

UNIVERSIDAD POLITÉCNICA SALESIANA

SEDE QUITO

CARRERA:

FILOSOFÍA Y PEDAGOGÍA

Trabajo de titulación previo a la obtención del título de:

LICENCIADO EN FILOSOFÍA Y PEDAGOGÍA

TEMA

ANALOGÍA ENTRE LAS CONCEPCIONES DEL HOMBRE TRADICIONAL Y
ACTUAL DE LA CULTURA SHUAR, PARA EDUCAR EN LA
POSMODERNIDAD.

AUTOR:

NAKUMKIT MIGUEL ANTUN TIMIAS

DIRECTORA:

FLORALBA DEL ROCÍO AGUILAR GORDÓN

Quito, marzo del 2015

**DECLARATORIA DE RESPONSABILIDAD Y AUTORIZACIÓN DE USO
DEL TRABAJO DE TITULACIÓN**

Yo autorizo a la Universidad Politécnica Salesiana la publicación total o parcial de este trabajo de titulación y su reproducción sin fines de lucro.

Además declaro que los conceptos, análisis desarrollados y las conclusiones del presente trabajo son de exclusiva responsabilidad del autor.

Quito, marzo del 2015

Nakumkit Miguel Antun Timias

C.I. 140060973-9

DEDICATORIA

Con mucho cariño, a mi esposa Amy Michelle Lanoue; a mi familia y amigos, por haberme apoyando incondicionalmente y moralmente para la realización de este sueño hecho realidad.

A quien representa mí mejor modelo a seguir Chiriap Domingo Antún, quien plasmo en mí; la humildad, la honestidad, y la identidad del pueblo Shuar. No estas entre nosotros pero vives en nuestros pensamientos.

Nakumkit Miguel Antún Timias

AGRADECIMIENTO

Mi agradecimiento a Dios, por el don de la vida y por haber puesto a mi esposa Amy Michelle Lanoue, en mi vida, ya que ella ha sido un apoyo constante en este trayecto.

Un agradecimiento a la Universidad Politécnica Salesiana, Carrera de Filosofía y Pedagogía. A mis maestros quienes fueron mis guías durante mi formación profesional.

Nakumkit Miguel Antún Timias

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	1
CAPÍTULO 1	3
CONCEPCIÓN DE HOMBRE SHUAR	3
1.1 La concepción de hombre Shuar desde los ancestros	3
1.1.1 Características generales	3
1.1.2 Constitución física.....	5
1.1.3 Feroces guerreros del Amazonas	7
1.1.4 Invasión.....	8
1.1.5 La visión.....	10
1.1.6 Cabezas reducidas	11
1.1.7 Economía	15
1.1.8 Creencias.....	15
1.1.9 Fiestas.....	17
1.1.10 La Familia	17
1.2 Concepción del hombre Shuar en la actualidad	18
1.2.1 Características generales	18
1.2.2 Organización Social	20
1.2.3 El impacto de la colonización al pueblo indígena Shuar	22
1.2.4 Proceso de transculturación.....	26
1.2.5 Evangelizar civilizando.....	26
1.2.6 Aculturación directa: la escuela y el internado	27
Analogía entre las Concepciones del Hombre Tradicional y Actual de la Cultura Shuar.	27
1.3 Inserción de los colonos en la cultura Shuar.....	28
1.4 Valoración cultural del hombre Shuar ancestral y actual.....	34
1.4.1 Valor de un individuo desde los ancestros.....	34
1.4.2 Valor cultural del hombre Shuar actual.....	37
CAPÍTULO 2	40
LA EDUCACIÓN COMO INTROMISIÓN HUMANA EN LA CULTURA SHUAR. 40	
2.1 Identidad y revalorización de la cultura Shuar.....	40
2.2 Educación Intercultural Bilingüe en los Shuar.....	44
2.2.1 Proceso Educativo del Shuar en el Internado.....	44
2.2.2 Proceso de Educación Fiscal Hispana.....	48
2.3 Fundamentación Filosófica desde la Educación Intercultural Bilingüe.....	53

2.4 Diálogo de la Educación desde una Perspectiva del Shuar Autóctono y Contemporáneo.....	57
2.4.1 Los agentes educadores en la cultura Shuar.....	60
2.4.2 Lugares y espacios de aprendizaje en la etno-educación Shuar.....	61
2.4.3 Proceso de aprendizaje en los Shuar.....	64
2.4.4 Los mitos como proceso de aprendizaje:.....	65
CAPÍTULO 3	72
NUEVAS PEDAGOGÍAS PARA EDUCAR EN LA POSMODERNIDAD	72
La sociedad de la información.....	73
La sociedad del conocimiento.....	74
Procesos de hibridación cultural.....	74
Desterritorialización.....	75
La sociedad de consumo.....	75
La racionalidad pragmática.....	76
Crisis de valores.....	76
3.1 Humanización del Hombre Shuar desde la Educación.....	77
3.2 Vivencia del Valor Mitológico.....	81
3.3 Orientación hacia una Educación de la Cultura Shuar.....	82
3.4 Estrategias para Educar al Hombre Shuar en la Posmodernidad.....	85
CONCLUSIONES	87
RECOMENDACIONES	89
LISTA DE REFERENCIAS	92

ÍNDICE DE ANEXOS

ANEXO 1. GLOSARIO.....	95
------------------------	----

RESUMEN

Para conocer el proceso educativo del pueblo Shuar es necesario partir de su historia y mitología, para resignificar su ser en el mundo y el aporte que puede dar a nuestra sociedad.

Los mitos son importantes dentro de la concepción filosófica del Shuar, ya que en esta se puede vislumbrar los modelos culturales propios y de identidad, como a su vez los preceptos fundamentales de su relación ontológica con el mundo.

Esta investigación propone una forma de interpretación de la cultura Shuar desde su parte ancestral y tradicional y los desafíos que el mundo posmoderno.

Surgieron a lo largo de este trabajo algunos cuestionamientos fundamentales para comprender como replantear una praxis educativa del pueblo Shuar, donde es importante la apertura a la diversidad y multiplicidad del Ecuador, como a su vez la construcción del diálogo con los demás grupos étnicos que existen.

Este análisis trata de conjugar elementos del estructuralismo y la pedagogía crítica, ya que estos nos permiten resignificar el valor del relato mitológico y sus sentidos en la construcción de una educación dialogante.

Los aportes de la mitología constituyen puntos neurálgicos que nos permiten resignificar las experiencias educativas dentro del pueblo Shuar, cuyos contenidos desde la hermenéutica y los sentidos se vuelve fundamental para el proceso de educación.

Por último se realizará una metodología educativa que armonice los principios de los documentos educativos y a su vez trate de proponer una praxis educativa contextualizada y responda a las necesidades de las comunidades de la amazonia ecuatoriana.

ABSTRACT

In order to understand the educational process of the Shuar people it is necessary to share their history and mythology, to re-signify their presence in the world and the contributions they can make to our society.

The importance of myth becomes vital in the philosophical conception of the Shuar, since this can be seen in their cultural models and concept of identity, and in turn the fundamental precepts of his ontological relationship to the world.

This investigative work proposes a way of interpreting the Shuar culture, from their ancestry and tradition to the challenges they face in the post-modern world.

Fundamental questions arise throughout this work including how to rethink the educational praxis of the Shuar people that also maintains openness to the diversity and multiplicity of Ecuador and in turn facilitates dialogue with other ethnic groups which exist to work together towards progress.

This analysis intends to combine elements of structuralism and critical pedagogy, as these allow us to re-signify the value of mythological stories and their meanings in forming an education of dialogue.

The contributions of mythology constitute key points that allow us re-signify educational experiences within the Shuar community, including content from hermeneutics and senses that become critical to the education process.

Finally, an educational methodology was developed to harmonize the principles of educational documents while proposing contextualized educational practices and meeting the needs of the communities of the Ecuadorian Amazon.

INTRODUCCIÓN

El proceso educativo desde la EIB (Educación Intercultural Bilingüe) en el ambiente posmoderno ha llegado a la región amazónica, y por ende está siendo afectada en especial al pueblo Shuar, que vive un momento de crisis entre la experiencia de los adultos y jóvenes, donde se puede visualizar hoy un choque generacional producido por la educación.

Por esto, el objetivo de esta investigación es comprobar las concepciones intergeneracionales respecto a problemas existenciales aplicando una propuesta para orientar el fortalecimiento de la identidad del pueblo Shuar y apreciar su identidad cultural.

La necesidad de contar la historia se vuelve vital para el pueblo Shuar, historia que conjuga los elementos de su cosmovisión e idiosincrasia y son claves para realizar una praxis educativa que permita un acercamiento a sus necesidades y requerimientos de la posmodernidad.

Los sujetos sociales dentro de las culturas lo que buscan es construir su identidad de manera individual y social, siendo la educación el mejor instrumento para la consecución de este fin.

Por ello, la propuesta de esta investigación es ayudar a la reflexión sobre la identidad del pueblo Shuar, sus elementos culturales fundamentales para una nueva experiencia educativa que permita el adelanto y progreso de este pueblo así como su aporte a la sociedad Ecuatoriana.

Sigue siendo una tarea pendiente que la educación de visión occidental se enriquezca con las experiencias culturales que le puede ofrecer la cultura Shuar y desde ahí se establezca un dialogo intercultural que resultaría enriquecedor para todos.

Este análisis, a la vez busca corregir los errores de una educación bancaria que también afecta a la cultura Shuar, en la que se perdieron algunos elementos fundamentales, como son la noción del ser humano y su relación armónica con la naturaleza.

Ahora con la globalización, los jóvenes son un punto de reflexión y por ello urge repensar la educación tanto para reproducir, mantener la cultura, aportando y recibiendo lo que occidente pueda brindar.

En el primer capítulo se busca abordar la historia de la cultura Shuar desde los aspectos culturales, el origen de los ancestros hasta la época actual entendiendo su devenir y proceso cultural.

El segundo capítulo inicia con un análisis sobre la experiencia educativa, y se busca recuperar el valor y sentido de la mitología como fuente de aprendizaje, los saberes propios de la cultura fueron trastocados por el mundo occidental que desde la experiencia del internado educó y evangelizó al pueblo Shuar alejándolo de su proceso histórico.

En el tercer capítulo se expondrá una propuesta pedagógica para reinterpretar el sentido de la educación en que el pueblo Shuar sea protagonista de su propia educación y construya su desarrollo, para esto será necesario los aportes educativos de las diferentes corrientes pedagógicas así como también de la filosofía estructuralista, la cual permite entender al sujeto en las relaciones con la estructura social.

CAPÍTULO 1

CONCEPCIÓN DE HOMBRE SHUAR

1.1 La concepción de hombre Shuar desde los ancestros

Para entender al sujeto Shuar se tomará como punto de partida la concepción histórica y biológica del hombre ancestral, con sus diferentes rasgos fenotípicos y culturales.

1.1.1 Características generales

Partiendo desde los estudios antropológicos que se ha visto en la Amazonía ecuatoriana la gran cordillera Andina que, de sur a norte, atraviesa la República del Ecuador, hay una inmensa selva tropical que desde las estribaciones de la cordillera, se extiende hacia la enorme selva fluvial conocida con el nombre de Marañón o Amazonas, sigue el curso del río y ocupa toda la hoya, hasta donde el río Yapurá se une con el Amazonas.

Al interior de la nacionalidad, se adoptan distintas auto denominaciones, que no significan diferencias culturales, sino más bien, hacen referencia a la ubicación geográfica en la que se asientan; así encontramos a: “Los Muraya Shuar (gente de la montaña) que están asentados en el Valle del río Upano; los Untsuri Shuar (gente numerosa) situados entre las cordilleras del Cóndor y Kutukú; los Pakanmaya Shuar que viven en la zona del Transkutukú” (Allioni, Vigna, Corbellini, & Ghinassi, 1994, pág. 8).

Los Shuar desde la antigüedad vivían esparcidos en las florestas de la hoya de Morona Santiago. Los Shuar son un pueblo absolutamente primitivo que vivía en estado natural. El influjo de la civilización occidental es masivo, lo cual se explica en el siguiente capítulo. Los Shuar a medida que van pasando los años poco a poco han ido renunciando a sus costumbres, pero por el momento se expondrá al hombre tradicional Shuar.

Algunos observadores antropólogos solo les ha interesado aquellas costumbres e ideas que les parecen puramente nativas; por esto la imagen de la vida nativa que reconstruyen al dejar de lado los elementos foráneos es artificial y de poca utilidad para usen estudio sociológico (Santos, 1993, pág. 8).

Por estos estudios desde hace muchos años atrás se considera que los Shuar no tienen una religión concreta, por lo siguiente no tienen jefes, ni jueces, ni sacerdotes ni leyes. No conocen la escritura, ni la numeración. No cultivaban ninguna de las bellas artes, no trabajaban los metales, hay el olvido de la elaboración de las piedras.

La característica que distingue a los Shuar es el individualismo, el amor a la independencia y la libertad, la cual renuncia a todas las comodidades, a todas las ventajas, con tal de vivir libre, como el loro y el mono de sus selvas.

Cada uno es independiente y rey de su casa. Como no tienen límites, la vida es asumida en total libertad, pero con una restricción de la libertad de pensamiento. Cada uno es juez de sus relaciones con los demás y es ejecutor de su propia justicia.

Para los Shuar la selva es impenetrable, les sirve para atacar y defenderse. La abrupta cordillera que los separa del altiplano, tanto la cordillera y la selva, son una barrera a la civilización incaica, la opuso también a la civilización española. La falta de ríos fáciles de navegar, la fecundidad sorprendente del suelo, hace que el primitivo encuentre cerca de su casa lo que necesita para vivir. En ese entonces no sentía la necesidad de la vida civilizada (Zygmunt, 1999, pág. 20).

La característica para distinguir esta población indígena de otras es especialmente la lengua y las armas. “La literatura etnográfica sobre los pueblos amazónicos está compuesta mayormente por estudios en los que se preocupa reconstruir la vida o el pensamiento tradicional de un determinado pueblo” (Santos, 1993, pág. 7). Gracias a estos estudios la población Shuar es poca y esparcida en un territorio extenso.

En general los Shuar vivían largo tiempo desde los 80-90 años y hasta 100 años de edad.

Otra característica de este pueblo singular es la igualdad perfecta de todas las familias, más aun de todos los individuos. Cada cual vale por su valor personal. No existen nobles y/o plebeyos, amos o siervos, dominadores y sometidos.

Cada casa es un reino en sí y el hijo del Shuar más valiente era considerado un igual más ante todos los miembros de la comunidad.

Cada familia se basta a sí misma. Cada Shuar es al mismo tiempo cazador y agricultor. Cada uno fabrica su caza y sus vestidos. Por ende ni con la muerte hay distinción entre

los unos y los otros: en el funeral se mantiene el mismo llanto, es decir, las mismas costumbres fúnebres.

Ahora se describirán los rasgos físicos del Shuar.

1.1.2 Constitución física

Hay un conjunto de características que distinguen el fenotipo específico del Shuar, mismo que está considerado de la siguiente manera:

Desde la visión filosófica cultural donde el ser humano debe profundizar y cultivar una actitud de aprendizaje a partir de todas sus tradiciones, por ende hay que tener una actitud filosófica abierta, dispuesta a aprender de cualquier rincón filosófico del mundo, pero sin pretender comparar filosofías desde un objetivo neutral y desde un punto de vista trascendente y ventajoso (Panikkar , 1990, pág. 84).

Por consiguiente la impresión que causa un ser humano Shuar desde el primer momento es la de ser un hombre libre y fuerte. Su cabeza esta erguida sobre el tronco, el busto es fornido, los miembros musculosos, la mirada fornida sobre el interlocutor, las fosas nasales dilatadas, el paso vigoroso, la voz dura como de aquel que manda, los gestos vibrantes.

Entre ellos predomina el temperamento sanguíneo y bilioso, ya que siempre mantienen una actitud guerrera y hospitalaria. Casi no existe el temperamento linfático y menos aún el nervioso.

El Shuar teme siempre, pero no tiene miedo. Día y noche esta alerta contra las insidias, pero no renuncia ni a la independencia, ni a la soledad de la floresta, para cambiarlas con la vida civilizada.

El aspecto físico es agradable y se mantiene limpio en la persona, el caos no frecuente entre los civilizados de estas comarcas, se comprende como no desagradable al tratar con ellos (Botasso, 1978, pág. 38).

La posición de los ojos es horizontal, con un ligero epicanto externo. El iris generalmente es castaño, pero no son raros los iris de un negro terciopelado y lúcido; muy raros los grises. Las cejas son muy desarrolladas que parecen una sola.

La nariz es prominentemente redondeada y dilatada hacia abajo, con el tabique muy pronunciado. Esta última característica es muy marcada en muchos de ellos. El filo de la nariz es recto y ligeramente hundido; pero nunca, ni en los niños, los jóvenes o los viejos, la nariz es aguileña.

Tiene labios bien formados, bastante grandes, muy raras veces salientes. Los dientes son bien firmes, la dentadura es bien formada, con los incisivos desarrollados. Los pelos son de color natural, que tiene un color negro lúcido y de una suavidad que admira. Esto es debido a la utilización de una tintura de un árbol grande que pertenece a la familia de las Sapindáceas, que los Shuar lo llaman sua (Botasso, 1978, pág. 38).

La melena la dejan crecer abundante y es siempre lacia ya que es un adorno. Nunca en los Shuar se han encontrado cabellos ensortijados, crespos, lanosos.

Los viejos dejan de usar la planta llamada sua y se dejan los cabellos blancos. A los niños de ambos sexos les cortan el pelo corto, por motivos de higiene y también le cortan un poco de pelo cuando muere alguien. El Shuar primitivo no tiene bigote, ni barba. El cuidado más largo lo dedican al cabello (Botasso, 1978, pág. 39).

El color de la piel es oliváceo y tiende hacia el color bronce. Todo el cuerpo tiene el mismo color. La piel la tiene suave por el uso del baño y del achiote, a pesar de que a menudo vayan desnudos. La planta de los pies es dura, como es natural en gente que anda descalza, pero la planta de los pies no es cuero duro como los indígenas de la sierra.

Su cara no cambia de color para expresar los sentimientos internos. Cuando tiene miedo o lloran por sus muertos, se difunde sobre su rostro un color más oliváceo y su frente se humedece por el sudor.

Tienen orejas grandes, con las volutas regulares, esto se debe por la costumbre de utilizar canutos en los lóbulos. La estatura es menos regular; la mayoría no supera el metro y setenta cts. El desarrollo armonioso de sus partes del pecho es ancho y las piernas bien firmes lo hacen parecer más altos (Botasso, 1978, pág. 39).

Por estas características muchos colonos los identifican fácilmente que son personas de la cultura Shuar. Al Shuar nunca en su rostro se le podía hermanar como una persona débil, sino como una persona fuerte y robusta.

Generalmente las mujeres son de cuerpo esbelto, de baja estatura, con los huesos bien calcificados, demuestran claramente su rol en la sociedad domestica; no son guerreras, sino trabajadoras. El hombre es un guerrero nato dedicado a la caza y a la agricultura.

Tienen el sentido de orientación y conservación cuando se alejan de sus comunidades. Pueden caminar muchos kilómetros y volver tranquilamente a su hogar sin ninguna dificultad después de dos a tres días de cazar animales para el sustento diario de su familia. Cuando se hallan en un terreno desconocido, no retornan por el mismo camino, sino por el camino exacto y son llamados cazadores de cabezas del Amazonas.

En las profundidades de las selvas del Ecuador, vivió un grupo de gente cuya sociedad se basaba en el asesinato. Feroces guerreros que mataban a sus víctimas sin piedad y a quienes se atrevían a aventurarse en sus dominios. Durante siglos mantuvieron sangrientas guerras de venganza, cortando la cabeza de los enemigos. Sus rituales de reducción de cabezas impresionaron al mundo y esto es conocido como la tsantsa.

En las líneas que sigue se ingresará en el oscuro corazón del Amazonas para descubrir a los misteriosos cazadores de cabezas. “Esta cultura cuyo comportamiento asesino los hizo ser temidos en todo el mundo” (Herner, 1970, pág. 50).

1.1.3 Feroces guerreros del Amazonas

Desde el comienzo de la vida humana la tierra ha estado bañada en sangre. Cada época ha sido partícipe de la violencia y la guerra. Aun así, para algunas personas la muerte del enemigo no ha sido suficiente, por razones extrañas han cazado a otros seres humanos para obtener sus cabezas.

Desde tiempos remotos y en diferentes lugares, feroces guerreros han mostrado con orgullo las cabezas decapitadas de sus enemigos. Pero hace mucho tiempo, para una cultura específica, la práctica de cazar cabezas se convirtió en una terrible obsesión asesina.

El Amazonas con 3.200.000 km², de selva tropical sudamericana, es la selva más grande de la Tierra. Los primeros europeos que afrontaron los peligros del Amazonas pensaron que estaban entrando a un fabuloso reino de civilizaciones perdidas y

extraordinarias riquezas. Ellos creían que en esas desconocidas profundidades encontrarían extrañas criaturas de la mitología.

La filosofía de la cultura manifiesta que nos concierne como sujetos responder, puesto que la experiencia de la memoria histórica viva contextualizada en este lugar, hace que nos percatemos de nosotros mismo en cuanto sujetos que deben cargar con la responsabilidad de continuar la historia de la liberación concretizada en dicha experiencia por esto el lenguaje de uno de los mártires de este lugar, en lugar que da verdad y que hace verdad (Ellacuría, 1986, pág. 435).

Cuando los exploradores se adentraban en el Amazonas, la mayoría de esos supuestos habitantes de fábulas no probaron ser producto de su imaginación. Por las junglas del Ecuador algunos de esos habitantes eran reales. Ellos se hacían llamar simplemente “humanidad”, en su lenguaje “El Shuar”.

Su vida era un interminable ciclo de lucha, una eterna guerra de sangre de vecinos contra vecinos, un mundo dominado por las inapelables leyes de la venganza. En este violento cosmos, los despiadados enemigos se mataban unos a otros a lo largo de los oscuros caminos de la selva y la supervivencia dependía de quien obtenía primero la cabeza del enemigo (Herner, 1970, pág. 90).

Para los Shuar el coleccionar cabezas humanas era una verdadera obsesión. No se les consideraba hombres a menos que obtuviesen una cabeza como trofeo a los 10 u 11 años de edad. Creían que su propia fuerza masculina y virilidad tenía que ver con el hecho de salir y matar a alguien. Pensaban que el poder adquirido venía de la cabeza de aquel a quien asesinaban.

Tal vez, es por esto que durante cientos de años pocos extranjeros se atrevieron a aventurarse en los dominios de los Shuar, aquellos que lo hicieron pocas veces regresaron con vida. Aislados del mundo por su temible reputación, los Shuar, se mantuvieron como un enigma estremecedor.

1.1.4 Invasión

Largo tiempo han habitado los Shuar en la amazonia, fueron conocidos como los cazadores de cabezas del Amazonas, cuidando siempre sus imponentes pero peligrosos

territorios. Los estudiosos sólo pueden especular que tal vez, hace 10 mil años, los Shuar eran errantes nómadas que penetraron por primera vez las espesuras de la selva ecuatoriana.

A lo largo de los siglos, los Shuar aprendieron los secretos de supervivencia en el Amazonas y adoraron las fuerzas todopoderosas que regían sus vidas. Para sobrevivir en su mundo los Shuar también debieron dominar el arte mortal de la guerra (Botasso, 1978, pág. 28).

No sabemos por qué la guerra se convirtió en algo tan importante para los Shuar, algunos sostienen que las frecuentes matanzas mantenían un frágil equilibrio entre la gente y su medio. De hecho el guerrero Shuar, aun entona una canción de guerra, que dice así:

Nací para sacrificarme y para morir peleando por la tierra. Eso se debe a que ellos dicen que la población puede realmente crecer sin ningún control; en su medio ambiente cuando esto sucede es terrible. Entonces para que la gente no pase hambre por la escasez de alimento, prefieren enfrentarse en una batalla sangrienta que refleja el gran honor (Vel Bentura, 2000, pág. 11).

¿Acaso pelearon los Shuar con sus enemigos para capturar sus mujeres u obtener más tierras? Lo cierto es que el peligro acechaba constantemente tras la belleza amazónica; mientras los guerreros enfrentaban a sus enemigos, sedientos de saldar viejas cuentas con el correr de su sangre.

