
LA “OTRA NORMALIDAD” ES VOLVER AL TERRITORIO: LA VIVENCIA DEL PUEBLO SHUAR EN EL CANTÓN AMAZÓNICO DE MÉNDEZ

THE "OTHER NORMALITY" IS TO RETURN TO THE TERRITORY: THE EXPERIENCE OF THE SHUAR NATIVES IN THE AMAZONIAN PEOPLE MENDEZ

A “OTRA NORMALIDADE” É RETORNAR AO TERRITÓRIO: A EXPERIÊNCIA DO POVO SHUAR NO CANTÃO AMAZÔNICO DE MÉNDEZ

Sandra Guzmán Chacón¹

Magister en Desarrollo Local por la Universidad de Cuenca
<https://orcid.org/0000-0002-2810-3402>

José Astudillo Banegas²

Docente-Investigador en la Universidad de Cuenca
<https://orcid.org/0000-0003-4152-1657>

RESUMEN: La investigación evidencia las características del buen vivir local, de la comunidad amazónica shuar asentada en el cantón Méndez, quienes definen a su cosmovisión, como el Tarimiat Pujustin. Los conceptos fueron construidos a través del análisis de los discursos que los habitantes de las comunidades shuar, expresaban en los talleres de diagnóstico y devolución de la información. La recuperación del territorio donde se encuentran sus elementos identitarios y la descolonización de su actual forma de vida, se ven como una potencia para construir una nueva realidad.

Palabras clave: Colonización; Descolonización; Buen Vivir; Territorio; Pueblo Shuar; Emancipación; Tarimiat Pujustin.

RESUMO: Esta pesquisa investiga as características do bem viver da comunidade amazônica Shuar, no cantão Méndez, a qual define sua cosmovisão como o Tarimiat Pujustin. Os conceitos foram construídos através de análise dos discursos que os habitantes das comunidades shuar expressavam nas oficinas realizadas. A recuperação do território onde se encontram seus elementos identitários de sua atual forma de vida vêm com potência de construção de uma nova realidade.

Palavras-chave: Colonização; Descolonização; Bem-Viver; Território; Povo Shuar; Emancipação; Tarimiat Pujustin

ABSTRACT: The research aims to delve into the characteristics of local good living practices, particularly the Amazonian Shuar community in Méndez Ecuador. Shuar native people comprehend the good living through the notion of Tarimiat Pujustin rooted in

¹ Técnica de Planificación Territorial en el Municipio de Cuenca. Magister en Desarrollo Local por la Universidad de Cuenca. sandraguzmanchacon@gmail.com

² Docente – investigador en la Universidad de Cuenca – Ecuador. Doctor en sociología y antropología por la Universidad Complutense de Madrid – España. Miembro del grupo de investigación interuniversitario TIERRA; miembro del Consejo Nacional Anticorrupción – Azuay, miembro de la Junta promotora para la Universidad Amazónica – Morona Santiago, Rector del Instituto Superior Tecnológico de la Economía Social Popular y Solidaria. jose.astudillo@ucuenca.edu.ec.

their cosmovision. This research applied participatory methodologies to build concepts and notions of good living from an emic perspective. Therefore, besides discourse analysis, I carried out participative workshops to collect, validate, and contrast the information. The outcomes highlight that the recovery and sovereignty of the territory as spaces where its identity is located and reproduced as well as the decolonization of its current way of life, are two strong drivers to build a new reality beyond the limits of the capitalist development model.

Keywords: Colonization; Decolonization; Good Living; Territory; Shuar People; Emancipation; Tarimiat Pujustin.

1. El desarrollo es la normalidad del capitalismo

*El Buen Vivir (es) una oportunidad para construir
otra sociedad sustentada en una convivencia
ciudadana en diversidad y armonía con la Naturaleza,
a partir del conocimiento de los diversos
pueblos culturales existentes en el país y el mundo.
(Tortosa, 2011)*

Las actuales prácticas del desarrollo son insostenibles. Existen tres dimensiones en las cuales el desarrollo no ha sido totalmente sustentable a escala global. Primero, el crecimiento económico ha ocasionado una marcada tendencia de desigualdad social; segundo, el sistema generado y bajo el cual se continúa trabajando ha superado la capacidad de carga del planeta; y tercero, no existe correlación entre crecimiento económico y mejora en la calidad de vida.

