fuentes primarias y secundarias.

3.2. TIPO DE INVESTIGACIÓN

- Corresponde a una investigación de campo en virtud que se realizó en el lugar en el que está ocurriendo el fenómeno de estudio.
- Es básica, puesto que relaciona los conocimientos existentes con la observación y el análisis bibliográfico.
- No es experimental ya que no se manipularon las variables y los hechos ya están dados.

3.3. NIVEL DE LA INVESTIGACIÓN

Es descriptiva y explicativa, porque en base a los objetivos planteados, se estudia, detallando y exponiendo, las causas y efectos de la transformación cultural del Shuar, tal y como son observados.

3.4. POBLACIÓN Y MUESTRA

3.4.1. POBLACIÓN

La población con la que se trabajó en esta investigación, está integrada por todos los habitantes de las aldeas de Charip, Natemtza, Tuna, Muchinkim, Yuu, la comunidad de San Salvador y el casco parroquial de Tayuza, las cuales para el 2016 suman aproximadamente 1716 habitantes; 1008 en el centro parroquial y, 708¹⁴¹ repartidos en sus anejos (Ver anexo 3 Tabla 1). Además, los habitantes de Kurintza y Yakuank, centros Shuar hoy bajo la jurisdicción de la Parroquia Chinimbimi, pero muy vinculados territorialmente a Tayuza, por tanto, la población total objeto de esta investigación, asciende a la cantidad aproximada

¹⁴¹ (Moyano 2016): 21

de 1857 hab. De los cuales el 47.81%¹⁴² es Shuar. Pueblo mayoritariamente tratado en la presente investigación.

3.4.2. MUESTRA.

La muestra tiene un 5% de margen de error.

Debido a las características de la población, el investigador trabajará con una muestra estructurada aplicando la siguiente fórmula.

$$n = \frac{m}{e^2(m-1) + 1} \quad n = 111$$

Misma que como es posible apreciar, arrojó la cantidad de 111 individuos. Sin embargo, por la misma naturaleza de la investigación, no se realizaron encuestas, por lo que la muestra es puramente representativa.

3.5. TÉCNICAS E INSTRUMENTOS PARA LA RECOLECCIÓN DE DATOS.

Entre las técnicas e instrumentos utilizados en la presente investigación están: la entrevista, el análisis bibliográfico y la observación de campo. A continuación una breve síntesis de la forma en la que se usó cada una en el transcurso de este trabajo:

Se realizaron entrevistas a personas entendidas la realidad cotidiana de las relaciones interétnicas en Tayuza, como: Rosendo Urgilez, Richard Kajekai y Marcelo Cabrera, el primero, hijo de padres serranos y habitante en esta parroquia desde su nacimiento en 1958, por lo tanto conocedor y en cierta medida, heredero de ciertos rasgos culturales Shuar. El segundo, docente secundario Shuar, oriundo de Muchinkim, y el tercero, descendiente de Rogerio Cabrera, quien tuvo un conflicto de tierras con los Tzakim, por tanto fuente de primera mano en esta parte de la investigación.

Para los temas del origen y causas del cambio sociocultural del Shuar, fue necesaria la revisión bibliográfica de una amplia gama de trabajos investigativos. Ya que el proceso detransformación cultural del pueblo Shuar, requería de una mirada más allá del periodo de

¹⁴² (Municipio del Cantón Santiago 2015): 47

estudio (2006 – 2015) debido a que sus raíces, datan de finales del siglo XIX. Por ello, en cierta medida, el periodo de análisis se ve relegado por la interpretación histórica que tiene este proceso.