El enemigo podría ser otro Shuar o un miembro de otra tribu, como los Achuar que eran sus enemigos tradicionales; pero, a veces, era un sistema más complicado de guerra entre clanes que había durado a lo largo de muchas generaciones. Era algo como lo que “Shakespeare escribió en Romeo y Julieta, una familia Shuar entablaría una lucha con otra y se estarían asesinando entre sí por muchas generaciones”. (Vel Bentura, 2000, pág. 12)

En aquellos viejos tiempos de violencia y temor, cada extranjero era sometido a un riguroso interrogatorio por parte de su anfitrión. Solamente cuando el visitante había logrado demostrar que no era miembro de ningún clan enemigo bajaría la guardia.

Los Shuar ofrecían hospitalidad al extranjero. Esto se debe a que, en el mundo de los Shuar, el miedo era un factor constante dentro de su vida diaria. Con cada atardecer aparecía la amenaza del enemigo en busca de cabezas. La amenaza de muerte acechaba en las sombras de la noche (Vel Bentura, 2000, pág. 12).

Lo que quería el Shuar era cuidar a su familia de las manos de los enemigos, y sus tierras no sean arrebatadas, ya que ello serviría para su sobrevivencia. “En un mundo como este, sólo los más fuertes vivirían. Durante miles de años, los Shuar estuvieron catalogados como la tribu más fuerte del Amazonas” (Gálvez, 2002, pág. 25).

1.1.5 La visión

En la profundidad del Amazonas, en un remoto pasado, los Shuar se convirtieron en feroces guerreros en su lucha por sobrevivir. La respuesta puede estar en el invisible y terrible mundo de lo sobrenatural.

Los Shuar creían que el mundo a su alrededor no era más que un pálido reflejo de una realidad profunda, un mundo espiritual más allá de lo que podían percibir los sentidos. Los Shuar para buscar esa realidad, fueron unos expertos en la utilización de las plantas alucinógenas, que crecían en la selva que los rodeaba. Tan arraigada estaba su creencia en un mundo espiritual superior que los Shuar incluso les daban alucinógenos a sus niños para mostrarles esta realidad (Mitos, 2014, pág. 2).

Cuando un joven llegaba a la pubertad sus representantes lo consideraban preparado para una escalofriante y agotadora prueba para que pueda desenvolverse en el mundo. A ningún Shuar le era permitido hacer el amor a una mujer hasta no haber pasado este difícil rito.

Bajo la tutela de los mayores, los jóvenes comenzaban su búsqueda dirigiéndose a una cascada sagrada. "Me dirijo a donde existe una gran cascada. Emerge de donde la montaña se convierte en piedra. Esta cascada ha de darme fuerza. Espero, luego de este viaje, obtener una larga vida" (visión de un ancestro Shuar).

Los hombres que eran poderosos cuando habitaban en la tierra son transformados en animales poderosos cuando mueren. Viven en la selva como espíritus, viven en las cascadas. Esa es la razón por la que los

Shuar iban a la cascada, para poder ver a estos grandes hombres, para obtener su fuerza y energía, y para hacer contacto con su “Dios” (Arutam) (Mitos, 2014, pág. 5).

Un Arutam es un espíritu de la naturaleza y la vida. Hay un momento en el que se escuchará una voz, podría salir de un jaguar, de una anaconda, de la misma cascada o de un enorme halo de luz y se recibirán mensajes sobre lo que se deberá hacer. “Yo soy tu antepasado”. De la misma manera en que yo he vivido mucho tiempo, tú vivirás mucho tiempo. De la misma manera en que yo he matado muchas veces, tu matarás” (visión de un ancestro Shuar).

Los Shuar creían que cualquiera que tuviera un alma Arutam no podía ser asesinado. Sin embargo, el poder del Arutam comenzaría a desvanecerse en pocas semanas. Para conservar su Arutam el hombre Shuar debía cortar la cabeza de un enemigo. La cacería de cabezas era un ataque sencillo y despiadado. Los Shuar atacaban sin avisar, generalmente de madrugada. Sus objetivos eran clanes enemigos u hombres sagrados sospechosos de brujería.

Los mayores y más experimentados jefes enseñaban a los jóvenes en las tácticas de la cacería de cabezas. Frecuentemente obligaban a sus víctimas a salir al descubierto prendiendo fuego a sus viviendas. Cuando los adormilados y asustados habitantes huían de las llamas los cazadores de cabezas los mataban; hombres, mujeres y niños, jóvenes y viejos (Allioni, Vigna, Corbellini, & Ghinassi, 1994, pág. 242).

Cuando la matanza terminaba, los Shuar no perdían tiempo en celebraciones. Se apresuraban a regresar a sus casas cargando consigo las cabezas del enemigo. Creían que las muertes habían desatado una nueva y más temible fuerza: “las almas en pena de sus víctimas sedientas de venganza. Para protegerse de estos espíritus vengadores, los asesinos debían realizar uno de los más misteriosos rituales de la humanidad” (Kartens, 1989, pág. 225).

Ahora se realizará un análisis profundo para entender el sentido de la Tsantsa.

1.1.6 Cabezas reducidas

Por cientos de años ningún extranjero se atrevió a penetrar los dominios de los Shuar. Se rumoraba que asesinaban a cualquier forastero que encontraban en sus tierras. No

sería sino hasta el siglo XIX que los misterios de los cazadores de cabezas se revelarían al mundo. Aventureros europeos que se adentraron en el Amazonas conocieron tribus que comercializaban con los Shuar. Pronto, un extraño y macabro obsequio comenzó a aparecer en los salones de moda de la élite europea.

Cuando llegaron por primera vez a las capitales europeas, traídas por viajeros provenientes del Amazonas, las cabezas reducidas causaron gran sensación.

Todo se ocultaba en el sentido que eran tribus perdidas o personas desconocidas, así que las cabezas reducidas encajaban muy bien dentro de esa clase de curiosidades públicas, extrañas y grotescas. Había relatos de cazadores blancos que iban a una selva y volvían con cabezas reducidas. Existía un gran interés por las cabezas de cabellos rubios o con barba.

En la época victoriana, los coleccionistas ricos que querían entretenerse después de cenar, sacaban de sus pulidos armarios sus cabezas-trofeos, compradas a algún coleccionista que fue a la selva. Como resultado de esto, comenzó una gran demanda por cabezas reducidas y los Shuar empezaron a exportarlas, además de coleccionarlas para fines rituales.

Para satisfacer la creciente demanda, los comerciantes comenzaron a comprar o robar los cuerpos no reclamados de las diferentes morgues, luego reducían las cabezas para venderlas a confiados coleccionistas. Los conquistadores estaban seguros de su superioridad sobre los salvajes reductores de cabezas. Mientras tanto, promovían el comercio de cabezas reducidas (Mitos, 2014, pág. 8).

Los científicos de la época se preguntaban acerca de las técnicas de reducción de cabezas. La primera presentación de una cabeza reducida a una sociedad científica fue en 1862, esto fue en la Sociedad Antropológica de París.

Lo milagroso y emocionante de esto para la sociedad era el hecho de cómo un conjunto de personas primitivas de la selva podía reducir el tamaño de una cabeza humana con tal perfección. Mucha de esa emoción se debía al hecho de que la cabeza era reducida de un modo muy simétrico, astuto y nunca antes visto.

Cien años más tarde, el Occidente había aprendido mucho más acerca de la reducción de cabezas. A medida que los occidentales establecieron

pacíficos contactos con los Shuar, cineastas se apresuraron hacia el Amazonas para explotar la fascinación del público por las cabezas reducidas. Por ser tan sensacionalistas, estos documentales dieron a las audiencias del mundo su primera visión de los misteriosos cazadores de cabezas del Ecuador (Kary & Sofia, 2013, pág. 5).

Los cineastas estaban emocionados y los antropólogos pasaban el rato cuestionando a los Shuar. Así, pudieron encontrar respuestas a antiguos enigmas. Un concepto errado muy común con respecto a las cabezas era que se reducían con todo el cráneo. Es un hecho que un cráneo humano no puede reducirse, es hueso sólido así que ello no sería posible. La solución para esto era bastante simple: la cabeza era separada del cuerpo y se efectuaba un corte que se hacía, usualmente, desde la parte trasera del cráneo hasta la coronilla, entonces la piel era despegada.

En ese punto el cráneo ya no tenía ninguna utilidad así que era sencillamente desechado. Luego, comenzaba el proceso de sumergir la cabeza en agua próxima a hervir. El secreto era dejar que el agua no hirviese totalmente, pues el cabello se dañaría y caería. Después de retirar la cabeza del agua próxima a hervir, se volteaba, y varias piedras calientes eran colocadas dentro de ella.

Entonces estas eran removidas cuando se enfriaban para luego sustituirlas por otras nuevas y finalmente por arena caliente. Este proceso continúa reduciendo la cabeza y la seca.

Luego la cabeza es suspendida sobre una hoguera humeante en la que se seca y reduce más su tamaño. Tan pronto la cabeza ha sido colgada y secada es de aproximadamente la mitad del tamaño de una cabeza humana normal (Allioni, Vigna, Corbellini, & Ghinassi, 1994, pág. 230).

No fue sino hasta mediados de la década del XX que la ciencia resolvió el misterio de cómo los Shuar reducían las cabezas. Sin embargo, existían otras incógnitas en este rompecabezas. De todas las tribus de cazadores de cabezas conocidas por la ciencia sólo los Shuar encogían las cabezas que coleccionaban como trofeos. La explicación yacía en el mundo invisible de los espíritus de los Shuar y en el indescifrable código de venganza del Amazonas.

Por siglos la pasión de los Shuar por la reducción de cabezas se mantuvo como un misterio. Nadie se atrevió a entrar en sus territorios para conseguir una explicación. Pero en el siglo XX, los visitantes comenzaron a entrar a los dominios de los Shuar. Los antropólogos pronto descubrieron por qué los cazadores de cabezas no perdían tiempo para reducir la cabeza del enemigo.

Luego de reducir la piel a dimensiones minúsculas, los Shuar cosían las pestañas fuertemente y pegaban la apertura bucal usando espinas, como si sellaran herméticamente la cabeza minúscula. Probablemente hacían esto para detener la posible fuente de poder sobrenatural que creían habitaba en la cabeza reducida, así prevenían que se escapara o escabullera; pues era una fuerza peligrosa que, de no ser vigilada, arremetía contra la comunidad o volvía para vengarse de su asesino.

Los Shuar creían que en el momento en que un guerrero tomaba la vida de uno de sus enemigos, el alma de este añoraba venganza. Sólo había una manera de prevenir que un alma en pena realizara su terrible venganza, encogiéndola la cabeza de la víctima el alma quedaba atrapada dentro de esta antes de que pudiera destruir al asesino o a su familia.

En los años 70, gracias a unas leyes promulgadas por el gobierno, la cacería de cabezas llegó a su fin. Una forma de vida de miles de años de antigüedad había desaparecido. La cacería de cabezas fue víctima de la modernización. Muchos temen que los mismos Shuar sean las próximas víctimas.

En años recientes las principales selvas del Amazonas se encuentran bajo el feroz ataque de un nuevo y mortal enemigo: la codicia del mundo industrializado. Cada año, 42 millones de acres de selva desaparecen para siempre.

Como sus antiguos predecesores, los Shuar de hoy en día están luchando por sobrevivir, pero con una estrategia totalmente diferente. El plan de batalla de la nueva generación Shuar es pedir a los visitantes que los ayuden en su lucha por salvar sus tierras y su antigua cultura antes de que ambas sean destruidas (Herner, 1970, pág. 233).

Los Shuar nos dicen que no debemos ver al mundo como algo para usar y del cual abusar. Debemos verlo como parte de nosotros, el medio ambiente no está afuera de nosotros, es lo que somos.

Aunque cada vez ganen más aliados, los Shuar tienen un futuro incierto. Ellos saben que pronto habrá más bocas hambrientas que alimentos para compartir. Durante miles de años estos feroces guerreros del Amazonas jamás se han tenido que someter a las reglas de los demás. Hoy están a la búsqueda de nuevas y pacíficas formas de mantener el frágil balance entre su vida y su entorno.

1.1.7 Economía

La economía se basa principalmente en la horticultura itinerante de tubérculos, complementada con la caza, pesca y la recolección de frutos e insectos. Utilizan el sistema de cultivo de roza y quema. Cultivan yuca, "papa china", camote, maní, maíz, palma de chonta y plátano. El cuidado de la parcela, la recolección, la preparación de la chicha y la cocina le corresponde a la mujer; la caza y la pesca al hombre.

En la actualidad, la mayoría del territorio tradicional de la caza está siendo sustituido por pastizales para ganadería, lo que ha traído como consecuencia el agotamiento progresivo del suelo y una menor disponibilidad de tierras. “Esto ha ocasionado la implantación de un patrón de asentamiento sedentario, el mismo que está produciendo cambios en su sistema socioeconómico” (CONAIE, 2012, pág. 6).

1.1.8 Creencias

La mitología Shuar está estrechamente vinculada a la naturaleza y a las leyes del universo, y se manifiesta en una amplia gama de seres superiores relacionados con fenómenos tales como la creación del mundo, la vida, la muerte, y las enfermedades. Los principales son Etsa que personifica el bien en lucha contra el mal Iwia, que siempre están en continua lucha para vencer el uno sobre el otro; Shakaim de la fuerza y habilidad para el trabajo masculino; Tsunki, ser primordial del agua, trae la salud; Nunkui causa la fertilidad de la chacra y de la mujer.

En el cultivo de la huerta, daban el poder del crecimiento de las plantas a Nunkui, quien además se encargaba de enseñar a la mujer Shuar a sembrar. Pero se necesita concretar el poder de Nunkui a través de ritos, trayendo al presente las fuerzas creadoras, para que la chacra rinda sus frutos. Creen que la selva está llena de espíritus que habitan en las cascadas o las orillas de los ríos.

El gran mundo espiritual de los Shuar es repetitivo. No creen que el ser humano tenga un final. Creen que luego de nacer y cumplir su vida, no llegan a un estado permanente

con la muerte sino que su espíritu, Arútam, es recibido por otro ser humano que puede ser su hijo o su nieto, quien cumple nuevamente otro ciclo vital, así en forma indefinida.

El Arútam es considerado como un espíritu clave para los varones, porque creen les da más potencia y fuerza. Piensan que quien posee un Arútam, no puede morir sino de enfermedades contagiosas. Los niños comienzan a buscar este espíritu en la selva desde los seis años de edad. En la cultura de la selva, los elementos de la naturaleza guían la vida de sus habitantes (Sánchez, 2010, pág. 149).

La secuencia del día y la noche en la mitología de los Shuar la relacionan con la victoria. “El Chamán, llamado Uwishin, es una especie de sacerdote mediador con el mundo sobrenatural y a la vez es un líder político” (Galvez, 2002, pág. 31).

Tradicionalmente el asentamiento fue disperso, normalmente zonificado de acuerdo a las relaciones de parentesco. Actualmente su patrón de asentamiento se integra a la estructura político administrativa dirigido por sus organizaciones.

La vivienda es de forma elíptica, con un espacio interior muy amplio, en el que se encuentran dos zonas restrictivas; el “ekent”, área familiar de las mujeres y niños pequeños y el “Tankamash” área social de los hijos varones y visitas; la casa Shuar tiene piso de tierra, paredes con tablillas de chonta y techo de hojas de palma.

Tradicionalmente el hombre vestía una falda llamada “Itip” tejida en algodón y teñida con tintes naturales: la mujer una especie de túnica amarrada en un hombro y ceñida a la cintura por un cordón, se complementa el vestido con pintura corporal hecha con achiote. En la actualidad es muy común el uso de prendas de modelo occidental (Galvez, 2002, pág. 31).

La lengua materna, es el Shuar perteneciente a la Familia Lingüística Jivaroana según la clasificación estudiada por Karsten. Para su interacción con la sociedad nacional, emplean el castellano como segunda lengua.

Actualmente se puede ver la pérdida del uso del lenguaje Shuar en las comunidades primitivas, como consecuencia de la influencia de la sociedad nacional a través de la

escuela y de los medios masivos de información, los mismos que imponen cada vez más, el uso del castellano como lengua dominante.

1.1.9 Fiestas

La fiesta es fundamental para la cultura Shuar ya que simboliza la celebración de la vida en su plena complejidad, por eso esta cultura adopta celebraciones muy ancestrales entre las cuales tenemos, la Fiesta de la Chonta, que por lo general se celebra en agosto con danzas autóctonas y la cosecha de la fruta que es transformado en bebida; “La Fiesta del Ayahuasca que por lo general lo celebran en enero con la caminata a las cascadas y montañas sagradas; la Fiesta de Floripondio o wanto” (Belaña Bayas, 2012, pág. 36).

1.1.10 La Familia

Constituye la unidad de reproducción biológica, económica, social, política y cultural más importante entre los Shuar; se trata de una sociedad de clanes, en la que sus miembros se encuentran unidos por lazos consanguíneos y conformados por familias ampliadas.

La poligamia o matrimonio de un hombre con varias mujeres, preferentemente sororal, es decir con las hermanas de la esposa (sus cuñadas), y el levirato (matrimonio con la viuda del hermano) han sido entre los Shuar las reglas tradicionalmente aceptadas.

El número de esposas dependía de las cualidades del hombre, este debía ser, un valiente guerrero, trabajador, buen cazador, demostrar su honradez y veracidad; los futuros suegros juzgaban si estas cualidades se cumplían para poder autorizar el matrimonio. Hoy son pocos los hombres que tienen dos mujeres, ese privilegio lo tienen casi siempre los ancianos guerreros y los chamanes (Carvajal, Wray, & Mashinguiash, 1997, pág. 96).

Actualmente, esta regla poligámica de matrimonio se encuentra en un proceso de transición a un tipo de matrimonio monogámico y exógamo (fuera del grupo) debido a las continuas y más ampliadas relaciones interétnicas que establecen.

Tradicionalmente los Shuar, como la mayoría de pueblos amazónicos, no llegaron a constituir, en el sentido formal, una unidad política y social. La estructura de poder tradicional era descentralizada; el poder político y religioso estaba ejercido por un

uwishint o chamán. “En caso de guerra se nombraba un jefe cuyo mandato terminaba con la finalización de la misma” (Durand, 1992, pág. 95). Las familias se aglutinaban en "vecindarios dispersos", cuya unidad conformaba una comunidad.

1.2 Concepción del hombre Shuar en la actualidad.

Para el tema del hombre actual Shuar se utilizará los siguientes aspectos que ayudarán para esta reflexión en el tema, como por ejemplo,

Utilizar el concepto de cultura desde una perspectiva antropológica, es decir, como la expresión de las realizaciones y formas de organización de una sociedad históricamente determinada, por lo que, incluye su aspecto económico, social, político, religioso, lingüístico, etc (Benítez & Garcés, 1997, pág. 3).

Es así como se considera que el hombre es un ser biológico, pero también es un ser cultural. Desde este punto de vista biológico, el Shuar ha evolucionado pero no se ha especializado en su sistema nervioso. Su falta de especialización le ha impulsado a crear la cultura. El hombre, gracias a la cultura, puede vivir en una variedad de medio ambiente con un relativo éxito.

1.2.1 Características generales

Entonces partiendo de esta idea de cómo se debe ver la cultura es necesario tener en cuenta qué tipo de cultura se va a estudiar, como en este caso uno de las culturas existente en la amazonia ecuatoriana: los Shuar, que son un grupo indígena que vive en las selvas tropicales del norte del Amazonas, son una cultura basada en la jungla. Hasta hace poco derivaban todos los aspectos materiales de su subsistencia de su ambiente de selva tropical.

Los Shuar fueron dejando su lado guerrero tenuemente y sometándose a la pacificación impuesta por los misioneros; en ese proceso varios Shuar continuaron huyendo hacia el sur, que fueron expandiéndose en comunidades inmersas en diferentes zonas de la Amazonía del Ecuador, en las provincias de Pastaza, Morona Santiago, Zamora Chinchipe, hasta el territorio que hoy corresponde al Perú.

Según el último censo realizado en el Ecuador en el 2001, existen 50.401 personas que se autodefinen como indígenas en la provincia de Morona Santiago; de los cuales 3.481

son Achuar; es decir, que en Morona Santiago existen 46.920 personas pertenecientes a la cultura Shuar ; también habitan las provincias de Zamora Chinchipe y Napo.

En la actualidad la cultura Shuar se encuentra afectada por una cultura dominante, la cultura mestiza o colona que en diversas formas ha prevalecido sobre los Shuar.

Esta cultura ha sido por muchos años relegada y marginada en nuestro país; ellos y ellas han sufrido un abandono gubernamental total y los medios de comunicación no han sido la excepción en esta situación, pues nunca han investigado sobre esta cultura y sus tradiciones.

Es necesario que se tenga presente que para la trasmisión de la cultura, hay un punto importante que son los hechos que enmarcan la vida social a partir de sus determinaciones funcionales. Tal es el caso de los elementos de análisis que ocupan estas líneas, en las cuales se establece un acercamiento, en el sentido de sus usos.

Para los Shuar ancestralmente no han existido límites, pues toda la selva era suya. Producto de esto los Shuar, que en un inicio ocupaban únicamente las orillas del río Morona (Provincia de Morona Santiago) para vivir; empiezan un proceso acelerado de expansión demográfica y se extienden al norte a las provincias de Napo y Pastaza y hacia el sur a la provincia de Zamora Chinchipe.

Otra situación que visibilizó el desconocimiento de límites entre el grupo Shuar han sido las guerras limítrofes que el Ecuador ha mantenido a lo largo de la historia con el Perú; pues los Shuar viven hermanados con otros pueblos que habitan en la zona; razón por la cual durante las guerras limítrofes los Shuar se vieron principalmente afectados por no poder mantener sus relaciones cotidianas con estos pueblos.

Otra característica tradicional de la ocupación del territorio Shuar es la dispersión de las viviendas gracias a los cambios que ya hemos mencionado. Esta situación se modifica de tal manera que actualmente los Shuar viven asentados en lo que se han denominado centros; que son asentamientos semi - nucleados de tipo permanente, lo que ha provocado importantes cambios en la organización familiar, pues se restó importancia a la familia ampliada, forma tradicional de organización y tomó importancia la familia nuclear; consecuentemente la organización política también cambió.

1.2.2 Organización Social

Los Shuar que tradicionalmente no tenían ningún líder en su grupo vieron la necesidad de que cada centro se organice mediante directivas a la cabeza de la cual generalmente está el síndico; esta directiva es la que se encarga de resolver los conflictos internos de la comunidad y de manejar las relaciones con las autoridades eclesiásticas y civiles; estas organizaciones se aglutinan a su vez en organizaciones más grandes como son la FICSH (Federación Interprovincial de Centros Shuar) y la AIPSE (Asociación Independiente del pueblo Shuar del Ecuador).

Así es como la cultura es histórica, y siempre está anclada en un lugar, un tiempo y una sociedad determinada. “La cultura siempre implica la concurrencia de diferentes definiciones, estilos, cosmovisiones e intereses en pugna” (Schroder & Breuninger, 2005, pág. 52).

Además, las culturas pueden volverse oficiales o pueden tender hacia lo heterodoxo, lo no oficial y lo libertario.

Ya a nivel general los Shuar se han incorporado a la política formal; tal es el caso de Marcelino Chumpi que es el primer prefecto Shuar de la provincia de Morona, así mismo en muchos cantones existen alcaldes Shuar y a nivel parroquial presidentes de las juntas parroquiales. Lo que se busca es el desarrollo pleno de la persona humana y cultural de los Shuar.

Por otro lado, producto del desconocimiento de límites, los Shuar han visto limitadas sus posibilidades de acceso a la tierra y se han visto obligados a reconocer los límites impuestos por los colonos; es por ello que se han organizado para adaptarse a las nuevas formas de ocupación impuestas.

Partiendo desde la filosofía de la religión, hoy las culturas tradicionalmente cristianas o impregnadas de tradiciones religiosas milenarias tambalean. Se trata, pues, no sólo de injertar la fe en las culturas, sino también de devolver la vida a un mundo descristianizado, cuyas referencias cristianas son a menudo sólo de orden cultural.

Estas nuevas situaciones culturales a lo largo del mundo se presentan a la iglesia católica, en el umbral del tercer milenio, como nuevos campos de evangelización en especial a la cultura Shuar.