El crecimiento infinito terminará en un suicidio colectivo; es hora de reflexionar que no solo con el crecimiento material se alcanzan mejores niveles vida. La propuesta de desarrollo no ha definido parámetros o indicadores que permitan conocer si un determinado sector vive bien y de qué forma lo ha logrado. Tampoco se han formulado propuestas claras a nivel local o global que permitan superar la pobreza y con ello garantizar la vida de las futuras generaciones.

Frente a la creciente desigualdad social la propuesta del *Buen Vivir* se presenta como una alternativa para confrontar el actual modelo económico, político y social.

El *Buen Vivir* (vida plena, vivir a plenitud) se ha presentado como una propuesta que se enfrenta tanto al desarrollo de la modernidad capitalista como al desarrollismo impulsado por ella. Esta oposición no busca un “arcaísmo epistémico”, sino una combinación de la teoría del humanismo ilustrado con la amplia e histórica tradición civilizatoria de las sociedades ancestrales que dan cuenta de una convivencia armoniosa con la naturaleza. En ese sentido, el *Sumak Kawsay* (versión en kichwa del *Buen Vivir*), siendo una alternativa que nace de los pueblos indígenas, fue retomada por las Constituciones de Ecuador (2008) y Bolivia (2009).

El *Buen Vivir* tiene antecedentes en varias cosmovisiones, tanto ancestrales como contemporáneas, y tienen en común mirar al otro como complementario. En términos teóricos, el *Buen Vivir* cuestiona la perspectiva antropológica de la humanidad que el mundo moderno contribuyó desde el iluminismo y el positivismo hasta el neoliberalismo más radical de finales del siglo XX. En términos políticos, cuestiona las formas de organización social capitalista y el desarrollo económico característicos de la modernidad. En lo que sigue, se exponen los principales lineamientos de la propuesta del *Buen Vivir*; no se trata de una historia del concepto,

sino un diálogo con las teorías a las que se opone o con las que comulga.

Luego una breve revisión del debate conceptual, lo que interesa en este artículo es mostrar una experiencia del buen vivir, desde una perspectiva local

La justificación acerca del desarrollo histórico y político no solo evidenció que ciertas visiones del mundo, entre ellas el socialismo, eran un error, sino que muchas otras visiones ancestrales como la circular o la cíclica de pueblos ancestrales, ni siquiera debían ser consideradas. ¿Qué pasa con los nativos de la selva? ¿continúan siendo aquellos salvajes que citaban Hobbes, Locke y Rousseau en sus obras? ¿seres primitivos y panteístas? ¿ciudadanos en estado primitivo, que aún viven en estado natural, contrarios al progreso y a la ciencia? ¿personas que están en los márgenes del Estado, en un espacio vacío que tiene que ser conquistado? ¿Qué pasa con pueblos como el shuar de la Amazonía, que no han evolucionado conforme los parámetros de la modernidad? ¿están condenados a desaparecer por ahistóricos? ¿Se puede decir, bajo un precepto evolutivo, que no tienen historia por situarse en el umbral de la misma, tal como catalogaba la filosofía idealista hegeliana a las sociedades africanas? O por el contrario, ¿estos pueblos y sus prácticas deben ser concebidas como una forma diferente de organización social?

Algunos teóricos decoloniales seguidores del marxismo fueron los primeros intelectuales en cuestionar estas suposiciones. Aníbal Quijano, con sus fuertes e incluso irascibles críticas contra el eurocentrismo epistémico; después Enrique Dussel, Boaventura De Souza Santos, y hasta Tzvetan Todorov retomarán la crítica que viene desde Fray Bartolomé de las Casas. Cuando aparece una propuesta que se enmarca en las antípodas de la modernidad capitalista, como es el caso del *Buen Vivir*, debe ineludiblemente plantear una clara ruptura con la cosmovisión capitalista. Las alternativas decoloniales plantean una doble ruptura: primeramente, con la modernidad ilustrada, positivista y evolucionista; después, con el marxismo eurocéntrico. El *Buen Vivir*, sustentado en propuestas decoloniales, debate con los clásicos de la modernidad como Max Weber o Karl Marx.

2. El Buen Vivir como proyecto emancipatorio

¿Pero por qué un nuevo proyecto emancipatorio? ¿por qué no mantener el socialismo como propuesta emancipatoria?, o ¿por qué no renovar el liberalismo? o en todo caso, simplemente ¿por qué no reformar el republicanismo? Se trata de un nuevo acuerdo que no pretende continuar el eurocentrismo del desarrollo que condujo a la democracia liberal y al socialismo real. El *Buen Vivir* retoma las formas de vida de los pueblos y nacionalidades indígenas en las cuales se ampara la Constitución del Ecuador de 2008 para delinear y plantar una serie de derechos, y garantías sociales, económicas y ambientales (Acosta Alberto 2009: 7).