Por último, la observación de campo, fue útil mayormente en el tercer acápite, ya que, el Shuar base, del que se parte para hacer la comparación. Esta únicamente descrita en los trabajos etnográficos de principios del siglo XX (1917) por lo que es la única fuente disponible para partir hacia la comparación con el actual. En tal motivo se procedió, primero a la revisión bibliográfica, para con esas premisas observar los rasgos visibles y extintos de esta nacionalidad. Por su puesto, delimitando el escenario de observación a la parroquia Tayuza, sus comunidades y los centros de Kurintza y Yakuank, como áreas de influencia. Para ello, se recorrió las comunidades de Yakuank, Kurintza, Natemtza, Yuu y Tuna-La Libertad, con la finalidad de recabar información acerca de las características tradicionales que aún conserva el pueblo Shuar de estos centros. Esto porque, dentro del área de influencia de Tayuza, son quizá los últimos rincones donde aún es visible cierta conservación de la cultura. Cabe recalcar que, muchas de las observaciones anotadas en la presente investigación, son resultado de las experiencias, vivencias, conversaciones informales, fruto a su vez, de la permanencia del investigador en el lugar del proceso (la parroquia Tayuza) por un lapso aproximado de 20 años. Sin embargo, el proceso sistemático y consciente de recolección de información se lo realizó entre los meses de marzo y julio de 2016.

3.6. TÉCNICAS PARA EL PROCESAMIENTO E INTERPRETACIÓN DE DATOS.

Se procedió a organizar y a analizar los datos obtenidos en las entrevistas, usando el método inductivo, y a través de la búsqueda de premisas generalizantes entre todo el material, mismos que nos permitieron fundamentar la idea principal sobre la cual giraba la presente investigación, misma que a su vez sirvió para plantear las conclusiones y recomendaciones como aporte del trabajo investigativo.

CAPÍTULO IV

4. ANÁLISIS E INTERPRETACIÓN DE RESULTADOS

A continuación se expone una síntesis de los resultados obtenidos en el trabajo investigativo, la idea general del problema de investigación así como la orientación metodológica del proyecto, se enmarcan en las investigaciones de Hugo Burgos Guevara, expuestas en su libro *“Relaciones Interétnicas en Riobamba: dominio y dependencia en una región indígena ecuatoriana”* en él, se describe un problema similar aunque con una ligera desviación de enfoque, ya que el problema tratado en la presente investigación se deriva más hacia el proceso del cambio cultural y no hacia las relaciones de explotación como fue el caso de Burgos. Sin embargo, la metodología combinada entre el análisis documental y bibliográfico, con la observación de campo y las entrevistas, fueron vistas como pertinentes en el caso de la parroquia Tayuza. Además, las teorías de aculturación y colonialismo interno aplicadas por este antropólogo ecuatoriano a la zona de Riobamba en 1969 son completamente válidas para explicar principalmente los objetivos específicos uno y dos. Por último, como punto de referencia para comparar al Shuar actual con el de antaño en el objetivo tres, se recurrió a la obra etnográfica del Finlandés Rafael Karsten *La Vida y la Cultura de los Shuar. Cazadores de cabezas del Amazonas Occidental la vida y la cultura de los Jíbaros del este del Ecuador*. Ya que en ella se detallan: la vida, indumentaria, costumbres y cosmovisión del pueblo Shuar, en su forma original hacia 1917.

En cuanto al primer objetivo fue necesario buscar bibliografía que no solo oriente metodológica y teóricamente al problema de investigación como fue en el caso al plantear el problema, sino que esta bibliografía, debía asentarse dentro o cerca del escenario en el que se iba a realizar la investigación, y para ello se contó con la obra compilatoria de la Universidad Politécnica Salesiana *La Presencia Salesiana en el Ecuador. Perspectivas históricas y sociales*, la cual a más de ampliar el horizonte y la conciencia del problema de investigación, permitió aterrizar al mismo sobre el escenario geográfico, ya que tres de sus ensayos, analizan la presencia salesiana en Morona Santiago, por lo que fue posible temporalizarlo, esquematizarlo y entenderlo. Sin embargo, con esta compilación de ensayos sobre la presencia salesiana en el Ecuador, llegó el primer cambio de orientación en la

investigación, puesto que la referencialidad del cambio socio cultural de Shuar de Tayuza se amplió desde 1950 hacia finales del siglo XIX y desde los alrededores de la cabecera parroquial de Tayuza hacia todo el pueblo Shuar de la provincia, convirtiéndose casi en una carga la periodización 2006 – 2015, presentada en el título de la investigación. A partir de allí fue imposible separar los tiempos y los espacios antes mencionados del problema, porque hacerlo era quitarle gran parte de su riqueza, ya que los ensayos de Natalia Esvertit Cobes, Galo Sarmiento y Mauricio Gnerre, fueron sustanciales para identificar la cadena de acontecimientos que llevaron al poblamiento mestizo de Tayuza.