En efecto, toda cultura es un esfuerzo de reflexión sobre el misterio del mundo y en particular del hombre: es un modo de expresar la dimensión trascendente de la vida humana. El corazón de cada cultura está constituido por su acercamiento al más grande de los misterios: el misterio de Dios.

He aquí lo que está en juego en una pastoral de la cultura: una fe que no se convierte en cultura es una fe no acogida en plenitud, no pensada en su totalidad, no vivida con fidelidad. Por esto en 1964, con la ayuda de los misioneros salesianos los Shuar crean la Federación de Centros Shuar del Ecuador, actualmente FICSH.

En 1963 con la ayuda de los misioneros evangélicos forman la Asociación de Desarrollo Jíbaro del Oriente ecuatoriano, que en 1976 se transformó en la asociación Independiente del pueblo Shuar Ecuatoriano (AIPSE); estas organizaciones tenían como objetivo fundamental la defensa y la legalización de la tierra.

Al momento los Shuar cuentan con la extensión legalizada de 718 220 hectáreas, mientras que 182 468 hectáreas se encuentran aún sin reconocimiento legal; repartidas en las provincias en las que habitan: el sur de la provincia de Pastaza, el norte de la provincia de Zamora Chinchipe y principalmente en la provincia de Morona Santiago.

Existe también entre cierto grupo de Shuar la idea de “recuperar sus territorios ancestrales”, de forma pacífica o incluso por la fuerza, situación que no ha permitido la coexistencia entre colonos y Shuar.

En cuanto a las organizaciones, tanto la FICSH como la AIPSE son organizaciones de la nacionalidad Shuar que se encuentran activas. En el caso de la FICSH, esta se autodefine como una organización indígena sin fines de lucro que aglutina a toda la nacionalidad Shuar en las provincias en donde se encuentran asentados, su sede está la ciudad de Sucúa; mantienen como misión de su organización:

Fortalecer la unidad de los Centros y Asociaciones Shuar de la FICSH, dirigiendo los esfuerzos de los socios y de los centros, mediante una labor conjunta para lograr el desarrollo social, económico, cultural, político y moral, manteniéndose abierta a la interculturalidad (Botasso, 1978, pág. 38)

Al principio estas dos organizaciones tuvieron discordancias por motivos religiosos, pero con el pasar de los años, se han complementado y es así que en la actualidad

mantienen fines comunes. En los últimos años ha tomado importancia una nueva organización la OSHE, Organización Shuar Ecuatoriana que mantiene fines comunes a las mencionadas anteriormente.

Estas organizaciones están aglutinadas en organizaciones indígenas nacionales de primer grado como la CONFENAIE y la CONAIE y sus miembros son parte de estas dirigencias nacionales.

Actualmente estas organizaciones con sus respectivos miembros formaron parte importante de las protestas que se dieron a nivel nacional en contra del proyecto de ley minera por la importancia que tiene esta zona en cuanto a recursos mineros se refiere, es así que un miembro de la comunidad Shuar murió en medio de estas protestas que tuvieron especial fuerza y radicalidad en la provincia de Morona Santiago.

Es el momento que los medios de comunicación social, la ciudadanía en general y las instituciones gubernamentales vean a este grupo humano como un grupo de seres humanos que tienen necesidades de salud, educación, soberanía, comunicación y respeto por su innegable riqueza cultural.

Es así como la capacidad del hombre de aprender, transmitir y acumular conocimientos está dada por la posibilidad de simbolizar que tiene la especie humana, y que es, lo que en última instancia, le distingue de todo el resto de especies biológicas (Schroder & Breuninger, 2005, pág. 10).

1.2.3 El impacto de la colonización al pueblo indígena Shuar

“El origen del pueblo Shuar definitiva y científicamente no está precisado, pero mantenemos la hipótesis que el Shuar vino a establecerse en la Amazonia y en la Amazonia ha realizado su teatro de civilización” (Amodio, 1986, pág. 81).

Sus asentamientos van desde las estribaciones de los Andes hasta la llanura del Marañón, además en ella tiene relaciones interétnicas con otros grupos humanos no Shuar.

La historia del pueblo Shuar en los últimos cuatro siglos es inseparable de los esfuerzos que se han llevado a cabo para convertirlo al cristianismo (Bottasso, Los Shuar y las Misiones: Entre la Hostilidad y el diálogo, 1985, pág. 5). Este hecho se lo podrá juzgar

positivo o negativo, pero no se lo puede ignorar, si se quiere comprender algo de su situación actual.

Hoy, entre los Shuar trabajan especialmente los salesianos, pero no son los únicos y además has sido los últimos en llegar, cuando otros ya llevaban siglos de tentativas y contactos. De tal manera que no se puede intentar un balance de la actualidad, sin hacer alusión, aunque sea brevemente, a la presencia de las órdenes religiosas que han estado antes en la zona.

Tradicionalmente la población tiene un asentamiento disperso, las casas están separadas entre sí por distancias que requieren de uno a varios días de recorrido. Sus miembros están unidos por lazos de sangre y por ello la familia constituye la unidad económica social y política.

Los enfrentamientos generalmente se daban entre clanes y por el rapto de mujeres. Razón por la cual vivían muy dispersos y por ello tenían territorios muy amplios. También practicaban la poligamia, es decir, el hombre podía casarse con dos o más mujeres. Esto, con la idea de dejar muchos descendientes y tener abundancia de productividad alimentaria. Además se practicaba el levirato.

Es así como un buen porcentaje de las características descritas, han desaparecido por la penetración de la misión salesiana, evangélicas y posteriormente por la intromisión de las compañías petroleras, de los militares y de los colonos quienes han modificado profundamente el hábitat y la cultura de este pueblo milenario.

Por otro lado, algunos Shuar han abandonado su antigua forma de vida para insertarse en la sociedad occidental a través de distintas actividades productivas. También las actividades tradicionales se han modificado. Estos cambios se dieron por la educación monolingüe castellana dada inicialmente por los salesianos y los evangélicos que fue financiada por el Estado.

El pueblo Shuar, tradicionalmente guerrero, conocido en el mundo por la costumbre de reducir la cabeza del enemigo mediante rituales sagrados, bajo el mando de Kirup, Piruch, Shimpui y Paukai, pusieron definitivamente término a la injusticia de la conquista en tiempo de la colonia española.

Con la llegada de los españoles, junto con los misioneros salesianos y luego con la colonización, se vio truncado su proceso cultural de desarrollo como ha sucedido con otros pueblos.

Aunque no fue dominado por las armas pero la presencia de otra cultura, con tecnología más avanzada que el Shuar lo necesitaba, como la escopeta, la carabina, el machete, el hacha, las telas y otras baratijas, hizo que llegaran a relacionarse en el comercio pero con mucha desventaja para el Shuar, así, entre otros atropellos injustos se dio inicio al despojo de sus tierras.

Por otro lado los misioneros católicos y evangélicos con intenciones de evangelizar encontraron un mecanismo que fue el de los “internados” de hombres y mujeres, haciendo que el pueblo Shuar entre en un proceso de aculturización de tipo alienante y excluyente de su propia cultura e identidad.

Además provocó el desarraigo familiar entre hijos y padres. Los misioneros realizan proyectos a nombre de los Shuar, pero no llegan a las familias ni a las comunidades que ellos dicen haber formado.

Esto ha producido conflictos como el caso de la comunidad de Bomboiza con la Misión Salesiana que regenta el Instituto Pedagógico Bilingüe y de Sevilla Don Bosco, en donde mantienen extensos terrenos con el pretexto de mantener el internado de jóvenes de ambos sexos, pero que ellos mismos se pagan ya que por la tarde trabajan en esos terrenos para su manutención.

Pero el director salesiano que dirige el internado solicita ayudas al exterior con la finalidad de apoyar a los jóvenes Shuar, pero el único beneficio que les dan, consiste en estampas y otras baratijas.

Esto sucede especialmente con los misioneros que no han vivido con la cultura Shuar, traen más dinero del exterior con la finalidad de seguir "evangelizando" a los Shuar. Por lo tanto las bases de la nacionalidad Shuar se desconocen y nunca se les ha consultado ni les han hecho participar en la administración de estos proyectos en donde se manejan grandes capitales económicos que adquieren a nombre de los Shuar.

Todo esto ha repercutido en los aspectos políticos, sociales y económicos, pues se ve muy afectado el pueblo Shuar desde que inició el proceso de colonización espontánea, semi dirigida y dirigida por los gobiernos, donde se amenazó la misma existencia

física del pueblo Shuar, ya sea desde el despojo de sus tierras por parte de los blancos mestizos llamados colonos y la falta de apoyo del mismo gobierno, el mismo que al desconocer su cultura y su forma de vida consideraron a sus tierras como tierras “baldías”.

Este fenómeno impactó más a los Shuar que habitaban especialmente los valles del río Zamora, Nangaritsa, Bomboiza, Yunganza, Namangosa, Upano y Palora. Hecho que se agudizó más con la apertura de la carretera Cuenca-Macas realizado por el CREA (Centro de Reconversión Económica del Austro) y el plan de colonización “Palora-Gualaquiza”, sin tomar en cuenta que las tierras ya estaban ocupadas por los Shuar.

Si bien es cierto, históricamente los conquistadores españoles no lograron vulnerar la integridad territorial, cultural y poblacional del pueblo Shuar, actualmente, las políticas y la aplicación de modelo de desarrollo importados por los sucesivos gobiernos en los últimos 50 años ha logrado generar en el pueblo Shuar grandes conflictos de orden social, económico, ambiental y cultural dentro de sus territorios ancestrales.

Producto de ello, nos encontramos inmersos en una gama de conflictos internos que llevará varios años de superarlos. Estos conflictos derivados de las políticas erradas del Estado, se visualiza en los siguientes temas:

- Reducción de sus territorios tradicionales por la vigencia de la política de colonización de la RAE, alentados por la construcción de los ejes viales fronterizos.
- Deforestación de los bosques primarios por la colonización y las empresas madereras, con el visto bueno de las instituciones del Estado.
- Grandes concesiones mineras en territorio Shuar en forma inconsulta por parte del Estado.
- Impactos ambientales y contaminación de ríos por la actividad minera en zonas que actualmente se encuentran en explotación.
- Surgimiento de conflictos internos en las bases del pueblo Shuar , ocasionadas por las políticas y estrategias de división de empresas petroleras concesionadas inconsultamente por el gobierno nacional en territorios indígenas, concretamente el bloque 24 a la empresa Burlington Resources.

- Los efectos sociales, económicos y ambientales provocados en las comunidades por el conflicto internacional entre el Perú y Ecuador, cuyos impactos aun no son solucionados por las instituciones del Estado y la cantidad de ONGs que en forma descoordinada se encuentran trabajando en las provincias de Morona Santiago y Zamora Chinchipe (caso CARE).
- La débil o casi ninguna presencia de las acciones del Estado y sus instituciones en el territorio y comunidades Shuar, aún mantiene a la mayoría de sus habitantes aislados del resto del país sin un adecuado servicio de salud, transporte, comunicación., comercio, educación entre otros (Bottasso, 1985, p. 56).

1.2.4 Proceso de transculturación

Con los primeros misioneros que llegaron al Vicariato, inició el proceso de cambio de los usos y costumbres de los Shuar. Los internados y la escuela; los programas de promoción humana, iniciados en la Misión; reforzados después con la organización de la Federación y el roce con la corriente de inmigración de colonos procedentes del Azuay, fueron consolidando estos cambios de transculturación de las familias y del Pueblo Shuar.

Afortunadamente, con la educación de los niños, la legislación que sanciona con graves penas estos crímenes; la intervención de las autoridades, y la convivencia de colonos y misioneros, la plaga de las venganzas ha desaparecido por completo.

1.2.5 Evangelizar civilizando

Desde los años de 1970 empezó el cuestionamiento al rol que ejerció la Iglesia Católica en el proceso de evangelización. Desde que progresó la antropología, junto con otras ciencias humanas, esto generó el levantamiento de los pueblos del Tercer Mundo, para poder poner de relieve que el entusiasmo por cierta “ciencia” era muy simplista y la visión univoca de la civilización era, demasiado simplista y discutible.

Pero mientras tanto, empieza la apertura para comprender que existen culturas distintas iguales entre sí. Si esto no se pensaba de los grandes pueblos de Asia ¿iba a ser posible con unos perdidos grupos amazónicos? El Occidente no iba por el mundo para intentar

comprender, mucho menos para aprender. Su plan era el de cambiar, de civilizar donde no había más que barbarie, imponiendo su visión cultural única.

Los salesianos se sentían particularmente orgullosos de ser portadores de esta mentalidad, lo cual en su ambiente de origen podía resultar ideal, pero lo era un poco menos cuando la propuesta cristiana equivalía a la negación de todo un pasado, una tradición, una cultura, cuando la asimilación de ciertas virtudes, como la mansedumbre y la humildad, asemejaba a la explotación y al sometimiento.

Por otra parte, en ningún momento se había abandonado la idea de integración a la “civilización” y a la “nacionalidad”: aunque solo cambiaban los instrumentos. Estos dos sistemas no se excluyen, antes bien, conviven y se complementan, recibiendo el uno o el otro mayor énfasis, de acuerdo a las coyunturas, el ambiente o las personas. Los salesianos promovieron ambos, por lo menos hasta que permaneció intacto el plan de “civilizar”.

1.2.6 Aculturación directa: la escuela y el internado

No existe un cálculos exactos al respecto, pero, sin duda, la mayoría de la actual población Shuar adulta ha vivido por un período, en un internado salesiano. Probablemente no existía otro grupo humano que, en un determinado momento de su historia, haya pasado por una experiencia semejante de forma tan masiva.

Analogía entre las Concepciones del Hombre Tradicional y Actual de la Cultura Shuar.

La sociedad Shuar tradicional no conoce más estructura que la familia ampliada, en cuyo único seno se realiza la socialización del individuo. Como desde un comienzo, el juicio sobre la familia Shuar habría sido negativo por ser polígama, promiscua, matrimonios precoces, etc., la tarea civilizatoria debía interrumpir los canales acostumbrados de transmisión, establecer otros y comunicar valores distintos.

Para realizar una síntesis hay que tener presente que la analogía del hombre tradicional y actual de la cultura Shuar deben estar siempre relacionados a los valores propios de su cultura, la cual nos permite entender a la misma en su amplia dimensión, retomando los valores como la selva, la familia y la mitología podremos lograr este cometido.

Algunos puntos que serán necesarios son;

- Retomar el valor del mito.
- Retomar la historia como proceso integral de la cultura Shuar.
- Resignificar la familia y su importancia.
- Superar el estigma del racismo en los centros amazónicos.
- Recuperar la mitología en la evangelización y educación.

1. 3 Inserción de los colonos en la cultura Shuar.

Debido a que el Shuar ha sido un pueblo eminentemente guerrero y además porque antiguamente tenían la costumbre de hacer después de sus guerras, el rito de la reducción de la cabeza de sus enemigos, conocido como Tsantsa a fin de poder preservarla como trofeo de guerra; han sido generalmente conocidos en forma despectiva como Jíbaros o salvajes; denominación que rechazan por su contenido etnocéntrico y racista; por ello reivindican su derecho a autodenominarse como Shuar que significa, gente, persona.

Los temibles “jíbaros” dominaron la selva amazónica hasta finalizar el siglo XIX, predominantemente en las provincias de Morona Santiago y Zamora Chinchipe, no fueron sometidos por los colonizadores. Junto la Misión Salesiana también llegaron los colonos, que cobró fuerza a partir de 1930, provocó la nuclearización de los asentamientos y nuevas formas de organización que culminaron con el establecimiento de la Federación Shuar en 1964 (Rubenstein, 2005, pág. 32).

Por los años 50, los Shuar habían perdido una cantidad considerable de tierra donde los colonos quedaron como propietarios. En este tiempo abandonaron su patrón seminómada disperso y se establecieron formando núcleos de cinco a treinta familias, llamados centros Shuar (español para los “centros”).

Estos centros de acceso facilitaron el proceso de los misionarios para la evangelización al pueblo Shuar. También proporcionaron una base para las peticiones del pueblo Shuar al gobierno ecuatoriano para la tierra; el pueblo Shuar lograba así recuperar su tierra prometida (jungla) para convertirla en pastos para sus actividades agrícolas, para ello, el gobierno proporcionó los préstamos para que los Shuar puedan adquirir

ganado y mejorar la producción y el mercado (Rubenstein, 2005, pág. 52).

Por otra parte, los antropólogos culturales suelen ser escépticos sobre cualquier intento de formular leyes que conciernan a su objeto de estudio. Sin embargo, prácticamente todos creen en la ley de las consecuencias inesperadas. Mientras otros científicos sociales tratan de determinar cuidadosamente los efectos de las acciones sociales, en términos de éxito o fracaso, los antropólogos usualmente pasan por alto este paso.

Esto no es de ninguna manera una actitud negativa, ya que el fracaso de unos puede ser el éxito de otros. Este principio se encuentra bien establecido en el estudio de los misioneros (Karsten, 1935). Por eso Elmer Millar observó en 1974 que aunque desde hace tiempo los misioneros cristianos han tratado de convertir a los nativos americanos al cristianismo y de introducir en muchos de ellos la idea de un reino sobrenatural, la mayoría de las veces el resultado de sus afanes ha sido la secularización.

En su estudio de los Toba en el Chaco Argentino, Millar descubrió que sin importar cuán comprometidos estuviesen con sus creencias sobrenaturales, los misioneros cristianos trajeron también consigo creencias acerca del mundo natural, específicamente la idea de que el mundo natural está gobernado por leyes.

Aunque la típica misión se centra manifiestamente alrededor de la capilla, los indígenas se impresionan más con los misterios del almacén, la escuela, y la clínica.

Los misioneros instituyeron entre los Shuar almacenes, escuelas y clínicas que los expusieron a la racionalidad moderna. Además, presentaron a los Shuar a gente de otros países y los ayudaron a fomentar vínculos con los colonos. Sin embargo, siguiendo a Pollock, todo hace pensar que la manera en que los misioneros iniciaron un proceso que provocó el surgimiento de nuevas instituciones que expresan la identidad Shuar.

Aproximadamente 40.000 Shuar habitan en la Amazonía ecuatoriana. Hasta hace poco, los Shuar habitaban en caseríos dispersos y subsistían de la cacería y la recolección de frutos, liderados por un guerrero experimentado. Los Shuar estaban organizados por lazos de parentesco y no tenían ni liderazgo centralizado ni jerarquías políticas (Mader, 1999, pág. 23).

Sin embargo, a fines del siglo XIX, los ecuatorianos de la Sierra llamados colonos, blancos o apach empezaron a asentarse en el área y los misioneros comenzaron a enseñar y a predicar a los Shuar. Hoy en día, la mayoría de los Shuar pertenecen a la Federación Interprovincial de Centros Shuar, una organización con una estructura jerárquica, un liderazgo democráticamente electo y una jurisdicción administrativa sobre un territorio delimitado que fue establecida en 1964.

La historia de la formación de la Federación Shuar es a la vez la historia de la incorporación de los Shuar dentro del Estado ecuatoriano. Lo que desde la perspectiva ciudadana ecuatoriana es una extensión del Estado a un espacio geográfico y social nuevo, desde la perspectiva de los Shuar significa una inclusión en una entidad mayor.

La federación es un ejemplo de lo que Morton Fried denominó una "tribu secundaria", es decir, una entidad política que se forma a partir del contacto con, y a través de las acciones de un Estado. Está legalmente constituida por el Estado, imita la forma del Estado y busca ser un instrumento de las políticas estatales.

La reserva y la federación Shuar proveen de una base territorial e institucional a la identidad Shuar. En otras palabras, uno de los efectos paradójicos del colonialismo es que los Shuar son simultáneamente parte de y aparte de la sociedad ecuatoriana.

Por otro lado:

Los misioneros salesianos, iniciaron el proceso de cristianizar a los Shuar, durante varios años, y los primeros misioneros fueron asustados por los temidos guerreros Shuar, aunque la historia occidental no señala cuántos misioneros murieron en manos de estos legendarios indígenas, transformados en tsantsas “cabeza reducida” (Juank, 1984, pág. 25).

Los Shuar fueron dejando su lado guerrero tenuemente y sometándose a la pacificación impuesta por los misioneros; en ese proceso varios Shuar continuaron huyendo hacia el sur, que fueron expandiéndose en comunidades inmersas en diferentes zonas de Amazonía del Ecuador, en las provincias de Pastaza, Morona Santiago, Zamora Chinchipe, hasta el territorio que hoy corresponde al Perú.

La Amazonía fue en los siglos coloniales zona periférica en relación con los centros del poder. La presencia del imperio español se manifestó allí sobre todo por la obra de

los misioneros de las diversas órdenes religiosas. Llegaron también, hasta esas vastas regiones, aventureros en busca de oro.

Más tarde, ya formadas las repúblicas, nuevamente el oro y también el caucho, la explotación maderera, la agroindustria y el petróleo han vinculado tierras amazónicas a las sociedades nacionales, pero todo este comercio se dio por la influencia de los colonos, entre estas añadiendo el intercambio de terrenos con un objeto de valor, es decir el colono intercambiaba un machete o una escopeta por una finca inmensa.

En el siglo XVI, después de un intento fallido de colonizar la región, los Habsburgo y luego las autoridades ecuatorianas, tendieron a ignorar a los Shuar. Los misioneros intentaron esporádicamente convertir a los Shuar durante los siglos dieciocho y diecinueve, pero con poco o ningún éxito. Ya en el siglo XX, los colonos empiezan la exploración de petróleo y los reclamos peruanos sobre la región, forzaron al Estado a establecer una presencia que integrará la zona Shuar al desarrollo económico y a la organización del Estado.

“Sin embargo, en aquel entonces el gobierno carecía de los recursos para patrocinar una colonización a gran escala o para desarrollar vínculos de infraestructura que enlazaran a la Amazonía con el resto del país” (Juank, 1984, pág. 64). Tenía que delegar la conversión de los Shuar, tanto al catolicismo como a la ciudadanía; por lo tanto, tenía que contar con los salesianos e indirectamente con los mismos Shuar.

En Ecuador, el centro norte amazónico, se dedicó desde los años 70 a la explotación del petróleo. El sur de la Amazonía ha mantenido más bien esporádicas conexiones con la sociedad nacional a través del intercambio comercial, por la presencia de congregaciones religiosas o una colonización espontánea, en algunos casos, y dirigida por el Estado.

Desde el mismo siglo podemos decir que la Federación, es decir, la organización de los mismos Shuar ha sustituido por completo a los misioneros en la responsabilidad de la defensa y desarrollo del grupo. Nacida de la obra misional, la Federación queda desde ahora completamente independiente en la buena o adversa fortuna. Los asesores se van apartando de la organización material de los centros, quedando su obra circunscrita cada vez más a lo estrictamente religioso y dejando la entrada libre de los colonos para adueñarse de los diferentes territorios.

En la misma época de la fundación de la Federación, el Instituto de Colonización, el precursor del IERAC (Instituto Ecuatoriano de Reforma Agraria y Colonización), estableció que como cuestión de desarrollo nacional, para que un individuo pueda poseer tierra, debe explotar económicamente al menos la cuarta parte.

El Padre Juan Shutka (Misionero salesiano de República Checa) creía que un cultivo tan intensivo de la selva amazónica sería un desastre, y argumentó en contra de los oficiales del Instituto de Colonización. Comienza una serie de problemas con IERAC que no conocen la situación Shuar.

Los colonos más contrarios a la organización de los nativos desahogan su saña incendiando la Misión Salesiana el 5 de julio que fue un algo muy desastroso para el diálogo de las dos culturas.

En el año 1963 el asesor general del IERAC frecuentó un curso en Europa, siendo sustituido temporalmente por otro. El Gobierno ofreció puestos a profesores colonos en 30 Centros Shuar, lo que determinó una fuerte crisis de desorganización interna en dichos Centros y permitió de la desintegración cultural del pueblo Shuar.

Desde esta situación animó a los dirigentes a tomar nuevamente en consideración el voto de la Asamblea General de 1965 referente a la escuela Shuar en los Centros federados. La tentativa de la educación radiofónica realizada con la colaboración de E.R.P. de Riobamba podría hacerse realidad a través de “Radio Federación Shuar” (Rubenstein, 2005, pág. 49).

