

Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, FLACSO Ecuador
Departamento de Antropología, Historia y Humanidades
Convocatoria 2013-2015

Tesis para obtener el título de maestría en Antropología

**Relaciones intergeneracionales entre jóvenes y adultos en la parroquia Guangaje en el
año 2014-2015, un acceso desde la biopolítica**

Tomás David Moromenacho Díaz

Asesor: Dr. David Cortez

Lectores: Dr. Fernando García y Dr. Alfredo Santillán

Quito, noviembre 2016

Dedicatoria

A mi familia, por su constante apoyo y cariño.

Tabla de contenidos

| | |
|--|------|
| Resumen | VII |
| Agradecimientos | VIII |
| Introducción | 1 |
| Capítulo 1 | 6 |
| Las relaciones intergeneracionales, una preocupación global | 6 |
| 1. Los cambios en la demografía mundial..... | 6 |
| 2. La intergeneracionalidad, una respuesta al envejecimiento de la población..... | 8 |
| 3. La respuesta institucional frente a la brecha generacional..... | 10 |
| 4. La propuesta de la ONU: Una sociedad para todas las edades | 11 |
| 5. La intergeneracionalidad en el Ecuador, un tema reciente..... | 13 |
| Capítulo 2 | 22 |
| La intergeneracionalidad como parte de un dispositivo biopolítico | 22 |
| 1. La biopolítica..... | 22 |
| 2. La intergeneracionalidad | 28 |
| 2.1 La teoría de las generaciones | 29 |
| 2.2 Los jóvenes y las generaciones | 34 |
| 2.3 Juventud indígena y generaciones | 37 |
| 3. La intergeneracionalidad, un dispositivo biopolítico | 40 |
| 3.1 La cuestión del poder en las relaciones intergeneracionales | 43 |
| 3.2 Adultocentrismo, el poder en las relaciones intergeneracionales | 44 |
| 3.3 El parentesco, otro camino para intervenir en las relaciones intergeneracionales | 46 |
| Capítulo 3 | 49 |
| El método de investigación | 49 |
| 1. Origen de la investigación..... | 49 |
| 2. El trabajo de campo, un tiempo y espacio variable..... | 50 |

| | |
|---|-----------|
| 3. La investigación bibliográfica | 56 |
| 4. La sistematización de los resultados: elegir y renunciar | 57 |
| Capítulo 4 | 59 |
| Guangaje y las relaciones intergeneracionales | 59 |
| 1. Un poco de historia: el fin de la hacienda en Guangaje | 60 |
| 2. Guangaje en la actualidad | 67 |
| 3. El entramado institucional de Guangaje..... | 71 |
| 4. Ser joven en Guangaje..... | 75 |
| 5. Jóvenes y adultos en Guangaje..... | 76 |
| 6. Los cambios juveniles | 77 |
| 7. La intergeneracionalidad en Guangaje | 81 |
| 8. Recapitulando..... | 88 |
| Conclusiones | 91 |
| Lista de referencias | 99 |

Ilustraciones

Tabla 1. Estudiantes de bachillerato del centro Guangaje, año lectivo 2014-2015

46

Declaración de cesión de derechos

Yo, Tomás David Moromenacho Díaz, autor de la tesis titulada Relaciones intergeneracionales entre jóvenes y adultos en la parroquia Guangaje en el año 2014-2015, un acceso desde la biopolítica, declaro que la obra es de mi exclusiva autoría, que la he elaborado para obtener el título de Maestría en Antropología concedido por la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, FLACSO Ecuador.

Cedo a la FLACSO Ecuador los derechos exclusivos de reproducción, comunicación pública distribución, bajo la licencia Creative Commons 3.10 Ecuador (CC BY-NC-ND 3.0 EC), para que esta universidad la publique en su repertorio institucional, siempre y cuando el objetivo no sea de obtener beneficio económico.