Cuando ya fue posible dar con el origen y fechar el inicio de las causas que llevaron a la colonización de Tayuza y el posterior cambio cultural del pueblo Shuar en la zona, se volvió necesario describir cual era el proceso de cambio, por el cual el pueblo Shuar había pasado y estaba pasando, ya que esta transformación que es posible observar ahora no alcanza a ser entendida ni suficientemente recordada por los Shuar peor aún por los mestizos, lo que constituyó, una seria dificultad para llevar a cabo la investigación, ya que causas y consecuencias, estaban separadas por más de un siglo de historia. En tal sentido, para el segundo objetivo se volvió necesario encontrar voces autorizadas cuyas observaciones estuvieran presentes con la metodología correcta y en el tiempo preciso para observar la evolución de la cultura Jíbaro, y esta llegó de otra compilación de conferencias titulada *Relaciones Interétnicas y Adaptación Cultural entre Shuar, Achuar, Aguaruna y Canelo-Quichua*. la cual recogía una decena de conferencias que dictadas en el marco de la 42 congreso de Americanistas en Manchester en 1982, que mostraban los cambios que vivían los pueblos Jibaros de la zona Trans-Kutucú y la zona sur del Protocolo de Rio de Janeiro en la década de los 70. De allí se logró extraer conceptos como: áreas endogámicas; útiles para describir y entender a los actuales centros, teorías sobre el poder, la guerra, el comercio y las alianzas entre los Shuar, además de que permitió llenar la carencia dejada por Karsten, puesto que si bien era un buen descriptor, no fue posible entender al pueblo Shuar ya que dejó muy poca teoría y premisas claras sobre el mismo.

En la consecución del tercer objetivo, se requería de observación de campo, por lo que fue necesario realizar visitas a los centros Shuar de Tuna-La Libertad, Natemtza, Yuu, Yakuank y Kurintza, en dichos lugares fue posible observar los cambios por los que están atravesando los Shuar. Fue posible establecer diferencias con sus antepasados al

contrastarlo con la información que presento Karsten. Y por último, observar que guardaba el Shuar de su cultura y que definitivamente había perdido. Para poder constatar que aspectos tradicionales aún conserva de su cultura y de qué manera lo hace, se decidió que era pertinente realizar una observación exhaustiva de las viviendas Shuar, tomando como premisa que es en el hogar donde la cultura se manifiesta de forma auténtica. Sin embargo, solo 17 de las 130 casas contadas en Tuna-La Libertad, Natemtza, Yuu, Kurintza y Yakuank, mostraban ciertos rasgos tradicionales de la cultura Shuar (Ver anexo 3 Tabla 2). 35 eran casas de estandarizadas de concreto construidas por el Gobierno Nacional a través del MIDUVI y 78 eran villas mestizas, como se observa en el gráfico a continuación:



Gráfico 2: Tipos de vivienda en los que vive el Shuar de Tayuza.

Elaboración: Lucio Gómez

Fecha: 22/06/2016.

De todas ellas, ninguna estaba construida con materiales tradicionales; techos de palma kambánaka, paredes de chonta y viviendas de forma ovalada. Primaban los materiales como la madera para la estructura y el techo de zinc, inclusive en los lugares como Natemtza y Yuu una gran parte de las viviendas era de cemento, siendo visibles las viviendas estandarizadas que entrega el estado. Lo antes descrito y el exceso de lluvias en los meses de mayo y junio se constituyeron en serios problemas para la consecución de esta parte de la investigación, por lo que se optó, por dividir a las casas en dos grupos: las relevantes y las no relevantes, las primeras estaban constituidas, por viviendas que a simple vista mostraban rasgos típicos Shuar, Y por tanto, las casas que entregó el MIDUVI, así como las viviendas que no mostraban ningún detalle identitario Shuar fueron únicamente enumeradas

dentro de un conteo general en todo el centro, por lo que, la información que se levantó en forma más detallada, fueron de 10 de las 17 viviendas catalogadas como relevantes, ya que de las 7 restantes no se pudo recabar mayores datos debido a la ausencia de sus dueños.