Se reafirma la necesidad de fortalecer la organización y no ceder a las propuestas de trabajo común con los colonos, pues los Centros donde se inició la aculturación desaparecieron posteriormente, alienados por los colonos, que se apropiaron de las tierras.

Se destaca la necesidad de difundir el idioma Shuar y transmitirlo a la generación joven. Se pone de relieve la notable actividad de la organización de la juventud Shuar en cursillos, publicaciones, concientización. Se urge la acción para resolver el problema del Registro Civil, que margina el Shuar.

Los relatos históricos de los misioneros católicos que llegaron a los territorios de esta nacionalidad, constituyeron el cambio de una vida nómada en la selva por una vida

sedentaria; la construcción de escuelas, almacenes y centros de salud, que financió la iglesia, ayudaron a que el asentamiento sea cada vez más estable, sin mencionar los vínculos que se crearon cuando estos misioneros llevaron a otros países algunos representantes de esta nacionalidad, a partir de estos sucesos se crearon nuevas instituciones que expresaban la identidad Shuar .

En tiempos pasados, los Shuar habitaban en la Amazonía en caseríos dispersos, subsistiendo de la cacería y de la recolección de frutos. Esta nacionalidad entonces no tenía liderazgos centralizados, actualmente por la influencia misionera y por los colonos que también hacen parte de su territorio y de su historia, los Shuar están organizados en federaciones desde 1964. Fecha en que inicio también el vínculo político con el Estado y con otras organizaciones no estatales.

El sentido de pertenencia de esta nacionalidad es muy marcado, se auto reconocen como Shuar y están orgullosos de serlo. Con la firma del tratado de paz entre Ecuador y Perú, se han realizado encuentros de autoridades de ambos Estados, para acercar a los miembros de la nacionalidad Shuar que fueron separados por el tratado de 1941.

Según el último censo realizado en el Ecuador en el 2001, existen 50.401 personas que se autodefinen como indígenas en la provincia de Morona Santiago; de los cuales 3.481 son Shuar ; es decir, que en Morona Santiago existen 46.920 personas pertenecientes a la cultura Shuar ; también habitan las provincias de Zamora Chinchipe y Napo (Ochoa & Sierra, 1976, pág. 33).

En la actualidad la cultura Shuar se encuentra afectada por una cultura dominante, la cultura mestiza o colona que en diversas formas ha prevalecido sobre los Shuar.

Esta cultura ha sido por muchos años olvidada y marginada en nuestro país; ellos y ellas han sufrido un abandono gubernamental total y los medios de comunicación no han sido la excepción en esta situación pues se han acordado que esta nacionalidad existe muy esporádicamente cuando han hecho noticia a nivel nacional.

Dentro de los jóvenes de la cultura Shuar en la ciudad de Sucúa se ven varios cambios que han venido gestándose, ya sea desde la forma de vestir hasta la manera de comportarse, por tal motivo nos vemos con la problemática del querer parecernos a

los colonos jóvenes del sector ya sea por el atractivo de parecer diferentes o por el racismo que impera en la cultura del ambiente.

Dentro de la cultura Shuar, los jóvenes han cambiado por el mismo hecho de la globalización y de las diversas transformaciones sociales que ha tenido nuestro país. Por tal motivo nos propusimos analizar la gran variedad de cambios en los jóvenes de la cultura Shuar en la ciudad de Sucúa donde se realizó una investigación procurando ver los problemas de ayer, hoy y las diversas repercusiones que traería esto en un futuro posterior.

Se pretende un estudio de los jóvenes Shuar con el análisis del modo de vida de su casta o grupo de individuos en Macas, mediante la observación y descripción de lo que la gente hace, cómo se comportan y cómo interactúan entre sí, para describir sus creencias, valores, motivaciones, perspectivas y cómo éstos pueden variar en diferentes momentos y circunstancias.

1.4 Valoración cultural del hombre Shuar ancestral y actual.

1.4.1 Valor de un individuo desde los ancestros

No existe aristocracia por nacimiento o por bienes sino por habilidad. Aquí cada cual vale según demuestra su valor en la guerra, y debe ser capaz de hablar con los colonos y asegurar el matrimonio de sus hijos.

Los mismos curanderos con sus sabidurías ancestrales, son temidos porque pueden causar el mal, pero por sí solos no tienen autoridad ni poder. Pero la habilidad en el arte de fabricar casas, lanzas, “tuntui” (tambor de guerra) es un título que aumenta la reputación; no tanto la riqueza material.

El que ha matado más enemigos, el que ha celebrado más fiestas de la “tsantsa”, el que ha viajado más, puede inducir fácilmente y algunas veces también obligar, a otros Shuar a seguirlos en sus empresas. Otro título de veneración es la edad adelantada. A los viejos se les rodea de respeto y se consideran una cobardía indigna tratarlos mal, no escucharlos o peor aún matarlos. Las mujeres ancianas participan de la misma veneración (Allioni, Vigna, Corbellini, & Ghinassi, 1994, págs. 122-145).

No existen clases de personas. El mismo individuo es guerrero, agricultor, carpintero y jefe en su propia casa. Consiguientemente reina la más completa igualdad entre todos tienen los mismos derechos, todo hombre puede aspirar a la mano de toda mujer.

No existen siervos, ni esclavos, ni clientes. También el yerno que vive en la casa del suegro, no es siervo sino compañero y una vez acabada la casa, lleva a su mujer a vivir en ella.

La hospitalidad, conversación, fórmulas de saludo son un gran valor para los ancestros. Es una necesidad para estos primitivos, ejerce la hospitalidad, una hospitalidad amplia y generosa como pide su amor a la vida libre. Ellos se creen en el deber de concederlas siempre y el derecho de recibirla y tal vez en esto, como en ninguna otra ocasión, se manifiesta su vida libre de cumplidos y al mismo tiempo digno y capaz de acomodarse a las circunstancias.

Cuando un Shuar está cerca de llegar a la casa del otro, la etiqueta no le permite entrar como sea, sino que le exige que se presente con toda la dignidad: por esto él se para cerca del río, que corre poco lejos de la casa y allí comienza a soltar la larga caballera negra, para lavarla y peinarla.

Después se baña cuidadosamente, se hace las trenzas de las sienes, se pone el Tentem (cinta para en la cabeza o la llamada corona); y luego cuelga en las orejas los aretes, y después se pone el ITIP (falda masculina que llega hasta pierna), y se coloca el doble collar.

Finalmente se pinta la cara con achiote. Luego se presenta ante el dueño de casa para que le dé un recibimiento y le brinde un espacio para entrar en su casa. Se para a un lado de la puerta, el hombre a la derecha, apoyándose con la lanza o la escopeta para hacer el saludo.

Una mujer le ofrece una banca para luego seguir con la chicha. La conversación es muy rápida, no hay interrupciones sino preguntas y respuestas rápidas, por esto que el lenguaje ha sido proclamado la más solemne y poética. A nadie es permitido interrumpir, ni la mujer ni los hijos, ni los forasteros que entran.

La mujer es la que se encarga del control y educación de los hijos, en especial de las hijas a quienes se cuida con mayor esmero y desde la praxis.

Los padres y los hijos tiene un vínculo recíproco, pero la autoridad materna y paterna no se ejerce con un carácter de coacción, sino que dejan a los hijos cierta soltura en su manera de obrar, limitándose a una vigilancia y a una observación, para corregir, amonestar, y dar instrucciones referentes a tradiciones de un hombre Shuar. Los hijos observan muy fielmente el obrar de los padres, existen represiones duras como el trabajo en la huerta y el uso de sustancias alucinógenas, pero nunca los golpes y los castigos (Allioni, Vigna, Corbellini, & Ghinassi, 1994, pág. 125).

En este proceso, aquí resumido, se pueden entrever algunas de las características del sistema de valores educacionales de los Shuar: el niño no es obligado ni castigado a tomar ayahuasca, sino que él decide libremente hacerlo. Si obtiene el poder del Arútam puede tener suerte y valentía el resto de la vida, pero deberá cuidar el poder obtenido a través de mantener vivo el discurso, para el mundo cultural occidental, delirante durante el resto de la vida (deberá estar constantemente alimentando los paradigmas en que se basa su realidad, como sucede con todos los demás patrones culturales, incluido el nuestro, por supuesto).

Si no lo hace se ahorrará los tres/cuatro días de ayuno, el miedo ante el posible encuentro con el Arútam, etc. pero no gozará de la suerte. El valor dentro de las visiones es la acción más preciada.

A la hija se le mantiene en una vigilancia severa y bien entrenada para los trabajos domésticos, mientras que el hijo a medida que van pasando los años goza de una libertad.

En los Shuar se habla de un amor natural, pero es admirable, bajo la dura corteza del salvaje. Fruto de ese amor es la asidua vigilancia paterna y materna sobre los hijos. Siempre la hija es de mayor cuidado para que no caiga en manos de un vagabundo.

El amor resplandece en los consejos, la vigilancia, el temor de que los hijos sufran la presencia o el contacto de personas a quienes se les atribuye el poder de inocular enfermedades y la muerte.

1.4.2 Valor cultural del hombre Shuar actual

En la actualidad los Shuar viven asentados en sus centros lo que ha provocado importantes cambios en la organización familiar, pues se restó la importancia a la familia ampliada forma tradicional de organización y tomó importancia la familiar nuclear.

Consecuentemente la organización política también cambio, pues los Shuar que tradicionalmente no tenían ningún líder en su grupo vieron la necesidad de que cada centro se organice mediante directivas a la cabeza de la cual generalmente está el síndico; esta directiva es la que se encarga de resolver los conflictos internos de la comunidad y de manejar las relaciones con las autoridades eclesiásticas y civiles (Allioni, Vigna, Corbellini, & Ghinassi, 1994, pág. 125).

En la actualidad dentro de la cultura Shuar los jóvenes han cambiado por el mismo hecho de la globalización y de las diversas transformaciones sociales que ha tenido nuestro país. Por tal motivo es necesario investigar la gran variedad de cambios en los jóvenes de la cultura Shuar en la provincia de Morona Santiago, donde esta investigación actual procura ver los problemas de ayer, hoy y las diversas repercusiones que traería esto en el futuro.

Se pretende un estudio de los jóvenes Shuar con el análisis del modo de vida de su casta o grupo de individuos en Macas, mediante la observación y descripción de lo que la gente hace, cómo se comportan y cómo interactúan entre sí, para describir sus creencias, valores, motivaciones, perspectivas y cómo éstos pueden variar en diferentes momentos y circunstancias, las cuales son:

1. Los jóvenes tienen sus roles específicos dentro de la cultura
2. El alcance de la educación y esta como afecta su *modus vivendi*.
3. La forma típica del vestido tanto de los hombres como de las mujeres
4. Los distintos comportamiento sexuales en su cultura y sus cambios
5. La distintas formas de organización del hogar y sus roles.

Por otro lado “La cultura es el modo socialmente aprendido de vida que se encuentra en las sociedades humanas y que abarca todos los aspectos de la vida social, incluido el pensamiento y el comportamiento” (Universidad Politécnica Salesiana, 2005).

A partir de este proceso nuestro estudio abarca todo acto que se da en una comunidad la cual se traspasara a las futuras generaciones de forma espontánea absorbiendo todos los avances de la actualidad modificando todos los aspectos contextuales de la época.

“La pobreza de los jóvenes es un limitante, que no va a permitir el desarrollo de la misma, también afecta directamente al desarrollo de un país, es de mayor beneficio para tener a la juventud con acceso a educación, salud, trabajo, recreación y derechos humanos (Balardini, 2000, pág. 65).

Con el desarrollo de los pueblos nos aseguramos una mayor fluctuación económica pero nos olvidamos de las vivencias y experiencias culturales, pasando a un puro folclorismo de ellas, la cual ya no la valoramos ni la practicamos.

Nos agrada más lo que viene de afuera de nuestro contexto, lo cual adquirimos más rápidamente que lo propio de la cultura. Lo cual nos va quitando identidad en todos los ámbitos de la sociedad.

Los misioneros promueven el cambio. Este punto puede parecer tan obvio e incluso banal, pero creo que es importante por sus implicaciones ya que no me refiero al “cambio” en su concepción restringida.

Los antropólogos que trabajan con los Toba, los Siriono y los Kraho enfatizan que la actividad misionera llevó a un cambio en la forma de vida de los indígenas.

Pero este cambio es de tal naturaleza que sólo puede suceder una vez; el cambio que demarca el paso de un orden social a otro. Sin embargo, desde una concepción amplia, el “cambio” puede ser concebido como un valor en sí mismo o como una condición perdurable de inestabilidad. Ahora bien, toda cultura es dinámica.

Que la evidencia arqueológica e histórica no revele un registro de cambio constante entre los Shuar, no significa que haya una estabilidad de la cultura Shuar, sino más bien las limitaciones de la investigación histórica y arqueológica. En todo caso, la modernidad ha llevado a una masiva intensificación del cambio y a una expansión de la escala del cambio.

Estamos sugiriendo que un efecto importante de la actividad misionera es promover la intensificación y expansión del cambio entre los pueblos con quienes trabajan. Este aspecto de la actividad misionera no está limitado a América del Sur.

En su estudio sobre los misioneros en África del Este, T.O. Beidelman argumentó que la intención principal subyacente a todo evangelismo es precisamente el deseo de forzar el cambio sobre otros: “La *raison d’être* del trabajo misionero es la de quebrantar una forma de vida tradicional. Desde este punto de vista, el misionero es el protagonista más extremo, minucioso y consciente del cambio y la innovación cultural” (Whitten, 1995, pág. 411).

Este proceso de cambio continúa. Ahora, todo Shuar tiene tierras y acceso al crédito, pero la participación en una economía de mercado basada en la propiedad privada de la tierra está exacerbando e institucionalizando diferencias en riqueza material e influencia entre los Shuar, de igual manera que entre los colonos.

La economía contemporánea de los centros Shuar es mixta, es dominada por una agricultura de subsistencia, y suplementada con actividades ocasionales y limitadas tales como la cacería, el cultivo comercial y el pastoreo de ganado que ha sido adquirido a crédito. Hoy en día la mayoría de los Shuar son campesinos que ocasionalmente venden ganado, naranjilla, y madera para poder adquirir vestimenta, medicinas, útiles escolares y carne, cuya demanda aumenta paulatinamente, la cual adquieren nuevas formas de valor su propia vida (Salazar, 1981, pág. 65).

Aquellos hijos que no logran adquirir suficiente tierra para hacerla producir, consiguen empleo asalariado y en algunos casos, al igual que muchos otros ecuatorianos, migran a Nueva York o Los Ángeles en busca de trabajo. Sin embargo, los maestros y oficiales de la Federación Shuar reciben un salario del Estado.

Algunos han logrado enviar a sus hijos a universidades en Cuenca o Quito. El racismo es una constante de los jóvenes Shuar al salir a las grandes ciudades, donde en situación de pobreza y exclusión. Aunque la Federación representa a los “Shuar,” también está promoviendo la división de clases económicas entre los Shuar.

Eso representa las injusticias sociales propias del mundo occidental, por el proceso de alienación a los jóvenes en su cultura.

CAPÍTULO 2

LA EDUCACIÓN COMO INTROMISIÓN HUMANA EN LA CULTURA SHUAR.

Para este capítulo será necesario entender el proceso histórico educativo del pueblo Shuar y la influencia del sistema de educación en su cultura. Para ello se iniciara con los elementos antropológicos fundamentales hasta las directrices pedagógicas actuales.

2.1 Identidad y revalorización de la cultura Shuar.

El proceso de aculturación que ha sufrido la población Shuar desde la colonización hasta la actualidad, ha generado cambios en las formas tradicionales de expresión cultural en los diferentes ámbitos de su vida desde la manera de utilizar los recursos naturales, hasta la pérdida de valores y prácticas culturales ancestrales. “Frente a estos procesos de cambio, la cultura Shuar enfrenta el reto de preservar su identidad étnica al mismo tiempo que se incorpora a un modelo de desarrollo globalizado” (Unkuch Week, 2012, pág. 19).

Si bien es cierto que al interior de todas las organizaciones de pueblo Shuar se está consiente sobre la necesidad de consolidar la identidad cultural del pueblo Shuar, es necesario generar un debate interno de mayor profundidad que permita visualizar con claridad el propósito.

Desde un proceso muy largo se comprende a la EIB (Educación Intercultural Bilingüe):

Busca valorar y re-significar las experiencias cotidianas que los chicos de los sectores populares viven fuera de la escuela y en las que los medios ocupan un lugar fundamental, e integrarlas a los saberes y contenidos que estos alumnos aprenden dentro de la clase, a fin de que puedan construir una nueva relación con la escuela y con los medios de comunicación (Morduchowicz, 2003, pág. 1).

Para el pueblo Shuar este proceso de cambio intercultural ha afectado a su proceso de identidad por la asimilación de la cultura occidental, por ello es necesario retomar la identidad e historia del pueblo Shuar desde su mitología. “La reunión familiar y el sentido de reencuentro del anciano Shuar y joven Shuar es esencial para entender y

unificar la familiar a partir del dialogo, que es fundamental para comprender la libertad y desinhibición de cada Shuar” (Morduchowicz, 2003, pág. 1).

En la actualidad la escuela tiene un valor fundamental para el Shuar. Este valor se observa en la significación que le asignan al conocimiento, como elemento necesario para la superación social.

Por otro lado la consolidación de una tendencia histórica que hace viable la creciente articulación intercultural de todas las sociedades humanas consideradas a distintas escalas, constituye un potencial de enriquecimiento asombroso de la experiencia humana en medio de la diversidad.

Desafortunadamente esta potencialidad se ve enfrentada por la globalización neoliberal que supone un proyecto explícito de imposición hegemónica, en base a una economía cada vez más excluyente de las mayorías y minorías inasimilables al modelo dominante, el pensamiento único, el reduccionismo y la homogeneización cultural. En este contexto, los problemas ambientales han pasado a ocupar un lugar innegable en la agenda de prioridades internacionales (Meadows, Meadows, Randers, & Behrens, 1972, pág. 55).

Para que este proceso sea intercultural, se apela a la racionalidad ecológica del desarrollo sustentable, noción bajo la cual subyace un campo complejo de diversidad intelectual, sin disputas ideológicas o conflictos de interés.

El discurso de la sustentabilidad deriva sus proposiciones y sus acciones hacia la provisión de estrategias de perpetuación de los poderes establecidos. Igualmente, haciendo del productivismo y la eficiencia en el manejo de los recursos naturales un dogma, promueve un ambientalismo tecnocrático que ignora toda referencia a la ética, las relaciones de poder y las identidades culturales (Meadows, Meadows, Randers, & Behrens, 1972, pág. 77).

Ante las consecuencias de empobrecimiento cultural que se derivan de la difusión global de estos esquemas, igualmente degradantes del patrimonio natural, es urgente repensar la noción de identidad desde una perspectiva dinámica y de pluralismo

cultural en correspondencia fecunda con los marcos eco-sistémicos inherente a la cultura.

Por otro lado, las consecuencias culturales del pueblo Shuar se derivan de la difusión de esquemas económicos que hacen de la eficiencia en la gestión del ambiente un artículo de fe, y nos plantean la necesidad de considerar el tema de la identidad cultural, en el marco de la discusión sobre el desarrollo sustentable.

En este sentido es conveniente destacar que el estudio integral de las identidades culturales ha representado una tarea ardua y escabrosa para quienes han intentado abordar la temática.

Hace apenas algunas décadas la fuerte presencia de la matriz positivista en el seno de las ciencias sociales inhibía los esfuerzos sistemáticos por definir y estudiar la identidad cultural. Así pues el tema tendía a ser considerado como algo relativo a la ideología, al mundo de las fantasías y las representaciones nebulosas. No obstante, en la actualidad variadas aproximaciones han contribuido a la comprensión del significado de la identidad.

Sin entrar en un análisis exhaustivo del tema, es conveniente pues que se replantee una noción de identidad cultural. A tales efectos se comenzará por establecer que la identidad cultural implica una construcción y no un legado pasivamente heredado.

La tarea de construcción de la identidad cultural es fundamentalmente un proceso permanente y en buena medida inconsciente, realizada por universos sociales que involucran a diversos actores y fuerzas sociales, a veces en términos conflictivos, capaces de imponer categorías ideológicas sobre una población, cuyo producto se constituye con la superposición de innumerables dimensiones.

Este proceso no es único e individualizado pero su conformación involucra identidades individuales y concepciones de identidad grupal que conforman uno o más procesos de identificación social.

La identidad cultural, definida en cualquier esfera (nacional, regional, local, étnica, etc.) como es en la cultura Shuar constituye:

Un principio de organización interna que imprime unidad, coherencia y continuidad; una pluralidad de identidades, cada una con igual validez y en un proceso constante de elaboración creadora; una suerte de

rotulación trans-categorial, una cobertura simbólica que abarca, no sin dejar residuos, un agrupamiento humano reducible a la unidad en cuanto colectivo, sobre la base de una o varias características pertinentes, normalmente heterogéneas unas respecto de otras (Falconi, Hercowitz, & Muradia , 2004, pág. 56).

Ahora bien, definiendo la identidad cultural en términos de construcción permanente, fluida y cambiante, es necesario precisar dicha construcción que tiene lugar a lo largo de un espectro que se extiende desde la identidad que deriva de profundas raíces histórico-culturales hasta la formalización reciente de nuevas identidades con alto contenido político, situacional y coyuntural.

Hay toda una gradación entre cuyos extremos interactúan las fuerzas de la espontaneidad y la inducción, algunas de ellas heredadas pero sin obedecer a predisposiciones genéticas, en una dinámica de reafirmación permanente en el grupo social a través de la ideología.

Históricamente, la identidad cultural Shuar ha jugado un papel fundamental en la movilización de grupos étnicos, sectores populares, estados nacionales, entre otros, asignando un sentido y una fortaleza a procesos de transformación social y política y determinando el rumbo y la dinámica de las relaciones internacionales.

Resulta de capital importancia tener en cuenta este rol a la hora de vincular la identidad cultural con los temas de la globalización y el desarrollo sustentable.

No obstante, es innegable que la globalización portadora de íconos, signos y símbolos del poder económico transnacional pretende imponer una homogeneización sobre la pléyade de identidades culturales existentes en el planeta como es el pueblo Shuar, reprimiendo el disenso, la alteridad y la diversidad en el plano del pensamiento y la cultura.

Esta acción alienante del poder transnacional busca:

Compulsivamente el poder transnacional, que afecta negativamente al universo de las culturas en general a la cultura Shuar , pero resulta particularmente destructiva en el caso de las minorías y las formaciones socioculturales de proporciones intermedias; con ella se justifica y profundiza la prédica según la cual la cultura transnacional ya contiene todas las cosas que necesitan los otros y que esos otros no son sino

versiones inferiores, atrasadas o infantiles de aquella (Mato, 1993, pág. 211).

A esto se combina el pregón del estilo de vida de la "sustentabilidad global", que en la creencia de su propia universalidad como fórmula para garantizar la perpetuación y crecimiento de un capital natural, constituye una base para la operación de fuerzas que desconocen los límites culturales del más mínimo respeto por los seres y cosas de la Naturaleza, incluidos los seres humanos.

Sin embargo, desde el punto de vista de las identidades culturales hay todavía un amplio margen de maniobra ante la globalización del poder transnacional. Para resolver este problema de la alienación nos queda como camino la EIB, la cual busca adaptarse a los diferentes contextos y culturas.

2.2 Educación Intercultural Bilingüe en los Shuar

El proceso educativo del pueblo Shuar nace en la experiencia de evangelización desde los internados, en los cuales se trató de imponer los valores propios de occidente sin hacer un dialogo cultural con el pueblo, lo que a la larga ha significado desubicación y pérdida de identidad del pueblo Shuar.

2.2.1 Proceso Educativo del Shuar en el Internado

El proceso educativo intercultural bilingüe en los Shuar tiene un antecedente histórico. El gobierno junto con la misión salesiana realizó un convenio en los años 1935 y 1944, para iniciar el proceso educativo con el sistema de internados. Todo esto “responde a la finalidad de formar en Reducciones de los jíbaros salvajes” (Bottasso, 1993, pág. 413).