Ahora bien, si los pueblos indígenas no teorizaron el *Sumak Kawsay* en su cotidianidad, ¿por qué la academia y ciertos actores políticos lo adoptan como suyo? Aunque las palabras tan solo representan imágenes de las cosas, nombrarlas es también una forma de apropiarse de ellas y de su contenido. No obstante, esta apropiación es contraria a la habitual, pues las palabras no proceden del centro occidental europeo, sino de pueblos históricamente olvidados y sin el fondo engañoso, característico del desarrollo convencional. El aporte de los intelectuales, de la academia, de los investigadores es la sistematización y la incorporación en políticas públicas del *Buen Vivir*.

La emancipación de los pueblos que ya tienen prácticas de buena vida, como la buena medicina, el buen relacionamiento entre las personas y la naturaleza, la buena vecindad y la proximidad entre diferentes, no es violenta no se presenta como un ideal a conseguir, Al contrario, es la sabiduría y la cosmovisión con la que han resistido a la permanente exclusión y dominación del sistema capitalista. En medio de este dolor han seguido siendo signo de salud; en medio de esta oscuridad, son la luz para salir del túnel:

En última instancia es en esas sabidurías milenarias, largamente ignoradas, desvalorizadas o mal interpretadas, donde se encuentran las claves para remontar la actual crisis ecológica y social desencadenada por la revolución industrial, la obsesión mercantil y el pensamiento racionalista (Toledo & Barrera-Bassols, 2008, pág. 14) .

El *Buen Vivir*, al nacer de lugares, prácticas y formas de vida no capitalistas, propone una cosmovisión distinta a la occidental. Esta alternativa está en construcción y reconstrucción fundamentada principalmente en procesos históricos y sociales de pueblos históricamente excluidos. No debe interpretárselo únicamente como una alternativa al modelo económico vigente, menos aún implica volver en el tiempo y encontrarse con un mundo ya inexistente. El *Buen Vivir* está inmerso en el legado histórico de los pueblos indígenas, en sus aprendizajes, experiencias y conocimientos. Se forja desde los principios de la interculturalidad, integra diversas nociones y visiones, por ello sería mejor hablar de “buenos vivires” o “buenos convivires” (Albó, 2009).

En un mundo con un tiempo lineal y con un espacio homogenizado, el *Buen Vivir* propone dimensiones más humanas y éticas, en donde las relaciones humanas y con la naturaleza son más de afecto, solidarias y sostenibles en el tiempo. Esta alternativa, que no es nueva, es concebida, desde un marco epistemológico, en donde se construyen y reconstruyen diferentes formas de ver y ser. Se trata de un modo de vida que tiene tiempos circulares que coexisten con el tiempo lineal de la modernidad; una vida comunitaria, en donde el ser humano promueve relaciones de armonía con su comunidad y con la naturaleza.

De acuerdo con Luis Macas, un indígena kichwa saraguro, el *Sumak* es la plenitud, lo sublime, lo magnífico, lo hermoso; mientras que *Kawsay* es la vida, una forma de vida dinámica, en constante cambio. Entonces *Sumak Kawsay* es la vida en plenitud, una vida en excelencia material y espiritual, lo magnífico y sublime se cristaliza en la armonía, en el equilibrio del humano consigo mismo y con la comunidad (Macas, 2014).

El *Tarimiat Pujustin*, término que traduce las experiencias y prácticas de buena vida de un pueblo amazónico, el shuar, señala que la buena vida significa el desenvolvimiento de las personas a través de su propio empeño y trabajo; significa la sabiduría ancestral a disposición de su pueblo, su idioma, su libertad, su forma de organización. El *Tarimiat Pujustin* es solo posible dentro de su selva, su territorio, un lugar sagrado, el origen de la vida y el espacio donde convergen las tres armonías: armonía consigo mismo, con la comunidad, y con la naturaleza (Astudillo, 2018).

El *Buen Vivir*, desde el pensamiento ancestral, ha generado revuelo tanto en el plano académico como en el político. Diferentes sectores han afirmado que el *Buen Vivir* es una invención, un descubrimiento, una adaptación, entre otras; sin embargo, al margen del debate, el *Buen Vivir/Sumak Kawsay/ Tarimiat Pujustin* constituyen formas de vida armónicas, que pueden hacer frente a las consecuencias devastadoras del capitalismo (Hidalgo, A., Arias, A., & Ávila, J., 2014).