Quito, noviembre 2016

Tomás David Moromenacho Díaz

Resumen

Esta investigación, a partir de un estudio de caso realizado en la parroquia de Guangaje perteneciente a la provincia de Cotopaxi, intenta contribuir a la discusión sobre la manera como se configuran las relaciones entre generaciones al interior de las comunidades en los territorios nacionales. En un primer momento, se propone un acercamiento histórico sobre el surgimiento y la evolución de la propuesta sobre la *solidaridad intergeneracional* agenciada por la Organización de las Naciones Unidas (ONU) y de la propuesta para la *igualdad intergeneracional* desarrollada por el Estado ecuatoriano para reconfigurar las relaciones generacionales dentro del territorio nacional. En un segundo momento, se elabora un marco teórico en el cual se concibe la intergeneracionalidad como parte de un dispositivo biopolítico que lleva a cabo procesos de subjetivación en la búsqueda por lograr el control de las poblaciones. Posteriormente, se presenta una etnografía que busca dar cuenta de la manera como se presentan las relaciones entre jóvenes y adultos en la parroquia de Guangaje, provincia de Cotopaxi. Finalmente, este trabajo de investigación intenta determinar las influencia que las discursividades de la intergeneracionalidad tiene en la manera como se establecen las relaciones generacionales en la comunidad de Guangaje al tiempo que busca develar la importancia que los sistemas parentales tradicionales tienen al momento de analizar dichas relaciones.

Palabras clave: Biopolítica, intergeneracionalidad, relaciones intergeneracionales, adultocentrismo.

Agradecimientos

A los estudiantes y profesores del Colegio Intercultural Bilingüe Jatari Unancha, Centro Guangaje por su apertura para realizar esta investigación. A los comuneros y comuneras de la parroquia Guangaje. A mis profesores y profesoras de la FLACSO Sede Ecuador por su constante apoyo y motivación.

Introducción

Guangaje es una de las siete parroquias que conforman el Cantón Pujilí de la provincia de Cotopaxi. En esta parroquia vive mayoritariamente población indígena kichwa que se dedica tanto a labores agropecuarias, como a otras actividades laborales por fuera de la parroquia. Durante varias visitas realizadas a la parroquia a partir del año 2013, se evidenció una serie de prácticas juveniles que aparecían y eran generadoras de conflicto en la comunidad. Los adultos se quejaban de que los jóvenes habían aprendido “malas costumbres”, que habían perdido valores como el respeto y que cada vez más asumían modas extravagantes en la vestimenta, en la música que escuchaban, en los hábitos alimenticios que tenían o en las maneras de hablar que adoptaban. Las causas de estas situaciones, según el discurso adulto, estaban relacionadas con la migración, con la salida de jóvenes a trabajar en los centros urbanos. No obstante, según Gachet (2013) en Guangaje los procesos migratorios se producen en gran medida a través de redes locales y familiares y muy rara vez de manera individual. En la mayoría de los casos, los adultos motivan y propician la migración, y los jóvenes miran en ella una oportunidad de acceso a trabajos remunerados y por lo tanto a recursos económicos. De esta manera, la migración es percibida no solo como una oportunidad, sino también como una amenaza.

A partir de la observación empírica de estos hechos fueron surgiendo preguntas a las que busca responder esta investigación. Las preguntas que surgieron en ese momento fueron: ¿Qué hace que los discursos adultos sobre los jóvenes estén siempre enfocados en la idea de pérdida de valores, en los cambios percibidos como negativos y en una especie de “degeneración” de la sociedad? ¿Qué piensan los jóvenes respecto de ese discurso de los adultos? ¿En qué medida los adultos participan de los cambios que experimentan los jóvenes? Fue así como surgió la idea de trabajar el tema de las relaciones intergeneracionales, tema que ha cobrado particular interés en la ONU y que es parte de las políticas públicas ecuatorianas. Con ese contexto, la pregunta general que orienta la presente investigación es: ¿Cómo se construyen las relaciones entre los jóvenes y los adultos de la parroquia de Guangaje? Se trata de una pregunta que busca comprender las maneras en que jóvenes y adultos de Guangaje se relacionan entre sí y construyen unas maneras específicas de relacionarse.