“En compensación a los terrenos cedidos por el Gobierno, la Misión Salesiana se compromete a cumplir con las siguientes condiciones:

- a) Procurará agrupar a los indígenas de las diferentes secciones establecidas en las clausulas anteriores en poblaciones permanentes, ordenadas y provistas de los indispensables elementos de subsistencia.
- b) Tan pronto como les sea posible, establecerá en cada una de las poblaciones...una escuela de indígenas, en la que se despertará en el indio el afán de cultura, dándoles nociones de castellano, geografía, historia, etc., etc. De manera especial se inculcará en el indígena el amor

patrio...” (Bottasso, Los Salesianos y la Amazonía. Actividades y Presencia. Tomo III, 1993, pág. 386).

En estos decretos de contratos de colonización, a más de la defensa de los territorios a favor de los Shuar, se establecen sistemas de internados para la “evangelización” y “civilización” de los niños, niñas y adolescentes Shuar. Por lo tanto “es un proyecto político, ideológico y religioso del mundo occidental negativo para la conservación de la lengua, identidad y cultura propia” (Mashinkias Chinkias, 2012, pág. 63).

Esto generó un desarraigo del pueblo Shuar frente a su cultura, ya que la dominación desde el internado invisibiliza el proceso cultural autóctono.

Todo este proceso que estaban llevando los salesianos junto con el gobierno para dar una educación a los Shuar, comenzó a ejecutarse pero siempre hubo algunas dificultades con los padres de familia de la comunidad Shuar. Por ende “... los misioneros salesianos, se toparon con la resistencia de siempre: los padres no estaban absolutamente dispuestos a separarse de sus hijos” (Bottasso, 1993, pág. 98).

Esta aparente resistencia no duro por mucho tiempo, ya que la visión educativa propicio una búsqueda de empleo y nuevas oportunidades, y dicha resistencia se mantuvo por pocos años. “Para la década de los años 30, se estabilizaron los primeros internados para los Shuar, en las distintas casas que para entonces funcionaban en los poblados de la provincia” (Merino, 1984, pág. 28).

Estos internados fueron focos de evangelización y educación, siendo en la década del 60 su mayor esplendor ya que brillaron por la cantidad de jóvenes a los que educaban.

Los primeros fueron Gualaquiza, Indanza, Cuchantsa y luego la misión de Macas, “En 1952..., los internados son 7 (Gualaquiza, Kuchantsa, Sucúa, Limón, Sevilla Don Bosco, Yaupi, Bomboiza) más tarde se suman Chiguaza, Taisha (1958), Santiago (1961), Miazal (1969)” (Bottasso, Los Salesianos y la Amazonía. Actividades y Presencia. Tomo III, 1993, pág. 105).

Lo que los salesianos querían a través de los internados era educar a los Shuar y sacarlos de su estado natural y “salvaje”, mediante el aprendizaje de la lengua castellana (Merino, 1984, pág. 28). Lo que implicaba que los Shuar debía someterse a un sistema educativa bajo un sistema evangelizador.

“En este proceso, uno de los primeros impactos fue la separación de los niños, niñas y adolescentes y hasta de adultos, de su hogar, de la familia y de su contexto social y cultural” (Mashinkiash Chinkias, 2012, pág. 65).

Por el cual muchas personas el día de hoy viven resentidos, ya que una u otra manera no hubo un buen trato a los Shuar en el internado. El hecho de separar a sus hijos de sus familias no era un buen signo de vida para los Shuar. Pero el proceso de los salesianos de evangelizar a los Shuar continuaba.

José Merino comenta al respecto: “Ciertamente, en este afán de “civilizar” y “cristianizar” no se miró más allá de esta finalidad pura y muchos fueron los fracasos en la implantación de un sistema de vida diferente para el Shuar” (Merino, 1984, pág. 27).

Con esta intencionalidad la acción educativa ha estado encaminada básicamente hacia dos aspectos: “civilizar” y “cristianizar” a este grupo humano para integrarlo a la vida nacional. Dos concepciones que a la postre han constituido factores decisivos en el proceso de aculturación y alienación del pueblo Shuar (Merino, 1984, pág. 28).

En el proceso de educarles, los salesianos reasignaron el trabajo de los niños Shuar. Estos pasaron de apoyar a los hogares Shuar a apoyar a las misiones católicas. Así, los internados cambiaron la relación de pares entre los niños Shuar y sus padres a una relación entre los niños Shuar y los misioneros (Rival, 1993, pág. 137).

“Llamar a los sacerdotes y a las monjas "Padre" y "Madre" ilustra la manera en que la misión entrelazó la reproducción social con el lenguaje de la reproducción biológica” (Rubentein, 2005, pág. 34). Por consiguiente varios niños y niñas Shuar que se educaron en los internados fueron parte del proceso de “evangelización” para las futuras generaciones venideras.

Pero “no se descartan las buenas intenciones de los misioneros que laboraron con fe, siguiendo un mandato cristiano, pero indirectamente contribuyeron a la pérdida de la identidad de un grupo humano que ahora está aportando una serie de valores a la cultura nacional” (Merino, 1984, pág. 33).

En la ponencia (Mashinkiash, 2001) manifiesta que los contenidos desarrollados en este sistema responden a las intenciones de los salesianos y salesianas con entorno curricular nacional, sin que este contemple características y contextos psicológicos,

sociológicos, filosóficos y culturales de la cosmovisión Shuar , lo cual proyecta al niño y joven Shuar fuera de su entorno, provoca frustraciones y, consecuentemente, la generación nueva queda limitada en el aprendizaje de los saberes y conocimientos propios de su cultura.

Hacia el año de 1968, la educación en los internados es ante todo de adaptación a un nuevo sistema de vida. Uno de los problemas es la deserción de los alumnos de estos centros misionales hacia su casa o como trabajadores en la propiedad de un colono rico, que les paga un salario ínfimo pero con el cual están contentos.

Para el año de 1972 se calcula que en el mejor de los casos, de 100 alumnos que han ingresado al primer grado del internado, 21 llegan a terminar el sexto grado; de estos, más de la mitad regresan a sus casas desadaptados, producto de una educación completamente separada de su familia y de su realidad familiar.

Esta situación requiere de un proceso de readaptación para la reambientación; y los que no soportan este hecho cultural, se escapan de su casa para refugiarse en calidad de vaqueros o trabajadores de baja calidad (Merino, 1984, pág. 29).

José Merino manifiesta que en la cultura Shuar: No todo es negativo. El Shuar que ha estado en un internado sabe leer y escribir y algunos han continuado sus estudios en colegios y unos pocos hasta la Universidad, pero una gran parte, alienados y aculturados, han visto en sus progenitores y en su pueblo grandes males y no se cansarán de tildarlos de ignorantes (Merino, 1984, pág. 29)

Actualmente, las misiones que aún mantienen los sistemas de internados de acuerdo a la Federación Shuar, debe orientar el sistema de enseñanza con el fin de que el niño Shuar esté más en contacto con su familia, con su casa y que la educación hasta ahí recibida en los internados sea sustituida por una educación en su medio, a través de una educación Bicultural (Merino, 1984, pág. 29).

Para lograr superar la alienación cultural que puede causar la presencia de los internados religiosos, los cuales desde la década de 1960 se dedicaron a desvalorizar la cultura y valores propios del mundo Shuar.

De los diez internados que se mantenían hasta 1972 (Merino, 1984, pág. 30) dice:

En la actualidad solo quedan internados de varones y señoritas en Chiguaza, Yaupi, Sevilla Don Bosco y Bomboiza. Los estudiantes Shuar asisten también a centros educativos bilingües, orientados con otro proyecto educativo: “Proyecto de educación Salesiana”. No se han superado aún los problemas mencionados en los internados o establecimientos que están bajo la administración de esa comunidad religiosa (Mashinkias Chinkias, 2012, pág. 67).

Pues la gente de los Centros Shuar empezó a partir de la década del 2000 a cuestionar sobre la presencia nociva del internado, en donde se realizó un proceso de aculturación, cuyo resultado más lamentable es la ruptura del proceso cultural de los jóvenes con su historia.

Para entender el proceso educativo debemos ver la experiencia de la educación hispana la cual es vital, pues impuso sus valores al pueblo Shuar.

2.2.2 Proceso de Educación Fiscal Hispana

Siguiendo con este proceso los internados iniciaron una transformación. Se inició con la creación de la Federación de Centro Shuar. Partiendo de esta creación se logró obtener el Sistema de Educación Radifónica Bilingüe Intercultural Shuar (SERBISH) en 1968. Que a futuro sería la base fundamental para iniciar con el proceso de las escuelas bilingües.

El 29 de enero de 1968, se inauguró el sistema de educación-radial, que consistía en que los profesores instruían desde el transmisor, y los estudiantes en los centros más lejanos aprendían del receptor. En 1972, la Federación firmó un acuerdo formal con el Ministerio de Educación para organizar y dirigir escuelas. El decreto gubernamental que otorgaba el cargo de tutores y protectores de los Shuar a los salesianos expiró en junio de 1969, y los salesianos se prepararon para dotar de una sede propia a la Federación Shuar (Rubentein, 2005, pág. 42).

Por el cual “los centros misionales y sus respectivos internados se fueron convirtiendo en su gran mayoría en escuelas fisco-misionales con la finalidad de atender a niños y niñas Shuar, como también a hijos de los colonos” (Merino, 1984, pág. 30).

Por ende al principio era muy difícil que el Shuar asuma ciertas responsabilidades educativas ya que había un horario, un orden, y una estructura.

El hecho de tener a los Shuar y a los “colonos”, en una misma aula o institución educativa, era muy difícil, ya que el Shuar era visto como una persona que no sabe nada o un salvaje. La única persona “inteligente era el colono”.

El Shuar inicio un proceso muy complejo, porque todo lo que decía el docente (colono) se cumplía, el hecho de estar inmerso en un sistema opresor que no va acorde a su cultura ya era un problema. Un docente que no comprende al Shuar y no habla el Shuar chicham (idioma Shuar), lo único que le queda al alumno Shuar es abandonar el proceso educativo e ir a su comunidad y vivir libremente.

Los contenidos de ciertas asignaturas llevan valores culturales de fuera del mundo Shuar. Se les habla de una historia que no les pertenece, de una religión, de una moral y cívica, de ciertas técnicas de vida o de producción y, más que todo, de una ideología encaminada a una sociedad de consumo aburguesaste. Además de esto, la radio, la música importada, la propaganda comercial, le transportan a un mundo ajeno. Y el Shuar sueña.

El monte, la selva, su “jéa” (casa), es algo del que quiere liberarse. Así aculturados, poco a poco se les irá despertando el deseo de dejarlo todo, y a la primera oportunidad se lanzará a la conquista de ese mundo extraño (Merino, 1984, pág. 30).

Por consiguiente los Shuar iniciaron el proceso de aculturación. Para que se dé un verdadero aprendizaje en los Shuar es necesario que “el conocimiento (nekamu), se asocie con el corazón y el pensamiento al saber, el sentamiento, la experiencia y la verdad” (Hendricks, 1996, pág. 141).

Por todos estos problemas mencionados se creó el Sistema de Educación Radiofónica Bicultural Shuar SERBISH (sistema radiofónico binacional Shuar) “No queda otra opción que afrontar con dignidad, en base a la unidad y una acción total del Pueblo Shuar, salvar la identidad y de una reivindicación de la cultura, y esto solo es posible cuando el Shuar es protagonista de su propio destino y cuando la educación esté en sus manos” (Merino, 1984, pág. 40).

La búsqueda de la defensa de la cultura se buscó resignificar el lenguaje y su tradición empezó a gestarse desde la educación en su propia lengua, con maestros propios los cuales buscan repensar la identidad y el proceso del pueblo Shuar.

El avance de los medios de comunicación, en especial, la radio, permitió llevar el proceso de educación hasta las comunidades y centros más distantes.

El SERBISH fue una alternativa para resolver el problema de educación Shuar de manera equilibrada y equitativa en todas las comunidades más alejadas y reducidas, utilizando como medio el radio. Propuso una educación Shuar en el contexto ecuatoriano, en un entorno social, cultural, político y económico para el desarrollo integral de los Shuar en el interior de la comunidad Shuar actual; una respuesta a los problemas de carácter geográfico, sociológico, cultural, lingüístico, frente a todo lo que se originaba en el sistema educativo nacional como amenaza para el desarrollo de la educación integral del pueblo Shuar (Mashinkiash Chinkias, 2012, pág. 68).

La educación radiofónica contaba con los elementos del sistema que “están compuestos por los siguientes: el mensaje, el telemaestro, el tele auxiliar, los alumnos, la radio, y los textos” (Merino, 1984, pág. 55).

En el tele auxiliar estaba depositada toda la responsabilidad del proyecto y de esta nueva visión de la educación. Si bien la primera tele auxiliar fueron no titulados (Merino, 1984, pág. 56).

Era importante que el educando Shuar este pendiente de la radio para seguir el proceso educativo. Todo este proceso que se dio en los Shuar, a futuro dio grandes resultados, como es la preparación de profesionales bachilleres, que serían docentes en sus propias comunidades.

En el año 1972 a 1979, el SERBISH atendió a la población estudiantil de nivel primario y, a partir del año 1979, después de una gestión ante el ministerio de Educación y Cultura, y por la necesidad de atender a los jóvenes, se creó el ciclo básico radiofónico.

En 1990, luego de diez años de funcionamiento de Ciclo Básico, funcionaban cuarenta y tres paralelos con la colaboración de sesenta profesores bonificados para atender a un total de 772 alumnos.

En aquel entonces, el Pueblo Shuar -Achuar demandaba mayor atención al nivel del bachillerato para la educación de los jóvenes que terminaban el ciclo básico.

Por la exigencia del personal Técnico-Administrativo y docente del SERBISH, del directorio de la Federación Interprovincial de Centros Shuar y la Misión Salesiana, luego de analizar y evaluar la realidad educativa de nacionalidad Shuar , el Ministerio de Educación, mediante acuerdo ministerial N° 3052 del 10 de julio de 1990 y publicado en el Registro oficial N° 513 del 3 de septiembre del mismo año, creó al interior del SERBISH la Unidad Educativa Experimental Indígena Intercultural Bilingüe Shuar - Achuar “Yamaram Tsawaa” (Nuevo Amanecer) (Mashinkias Chinkias, 2012, pág. 74).

El éxito de la educación por radio fue tan venturoso que se logró pasar a una formación popular la cual, se planteó objetivos que fueron avalados por el mismo ministerio de educación, logrando proponer una pedagogía edu-comunicativa en la selva.

Se logró pasar de una educación para adultos hasta un proceso de aprendizaje con niños y jóvenes, superando las expectativas creadas.

Cabe mencionar que esta unidad educativa tuvo las siguientes especialidades: “1. Bachillerato en Ciencias; especialización: (Educación Intercultural Bilingüe y Químico – Biológicas) 2. Bachillerato Técnico; especialidad: Agropecuaria” (Mashinkias Chinkias, 2012, pág. 74).

Aunque al principio tuvo algunos problemas en cuestiones económicas, ya que la Unidad Educativa Yamaram Tsawa, no contaba con presupuesto al inicio y “según el acuerdo ministerial N° 3052 no estaban legalizados las extensiones y paralelos, por eso algunas extensiones se transformaron en colegios técnicos nacionales y se cerraron algunos paralelos de ciclo básico. Se crearon los paralelos y extensiones mediante resoluciones internas del SERBISH” (Mashinkias Chinkias, 2012, pág. 75).

Mediante acuerdo Ministerial N° 218 de julio 28 del 2005 los Acuerdos ministeriales N° 3052 de julio 10 de 1990 y N° 1341 del 18 de octubre de 1991 fueron derogados, y se creó la Unidad Educativa Experimental Indígena Intercultural Bilingüe Shuar -Achuar “Yamaram Tsawaa”, con lo cual se legalizó la organización y funcionamiento de las 65

extensiones educativas de ciclo básico y diversificado, con el bachillerato en:

1. Ciencias, Especialización:

- Químico-Biológicas
- Físico-Matemáticas, Auxilia tura, Arquitectura Shuar

2. Técnico:

- En Comercio y Administración, especialización en Contabilidad.
- Agropecuario (Mashinkias Chinkias, 2012, pág. 75).

Tratando de compatibilizar los elementos de la cultura Shuar con los elementos educativos de la pedagogía dominante, los cuales permitieron hacer de la educación un proceso de dominación. Aunque este proceso de especialización no representó la búsqueda de soluciones al contexto de la selva.

“Una vez descentralizado el SERBISH, se tramitó la Unidad Ejecutora y se abrió la cuenta corriente de la institución en el Banco Central del Ecuador. En el año lectivo 2009-2010 la institución contaba con 33 extensiones educativas” (Mashinkias Chinkias, 2012, pág. 76).

La cuarta etapa de la educación en la nacionalidad Shuar, vigente hasta la presente fecha, es la Educación Intercultural Bilingüe que, con el desarrollo de las ideas sobre la cultura y educación hacia el final de la década de 1980 y la importancia que ha ido adquiriendo en esta etapa el movimiento indígena en el Ecuador y América, indujo al gobierno del Dr. Rodrigo Borja Cevallos (1988-1992) a crear en el Ministerio de Educación y Cultura la “Dirección Nacional de Educación Indígena Intercultural Bilingüe” como una forma de compensación a las postergaciones que sufrieran el profesorado y el alumnado indígena en el sistema educativo nacional. En el discurso inaugural de su período presidencial, el doctor Rodrigo Borja exteriorizó su disposición a pagar la “deuda social” contraída por país y los gobiernos de turno (Bottasso, Los Salesianos y la Amazonía. Actividades y Presencia. Tomo III, 1993, pág. 166).

En la realidad de la amazonia ecuatoriana, la educación desde los internados se buscó canjear la deuda del estado ecuatoriano con los organismos extranjeros, pero los resultados de esta negociación y proceso no fueron los esperados.

Esto significaba un aumento en el presupuesto de la educación y servicios públicos, lamentablemente la reformas sociales quedaron insatisfechas.

La Constitución de 2008 y la Ley No. 150, Reformativa a la Ley de Educación (1991) establecen que el Sistema de Educación Intercultural Bilingüe –SEIB– es parte del Sistema Nacional de Educación del Ecuador, al tiempo que lo reconoce como un Sistema Educativo dedicado al desarrollo de la educación de las nacionalidades y pueblos (Mashinkias Chinkias, 2012, pág. 76).

El MOSEIB no es exclusivo de los pueblos indígenas, ni excluyente de las culturas que habitan en el país, sino que se constituye en un paradigma educativo válido para la sociedad en general.

Donde el saber científico y cultural es aliado para mejorar la calidad de educación. Por ende tenemos una educación incluyente que nos permite desarrollarnos a nivel personal y colectivo. Por eso ahora debemos abordar las visiones de hombre que se tienen, para entender cómo se debe educarles.

2.3 Fundamentación Filosófica desde la Educación Intercultural Bilingüe

Analizando todo el proceso educativo en el Ecuador. “Cada pueblo originario ha creado un sistema de transmisión de sus elementos culturales para pasar de generación a generación sus valores, sus conocimientos y sus formas de vivir y sentir” (Granda M & Martínez, 2007, pág. 94).

La conquista, como construcción de violencia y segregación, rompe las tradiciones históricas de los pueblos e impone formas culturales ajenas. La colonia establece un sistema social que invalida las formas de los pueblos originarios y elabora, desde la imposición, formas culturales del colonizador.

La educación en los pueblos colonizados es traducida a aprendizaje de lo que el colonizador valida como conocimiento. En la colonia se produce una ruptura que no permite la educación desde la concepción de cada uno de los pueblos conquistados. A

lo largo de toda esta etapa estuvieron presentes experiencias educativas indígenas que se pensaban y ejecutaban para generar cambios.

Las condiciones siempre fueron contrarias y los logros, débiles. Pero en el siglo XX, reinicia un proyecto indígena atado a la lucha por la tierra y la educación de su población. Eso generó alternativas en toda la región andina del Ecuador. Una de las primeras alternativas surgió en 1927, con Dolores Cacuango; ella inició un proceso de fundación de escuelas sindicales indígenas, sobre todo en las comunidades de Cayambe. Incorporo un programa de alfabetización para adultos. En estas escuelas trabajaron maestros indígenas de las mismas comunidades, utilizando la lengua materna, revalorizando la cultura y la identidad (Granda M & Martínez, 2007, pág. 94).

Junto con esa experiencia surgieron otras, como las siguientes, que son los antecedentes de la propuesta que hoy conocemos como educación intercultural bilingüe:

- El Instituto Lingüístico de Verano inicio sus labores en 1952 (Fomentó el trabajo con las lenguas indígenas)
- Las escuelas indígenas de Simiatug surgieron en la década de 1970. (Se dedica a la educación escolar en idioma Kichwa y edita textos en ese idioma).
- Sistema de escuelas indígenas de Cotopaxi surgió en 1974. (Se aplica en las escuelas mediante la enseñanza en lengua materna, en la formación de docentes de las comunidades, y en el desarrollo de proyectos educativos autosustentables.
- Escuelas radiofónicas populares del Ecuador fundadas por Monseñor Leónidas Proaño en Chimborazo en 1964.
- El Sistema de Educación Radiofónica Bicultural Shuar surgió en 1972. Para trabajar en la educación primaria. En 1979 se oficializo el Sistema de Educación Radiofónica Bilingüe Bicultural Shuar para primaria, secundaria, y formación de docentes radiofónicos (Granda M & Martínez, 2007, pág. 95).

Según los documentos de educación intercultural bilingüe, esta se ha creado dentro de un proceso legal y tiene como base las leyes importantes que tiene nuestro país Ecuador.

La ley que reformo el Congreso Nacional en 1992, da a la DINEIB, la “autonomía técnica y administrativa y financiera” (Granda M & Martínez, 2007, pág. 96).

La Constitución del 1998, en el artículo 69, reconoció el Sistema de Educación Intercultural Bilingüe, y en el numeral 11 del artículo 84 determinó como un derecho colectivo:

Acceder a la educación de calidad. Contar con el sistema de educación intercultural bilingüe.

En el año 2007 la Declaración de las Naciones Unidas sobre los pueblos indígenas reconoció el derecho de las nacionalidades indígenas a dirigir sus propios sistemas educativos (MEC-DINEIB, 1993, pág. 24).

En el año 2008, la Constitución continuó manteniendo al sistema de educación intercultural bilingüe de las nacionalidades indígenas del Ecuador, en el contexto de los derechos colectivos.

En el artículo 57 numeral 14 dice: “Desarrollar, fortalecer y potenciar el sistema de educación intercultural bilingüe, con criterios de calidad, desde la estimulación temprana hasta el nivel superior, conforme a la diversidad cultural, para el cuidado y preservación de las identidades en consonancia con sus metodologías de enseñanza y aprendizaje...”

Y en el artículo 347 numeral 9 dice: “Garantizar el sistema de educación intercultural bilingüe, en el cual se utilizará como lengua principal de educación la de la nacionalidad respectiva y el castellano como idioma de relación intercultural, bajo la rectoría de las políticas públicas del Estado y con total respeto a los derechos de los pueblos y nacionalidades” (MEC-DINEIB, 1993, pág. 24).

La Ley Orgánica de Educación Intercultural del 2011 contempla el título IV sobre la Educación Intercultural Bilingüe y garantiza la vigencia del MOSEIB. De la misma manera el Título VIII de su Reglamento dispone la forma de implementación del Sistema de Educación Intercultural Bilingüe. El convenio 169 de la Organización

Internacional del Trabajo (OIT) sobre Pueblos Indígenas y Tribales (Ginebra 1989), ratificado por el Ecuador en 1998, en el artículo 27 numeral 3 dice:

Además, los gobiernos deberán reconocer el derecho de esos pueblos a crear sus propias instituciones y medios de educación, siempre que tales instituciones satisfagan las normas mínimas establecidas por la autoridad competente en consulta con esos pueblos. Deberán facilitárseles recursos apropiados con tal fin (MEC-DINEIB, 1993, pág. 25).

Para que el proceso educativo del país sea integral, se debe educar a cada pueblo bajo sus visiones ancestrales, promoviendo los valores de la interculturalidad, la plurinacionalidad e inclusión, para así superar la dominación cultural de occidente sobre el pueblo Shuar.