3. El pueblo shuar en la Amazonía: contexto general

La información de las siguientes secciones proviene de talleres realizados a través de un proceso metodológico de: investigación - acción - participativa. En el trabajo de campo primó el reconocimiento de las prácticas, experiencias, y el discurso del shuar acerca del significado local del *Buen Vivir*. A partir de las memorias y percepciones narradas por los shuar, se procuró construir marcos de interpretación sobre el significado y propuesta de *Buen Vivir*. Para suplir la falta de comprensión del idioma por parte de los investigadores, y con el fin de cerrar los procesos de investigación – acción – participativa, se realizaron talleres de devolución de la información, en donde se discutieron y construyeron los significados del Buen Vivir.

La investigación se realizó en el cantón Santiago de Méndez, provincia de Morona Santiago. Según el Censo de Población y Vivienda (2010), en este municipio habitan 9.295 personas, 3.249 de las cuales se identifican como shuar. Esta población indígena habita principalmente en las comunidades rurales del cantón, en las cabeceras parroquiales, en menor medida se observa población shuar en el centro municipal.

Fotografía 1: Vista panorámica del Cantón Méndez



Cantón Santiago de Méndez. Río Paute
Fuente: Sandra Guzmán, marzo 2018

La población shuar es una de las nacionalidades más importantes del país, tanto por su número, como por la gran extensión de territorio que ocupa en la Amazonía ecuatoriana. La forma de vida de este pueblo ha sufrido cambios irreversibles. Su idioma, sus prácticas y sus anhelos se han modificado considerablemente desde que entablaron los primeros contactos con el mundo moderno. Si bien no todos los conceptos del mundo occidental han sido aceptados dentro de su cultura, han adoptado algunas prácticas.

Los shuar son conscientes de la influencia que ha tenido el mundo blanco mestizo y occidental en su forma de vida. De hecho han adoptado elementos propios de la modernidad para transmitir su cultura, para resistir como pueblo indígena en contextos de constante exclusión. Por ello, el uso de elementos, discursos y hasta prácticas blanco mestizas, provocó la resignificación de los principios del *Tarimiat Pujustin*.

Los primeros colonos en llegar a Méndez, provenían de las provincias andinas de Azuay y Cañar. En el año 1950, debido a la crisis económica que afrontaba la zona austral, por la caída de los precios del sombrero de paja toquilla, habitantes de las provincias antes citadas, amparados en instituciones de gobierno como el Centro de Reconversión Económica del Austro (CREA), y el Instituto Ecuatoriano de Reforma Agraria y colonización (IERAC), que fomentaban la creación de fincas y la privatización de suelo, se asentaron en territorio shuar. De manera progresiva las familias shuar perdieron territorio, optando por vivir en lugares más apartados de la selva.

Históricamente, la Amazonía ha sido considerada una región proveedora de recursos y es precisamente su abundancia aurífera, de áridos y pétreos, y algunos otros, lo que ha llamado la atención de la población externa. Las primeras avanzadas de colonos que se asentaron en la zona concentraron sus esfuerzos en el desbroce de la selva para destinarla, principalmente, a actividades agropecuarias y a la extracción de áridos y pétreos de los ríos que atraviesan el cantón. Los shuar participaron de esta dinámica, y poco a poco se han introducido en el modo de producción colono.

Los shuar entrevistados en esta investigación acerca de la presión extractiva que se ejerce en la selva identifican “la tala de bosques” como la actividad que más afecta a la selva. Asimismo, reconocen que la caza de animales y la recolección insostenible de plantas medicinales, destinadas al autoconsumo y a la venta en los mercados de la región, representan actividades que ponen el riesgo el equilibrio natural.

Asimismo, los entrevistados shuar consideran que la disminución de la cosecha y la degradación de la selva, responden en gran medida a la introducción de instrumentos de acero y motor. Por ejemplo, con la incorporación de machete, los recolectores ya no requieren hacer un gran esfuerzo para bajar los frutos, sino que optan por cortar el árbol. Para la venta de madera y para facilitar la construcción de viviendas, ahora mayoritariamente de madera, utilizan la motosierra para obtener tablones. Respecto a la caza y pesca sucede algo similar: la población nativa dice que antes de la colonización no se usaban armas como la carabina o material químico para obtener los alimentos:

Había una esencia que preparaban ellos para la caza, que utilizaban, como ahora, más antes no había carabina, yo que se escopeta...la cerbatana, para poner la cerbatana ahí en flecha, había un veneno que preparaban para cazar, no era químico, era orgánico, no hacía daño al hombre...cuando comíamos (Nurinkias, 2018).