No fue necesario recurrir a la encuesta, puesto que se trataba de describir un hecho social e histórico que viene dándose en el escenario de la parroquia Tayuza

CAPÍTULO V

5. CONCLUSIONES Y RECOMENDACIONES

5.1. CONCLUSIONES

El pueblo Shuar de Tayuza, como sujeto que está atravesando por un proceso de cambio sociocultural, ha tenido desde el inicio, la acción directa de tres agentes: el estado, las misiones y los mestizos, cuya relación entre este pueblo y cada uno de los agentes a repercutido en la transformación cultural del mismo. Tras este contexto, es posible presentar las conclusiones del presente trabajo investigativo:

El origen de todo el proceso de cambio socio cultural del Shuar de Tayuza, fue el establecimiento de la Misión Salesiana de Gualaquiza en 1893, su causa; el Colonialismo azuayo de finales del siglo XIX. Ya que este desencadenará una sucesión de acontecimientos que a la postre terminaran con el poblamiento mestizo de Tayuza. Viniendo este a complementar el proceso de aculturación del Shuar que habían iniciado los salesianos décadas atrás en la zona, a través de la Misión Salesiana de Méndez-Kuchantza.

Durante el proceso de aculturación o transformación cultural del pueblo Shuar de Tayuza, este dio todos los pasos para integrarse a la cultura nacional, o sea parecerse al mestizo: Se trasladó a los extremos oriental y occidental de la parroquia, abandonó su vida móvil, por una sedentaria, dejó la caza y la pesca por la agricultura y la ganadería, constituyó centros, cambió su cultura material tradicional, se alfabetizó y aprendió el español. En tal sentido, si bien su proceso de transformación social, cultural y económica, se inició décadas antes del poblamiento mestizo de Tayuza, este se acelera con la llegada de los colonos. Es más, en el periodo en estudio (2006 – 2015) dicho proceso se ve acentuado. Debido al crecimiento económico y el auge de la obra gubernamental.

Al comparar al Shuar de inicios del siglo pasado con el actual, externamente aparece como un mestizo. Sin embargo, un análisis minucioso y una observación detallada de su actual modo de vida, muestran que en su interior aún conserva presentes, caracteres de su cultura tradicional. Ejemplo de aquello, es la persistencia del concepto del Tankámash como

espacio social de la casa Shuar. Es entonces el Shuar de hoy, un individuo de apariencia occidental, pero que íntimamente continua sujeto al legado cultural de sus antepasados.

5.2. RECOMENDACIONES.

En torno a las recomendaciones que se desprenden del problema planteado, se podrían anotar las siguientes:

1. Se debería realizar un estudio socio económico en el que se compare el ingreso anual medio entre el Shuar y el mestizo con la finalidad de indagar si existen diferencias significativas en cuanto a ingresos económicos. Además en el se debería incluir la distribución del territorio y el espacio agrícola, por etnia
2. Se recomienda hacer un estudio sobre el patrón que siguieron los colonos azuayos, para sentarse en la zona occidental Sub-andina de Morona Santiago, ya que hay indicios de que lo hicieron cerca o sobre las denominadas jibarías, es decir las viviendas multifamiliares de los Shuar.
3. Por último, es recomendable estudiar el proceso de unificación del pueblo Shuar de forma integral, puesto que se sabe que se unieron en torno a la Federación en 1964, pero no se conocen los desafíos que tuvieron que afrontar, ¿Como lo hicieron? ¿Qué fracasos y aciertos tuvieron? ¿Quiénes salieron beneficiados y quienes perdieron? ¿Cómo superaron el hecho de que sin ser parientes, pudieran verse como una sola sociedad? ya que la sociedad Shuar tradicional no pasaba de los límites de la casa o de la consanguinidad.