En la actualidad el Modelo del Sistema de Educación Intercultural Bilingüe (MOSEIB), el artículo 343 de la Constitución de la República del Ecuador determina que:

El sistema nacional de educación integrará una visión intercultural acorde con la diversidad geográfica, cultural y lingüística del país, y el respeto a los derechos de las comunidades, pueblos y nacionalidades”. (párra.3). Bajo estas circunstancias, la familia ha quedado al margen de la educación de sus hijos, convirtiéndose la escuela en un ente aislado sin ninguna relación con los grupos sociales que le rodean, es decir, la familia y la comunidad (Arellano , 2008, pág. 70).

La educación intercultural bilingüe se fundamenta en la cosmovisión y filosofía de los pueblos y nacionalidades, que se basa en la forma particular de ver el mundo, la relación persona-naturaleza-Dios y la concepción filosófica del tiempo como unidad cíclica y no lineal. Lo mitológico es la base para comprender su práctica cotidiana. Lo simbólico se establece en arquetipos que hablan de su pensamiento. La lengua vista desde la semántica encierra el pensamiento filosófico de los pueblos y nacionalidades. En lo epistemológico, desde una retrospectiva histórica, encontramos la raíz de su pensamiento (MEC-DINEIB, 1993, pág. 39).

Es necesario tomar en cuenta a través de este proceso educativo en la cultura Shuar y en otras culturas que hay una crisis, donde:

La persona ha dejado de ser el centro del quehacer educativo y que, como consecuencia de ello, aspectos tales como la formación de la persona, la atención psicológica que requiere la población estudiantil, el desarrollo de la creatividad y el fortalecimiento de la identidad cultural, entre otros, han sido sustituidos por la excesiva preocupación sobre aspectos formales tales como la constante reelaboración de planes de programas y la definición del currículo; la insistencia en el cumplimiento de regulaciones que por lo general no son aplicables (Arellano , 2008, pág. 70).

Por ende uno de los principios que sustentan el MOSEIB es:

El respeto y cuidado a la Madre Naturaleza, donde claramente el Shuar respeta y vive de ella. Por consiguiente “El currículo debe tener en cuenta el Plan de Estado Plurinacional, el modo de vida sustentable, los conocimientos, prácticas de las culturas ancestrales y de otras del mundo; los aspectos: psicológicos, culturales, académicos y sociales en función de las necesidades de los estudiantes (MEC-DINEIB, 1993, pág. 28).

Para proponer una metodología de educación integral se debe dialogar entre el hombre actual y el ancestral, pues la educación debe responder siempre a la historia y sus contextos.

2.4 Diálogo de la Educación desde una Perspectiva del Shuar Autóctono y Contemporáneo.

El proceso educativo en la formación de la cultura Shuar es muy diverso ya que cada agente de la familia juega un rol importante. Por ende los Shuar autóctonos en las diferentes etapas de la vida (niño, adolescente, joven y adulto), la formación social se desarrolla dentro del núcleo familiar.

La enseñanza en los Shuar que daban a conocer los ancianos, padres hacia los jóvenes y niños era a través de las “prácticas cotidianas, orientándola a la vivencias de valores y normas de comportamiento y de actitudes conforme a la división de roles y trabajo el género” (Mashinkiash Chinkias, 2012, pág. 27).

- La mamá, la abuela o la hermana mayor se encargan de la educación de las niñas y señoritas. Ellas aprenden lo concerniente a las actividades relacionadas con horticultura, cerámica, gastronomía, salud, cuidado de animales menores y el rol de esposa. Estos conocimientos y saberes son enseñados por Nunkui (Diosa de las mujeres).
- El papá, el abuelo o el hermano mayor se encargan de la educación de los niños y jóvenes. Ellos aprenden las técnicas de la caza, pesca, trabajo, arquitectura, medicina, uwishin (chamanismo), estrategias de seguridad y defensa interna y externa. Estos saberes y conocimientos son enseñados por Etsa, defensor del Pueblo Shuar, Ayumpum, generador de vida, Shakaim, experto en la selva, Tsunki, dueño de las aguas (Mashinkiash Chinkias, 2012, pág. 28).

En la entrevista que realizó Mashinkiash Chinkias a los ancianos de la cultura Shuar manifiestan que “el Shuar educa a sus hijos para vivir en un mundo de equilibrio entre el hombre-naturaleza y hombre-hombre basados en principios y valores propios. Esta educación está basada en la oralidad y es práctica” (Mashinkiash Chinkias, 2012, pág. 28).

Por ende aquí se puede ver que el Shuar siempre aconseja a su hijo para que pueda ser hombre de bien y pueda dar un buen sustento a la familia.

Para la cultura Shuar es muy importante la oralidad, donde los padres aconsejan a sus hijos en la madrugada. Lo hacen levantar a las 4 de la mañana a sus hijos y lo aconsejan y terminan tomando guayusa, que es agua de una planta que da energía para el trabajo. Los consejos se los podría manifestar de la siguiente manera:

Mitologías: que inculcan las normas de actitud, conducta y comportamientos positivos, respeto, obediencia y alto grado de autoestima y autodeterminación para convivir en la familia, sociedad, culturalmente, económicamente, políticamente y religiosamente.

Historia: se hace el análisis y reflexión sobre el propio sistema de vida, parentesco, manejo de conflictos, alianzas, estrategias y geopolítica en la nacionalidad Shuar (Mashinkiash Chinkias, 2012, pág. 29).

Los espacios específicos que ponía énfasis en la cultura Shuar antiguamente para las actividades que demanda la educación práctica son:

Ritos y celebraciones: el Shuar educa a sus hijos e hijas con la iniciación de Núa Tsankram para mujeres y Kusupank para varones; en lo social, el matrimonio, Uwishin (para curaciones), Napímiamu (de carácter simbólico) y Tsantsa (en lo victorioso).

Trabajo y arte, referidos al aprendizaje de artesanías: chankin (canasto), muits (vasija de barro para fermentar chicha), pinink (tazón de barro), nanki (lanza), uump (cerbatana), etc.; práctica de danza común y mákich; trabajo familiar y comunitario (huerta y pesca) según la edad y género.

Música y arte literario: composición y producción de música y poesía (Mashinkiash Chinkias, 2012, pág. 29).

Todo este proceso que daban a conocer los autóctonos Shuar sus hijos era con el fin de que sea un buen esposo para la familia. Para que no sea un naki (persona perezosa), sino una persona de trabajo y que a futuro sea respetado y visto como un Shuar de bien taramak matsamat (vida en abundancia.)

El sistema de educación Shuar se basa en duros ayunos y abstinencias de acuerdo con las edades de crecimiento y desarrollo de la persona; su aprendizaje requiere esmero y dedicación, y se transmite de generación en generación.

En la cultura Shuar, la educación orienta al niño y a la niña para su desenvolvimiento desde la vida, en la vida y para la vida. En definitiva, como afirma uno de los entrevistados: “enseñamos a nuestros hijos en el trabajo, en la pesca, cacería,... para que en la vida adulta no sea objeto de burla”...

Por consiguiente el Shuar lo que busca es “vida plena y debe reflejarse en taramak matsamat, vida en abundancia. Este aprendizaje con sentido se da a partir de las enseñanzas de Nunkui para mujeres y de Etsa para hombres, así como de Ayumpum, Shakaim y Tsunki” (Mashinkiash Chinkias, 2012, pág. 30).

Cada uno de estos nombres para los Shuar antiguamente eran Dioses y tenían un significado muy especial, ya que cada uno de estos dioses tiene un mito. A través estos mitos los padres educaban a sus hijos.

Por ejemplo “el mito de Etsa y Kujancham, herramienta pedagógica empleada por los abuelos y padres ilustra cómo un Shuar aprende los valores de la obediencia, abstinencia y lealtad” (Mashinkias Chinkias, 2012, pág. 30).

Para lograr este objetivo el pueblo Shuar incorpora al proceso educativo la riqueza de su mitología, la cual permite entender su cosmovisión y valores.

2.4.1 Los agentes educadores en la cultura Shuar

El pueblo Shuar para llevar su proceso educativo recurre a su mitología, la cual busca explicar su forma de entender la realidad, eso siempre con sus valores y siempre respondiendo a su sentido de vida.

1.4.1.1 Los agentes educadores mitológicos son:

Dentro de los principales elementos culturales para la educación del pueblo Shuar nos debemos remontar a su mitología en la cual encontramos:

Nunkui. Arquetipo y modelo simbólico de los conocimientos de la alfarería, la horticultura y modelo de la mujer.

Shakaim. Arquetipo y modelo simbólico del conocimiento del trabajo.

Tsunki. Arquetipo y modelo simbólico de los conocimientos del uwishin, vida social y pesca.

Etsa. Arquetipo y modelo simbólico del conocimiento de la caza, artesanía y construcción.

Ayumpum. Arquetipo y modelo simbólico de los conocimientos de la guerra (Mashinkias Chinkias, 2012, pág. 33).

Estos arquetipos tienen como objetivo enseñar los valores propios de la cultura Shuar, como son el trabajo, la disciplina y el orden, ya sean para hombres y mujeres.

1.4.1.2 Los abuelos como agentes educadores

En las entrevistas se enfatizó el rol del abuelo y de la abuela como poseedores y depositarios de los saberes y conocimientos, hasta el punto de constituirse en bibliotecas vivientes, orales e itinerantes; responsables de colaborar en la formación de los descendientes.

“El abuelo debe ser un líder que goza de la confianza y respeto de los suyos y su autoridad moral, lo convierte en modelo para la familia, además está dotado de poderes sobrenaturales de Arutam” (Mashinkias Chinkias, 2012, pág. 34).

Siguiendo este proceso se tiene que ver como ejercían los padres su función educativa a sus hijos.

1.4.1.3 Los padres como agentes educadores

En las entrevistas realizadas se destaca que los padres son responsables primarios de la educación y formación en valores éticos y morales, transmisores directos de los saberes y conocimientos adquiridos de Nunkui, Etsa, Ayumpum, Shakaim y Tsunki.

Ellos acompañan en todo el proceso de crecimiento y desarrollo de sus hijos, es decir, desde la concepción hasta la muerte para garantizar una vida personal, familiar y comunitaria digna y armoniosa; de ellos depende el éxito o el fracaso en la vida (Mashinkias Chinkias, 2012, pág. 34).

1.4.1.4 La familia ampliada como agentes educadores

Son corresponsables de la educación y formación de la niñez y juventud de sus miembros. Velan por su seguridad, desarrollo y crecimiento integral sano. Eventualmente luego de los abuelos se responsabilizan del cuidado, alimentación y salud.

Uno de los actores entrevistados destaca que el matrimonio por levirato se instituyó con la finalidad de dar seguridad y educación a los descendientes del fallecido (Mashinkias Chinkias, 2012, pág. 34).

2.4.2 Lugares y espacios de aprendizaje en la etno-educación Shuar.

“Los espacios de aprendizaje en la cultura Shuar tienen un significado amplio en todo lo que concierne al entorno natural y social, que ofrece las condiciones para el aprendizaje significativo e interactivo” (Mashinkias Chinkias, 2012, pág. 43).

Para ello vamos a explicar cada uno de estos ambientes de aprendizaje, empezando por:

1.4.2.1 La casa

Los Shuar dividen la casa conceptualmente y funcionalmente en dos partes: el lado de los hombres (tankamash) y el lado de las mujeres, (ekent). (Harner J, 1994, pág. 59)

Estos lugares, que constituyen espacios de aprendizaje (relato mitos, leyendas, etc.) para niños y niñas hasta los dos años de edad aproximadamente, y corresponden a la división de trabajo de género así como la relación de poder.

- Tankamash. En este sector el hombre maneja la relación con los extraños y está relacionado con los conceptos de fuerza y valentía por lo que constituye un espacio de aprendizaje para los varones en ceremonias matinales, observación del trabajo de los adultos y en contacto con el mundo externo; esto generalmente empieza a partir de los tres años.

Los adolescentes varones están prohibidos de permanecer en el sector de ekent, ellos deben permanecer con el papá en el sector de tankamash.

- Ekent. En este sector la mujer está dedicada al hogar familiar y trabajos domésticos. Es un lugar de aprendizaje para las niñas: las madres enseñan a las niñas todo lo relacionado a la actividad doméstica cotidiana y el rol de la mujer en la sociedad (Mashinkiash Chinkias, 2012, pág. 44).

1.4.2.2 La huerta

“Es otro espacio de aprendizaje para las niñas. La madre enseña a sus hijas las técnicas y las distintas plegarias (anent) de la huerta para comunicarse con Nunkui y tener abundante comida”. (Mashinkiash Chinkias, 2012, pág. 44)

Entonces las hijas aprenden todo lo que la madre les va enseñando. Es un saber práctico y que se relaciona con el mundo del trabajo agrícola, que para la cultura Shuar es un valor.

1.4.2.3 El río y playa

Es el espacios de aprendizaje y de rito para varones y niñas puesto que en la pesca participan todos: niños, niñas, adultos; es una actividad compartida entre todos; se construye un ayamtai y allí se realizan los siguientes ritos:

El rito de floripondio: consiste en ayunar tres días y tomar el sumo de floripondio en una playa junto a una laguna en compañía de un anciano.

El rito de tabaco: se refiere a la ingestión de sumo de tabaco por la nariz o por la boca; luego se duerme para soñar y recibir las fuerzas de Arutam.

El rito de ayahuasca se celebra en la casa, en la playa y ayamtai (selva) y consiste en beber el sumo de ayahuasca como medicina para soñar con los espíritus, cobrar fuerza espiritual y purificar el cuerpo (Mashinkiash Chinkias, 2012, pág. 44).

1.4.2.4 La cascada

Al rito de la cascada muchas familias Shuar (niños, adolescentes, jóvenes, adultos), dan mucho sentido ya que hay contacto con los seres divinos Arutam. La cascada sagrada para los Shuar (Tuna), son caídas profundas de agua de varios metros de altura, se encuentran a varios días de viaje. Las personas que participan de este rito deben someterse a un estricto ayuno.

Es la casa de ARUTAM; él se encuentra dentro de la cascada. Por lo tanto es otro mundo diferente del físico en que vivimos. Es un mundo invisible de Arutam. “Solo los varones participan en este rito; pueden tomar sumo de maikiua floripondio) o tsaank (tabaco). Exige un riguroso ayuno durante el viaje a la cascada y con poca provisión de alimento, como muestra de valentía y fuerza” (Mashinkiash Chinkias, 2012, pág. 45).

En este rito es necesario seguir un proceso muy fuerte, ya que si no se sigue cierta regla (el ayuno) establecido, no podrías ver un buen futuro que te llenará de felicidad sino algo catastrófico.

1.4.2.5 Selva y naturaleza

El Shuar distingue dos grandes períodos:

El tiempo de Uwí (época de la chonta que es una palmera donde los frutos son consumidos por las familias Shuar) o de la abundancia es el período de frutas: incluye el tiempo de Esat (período de verano) en el que se intensifican la cacería y pesca.

El período de Naitiako (período de floración de las plantas frutales comestibles y no comestibles para el hombre y los animales y hay escasez de comida). Incluye la estación de lluvia ámatint (periodo de invierno). Es tiempo de puach (tiempo de cosechar sapos) y el tiempo de yarush (tiempo de hormigas comestibles) (Mashinkiash Chinkias, 2012, pág. 45).

En este aspecto los Shuar ocupan estas épocas para educar al hijos e hijas para que puedan ser unas personas de bien para la comunidad y la sociedad.

1.4.2.6 Patios

“Los niños y las niñas de diferentes edades y género interactúan y aprenden durante el juego en el patio” (Mashinkiash Chinkias, 2012, pág. 46).

Por eso la experiencia educativa del internado buscó siempre dar actividades de tiempo libre, con eso logró atraer a los niños al proceso de educación occidental.

1.4.2.7 Ayamtai (pequeña choza para descansar)

Aquí donde adquieren el kakarma (fuerza), para la vida.

“Cada noche durante el trayecto hacia la cascada se construye un Ayamtai, y más tarde otra cerca de la cascada; no se duerme en cualquier rancho. Es un espacio para la meditación en que los niños y adolescentes aprenden los ritos de tabaco, floripondio” (Mashinkiash Chinkias, 2012, pág. 46).

Aquí se necesita estar tranquilo, para poder recibir al espíritu (Arutam). La cual le permitirá ser una persona fuerte, valiente e inteligente que luchará para el bienestar de su familia.

2.4.3 Proceso de aprendizaje en los Shuar

Dentro del proceso de aprendizaje se debe resaltar la praxis, puesto que para los Shuar el aprendizaje surge como un conjunto de experiencias vividas de un sujeto frente a su medio natural y social. Entre estos podemos destacar:

- Participación: donde el niño Shuar participa de la cacería, trabajo, ritos, pesca, ritos y ceremonias junto con el adulto.
- Aprenden haciendo: los niños Shuar vean como cazan, trabajan, pescan los padres y los practican.

- Observación: Los padres siempre aconsejan que ven bien para que luego lo puedan practicar y hacer las cosas bien. “Yo siempre les digo a mis hijas que observen bien lo que yo hago para que aprendan hacer bien y no se olviden, les llevo a la huerta, en la cocina, cuidado de las aves y cuidado de los niños, al igual que yo también aprendí de mi madre y de mis abuelas”
- Imitación: Los niños imitan lo que los padres hacen y les aconsejan. “Utilizan los mismos materiales que emplearon sus progenitores.”
- La simulación y réplica: Es una fase de prueba y experimentación bajo la guía de los padres o de los abuelos, quienes proponen tareas de creciente dificultad y están prestos para realizar las correcciones y eliminación de errores.

En esta fase, el aprendizaje puede demorar mucho tiempo, pero también acortarse de acuerdo con el ritmo y dominio en la ejecución de las actividades que demuestre cada niño o niña (Mashinkiash Chinkias, 2012, pág. 48).

El niño sale con la cerbatana después de algunos ritos y si regresa con pocos pájaros cazados debe continuar en los siguientes días hasta traer pájaros completos en la cintura, y el padre o algún mayor debe dar soplando al niño la carne de pájaro y desde ese momento queda como buen cazador.

La niña debe demostrar sus habilidades de cocina, hacer y brindar bien la chicha, trabajos en la huerta y, sobre todo, demostrar su responsabilidad.

Las mujeres aprenden utilizando los materiales del medio, para elaborar pinink (tazón de barro) se aprende haciendo, experimentando o manipulando, yo aprendí haciendo y fui perfeccionando cada vez (Mashinkiash Chinkias, 2012, pág. 49).

2.4.4 Los mitos como proceso de aprendizaje:

El valor de la cultura Shuar parte de su extensa mitología, la cual busca dar una respuesta y orientación a las principales incógnitas de la vida, siendo fundamental que se busque desde la mitología volver a educar a las nuevas generaciones del pueblo Shuar, logrando asimilar los valores ancestrales con las nuevas experiencias.

1.4.4.1 Las enseñanzas de Ayumpúm

Este mito enseña que el Shuar no debe armar pleitos ni guerras sin motivo o justificación y sin haber tenido visiones y adquirido el poder de Arutam (“Dios, espíritu”).

Es decir que las guerras o matanzas entre los Shuar no son y no deben ser una venganza personal, sino un restablecimiento del equilibrio social. No debemos actuar como Kujancham, (Animal llamado zorro), robar la mujer ajena o esposa de otro, delito contrario a la honestidad castigado con la muerte (Mashinkias Chinkias, 2012, pág. 49).

1.4.4.2 Las enseñanzas de Nunkui

Cuando las huertas se agotan, el Shuar prepara otras nuevas en zonas ricas en humus y más fértiles.

Las huertas son también importantes porque son el templo de Nunkui y las guaduas la puerta para su comunicación con el mundo interior y exterior.

La mujer Shuar sabe muy bien que Nunkui sale invisiblemente por la tarde para observar el trabajo que ha realizado en las huertas; de ahí que, para obtener su bendición y agradecerla, siempre deben estar bien limpias.

En este lugar sagrado no se permite la ligereza y el juego, ni defecar porque es un insulto a Nunkui, ya que ella provee alimentos desde la tierra, por eso en la casa Shuar no se come sobre una mesa, se tienden hojas en el suelo y se coloca sobre ellas la comida (Mashinkias Chinkias, 2012, pág. 50).

Este personaje es vital para la comunicación con el mundo de los muertos, evidenciando así un ciclo de relación entre la vida y la muerte, la cual es entendida como un dualismo necesario y que genera la dialéctica de la selva.

1.4.4.3 Las enseñanzas de Tsunki

Tsunki es la que regula la vida social y el matrimonio entre los Shuar. El mito enseña que es muy difícil que una mujer quiera compartir el matrimonio con otra mujer que no sea una hermana querida.

Cuando el hombre trae a la casa una esposa extraña, las demás mujeres hermanas le hacen la vida imposible, así como lo hicieron a la mujer Tsunki.

Por eso, en los primeros años de matrimonio el joven debe pasar en la casa del suegro, ayudándole en el trabajo y en la guerra. “Tengo miedo de meterme en el agua, los monstruos pueden devorarme”. Por esta razón dice Tsunki en su maldición que sólo los valientes podrán casarse y los cobardes morirán sin hogar (Mashinkiash Chinkias, 2012, pág. 50).

Por ello es que hoy la cultura Shuar apunta a la familia (monogamia), la cual debe mantener un orden, y la presencia de otra mujer, sería catastrófica para la institucionalidad de un hogar.

1.4.4.4 Las enseñanzas de Etsa

El Shuar exige a sus esposas e hijos el cumplimiento de todas las prescripciones de Etsa para que no sean maldecidas por él. Etsa exterminó a todos los animales de la selva para dar de comer a Iwia.

De ahí proviene el dicho Shuar “parece Iwia”, referido al niño o al hombre hambriento o goloso, tendencias que se corrigen educando el carácter mediante la aplicación de muchos ritos y abstinencias. En la cultura Shuar Iwia es considerado como un tonto que imita, sin medir las consecuencias, lo que hacen algunos personajes de la historia (Mashinkiash Chinkias, 2012, pág. 51).

Por eso la moral del shuar es la austeridad, ya que Etsa determina el valor del uso de los recursos de la selva para la subsistencia, lo cual no es bien visto por la cultura occidental.

1.4.4.5 Las enseñanzas de Shakaim

La historia de Shakaim nos inculca que el desbroce y corte de árboles gigantes es tarea del hombre, según como ordena Shakaim Yakuta y a Jeme.

La Siembra, el deshierbe y la cosecha de los alimentos de la huerta es tarea de la mujer, como Shakaim encomienda a Yantsauch y Panka.

El hombre Shuar tiene que cumplir todas las prescripciones de Shakaim acerca del trabajo así como las plegarias para reducir la fatiga. En la historia de Shakaim, el arquetipo del hombre trabajador es Jempe, en oposición a Yakakua que en vano atardecía sin realizar trabajos.

Nos enseña que las mujeres no deben ser sorprendidas por apariencias de un hombre que se jacta de ser trabajador como lo hizo Yakakua; por eso, siempre es necesaria la presencia de la mujer para constatar el trabajo realizado (Mashinkiash Chinkias, 2012, pág. 52).

Todo este proceso formativo, educativo que tenía el Shuar autóctono desde la propia familia a medida que pasa el tiempo, el choque cultural, la incursión de los misioneros, la invasión de los colonos la cultura Shuar fue cambiando. Con la llega de los salesianos y el proceso educativo a través de los internados se dio un giro tremendo.

Esta resistencia cultural dio origen a un nuevo proceso llamado: mestizaje, en donde se revalorizan los ritos y celebraciones aborígenes. El mestizaje se torna como aquella forma de ser reconocido y aceptado, por dos grupos sociales que ya se habían establecido en el proceso de colonización (Aguirre Ango, Ramirez Vinueza, & Romero Barreno, 2012, pág. 49).

Para la cultura Shuar contemporáneo la preocupación de este cambio cultural y proceso educativo es la identidad especialmente frente a los efectos de la modernidad y sus procesos.

Ahora bien, retomando el análisis de la resistencia, donde Zallez sostiene que todos estos pueblos antes de esta penetración tenían su propia comunicación con un universo vivo, en contacto siempre con sus antepasados y divinidades, una religión espiritual, llena de magia, ritos y mitos.

Los cuales se vieron confrontados por una forma de religión dominadora basada en un “Dios castigador”, que sancionaba su modo de vida, que según los misioneros estaba dentro del pecado, tomando como instrumento la Biblia para fundamentar sus preceptos (Zallez, 1979, pág. 5).