Después de la adopción del trueque o la utilización de la moneda como método de intercambio, se realiza todo tipo de transacciones económicas con el fin de atender las necesidades shuar. A principios de la colonización, canjeaban pieles de animales con materiales de acero, como machetes³, armas como carabinas y escopetas, y pólvora (Costales Piedad; Costales Alfredo, 2006). Actualmente ofertan, en orden de rentabilidad, madera, oro, plantas medicinales y carne de animales propios de la selva amazónica. Las ganancias obtenidas por la venta de los productos antes citados, son destinadas a la compra de alimentos, pago de servicios de energía eléctrica, adquisición de electrodomésticos, vestimenta, salud y educación de los hijos, entre los principales. La inversión en herramientas y material productivo no es prioridad para el

³ El machete es un instrumento de acero utilizado para el corte. Generalmente, es usado para el desbroce de bosques o para la cosecha en plantaciones.

shuar, puesto que no participan abiertamente en la dinámica de producción introducida por la sociedad colona. Aunque las actividades antes citadas tales como: venta de madera, carne del monte como fruto de la cacería, plantas medicinales, etc. les provean de ingresos, estos se utilizan como medios para la sobrevivencia, más no para invertir en medios de producción que les permitan un crecimiento económico.

Otra práctica frecuente entre los shuar, es la minería artesanal en los ríos que recorren el cantón: Namangoza, Zamora, Tayuza y Upano. Las cuencas de estos ríos atraviesan la Cordillera de los Andes; sus fuertes caudales arrastran minerales, almacenando oro y otros minerales. Esta actividad se realiza bajo procedimientos rudimentarios, pues los habitantes no disponen de la maquinaria necesaria para facilitar y optimizar la extracción del oro.

Dedican, en promedio, unos tres días a la semana a esta actividad. El material obtenido se vende a compradores externos, mayoritariamente en las mismas comunidades. A pesar de que el Estado Ecuatoriano, a través de sus instituciones, ha dispuesto mecanismos para la regulación de la minería artesanal, es una actividad que continúa realizándose en la zona sin tomar en cuenta esas regulaciones públicas.

Asimismo, más allá del impacto ambiental generado por la actividad minera, está también la contaminación por descarga directa de desechos sólidos y basura a quebradas y ríos, esto ante la ausencia de infraestructura u otras alternativas de saneamiento ambiental. Respecto a otros servicios, como agua potable y energía eléctrica, la cobertura es también deficiente. Frente a ello, la población ha demandado este tipo de servicios, pero no han recibido atención.

En pueblo shuar para poder vivir bien acá, se necesita, todo lo que es, por ejemplo acá nosotros el municipio nunca no ha dado batería sanitaria, [...] ni MIDUVI no ha dado casa, nosotros acá hemos hecho posible, nosotros mismo aserrando [...] Aquí nos falta bastante, que nos ayude agua potable eso es lo más importante (Wachapá M., 2018)

4. *Tarimiat Pujustin*, una forma de vida

La forma de vida del pueblo shuar tiene algunas prácticas de *Buen Vivir* en este territorio. Antes de que llegara la colonización y el mundo moderno, esta cultura tenía una clara forma de ser, ver y anhelar. La comunidad shuar respetaba unas reglas de convivencia, que, aunque no estaban escritas, eran identificadas y acatadas completamente por cada uno.⁴ La existencia shuar se desarrollaba en el marco de la reciprocidad; su espiritualidad estaba orientada por el poder y sabiduría de *Arutam* (Dios Mayor). Labores como la caza y la pesca se realizaban bajo el principio de sostenibilidad. La educación no era escolarizada, sino que era impartida por la familia y su sólida estructura organizacional facilitaba la defensa del territorio, contribuían en la firme defensa de su identidad.

...el shuar es solidario, comparte, por ejemplo, ahora que llegaron si no estuviera ocupada puedo servirles un almuerzo, una comida no es necesario que traiga...el shuar no necesita que le traigan para compartir (Nurinkias, 2018).