6. BIBLIOGRAFÍA.

- Altamirano, Milton. *Plan de Desarrollo y Ordenamiento Territorial de la Parroquia San Francisco de Chinimbimi y sus Comunidades. 2015 - 2030*. Cuenca, 2015.
- Andaur, Gabriela. «Relaciones Interétnicas en Santiago Colonial:» Tesis de pregrado, Departamento de Ciencias Históricas, Universidad de Chile, Santiago - Chile, 2009, 78.
- Bottasso, Domingo. «Las misiones y la aculturación de los Shuar.» Editado por Juan Botasso. *Cambios en la Hoya Amazónica en Relaciones Interétnicas y Adaptación Cultural entre Shuar, Achuar, Aguaruna y Canelo-Quichua*. Abya-Yala, 1982. Quito.
- Brown, Michael. «La cara oscura del progreso: El suicidio entre los Aguaruna del Alto Mayo.» *Relaciones Interétnicas y Adaptación Cultural entre Shuar, Achuar, Aguaruna y Canelo-Quichua*. Quito: Abya-Yala, 1982.
- Burgos, Guevara Hugo. *Relaciones Interétnicas en Riobamba: dominio y dependencia en una región indígena ecuatoriana*. 2a. . Vol. 1. 1 vols. Quito: Corporacion Editora Nacional, 1997.
- Calajanni, Antonio. «Prácticas chamánicas y cambio social. La muerte de un hechicero Achuar: hechos e interpretaciones.» *Relaciones Interétnicas y Adaptación Cultural entre Shuar, Achuar, Aguaruna y Canelo-Quichua*. Quito: Abya-Yala, 1982.
- Costales, Piedad, y Alfredo Costales. *Historia de la Nación Shuar*. Vol. I. Quito: Abya-Yala, 2006.
- Cucurella, Leonela, y Carlos Vallejo. «Abya-Yala y el retorno del conocimiento de los pueblos.» En *La Presencia Salesiana en el Ecuador. Perspectivas históricas y sociales.*, de Universidad Politécnica Salesiana, 705-726. Quito: Editorial Abya-Yala, 2012.
- Esvertit, Natália. «Los salesianos en el Vicariato Apostólico de Méndez y Gualaquiza: Configuración territorial, colonización y nacionalización del Suroriente ecuatoriano, siglos XIX y XX.» En *La Presencia Salesiana en el Ecuador. Perspectivas históricas y sociales.*, de Universidad Politécnica Salesiana., 477-518. Quito: Editorial Abya-Yala, 2012.
- Gnerre, Maurizio. «Los salesianos y los Shuar construyendo la identidad cultural.» En *La Presencia Salesiana en el Ecuador. Perspectivas históricas y sociales.*, de Universidad Politécnica Salesiana., 573-635. Quito: Editorial Abya-Yala, 2012.
- . «Shuar de contacto y Español de contacto: dos reflejos distintos de las relaciones interétnicas.» *Relaciones Interétnicas y Adaptación Cultural entre Shuar, Achuar, Aguaruna y Canelo-Quichua*. Quito: Abya-Yala, 1982.
- Hudelson, John. «Comercio y guerra.» *Relaciones Interétnicas y Adaptación Cultural entre Shuar, Achuar, Aguaruna y Canelo-Quichua*. Quito: Abya-Yala, 1982.
- Karsten, Rafael. *La Vida y la Cultura de los Shuar. Cazadores de cabezas del Amazonas Occidental. La vida y la cultura de los Jivaros del este del Ecuador*. 2a. Traducido por María Clara Montaña y Jenny Iglesias y Hector Dueñas. Quito: Abya-Yala, 2000.