Se generó así un desarraigo del Shuar frente a su cultura, en donde el rol del cristianismo dinamitó el proceso de diálogo con Occidente, la perspectiva de la ancestralidad empezó a mirarse como algo caduco y ajeno al plan de Dios.

Para la educación del pueblo Shuar, se debe tomar en cuenta que los valores esenciales del proceso cultural, sin ellos se haría difícil explicar su perspectiva y enfoques.

La colonización constituye otra causa de la disminución de biodiversidad, ya que al asentarse en un ecosistema frágil, se destruyen flora y fauna; dando como resultado que las distintas formas de vida tiendan a desaparecer” (Aguirre Ango, Ramirez Vinuesa, & Romero Barreno, 2012, pág. 50).

Por esto es necesario que la Educación Multicultural sea la educación de todos los aspectos que están relacionados con la convivencia en una sociedad multicultural, en la que el intercambio y la comunicación son piezas fundamentales en todo el proceso de educación. “En este sentido, estos valores y actitudes deben ser objeto de conocimiento y de aprendizaje por parte de toda la población escolar, como señalan Javier Murillo, Montserrat Greñeras, Amalia Sagalerva y Elena Vázquez” (Minguez, 1999, pág. 37).

Para los Shuar la comunicación constituye el eje principal de toda actividad del ser humano, donde la expresión desarrollada por actores sociales, partícipes de prácticas cotidianas, modos de vida, rito, mitos, experiencias, relaciones que componen la rica construcción de la realidad de la cultura Shuar. “Cuando comprendamos la filosofía de la Comunicación no Verbal, dejaremos de mirar y comenzaremos a ver lo que sucede a nuestro alrededor” (Minguez, 1999, pág. 39).

La cultura Shuar se manifiesta a través de relatos, de mitos donde reflejan su forma de vivir y sus creencias como parte fundamental de su cultura.

Por otro lado Modernidad expresa una crisis cultural que incita a la búsqueda del progreso como meta final del ser humano; basada en una razón que destruye la naturaleza y sobrepone al hombre, una época de expansión de capacidades humanas, que terminaron por desalojar al individuo del lugar seguro que hasta el momento había ocupado en el universo.

Revelando su dependencia involuntaria a leyes y estructuras que escapan a su control y en ocasiones a su entendimiento. Se trata de una

sociedad regulada por el orden y las normas que estandarizaban al ser humano hacia el consumo de la información y la tecnología. Es una época de difusión de la comunicación (Aguirre Ango, Ramirez Vinueza, & Romero Barreno, 2012, pág. 20).

En la actualidad el pueblo Shuar a raíz de la colonización al perder su dominio sobre la selva pierde su fuente de vida que son los alimentos. No poder moverse libremente ya que están delimitadas las tierras. Por ello se buscan nuevas formas de vida.

Lo que implica abandonar sus tierras e ir a las ciudades a buscar nuevas oportunidades para poder vivir. Ahora cuando abandonan sus tierras implica que abandonan a su familia, comunidad, su mundo y esto a futuro traerá nuevas formas de subsistencias.

La problemática de la Amazonía, entonces, está marcada por el racismo mestizo heredado desde una lógica occidental, y la evidente resistencia por parte del indígena que han desembocado en la construcción negativa de la identidad nacional y la poca o nula valoración de la cultura indígena y de su ambiente natural, que ha sido devastado en nombre del crecimiento económico y desarrollo, modificando la vida de esta región; a causa de empresas transnacionales que la invadían desde los siglos XVI y XVII, bajo esquemas mentales de enriquecimiento (Aguirre Ango, Ramirez Vinueza, & Romero Barreno, La comunicación intercultural entre la comunidad Shuar y el Occidente : el caso Sevilla Don Bosco, 2012, pág. 52).

Por otro lado, no solo ha sido la iglesia católica la que ha influido en la formación religiosa de este pueblo, también han entrado misiones evangélicas a las cuales se ha unido cierto grupo de la población, con lo cual se han diseminado las creencias así como sucede en el mundo occidental.

La relación que mantienen los Shuar con los colonos es bastante cercana, ya que conservan frecuentes intercambios de comercio, social y laboral; pero el modelo del colono en los últimos años se ha impuesto sobre el Shuar en lo que tiene que ver a la vivienda, vestimenta, adornos, música, diversión y otros (Aguirre Ango, Ramirez Vinueza, & Romero Barreno, 2012, pág. 101).

Estos intercambios culturales en esta época permiten por un lado un proceso intercultural y por el otro acentúa las diferencias entre Shuar y colonos, lo cual conlleva un paso entre reproducción, imposición e interculturalidad.

Para concluir podemos señalar la importancia de las experiencias educativas las cuales fueron vitales para el pueblo Shuar, y a nivel general no logro romper la alienación del internado y el proceso de la evangelización, los cuales significaron la pérdida de identidad del sujeto y su desubicación ante el mundo.

CAPÍTULO 3

NUEVAS PEDAGOGÍAS PARA EDUCAR EN LA POSMODERNIDAD

En el recorrido histórico-social de los procesos pedagógicos y las corrientes desarrolladas hasta la actualidad en la pedagogía y filosofía, se propuso hacer un aporte para la educación de los pueblos latinoamericanos en sus diversos contextos, en especial para el pueblo Shuar, tomando como punto de partida los nuevos componentes teóricos-metodológicos que respondan a la necesidad palpable de asumir la educación en el mundo globalizado de la posmodernidad.

Lo que se debe proponer al pueblo Shuar es un diálogo que signifique una continua construcción colectiva del conocimiento, que se aleje de las concepciones emisor-receptor. Desde la pedagogía y filosofía debemos buscar el crecimiento personal de educadores y educandos; no es puro formalismo o activismo con acciones sin sentidos, sino que supone un accionar reflexivo y transformador.

La dialogicidad de esta corriente pedagógica implica que educador y educando intercambien activa y reflexivamente sus conocimientos, creando una comunidad educativa que resuelve sus problemas, desde la práctica y la realidad de los educandos, el conocimiento y la reflexión crítica del mundo. Un educador que respete a sus educandos y no los subvalore (UNESCO, 2004, pág. 48).

La pedagogía de Paulo Freire nos permitiría reasumir la cultura Shuar, pues nos brinda la posibilidad de construcción de un orden enfoque educativo, luego de reconocerlo dentro de cada contexto y con respeto a las tradiciones ancestrales.

En muchos países de América Latina, la educación popular se ha diseminado y está logrando espacios cada vez más diversos en tanto supone una pedagogía crítica con énfasis en la participación, una participación real, cuyos principios sean tener parte, tomar parte y formar parte (UNAM, 2004, pág. 72).

Esto se logró por medio del proceso de educación intercultural bilingüe, el cual desde las emisoras de radio, busco proponer un modelo de educación popular adecuado para el pueblo Shuar, logrando promover la participación del pueblo y su interacción simbólica.

Para defender nuestra propuesta lo haremos tomando en cuenta las visiones pedagógicas críticas y los enfoques de Piaget y Vygotsky, eso sí, guiados e inspirados desde los elementos filosóficos de Foucault, Athusser, Lacan y Levi-Strauss.

Estos enfoques nos permitirán puntualizar y compatibilizar los valores esenciales de la crítica a la educación haciendo el ejercicio teórico crítico de la praxis educativa para proponer y aportar a nuestra sociedad y al proceso cultural del pueblo Shuar.

Metodologías para la educación en la Posmodernidad: Debemos de reconocer que la modernidad y posmodernidad aun coexisten en nuestro ambiente educativo, y ambos enfoques delimitan las praxis de educadores y educandos.

Para hacer una propuesta metodológica educativa para el pueblo Shuar se buscara compatibilizar los elementos comunes tanto de la posmodernidad como nuevo discurso y enfoque educativo, como los elementos esenciales de la cultura Shuar que fueron tratados y analizados en el capítulo uno.

Siendo así, estos elementos que se deberían tomar en cuenta son:

La sociedad de la información

Los adelantos tecnológicos han favorecido muchos campos tanto en la producción de bienes como de servicios y sobre todo, han favorecido la construcción, procesamiento y difusión de información, al grado de llegar a denominarse a la sociedad actual como “sociedad de la información”.

La información se ha convertido en una forma de poder, a decir de Giroux, un Estado incapaz de cambiar al ritmo de los rápidos procesos de cambio tecnológico se hará Estado débil interna...y externamente...porque la habilidad de fomentar el cambio tecnológico bajo las nuevas condiciones de información de revolución tecnológica están relacionadas directamente con la habilidad de una sociedad para difundir e intercambiar información y relacionarlo con el resto del mundo (UNAM, 2004, pág. 68).

Para la cultura Shuar es vital conocer el uso de los Tic's, (tecnologías de la información y la comunicación) ya que la información es la forma más eficiente de difusión cultural, y por ello se debe propiciar la enseñanza desde las Tic's, para un uso crítico de los medios de comunicación e información.

Si el pueblo Shuar no participa del poder desde los medios de comunicación, pasara a ser un receptor pasivo de la producción e intercambio simbólico del poder.

La sociedad del conocimiento

Otro aspecto, que también ha resultado tan importante para asignar una denominación a la sociedad actual, es la amplia producción de conocimientos, lo que ha provocado que se le denomine como “sociedad del conocimiento”.

Llegamos a esta sociedad ...gracias a un interesante fenómeno de realimentación, en el cual los avances en el conocimiento posibilitan unos desarrollos tecnológicos que a su vez permiten el manejo eficiente de la información y valga la redundancia- del conocimiento, formándose así un ciclo de vertiginoso desarrollo y producción de nuevo conocimiento (Clacso, 2008, pág. 48).

En nuestro país, el manejo de los medios de comunicación por parte de los jóvenes define a las nuevas perspectivas de la educación a la vez que se convierte en un desafío pendiente de nuestra realidad, ya que debemos repensar la educación desde el manejo de las tecnologías.

Para los sujetos de las periferias del conocimiento son un bien sin límites de disponibilidad, aunque ciertamente con límites de acceso por las mismas restricciones a las tecnologías. Este aspecto hace referencia a un cambio en las formas culturales. La construcción y uso del conocimiento es un hecho eminentemente cultural.

Procesos de hibridación cultural

Al abrirse las fronteras a pobladores, mercancías, programas televisivos e información vía Internet, se da cabida a lo que se ha dado en nombrar procesos de hibridación cultural.

Abundan, cada vez más complejas transmutaciones de las costumbres y formas culturales que cruzan rápida y fácilmente las fronteras nacionales gracias a la economía cultural transnacional...lo que puede llegar a ser la cultura popular globalizada: diferente...en carácter de la naturaleza integradora y ‘esencialista’ de las culturas nacionales (Clacso, 2008, pág. 45).

Estas transmutaciones son necesarias para que el proceso educativo se consolide, ya que la globalización, permitió la socialización de las ideas dominantes de la cultura occidental, las cuales están convirtiendo al pueblo Shuar al servicio del sistema.

Desterritorialización

La opción de cambiar de residencia continuamente, sea por motivos de trabajo, políticos o por simple disfrute de la posibilidad de hacerlo, va afectando el sentido de arraigo a una localidad, una nación, en sí, a una cultura y sus intereses. Ya no hay sentido de pertenencia.

La globalización de las experiencias cotidianas dificulta cada vez más la conservación de un sentido estable de identidad cultural local (incluida la identidad nacional), en la medida en que nuestra vida diaria se entreteje más y más con influencias y experiencias que se originan en regiones lejanas y, al mismo tiempo, son penetradas por éstas (Clacso, 2008, pág. 47).

Desde esta época la globalización es la que afecta a la cultura Shuar, ya que los medios de comunicación e información, afectan que la formación de los jóvenes los cuales viven un desarraigo hacia su historia.

La sociedad de consumo.

Otro aspecto importante es el caracterizarnos por ser sociedades de consumo. Por supuesto en este punto el aspecto económico es el que subyace. Al ser tal la dinámica de la producción, resulta necesario que el consumo también sea ágil.

No tendría sentido que la gente consuma, como antes, productos y servicios que les serán útiles para satisfacer sus necesidades por un largo periodo, pues ello atentaría contra el movimiento de las mercancías. A este respecto, Bauman refiere que la formación que brinda la sociedad contemporánea a sus miembros está dictada, ante todo, por el deber de cumplir la función de consumir (Clacso, 2008, pág. 49).

Lamentablemente los jóvenes actuales de la cultura Shuar son víctimas de la alienación de la expropiación agotadora de los entes, los cuales están destruyendo su mundo y la selva, dejando al mundo sin su hábitat.

Esta práctica consumista impacta en algo muy importante para los procesos de reproducción de las sociedades: su racionalidad, entendida como una forma de pensar, de hablar y consecuentemente, de actuar.

La racionalidad pragmática.

Surgida de las prácticas consumistas, en donde las cosas resultan ser desechables, surge la racionalidad pragmática, en la que todo, incluidos los sujetos, se convierten en mercancías y objetos usables primero y desechables casi inmediatamente.

Crisis de valores.

Un elemento que ha colaborado para que se presente el fenómeno de crisis de valores es la fragmentación. Las sociedades neoliberales carecen de los valores de responsabilidad y solidaridad, lo cual conlleva una fuerte crisis de valores en los diversos planos de la vida humana (política, economía, sociedad, cultura, etc.)

Esta realidad impacta las identidades regionales, nacionales, locales e individuales. Así, la cultura, es el espacio en donde se reflejan más claramente los elementos de la globalización. Sin embargo, lo importante es que comprender estos elementos como dimensiones de la vida social es no verlos como esferas de actividad completamente separadas: no dejamos de hacer economía para hacer cultura (Clacso, 2008, pág. 52).

Esto una vez más choca con la misma esencia fragmentaria de la era postmoderna, puesto que mientras por un lado se parcializan las esferas de actividad social, por otro resultan claras estas conexiones ineludibles que parecieran querer ocular.

La transmisión cultural es en sí un acto educativo. En el caso de la educación que tiene su contexto en la escuela, observamos claramente los efectos de la globalización en la interacción estudiantes y educadores, quienes al pertenecer a sociedades inmersas (a diferentes niveles) en el proceso de globalización y en contextos en que coexisten modelos modernos y postmodernos, traen consigo las formas como asumen la globalización, las formas de sufrirla o disfrutarla.

De hecho, es en los niños y jóvenes en quienes observamos más fácilmente los efectos de este fenómeno social. Como lo refiere Giroux, para esos jóvenes, la pluralidad y la contingencia, tanto si son

difundidas por los mass media como por las fracturas ocasionadas por el sistema económico, el aumento de nuevos movimientos sociales, o la crisis de la representación han provocado un mundo con poca seguridad psicológica, económica o intelectual (Clacso, 2008, pág. 45)

Para entender los nuevos procesos de educación de la cultura shuar se debe tener en cuenta que la realidad económica del pueblo, en el caso del pueblo shuar, la dominación cultural, también es económica.

El marco sociocultural a que las jóvenes generaciones se enfrentan está constituido por los siguientes factores: una pérdida general de fe en los discursos modernos del trabajo y de la emancipación; la convicción de vivir para el momento inmediato a partir de reconocer lo incierto del futuro; la re-significación del hogar, este ya no es el espacio estable, garante de seguridad; fragmentación del tiempo y del espacio.

Los cambios no sólo son muchos sino muy veloces, sin dar cabida a la posibilidad de construir basamentos en los cuales sostenerse.

3.1 Humanización del Hombre Shuar desde la Educación

Para humanizar el mundo es necesario primero y ante todo humanizar al ser humano, es por eso que esta tesis busca repensar el proceso pedagógico y educativo para el pueblo Shuar.

Desde una visión reflexiva en el contexto de la diversidad y pluralidad de las sociedades latinoamericanas y en especial de la ecuatoriana, y bajos los lineamientos de la LOIE (Ley Orgánica de Educación Intercultural Bilingüe) se buscan brindar una educación liberadora a los diversos pueblos y nacionalidades indígenas y afrodescendientes del País.

Por ello es necesario para educar a los sujetos dentro de cada contexto, que partamos de su mundo cultural, en el caso del ser humano este debe reconocer su relación simbiótica con la naturaleza es parte única de esa diversidad.

Pues el sujeto Shuar reconoce que al “estar en el mundo” forma parte de una bio-comunidad en la cual cada elemento y miembro que la conforma tiene un particular sentido de ser, somos interdependientes y co-creadores en tiempos en que, como especie humana y en pocos años, estamos destruyendo millones de años de evolución.

En el sentido de su entorno es cuando el sujeto descubre la diversidad, somos iguales en cuanto pertenecemos a una misma naturaleza y de ahí emerge la igualdad intrínseca expresada en los Derechos Humanos; pero somos al mismo tiempo diversos, como individuos, géneros y comunidades, pues nos hemos desarrollado en diversos ambientes naturales y culturales en la larga evolución del planeta (Clacso, 2008, pág. 36).

Para la educación de la cultura Shuar, en el Ecuador la perspectiva educativa es defender la interculturalidad, la misma que se concibe como un valor y un desafío pendiente de nuestro contexto.

De aquí se genera el valor natural de la diversidad y la pluralidad de individuos y comunidades. En el universo el ser humano tiene una función significada por las culturas, como es el caso de las originarias cosmovisiones indígenas latinoamericanas que expresan esta forma de existir de/en la naturaleza bajo el principio de pertenencia y no del negocio.

El sujeto Shuar es consciente que nace dentro de una familia y que esta se enriquece de la convivencia diaria, por eso guardan la memoria histórica de cada acontecimiento, y el valor familiar sigue siendo el trabajo y producción.

La ideología capitalista y sus mecanismos de alienación y propaganda quieren hacernos creer que evolucionamos y progresamos gracias a la competencia, al mercado, a la libertad de escoger entre productos y servicios que nos son ofrecidos por su aparato productivo y que podemos adquirir gracias al dinero que expresa el valor mercantil de nuestro trabajo (UNAM, 2004, pág. 41).

Por eso urge repensar el proceso educativo para el pueblo Shuar ya que desde las experiencias de evangelización se buscó imponer las formas culturales del occidente mestizo o colono, generando una fuerte pérdida de sentido de los sujetos Shuar ante su cultura.

El nuevo ideal educativo no es cerrarse en guetos, sino hacer un proceso educativo que integre a todos los sujetos que coexisten en las mismas realidades geográficas, para ello es que la LOIE se propone una educación dialogante con las diversidades geográficas y territoriales.

Las experiencias educativas de Paulo Freire y sus seguidores de la Pedagogía Crítica son valiosas para establecer este diálogo intercultural ya que aprovechando las oportunidades se trata de desplegar las más hermosas potencialidades que surgen de la vida en/con solidaridad, ayuda mutua, cooperación (Clacso, 2008, pág. 58).

Desde la perspectiva de la interculturalidad y la cooperación deben agregarse o comprenderse ese valor y legitimidad como compromiso con el sujeto social, en la medida en que se produce un compromiso activo e histórico en el cambio de las condiciones estructurales que condicionan al otro en su libertad e impiden el despliegue de sus potencialidades, manteniéndolo en cualquier forma y situación de subordinación.

Tampoco puede trasladarse mecánicamente una concepción personal o comunitaria del otro a las instituciones u organizaciones; hay algunas que siendo “otro” para las comunidades no son legítimamente otros; por ejemplo, ciertas empresas que se apropian de territorios indígenas, ellos son otros ilegítimos.

Desde los conceptos de la Alteridad (Otros) debe considerarse la situación histórica desde la diversidad y pluralidad cooperativa. La relación humana entre aquellos que se constituyen mutuamente como “otros”, sólo puede darse plenamente y en forma simétrica, dialógica, cuando el valor de sí mismo está definido por el reconocimiento y valoración del otro y de los otros en un acto bidireccional en contextos de humanización, de libertad, de igualdad, de amor y de justicia social (Clacso, 2008, pág. 62).

Por ello la lucha contra la discriminación es central y necesaria, al mismo tiempo en el campo filosófico-educativo de la formación de las representaciones sociales y de la producción simbólica, como en los mecanismos sociales y políticos de violencia institucionalizada y en las estructuras económicas y políticas de desigualdad. “La lucha contra cualquier expresión de discriminación se constituye en condición necesaria para que cada otro sea reconocido legítimamente como un otro diferente con igual dignidad humana” (UNAM, 2004, pág. 48).

Hoy el gran desarrollo de la ciencia y la tecnología, de las fuerzas productivas, del conocimiento sistematizado y acumulado en múltiples áreas de la vida humana tiene una influencia enorme e innegable en la cultura y existencia del sujeto Shuar.

La velocidad de las telecomunicaciones y sus nuevas modalidades (internet, satélites), los cambios en los medios de transporte, los nuevos materiales, la biotecnología, los avances en electrónica, química y física están teniendo inmensas e imprevisibles consecuencias en la vida cotidiana de las comunidades indígenas de la amazonia ecuatoriana (Shuar): cambios radicales como son la destrucción de la selva; pero también generan mayores y mejores telecomunicaciones, han mejorado ciertas condiciones de vida, amplían las posibilidades de acceso a una gama enorme de conocimiento y a su acumulación, promoviendo condiciones para la constitución de una ciudadanía cosmopolita y la generación de redes y movimientos sociales (Clacso, 2008, pág. 63).

Estos cambios y consecuencias universales se enfrentan a las realidades locales, a creencias ancestrales y estilos de vida diversificados a modificaciones ambientales con consecuencias en la producción rural y en el desplazamiento de poblaciones Shuar en territorios muy distintos del Ecuador.

El conocimiento producido se distribuye desigualmente como consecuencia de las relaciones de poder y dominación entre clases sociales y pueblos y es a partir de esta realidad desde donde se evalúa y se generan respuestas sociales (UNAM, 2004, pág. 13).

Esta no es una cuestión de contradicción entre tradición y modernidad; los pueblos indígenas han colocado desde hace mucho tiempo las cuestiones de la tolerancia, la interculturalidad y la multiculturalidad, el plurilingüismo, la no discriminación, el derecho a la educación, como principios para una sociedad democrática.

La EIB debe constituirse en una oportunidad para proteger las lenguas ancestrales ante su desaparición, para generar condiciones de valorización en la población indígena Shuar y no indígena, y de este modo construir simetría de valor y uso frente a la lengua dominante que es el español y a la creciente influencia y necesidad del inglés (UNESCO, 2004, pág. 36).

Hoy la diversidad y el pluralismo cultural son reivindicaciones socio-políticas de cada vez más pueblos, grupos o comunidades que se plantean, desde una diversidad de identidades y territorios, la educación, la política, la economía, la cultura, la lengua y aun la reconstrucción de la democracia y la ciudadanía.

Para una adecuada humanización del pueblo Shuar desde la educación y en dialogo con la cultura debemos tomar en cuenta los elementos claves de su cultura los cuales permitirían que el proceso educativo realmente se constituya en un hecho significativo.

Estos elementos son:

- Generar las condiciones didáctico-curriculares para que el educando construya su personalidad y su propio proyecto de vida como sujeto libre y responsable
- Favorecer que el educando eleve su nivel de conciencia y autoconciencia, fomentando en él el asombro, la curiosidad, el deseo de descubrir y la capacidad de interpretar, explicar y criticar.
- Contribuir a que el educando desarrolle las competencias que le permitan interactuar comunicativa y cooperativamente con otros para entenderse con ellos, para coordinar las acciones que permitan resolver problemas y satisfacer necesidades colectivas y para desarrollar lazos afectivos.
- Hacer propicia la participación creativa de cada educando en la producción, reconstrucción y transformación de la cultura.
- Contribuir a que cada educando construya conscientemente su propia identidad y la identidad de la comunidad, reconociendo tanto a las otras personas como a sí mismo como miembros del género humano y parte de la naturaleza.

Con estos elementos se lograra una educación en la cual el pueblo Shuar será un agente activo del proceso de aprendizaje y esta educación resuelva sus problemas de enfoques y perspectivas.

3.2 Vivencia del Valor Mitológico.

Como parte esencial de la cultura Shuar está la construcción mitológica del mundo, el cual desde sus orígenes busca representar la armonía que existía entre Arutam y los humanos, pero los procesos de evangelización con la visión occidental menosprecio los saberes ancestrales y desubico al sujeto Shuar de su relación con sus realidades históricas y geográficas.