Según los entrevistados shuar, para garantizar el *Buen Vivir*, se deben retomar muchas prácticas de esta forma de vida indígena, bajo el enfoque del rescate y fortalecimiento de los saberes

⁴ La categoría “socio” es utilizada para referirse a todos los integrantes de los centros y organizaciones shuar.

ancestrales. Es esencial reforzar el principio de solidaridad y reciprocidad, de forma que se promuevan interacciones armónicas en la convivencia comunitaria y con el entorno que rodea la evolución de la vida. Reemprender las ceremonias en la cascada, procedimiento que posibilitaba el encuentro con *Arutam*, reiniciar el trabajo y cuidado en el *aja shuar* (huerta agrícola), la danza, y el cuidado por la selva. Además de lo anterior, es urgente proteger la identidad shuar, transferir los conocimientos, nociones y experiencias de los ancianos y sabios a la población infantil y a los jóvenes.

...el abuelo, este mamá y papá sabían enseñar desde pequeños, desde pequeño que no robe, que no mienta, que no sea ladrón, que no le traicione a su marido, si es mujer, al hombre le enseñaba a cazar, le daban preparando lo que es, la bodoquera para que vaya a cazar, que haga cacería... (Wachapá M. , 2018)

Debido al constante contacto que mantiene la población shuar con el mundo occidental, su concepción acerca del *Buen Vivir/Tarimiat Pujustin* ha incorporado algunas reflexiones nuevas. Algunos entrevistados afirman que *Buen Vivir* equivale en shuar más bien a *Penker Pujustin*, mientras que otros, sostienen que el concepto es *Tarimiat Pujustin*. Para los shuar el *Penker Pujustin* implica la intervención del Gobierno y las diferentes carteras de Estado en programas de desarrollo como vivienda, salud, vialidad, cobertura de servicios básicos, fortalecimiento del sistema educativo, entre otros.

Bueno, desde mi punto de vista esos términos son posmodernos, antes había un pensamiento no traducido como Buen Vivir, sino Tarimiat, es aquella persona trabajadora que no le hace hambrear a su esposa, a sus hijos y era la que más trabajos poseía. Entonces, eso significaba *Buen Vivir* (Mashinkias, 2018).

El *Tarimiat Pujustin* refiere a una dimensión de la vivencia mucho más profunda, que supera las políticas asistencialistas de las instituciones de gobierno. “El *Tarimiat matsamsatim* es el resultado de criticar el Penker Pujustin” (Atamaint, 2018). “...El *Tarimiat* es la vida cósmica en equilibrio: Hombre – Naturaleza - Espiritualidad” (Jempekat, 2018). El *Tarimiat Pujustin* representa una convivencia armónica y en equilibrio entre el shuar y su interior, su comunidad y su espacio natural.

Tarimiat es un proceso equilibrado de bienestar armónico entre el hombre y estos tres elementos, su entorno social, su entorno natural y espiritual, logrado a través de un proceso simbiótico de vida y de desarrollo, que se manifiesta en la cultura, estatus social y de poder (Mashinkias J., Paati S., Taylor A.C., Gnerre M. , 2018) citado en (Guzmán, 2018).

En síntesis, aunque existen dos versiones de *Buen Vivir* (*Penker Pujustin* y *Tarimiat Pujustin*), el anhelo de este pueblo parece ajustarse mejor al término *Tarimiat*, que alude al conjunto de la forma de vida shuar, que se desarrolla en el territorio.

5. Regresar al territorio, una propuesta para el *Buen Vivir*

Para practicar el *Buen Vivir*, hay que desvincular el concepto de la noción de “bienestar”, propia de la cultura occidental. Es vital la recuperación y fortalecimiento de la identidad indígena, pues es una alternativa que nace desde una cosmovisión ancestral. Sin embargo, este

fortalecimiento supondrá una apertura a la modernización, en especial, en temas tecnológicos.

Para vivir el *Tarimiat*, además, es necesario poseer y conservar un territorio, que representa el proceso de la vida: donde la armonía interior y la armonía con la comunidad pueden ser consumadas. Al mismo tiempo, este territorio requiere ciertas condiciones sustanciales para la buena vida: cobertura de servicios básicos, de salud, de educación, entre otros.

Aunque el *Buen Vivir* no encierra el amplio contenido reflexivo variedad de las formas de vida de los pueblos indígenas, su utilización política, permitió posicionar la identidad de varios pueblos y nacionalidades, uno de ellos, el pueblo shuar.