- Mader, Elke, y Richard Gippelhauser. «Nuevas tendencias en la economía Achuar.» *Relaciones Interétnicas y Adaptación Cultural entre Shuar, Achuar, Aguaruna y Canelo-Quichua*. Quito: Abya-Yala, 1982.
- Massino, Amadio, y Lucía D Emillio. «La alinaza entre los Candoshi Murato del Amazonas.» *Relaciones Interétnicas y Adaptación Cultural entre Shuar, Achuar, Aguaruna y Canelo-Quichua*. Quito: Abya-Yala, 1982.
- Moyano, Sebastian. «Rediseño, ampliación de la red de alcantarillado sanitario y sistema de tratamiento de aguas residuales para el centro Parroquial de Tayuza. Provincia de Morona Santiago.» Tesis de pre-grado, Facultad de Ciencia y Tecnologías, Universidad del Azuay, Cuenca - Ecuador., 2016, 66.
- Municipio del Cantón Santiago. *Méndez*. 29 de Mayo de 2015. <http://www.mendez.gob.ec> (último acceso: 16 de Julio de 2016).
- . *Plan de Desarrollo y Ordenamiento Territorial de la Parroquia Tayuza*. Méndez, 2015.
- Rodriguez, Dan. «Endogamia, exogamia y relaciones interétnicas. Un estudio sobre la formación y dinámica de la pareja y la familia...» Tesis doctoral, departament d' Antropologia Social i Prehistoria, Universidad Autònoma de Barcelona, Barcelona, 2002, 726.
- Ross, Eric. «La evolución de la economía de los Jívaros en el contexto de la economía mundial.» *Relaciones Interétnicas y Adaptación Cultural entre Shuar, Achuar, Aguaruna y Canelo-Quichua*. Quito: Abya-Yala, 1982.
- Sarmiento, Galo. «Interpretación historicosocial de la presencia de los salesianos en Morona Santiago.» En *La Presencia Salesiana en el Ecuador. Perspectivas históricas y sociales*, de Universidad Politécnica Salesiana, 519-560. Quito: Editorial Abya-Yala, 2012.
- Seymour-Smith, Charlotte. «Estrategia e identidad: Transformaciones en la sociedad Jívoro peruana.» *Relaciones Interétnicas y Adaptación Cultural entre Shuar, Achuar, Aguaruna y Canelo-Quichua*. Quito: Abya-Yala, 1982.
- Taylor, Anne. «La alianza matrimonial y sus variaciones estructurales en las sociedades Jívoro (Shuar, Achuar, Aguaruna y Huambiza).» *Relaciones Interétnicas y Adaptación Cultural entre Shuar, Achuar, Aguaruna y Canelo-Quichua*. Quito: Abya-Yala, 1982.
- Universidad Politécnica Salesiana. *La Presencia Salesiana en el Ecuador. Perspectivas históricas y sociales*. Quito - Ecuador: Abya- Yala, 2012.
- Uriarte, Luis. «¿Reductores reducidos? Fronteras étnicas de los Jívoro-Achuara.» *Relaciones Interétnicas y Adaptación Cultural entre Shuar, Achuar, Aguaruna y Canelo-Quichua*. Quito: Abya-Yala, 1982.
- Vallée, Lionel, y Robert Crépeau. «La guerra entre los Shuar (Jívoro): La búsqueda del poder.» *Relaciones Interétnicas y Adaptación Cultural entre Shuar, Achuar, Aguaruna y Canelo-Quichua*. Quito: Abya-Yala, 1982.
- Whitten, Norman. «Hacia la conceptualización del poder en la Amazonía Ecuatoriana.» *Relaciones Interétnicas y Adaptación Cultural entre Shuar, Achuar, Aguaruna y Canelo-Quichua*. Quito: Abya-Yala, 1982.
- Zanutto, Juan. «Relaciones con otros grupos étnicos y adaptaciones culturales en la "Política Oficial" de la Federación Shuar: Principios y casos concretos.» *Relaciones Interétnicas y Adaptación Cultural entre Shuar, Achuar, Aguaruna y Canelo-Quichua*. Quito: Abya-Yala, 1982.

6.1. ENTREVISTAS

Cabrera, Marcelo, entrevista de Lucio Gómez. *Litigio de tierras con la familia Tzakim*. (22 de Julio de 2016).