Con total seguridad, podríamos encontrar un mito adecuado a cada enseñanza que quisiéramos transmitir a nuestros alumnos. No en vano, estamos hablando de un patrimonio cultural que se forjó a lo largo de varios milenios y que las civilizaciones posteriores han ido enriqueciendo hasta llegar a nuestros días.

La mitología es durante siglos, incluso milenios, el vehículo para transmitir los mejores valores de la sociedad occidental. Lo hicieron los propios griegos y romanos, lo hicieron los eruditos medievales y lo hicieron los maestros de la Ilustración. Sería de locos ignorar esta larga tradición que tantos éxitos ha obtenido. Una enseñanza puede transmitirse de manera abstracta, pero desde luego prende de forma mucho más profunda y duradera si se la dota de un contexto atractivo. Ese es el papel que puede cumplir la mitología (UNESCO, 2004, pág. 16).

3.3 Orientación hacia una Educación de la Cultura Shuar

La realidad ecuatoriana es una fuente de diversidad en sí misma por su enorme variedad cultural, lingüística, de creencias, de etnias, de pueblos, de formas de vida, de música, plástica, danza, literatura, expresión corporal, sueños, ideas, ideales, utopías.

La realidad expresa y exige el pluralismo cultural de los pueblos, comunidades, territorios; de los mundos indígenas, mestizos, afro descendientes, pobladores urbanos y rurales, campesinos que conforman este paisaje multicultural que es nuestro país.

En el Ecuador también viven y resuelven de modos variados las tensiones y contradicciones que se producen en los territorios: al interior de los pueblos indígenas (identidades, variedades lingüísticas, creencias, regionales, políticas), entre los pueblos indígenas de un país o entre éstos y la sociedad global o con comunidades de su interior (UNESCO, 2004, pág. 19).

Esto exige la reorganización del Estado y del poder: pasar del centralismo a la regionalización y descentralización, es decir, desde la concentración del poder político y económico en territorios determinados a su distribución a las regiones y localidades por la desconcentración y descentralización, a organismos estatales diversos, a municipios y a la sociedad civil y pueblos indígenas, resignificando el poder estatal en

virtud del fortalecimiento del poder civil en todos los territorios organizados bajo diversas modalidades.

En consecuencia, la diversidad y el pluralismo histórico permiten la fundamentación adecuada de la educación para el pueblo: desde la máxima búsqueda la libertad humana, el reconocimiento del orden natural y la importancia del reconocimiento en que somos parte de la biodiversidad de la naturaleza, en la cooperación social como base de la construcción de una cultura ancestral, en el desarrollo ético del conocimiento científico tecnológico y en las crecientes demandas y luchas de diversas identidades comunitarias por su reconocimiento como tales y por su participación en las determinaciones referidas a territorios que van desde lo local a lo global (UNESCO, 2004, pág. 31).

En la interculturalidad ya está uno de los gérmenes de una sociedad verdaderamente humana, centrada en la diversidad, la libertad y la justicia social. Este es el contexto global en el que debemos actuar en la educación. La teoría y la práctica educacional nos pueden arrojar luces en la tarea de integrar la diversidad y el pluralismo cultural en una perspectiva de interculturalidad.

Con este concepto expresaremos en educación lo que es el pluralismo y la diversidad cultural, pues enfatiza la relación y el diálogo simétrico y abierto entre culturas, entre pueblos, entre lenguajes, como un proceso de construcción histórico y social y de humanización personal y comunitaria (UNESCO, 2004, pág. 27).

Hay una discusión entre multiculturalidad e interculturalidad a la que no me referiré aquí. Sus orígenes son diferentes pero complementarios y, dependiendo de la concepción, no necesariamente excluyentes; al interior de cada concepto hay diversas comprensiones.

Lo que interesa recuperar para la educación con el pueblo Shuar son aquellas categorías y relaciones sociales de aprendizaje que reflejen la variedad de discursos, lenguas, creencias, modos de vivir, pensar y sentir de personas y comunidades en relaciones de diálogo legitimado, basado en la reciprocidad de saberes, simétrico y productivo con otras personas y comunidades (UNESCO, 2007, pág. 84).

La integración e inclusión es una exigencia de la justicia social y la democracia para nuestro país. Lo que constituye su sentido histórico es la transformación de la sociedad hacia un verdadero sentido de comunidad plural de ideas, ideales, sueños, y praxis de cooperación que recojan, valoren y reconstruyan lo mejor de la variedad de aportes culturales significativos entre estos los del pueblo Shuar, para hacer una mejor sociedad.

Diseñar un nuevo modelo de educación en que los sujetos Shuar sean parte creativa e integral del proceso educativo en la amazonia ecuatoriana es un desafío pendiente para nuestro contexto. Por eso es que retomamos la propuesta filosófica estructuralista y pos-estructuralista, ya que buscamos repensar la vinculación de educación con la cultura. Ya que es desde la educación donde se reproduce la cultura, y es la cultura una construcción continúa de los sujetos en base a la interacción con su medio social y ambiente natural.

Los aportes de Foucault, Lacan y Levi Strauss son vitales dentro de nuestro análisis, ya que ellos toman el tema de la cultura y la interacción humana.

Siguiendo el pensamiento de Foucault lo que debería repensar la educación del pueblo Shuar es partir de su construcción cultural como praxis y lenguaje, ya que una determinada “episteme” significa una esfera básica del dispositivo social del “saber poder” cuyo campo de acción se visibiliza en el pensum académico vigente. Se necesita por lo tanto un pensum que acople los valores mitológicos del pueblo Shuar para una construcción dinámica de las identidades.

El aporte de Lacan que está implícito en este análisis gira en torno a la identificación de las esferas del lenguaje en el plano de lo simbólico, ya que Lacan reconoce la necesidad de que el lenguaje simbólico en su fase evocativa busca resignificar la acción humana, la cual siempre se halla orientada a la búsqueda continua del ser en la esfera realidad.

Concluimos nuestro aporte con la postura de Levi Strauss quien mira a los hechos sociales como manifestación de una cultura, siendo su máximo aporte para la educación, la búsqueda del sentido desde el orden natural biológico y social cultural, lo cual nos permitió reinterpretar los valores trascendentales que surgieron de la experiencia del pueblo Shuar con la selva, con su historia ancestral, sus rica mitología cosmogónica (creación) ética (moral y costumbres) antropogénica (creación de la

humanidad) y todo esto ligada a una ritualidad donde la selva se constituye en el lugar primordial de la existencia de los seres humanos y por ende de su etno-educación (permitiendo y fomentando los valores propios de la interculturalidad).

3.4 Estrategias para Educar al Hombre Shuar en la Posmodernidad

Los pasos más adecuados para lograr educar al hombre shuar en la posmodernidad serian:

- Reconstruir la humanización de la sociedad

El desafío de hoy para la educación es reconstruir el rol educativo de los sujetos que están insertos en el proceso de aprendizaje, entre ellos el pueblo Shuar.

Para realizar esto debemos formar ciudadanas/os que se reconocen como personas, se asumen como sujetos de derechos con derechos y que van construyendo una ciudadanía crítica y contextualizada, con una comprensión clara y abierta de la cultura planetaria en que nos encontramos y una convicción de la necesidad de apertura a otras realidades culturales que están afectadas por los mismos problemas y las mismas búsquedas (Amodio, 1986, pág. 45).

Para que esto se cumpla debemos entender que la interculturalidad es un desafío constante dentro del aula de clases y que el dialogo, la tolerancia y el respeto mutuo son la mejor vía para conseguirlo.

- Impulsar procesos educativos transformadores

La educación de hoy debe retomar el ideal de construir sujetos para una sociedad de derechos, lo cual significa cambiar de una posición a otra, en la cual se percibe la acción estatal como eje fundamental del progreso y desarrollo nacional.

Esto se logrará mediante un proceso en que se formen para aprender a establecer alianzas, unas redes reflexivo-críticas que se mantengan alerta ante las acciones de los Estados, ante las acciones de los grupos de poder económicos, políticos, religiosos, y militares.

- Generar una escuela distinta

La educación actual le toca entrar en diálogo con múltiples espacios socioeducativos físicos y virtualizados que confrontar su lentitud para actuar significativamente en los cambios que demanda la realidad sociopolítica y educativa.

“Una escuela distinta porque además de incorporar los avances del conocimiento y las tecnologías se convierte en un cauce de igualdad social y de desarrollo personal y colectivo” (Amodio, 1986, pág. 18).

Porque utiliza los avances de la información y la comunicación para proponer y defender políticas que contribuyan a la superación de las diferencias sociales existentes. Así deja de estar de espaldas al debate de las políticas públicas y asume un rol más beligerante para que el Estado formule políticas educativas y públicas que reconozcan la educación como una inversión y no sólo como un gasto.

- Reencuentro con la naturaleza.

Este es un punto esencial ya que el pueblo shuar desde su historia y sus costumbres buscan redefinir la concepción de la naturaleza, ya que desde los diferentes espacios socioeducativos urge la búsqueda de estrategias y otros mecanismos que permitan una aproximación menos agresiva y destructora de los valores que ofrece la naturaleza.

Se hace necesario la elaboración y puesta en ejecución de programas sistemáticos de formación que produzcan cambios cualitativos y en modo de relacionarnos con la naturaleza. Estos cambios de mentalidad y de prácticas irán a favor de la vida del planeta, irán a favor del enriquecimiento de todos los seres que compartimos esta realidad planetaria (Amodio, 1986, pág. 36).

Reencontrarnos con la naturaleza es optar conscientemente por la vida en un contexto que cotidianamente niega la vida de los seres que habitan la tierra. Es aprender a convivir con otros seres diferentes, es aprender a respetar con justicia el aporte de éstos también para que se mantenga el equilibrio global del planeta.

CONCLUSIONES

Como análisis de todo este proceso investigativo, partiendo desde un transcurso histórico se ve la necesidad de re-significar el proceso formativo y educativo de la cultura Shuar, por ende es necesario lo siguiente:

- La base fundamental de los procesos formativo y educativo de los Shuar, se fundamenta en la interiorización y la práctica de los mitos (Arutam, ayumpum, Shakaim y otros), es aquí el hombre empieza a formarse en cuanto a los valores.
- Para la cultura Shuar es necesario que se dé una formación mitológica, ya que el Shuar actual debe volver al mito, y por ende todo debe ser verificable, visible, todo se basa en la parte científica.
- Como manifiesta Morduchowicz, la Educación debe buscar valorar y re-significar las experiencias cotidianas que los chicos de los sectores populares que fuera de la escuela y en las que los medios ocupan un lugar fundamental, e integrarlas a los saberes y contenidos que estos alumnos aprenden dentro de la clase, a fin de que puedan construir una nueva relación con la escuela y con los medios de comunicación. Para lo cual a los educandos se les debe aceptar con su historia y su proceso formativo cultural.
- Como lo manifiesta Mashinkias, el aprendizaje debe ser dinámico, interactivo y espontáneo, se torna pasivo, limitado, según horarios y calendarios establecidos con criterios de adultos; son los profesores quienes toman las decisiones en la vida de los niños, arrogándose, además, roles de padres de familia que son relegados a segundo plano y casi sin autoridad. Ya que en la cultura Shuar los padres especialmente el padre y los abuelos son quienes guiaban a sus hijos partiendo desde sus ritos (Ayuno, consumo de ayahuasca, guanto, en las cascadas).
- La familia Shuar dedica su tiempo a la formación de sus hijos donde incluyen ritos como son maikiua (floripondio), natem (Ayahuasca), tsaank (tabaco), en las Tunas (cascadas). Que les permitirá formar hombres con un fuerte moral para hacer el bien a la sociedad. Por ende es necesario que en las aulas a los niños, niñas, y jóvenes, se les enseñen la importancia de estos significados culturales.
- La educación del internado que mantuvieron los salesianos para evangelizar no fue efectiva ya que muchas personas antes que ser agradecidos tiene un

resentimiento hacia la congregación. Por ende se puede ver que hay una pérdida de la identidad cultural y el lenguaje en sí.

- Como manifiesta Mashinkias, con la aplicación del Modelo de Educación Intercultural Bilingüe –MOSEIB– se trata de identificar los principios y valores de la educación ancestral para reincorporarlos a la vida y reivindicar la identidad, la lengua y cultura Shuar. Esto concuerda con lo afirmado por un entrevistado que se siente muy satisfecho por la implementación de este sistema, por su carácter bilingüe e Intercultural (Renato Tsanimp), aunque con sus limitaciones por falta de compromiso en reivindicar estos valores por parte de funcionarios de la planta provincial, de personal de seguimiento y evaluación, de docentes, padres de familia, niños y niñas.
- Lo que interesa recuperar para la educación con el pueblo Shuar son aquellas categorías y relaciones sociales de aprendizaje que reflejen la variedad de discursos, lenguas, creencias, modos de vivir, pensar y sentir de personas y comunidades en relaciones de diálogo legitimado, basado en la reciprocidad de saberes, simétrico y productivo con otras personas y comunidades (UNESCO, 2007, pág. 48).

Con esto podemos manifestar que nuestro objetivo siempre buscó el conocer la cultura del pueblo Shuar y proponer una aplicación educativa a los nuevos problemas que nos plantea la posmodernidad, si bien el trabajo en sus inicios fue largo y extenuante, este se ve reflejado al lograr construir una metodología pedagógica y filosófica sobre el proceso cultural y educativo para una determinada nacionalidad ecuatoriana.

RECOMENDACIONES

Este trabajo simboliza el intento de conocer los valores de la cultura a la que pertenezco y con la cual me siento identificado, siendo vital poder proponer un nuevo método de análisis que permita repensar el proceso educativo, en vistas de construir una mejor comunidad plural donde se pueda vivir de manera tolerante y respetuosa hacia las diversidades.

Esta propuesta, debidamente ejecutado y evaluado, podría convertirse en un referente para los demás centros educativos del pueblo Shuar ya que nos permite rescatar los principios, valores de la cultura.

Esperamos que esta propuesta educativa busque entender a la cultura desde la dinámica social, teniendo en cuenta los elementos socio ambiental, cuyo fin nos lleve a entender al pueblo Shuar, en su complejidad.

Al leer este breve trabajo, se pide que se busque entender el proceso de sistematización que se buscó realizar para fomentar la educación como praxis cultural liberadora, sin olvidar el proceso histórico, ya sea desde su mitología como sus saberes y valores, los cuales deben entrar en dialogo con la realidad.

Auguramos que este trabajo permita que el choque generacional producido desde la globalización reconozca al joven y al anciano de la cultura Shuar como un proceso en conjunto donde se puede vivir en armonía y de manera respetuosa.

INDICE DE ANEXOS

ANEXO 1. GLOSARIO

Anent: Distintas plegarias de la huerta para comunicarse con Nunkui y tener abundante comida.

Arutam: Es un espíritu protector.

Ayamtai: Construcción de un cobertizo de paja en lugares alejados de la casa para descansos y ritos ceremoniales.

Ayumpum: Arquetipo y modelo simbólico de los conocimientos de la guerra.

Chicham: Idioma Shuar

Ekent: Área familiar de las mujeres y niños pequeños.

Etsa: Es el sol y personifica el bien en lucha contra el mal.

Itip: Falda de hombre.

Iwia: Demonio de la Selva, siempre están en continua lucha para vencer al bien.

Kujáncham: Raposa negra fétida de rabo pelado.

Maikiua: Floripondio

Nunkui: Causa la fertilidad de la chacra y de la mujer.

Shakaim: De la fuerza y habilidad para el trabajo masculino.

Sua: Árbol grande que pertenece a la familia de las Sapindaceas. Los Shuar utilizan su tintura para su cabello y así mantener el color del cabello y su suavidad.

Tankamash: Área social, de los hijos varones y visitas.

Taramak Matsamat: Vida en abundancia

Tsaank: Tabaco

Tsantsa: Cabeza reducida (Trofeo)

Tsunki: Ser primordial del agua, trae la salud.

Uwishin: Shaman, Brujo

Yamaram Tsawa: Nuevo Amanecer

LISTA DE REFERENCIAS

- Aguirre Ango, L. R., Ramirez Vinueza, K. D., & Romero Barreno, D. X. (2012). La comunicación intercultural entre la comunidad Shuar y el Occidente: el caso sevilla Don Bosco. Recuperado el 26 de julio del 2012 de: <http://dspace.ups.edu.ec/bitstream/123456789/2400/1/tesis%20final.pdf>
- Allioni, M., Vigna, J., Corbellini, T., & Ghinassi, J. (1994). La vida del pueblo Shuar. Quito: Mundo Shuar.
- Amodio, E. (1986). Educación, Escuelas y Culturas Indígenas de América Latina. Quito: Abya-Yala.
- Arellano , C. (2008). Educacion intercultural Bilingue en el Ecuador. Quito: Alteridad.
- Balardini , S. (2000). La Participación Social Y Política De Los Jóvenes En El Horizonte Del Nuevo Siglo (Primera ed.). Buenos Aires: Editorial Graficas y servicios S.R.L.
- Balardini, S. (2000). La Participación Social Y Política De Los Jóvenes En El Horizonte Del Nuevo Siglo. Buenos Aires: Editorial Graficas y servicios S.R.L.
- Belaña Bayas, B. (2012). Costumbres y leyendas del Pueblo Shuar: Recuperado el 1 de junio del 2012 de: http://culturasyetnias.blogspot.com/2012_06_01_archive.html
- Benítez, L., & Garcés , A. (1997). Culturas Ecuatorianas: Ayer y Hoy . Quito : Abya-Yala.
- Botasso, J. (1978). Los Salesianos y la Amazonia. Relaciones Etnograficas Y Geograficas . Quito: Abya-Yala.
- Bottasso, J. (1985). Los Shuar y las Misiones: Entre la Hostilidad y el diálogo. Quito : Mundo Shuar .
- Bottasso, J. (1993). Los Salesianos y la Amazonía. Actividades y Presencia. Tomo III. Quito: Abya-Yala.

- Carvajal, M., Wray, N., & Mashinguish, R. (1997). Relación entre pueblos indígenas y minería aurífera. Ecuador: Prodeminca.
- Clacso. (2008). Pedagogía Crítica: Algunos componentes teórico metodológicos. Buenos Aires: Red Clacso.
- CONAIE. (2012). Nacionalidades y Pueblos. Recuperado el 29 de octubre del 2012 de: <http://www.conaie.org/nacionalidades-y-pueblos/nacionalidades/amazonia/shuar>
- Durand, G. (1992). Les structures anthropologiques de l'imaginaire. París : Dunod.
- Ellacuría, I. (1986). Función Liberadora de la filosofía. Estudios Centro Americanos.
- Falconi, F., Hercowitz, M., & Muradia, R. (2004). Globalización y desarrollo en América Latina. Quito: FLACSO.
- Ferrater Mora, J. (2009). Diccionario de Filosofía . Barcelona : Ariel.
- Foucault, M. (1999). Las palabras y las cosas. Mexico DF: Siglo Veintiuno.
- Foucault, M. (2002). Vigilar y Castigar. Buenos Aires : Siglo Veintiuno .
- Freire, P. (1997). La pedagogía del Oprimido. Mexico DF: Siglo XXI.
- Galvez, G. M. (2002). Culturas Indígenas de Pastaza. Pastaza: Gobierno Provincial del canton pastaza.
- Granda M, S., & Martínez, F. A. (2007). Derechos de los pueblos indígenas del Ecuador. Quito: Abaya-Yala.
- Harner J, M. (1994). Shuar Pueblo de las cascadas sagradas. Quito: Abya-yala.
- Hendricks, W. J. (1996). Poder y Conocimiento . Quito: Abya Yala.
- Herner, M. (1970). Shuar Pueblo de las Cascadas. Quito: Mundo Shuar.
- Juank, A. (1984). Pueblo de fuertes: rasgos de historia Shuar. Quito: Abya Yala.
- Karsten, R. (1935). Los head-hunters de Amazonas occidental: La vida y la cultura de los indios de Jibaro de Ecuador y de Perú del Este. Washington: Oficina de los boletines americanos de la etnología.

- Kartens, R. (1989). *La vida y la Cultura de los Shuar*. Quito: Museo Banco Central del Ecuador- Abya-yala.
- Kary, & Sofia. (2013). *Nacionalidades y Etnias del Ecuador*. Recuperado el 13 de abril del 2013 de: <http://14nacionalidadesy18gruposetnicos.blogspot.com/2013/04/shuar.html>
- Mader, E. (1999). *Metamorfosis del poder: Personaje, sociedad Shuar y Achuar de la visión del mito*. Quito: Abya-Yala.
- Mashinkias Chinkias, J. M. (2012). *Sabiduría Amazónica*. Cuenca: Universidad de Cuenca.
- Mato, D. (1993). *Construcción de identidades panacionales y transnacionales en tiempos de globalización: consideraciones teóricas y sobre el caso de América Latina*. Venezuela: Tropikos.
- Meadows, D. H., Meadows, D. L., Randers, J., & Behrens, W. W. (1972). *Los límites del crecimiento*. Mexico: Fondo de Cultura Económica.
- MEC-DINEIB. (1993). *Modelo del sistema de Educación Intercultural Bilingüe*. Quito: MOSEIB.
- Merino, J. (1984). *Mirando al mañana: una educación Shuar*. Sucua: Mundo Shuar.
- Minguez, A. V. (1999). *La otra comunicación*. Madrid: Esic.
- Ministerio de Educación del Ecuador. (2011). Recuperado en junio del 2011 de: <http://educacion.gob.ec/>. Obtenido de <http://educacion.gob.ec/bachillerato-general-unificado/#>
- Mitos. (2014). *Mitos y leyendas Urbanas. Los cazadores de cabezas del Amazonas*. Recuperado el 07 de septiembre del 2014 de: <http://asusta2.com.ar/2014/09/07/los-cazadores-de-cabezas-del-amazonas/>
- Morduchowicz, R. (2003). *Revalorizar la identidad cultural*. Recuperado el 1 de junio-julio del 2003 de: <http://www.oei.es/valores2/monografias/monografia01/reflexion04.htm#2a>

- Ochoa, C., & Sierra, L. (1976). Una comunidad Shuar en proceso de cambio. Quito: Abya-Yala.
- Organización de Estados Iberoamericanos. (2010). Recuperado en abril del 2010 de: <http://www.rieoei.org/>. Obtenido de <http://www.rieoei.org/oeivirt/rie01a04.htm>
- Panikkar, R. (1990). Sobre el diálogo intercultural. Salamanca.
- Perelló, J. (1995). Apuntes de historia de la educación. Quito: Abya Yala.
- Ramos, R. (2012). La educación en América Latina. Lima: Editorial Académica Española.
- Reale, G., & Antiseri, D. (2010). Historia de la Filosofía. Bogotá: San Pablo.
- Rival, L. (1993). The Impact of formal on the Huaorani of Amazonian Ecuador. Oxford: key Issues in Educational Development.
- Rubentein, S. (2005). La Conversion de los Shuar. Quito: Iconos.
- Salazar, E. (1981). The Federación Shuar and the Colonization Frontier. Quito: Norman E.
- Sánchez, G. (2010). Amazonia y sus Etnias. EE.UU: Gerardo Sanchez.
- Santos, F. (1993). Hacia una Antropología de los Contemporáneo en la Amazonia Indígena. Quito : Abya-Yala.
- Schroder, G., & Breuninger, H. (2005). Teoría de la cultura: Un mapa de la cuestión. Argentina: Fondo de Cultura Económica.
- UNAM. (2004). Una perspectiva critica sobre educacion intercultural bilingue . Mexico: Unam .
- UNESCO. (2004). Educacion en la Diversidad . Buenos Aires: ILPE Unesco.
- UNESCO. (2007). Educacion papa todos. Paris: Unesco.
- Universidad Politécnica Salesiana. (2005). Realidad de la Juventud Ecuatoriana . Quito.

Unkuch Week, R. C. (2012). Universidad Politecnica Salesiana. Recuperado en marzo del 2012 de: <http://dspace.ups.edu.ec/bitstream/123456789/2159/12/UPS-CT002407.pdf>

Vel Bentura, J. (2000). España en America. Mexico: Critica

Whitten, J. (1995). Cultural Transformations and Ethnicity in Modern Ecuador. EE.UU: Norman E. .

Zallez, J. (1979). Organizarse o Sucumbir: La federación Shuar. Sucua: Mundo Shuar.

Zygmunt, B. (1999). La cultura como praxis. Barcelona : Paidós.