“[...] nos apropiamos del concepto, es como agarrar algo y le resignificáramos, le dimos un uso político al concepto para posicionar [...] Nos hemos apropiado de la modernidad. Los modernos hemos sido nosotros [...] Ahora, por suerte, “volver a lo nuestro” es más fuerte ahora. Un proceso político que nos ha permitido visibilizarnos (Atamaint, 2018).

Estas reflexiones invitan a conocer y procurar una convivencia afín al *Tarimiat Pujustin*, una buena vida, amparada en el equilibrio, la solidaridad, la reciprocidad, el respeto, sin renunciar a aspectos propios de la modernidad y que no entran en conflicto con el equilibrio que se promueve. La realidad de un mundo globalizado y ser participante dinámico de asuntos políticos, económicos y sociales que atraviesan todas las formas de vida, influye en que el hecho de que la población shuar desee un *Tarimiat Pujustin* renovado.

6. Conclusiones

Definitivamente, un modelo de sociedad sustentado en la acumulación infinita y en la exclusión de ciertos grupos, entre ellos, los pueblos y nacionalidades indígenas, no puede continuar. Es tiempo de dar paso a las propuestas contrahegemónicas, que rompen con el discurso vigente y con sus prácticas aniquiladoras. El éxito de esta apertura dependerá íntegramente de la disposición y participación del ser humano para emprender nuevas formas de vida.

La alternativa analizada en este documento, el *Buen Vivir*, está cimentada en la relación armónica entre el ser humano consigo mismo, con su comunidad y con la naturaleza. La investigación recupera los significados del buen vivir territorial en la población shuar del cantón Méndez identificado como el *Tarimiat Pujustin*. Los Shuar en sus discursos idealizan el pasado, sus formas de vida, las relaciones con la naturaleza y su mitología como lo que se debería recuperar. La idealización representa la memoria histórica del pueblo; volver a tras no se puede; sin embargo, la resistencia a la exclusión y la aniquilación, así como el resguardo de la memoria, ayudan para que los pueblos luchen por el derecho a vivir en una sociedad inclusiva, intercultural, y en condiciones de dignidad.

La cosmovisión shuar está determinada por la lucha interna que libra en el mundo mundo globalizado. Desde los primeros vínculos entre shuar y colonos, se generaron profundas alteraciones en la forma de vida de este pueblo. Actualmente, el pueblo shuar combina las prácticas y visiones de su cultura ancestral, con las del mundo moderno. Elementos como los servicios de educación, salud, transporte, alimentos procesados, en fin, el acceso a servicios básicos, que no eran parte de las sociedades previas a la conquista, se han vuelto una demanda imprescindible para los actuales habitantes shuar de este cantón.

No existe una sola forma de *Buen Vivir*. En el caso de las culturas ancestrales, cada una tiene una cosmovisión propia en su reproducción de vida, claro está con otros aportes que pudieran

enriquecerlas aún más. Estas formas de vida, a pesar de ser solidarias, recíprocas y de procurar una relación plena con la naturaleza, han atravesado fuertes procesos de transformación cultural que los han modificado de forma irreversible. El *Buen Vivir* y el *Tarimiat Pujustin* no deben ser considerados como un patrón a repetir. Son formas de vida con prácticas recíprocas, solidarias y de equilibrio diferentes, y, justamente, esa diversidad abre la posibilidad de construir nuevos mundos.

De acuerdo a los aportes de algunos entrevistados shuar, el *Tarimiat Pujustin* es la forma de vida que desea practicar este pueblo ancestral, aquella conexión armónica y de equilibrio entre el shuar, su territorio y la naturaleza. Sin embargo, consideran que el *Tarimiat* por sí solo no permite atender todas las necesidades de una buena vida. Por ello exigen con flexibilidad la incorporación de otros aspectos del mundo moderno.

Pese a que el *Buen Vivir* fue vaciado de contenido, debido a su adjudicación a la política pública intervencionista del Estado ecuatoriano, su colocación en la palestra nacional posibilitó el fortalecimiento de la identidad de los pueblos y nacionalidades ancestrales. Gracias a esta politización del término, se difundieron las cosmovisiones indígenas entre la población no indígena, lo que conllevó a nuevas reflexiones acerca de las culturas y prácticas que estaban desapareciendo. Esto ha desembocado en el afán generalizado de la conservación y rescate de las culturas indígenas.