Kajekai, Richard, entrevista de Lucio Gómez. *El Shuar en el ambito Laboral*. (20 de Julio de 2016).

Urgilez, Rosendo, entrevista de Lucio Gómez. *El Shuar de Tayuza*. (18 de Junio de 2016).

7. ANEXOS

ANEXO 1.

GUÍA DE OBSERVACIÓN NRO.

Los caracteres tradicionales presentes en las actuales casas de los Shuar.

Objetivo: Observar las características tradicionales que aún se conservan en las casas que habitan los Shuar actualmente.

Datos Generales de la vivienda:

Fecha: _____

Ubicación: _____

Propietario(a): _____

Número de ocupantes. _____

ASPECTO A OBSERVARSE	DATOS
Descripción básica	
Dimensiones	
Numero de puertas	
Numero de habitaciones	
Numero de ventanas	
Otros aspectos	

Investigador: _____



Mapa 2: Cantón Santiago en el que por sus letras en color rojo, se puede denotar los nombres de las poblaciones tanto Shuar como Mestizas sobre las que Tayuza, como centro parroquial ejerce influencia.
Fuente: GAD Municipal de Santiago.

ANEXO 3.

POBLACIÓN ACTUAL DE LA PARROQUIA TAYUZA Y SU ÁREA DE INFLUENCIA.

POBLACIÓN TOTAL DE LA PARROQUIA TAYUZA, PROYECCIÓN 2016		POBLACIÓN DE SU ÁREA DE INFLUENCIA.	
Comunidad	Número de habitantes	Comunidad	Número de habitantes
Tayuza	1008	Kurintza	54
San Salvador	145		
Muchimkim	192	Yakuank	87
Natemtza	155		
Yuu	119	TOTAL:	141
Tuna	97		
TOTAL:	1716		

TOTAL DEL UNIVERSO DE POBLACIÓN

1857 Individuos.

Tabla 1: Población actual de la parroquia Tayuza y su área de influencia.

Fuente: INEC (Proyección 2016), Centro de Salud Tayuza y Centro de Salud Chinimbimi (Corte dic. 2015)

Elaboración: Lucio Gómez.

VIVIENDA ACTUAL DEL SHUAR SEGÚN SUS CARACTERÍSTICAS

CENTRO	Vivienda relevante	Vivienda del MIDUVI	Villa Mestiza	Total
La Libertad	6	0	1	7
Tuna	4	0	10	14
Natemtza	2	15	23	40
Yuu	1	20	0	21
Kurintza	1	0	22	23
Yakuank	3	0	22	25
TOTALES	17	35	78	130

Tabla 2: Vivienda actual del Shuar según sus características.

Fuente: Lucio Gómez

Fecha: 28/07/2016

ANEXO 4.



Fotografías: Diferencias en los habitantes de la etnia Shuar a lo largo de un siglo (1916 – 2016),
Fuente: f. 1. Karsten 1935 y f. 2. Fotografía propia.



Fotografía 3: Centro Shuar Yakuank (Entre ríos) ubicado sobre uno de los valles de la Cordillera del Kutucú, parroquia Chinimbimi.
Fecha: 29/07/216



Aunque la modernidad haya llegado hasta los Shuar con nuevos materiales, algunos aspectos tradicionales de su cultura aún se conservan dentro de sus construcciones. En la fotografía 4. Niños Shuar en la puerta de su casa. Fotografía 5 Iglesia cristiana. Centro Shuar Tuna-La Libertad, parroquia Tayuza.



Fotografía 6: Pese a la vorágine de la modernidad, el concepto del Tankámash como el sector social de la vivienda Shuar no ha desaparecido del todo, sino que ha evolucionado en espacios como este. En la fotografía, la primera planta de una vivienda Shuar, muy parecida al interior de una típica morada de este pueblo. La diferencia radica en que el piso está entablado y que los dos pilares visibles en el centro no son de chonta así como sus paredes. Centro Tuna-La Libertad, parroquia Tayuza.

Fecha: 28/07/2016