7. Bibliografía

- Acosta, A. (2010). *El Buen Vivir en el camino del post-desarrollo. Una lectura desde la Constitución de Montecristi*. Quito: Friedrich Ebert, FES-ILDI.
- Albó, X. (2009). *Suma qamaña=el buen convivir*. Alicante España: Obets.
- Astudillo, J. (2020). *Prácticas del Buen Vivir. Experiencias en comunidades shuar, kichwa y manteña*. Quito, Ecuador: Abya-Yala.
- Atamaint, K. (2018 de Marzo de 14). Entrevista a profundidad, informante temático. (S. Guzmán, Entrevistador)
- Capitán, A., Arias, A., & Ávila, J. (2014). El pensamiento indigenista ecuatoriano sobre el Sumak Kawsay. En A. Capitán, A. Guillén, & N. & Déleg, *Antología del Pensamiento Indigenista Ecuatoriano sobre Sumak Kawsay* (págs. 25-74). Huelva - Quito: CIM - PYDLOS - FIUCUHU.
- Costales, P., & Alfredo, C. (2006). *La Nación Shuar*. Quito: Abya Yala.
- Dávalos, P. (2014). Reflexiones sobre el Sumak Kawsay (El Buen Vivir) y las teorías del desarrollo. En A. Hidalgo Capitán, *Antología del pensamiento indigenista Ecuatoriano sobre Sumak Kawsay* (págs. 143-152). Huelva: Centro de Investigación en Migraciones.
- Dussel, E. (2008). *El descubrimiento del otro. Hacia el origen del "mito de la modernidad"*. La Paz: Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia.
- Guachapá, P. (31 de Marzo de 2018). Entrevista a profundidad a informantes claves. (S. Guzmán, Entrevistador)
- Guarderas, T. (21 de Abril de 2018). Entrevista a profundidad, informante clave. (S. Guzmán, Entrevistador)
- Guzmán, S. (2018). *El Buen Vivir en la población indígena shuar del cantón Santiago de Méndez. Tesis previa a la obtención de maestría*. Cuenca, Ecuador.
- Harner, M. (1978). *Shuar: pueblo de las cascadas*. Quito: Ediciones Mundo Shuar.

- Jempekat, M. (01 de abril de 2028). Entrevista a profundidad - informante temático. (S. Guzmán, Entrevistador)
- Macas, L. (2014). Reflexiones sobre el Sumak Kawsay (el buen vivir) y las teorías de desarrollo. En L. Capitán, A. Guillén, & N. Déleg, *Antología del Pensamiento Indigenista Ecuatoriano sobre Sumak Kawsay* (págs. 169 -175). Huelva y Cuenca: Centro de Investigación en Migraciones.
- Maldonado, L. (2014). El Sumak Kawsay / El Buen Vivir / Vivir bien. En L. Capitán, & N. Déleg, *Sumak Kawsay Yuyay* (págs. 193-210). Huelva España: CIM y PYDLOS .
- Mashinkias J., P. S. (2018). La traducción de los pensamientos shuar - achuar desde la epistemología y ontología del saber. *Congreso de Antropología y Lingüística*, (págs. 9-11). Macas.
- Mashinkias, M. (01 de abril de 2018). Entrevista a profundidad, informante clave. (S. Guzmán, Entrevistador)
- Nurinkias, P. (31 de marzo de 2018). Entrevista a profundidad, informantes claves. (S. Guzmán, Entrevistador)
- Oviedo, A. (2011). *Qué es el Sumakawsay. Más allá del socialismo y el capitalismo*. Quito: Sumak Ediciones.
- Rodríguez, A. (2016). *Tesis doctoral: Teoría y práctica del Buen Vivir: Orígenes debates conceptuales y conflictos sociales. En caso de Ecuador*. Lejona: Universidad del País Vasco.
- Toledo, V., & Barrera-Bassols, N. (2008). *La memoria biocultural la importancia ecológica de las sabidurías tradicionales* . Barcelona: Icaria.
- Tortosa, J. (2009). *Sumak Kawsay. Suma Kamaña, Buen Vivir*. Madrid: Fundación la Carolina.
- Tortosa, J. (2011). *Maldesarrollo y mal vivir. Pobreza y violencia a escala mundial*. Quito: Primera edición ABYA YALA.
- Wachapá, M. (21 de abril de 2018). Entrevista a profundidad, informante clave . (S. Guzmán, Entrevistador)
- Wampustrick, L. (31 de marzo de 2018). Entrevista a profundidad, informante clave . (S. Guzmán, Entrevistador)