Para dar respuesta a esta pregunta central se plantearon dos sub preguntas para facilitar su abordaje: ¿Qué discursos y prácticas se observan en la interacción entre jóvenes y adultos en la parroquia de Guangaje? y ¿Qué trato se le da al tema de las relaciones intergeneracionales por parte de la ONU y el Estado ecuatoriano?

La primera es una pregunta etnográfica porque ubica a los actores en un tiempo y espacio determinado y desde ahí investiga sobre sus prácticas intergeneracionales y, además, es una pregunta de análisis de discurso porque requiere aclarar la construcción de un discurso sobre roles y relaciones entre sujetos. Esta interrogante fue respondida a partir del trabajo etnográfico en la parroquia de Guangaje, provincia de Cotopaxi.

La segunda pregunta indaga sobre cómo se ha abordado el tema de la intergeneracional desde instituciones como la ONU y el Estado ecuatoriano. En ese sentido es una pregunta que analiza las prácticas institucionales respecto de la intergeneracionalidad. La respuesta a esta pregunta se trabajó a partir de la investigación bibliográfica y el análisis de las políticas planteadas desde esas dos instituciones.

El trabajo de investigación, primeramente dio cuenta de los estudios académicos que se han realizado en torno a las relaciones intergeneracionales. Se realizó también, en un segundo momento, un estudio bibliográfico sobre la propuesta de la ONU de *una sociedad para todas las edades* y la propuesta del Estado ecuatoriano sobre la Igualdad intergeneracional, con la intención de comprender la política gubernamental con la que en el Ecuador se busca definir y reconfigurar las relaciones que al interior de las comunidades se establecen entre las distintas generaciones.

Este ejercicio puso en evidencia que la literatura existente sobre las relaciones intergeneracionales se compone en su mayoría de documentos trabajados desde la aplicación de políticas estatales y desde organismos como la ONU para llevar a cabo acciones respecto de las relaciones intergeneracionales. Muy poco se ha abordado el tema desde la etnografía, y es en ese aspecto en que reside la originalidad de este trabajo. Esta investigación contribuye en la generación de conocimiento sobre esa temática desde la vivencia de los propios actores, en un lugar determinado. La etnografía permite en ese sentido mostrar las experiencias intergeneracionales de los actores y constituye por lo tanto una fuente de conocimientos que aportan en los debates alrededor de la intergeneracionalidad.

Para entender el concepto de relaciones intergeneracionales hemos partido de la perspectiva teórica de Michel Foucault para entenderlas como parte de un dispositivo biopolítico de gobierno de la población en donde participan tanto los jóvenes como los adultos. Dado que las relaciones intergeneracionales es un concepto reciente y en construcción recurro al desarrollo teórico que Karl Mannheim hace sobre el concepto de generación y a partir de allí intento articularla con la perspectiva foucaultiana de control de poblaciones.

A partir de la perspectiva foucaultiana y después de aclarar la elaboración teórica de Mannheim en torno a las generaciones, nuestra hipótesis de trabajo planteaba que la intergeneracionalidad, agenciada desde la ONU y el Estado ecuatoriano como estrategia para regular el comportamiento generacional, construye subjetividades e influye así en los modos de relaciones que se establecen entre jóvenes y adultos en la parroquia de Guangaje. Sin embargo, el trabajo de campo mostró que el abordaje gubernamental no permite prestar atención a la situación socio-económica de los lugares, ni tampoco a la importancia que los saberes y las prácticas tradicionales tienen en la manera en que construyen las relaciones entre jóvenes y adultos al interior de la comunidad.

Para poder encontrar respuestas a estas preguntas y contrastar nuestra hipótesis de trabajo se hizo un diseño etnográfico. A partir de ese diseño, se llevó a cabo un trabajo de campo en la parroquia de Guangaje, provincia de Cotopaxi. Este trabajo se realizó durante los meses de marzo, abril y mayo del año 2015 con los estudiantes de bachillerato del Centro Guangaje, colegio Jatari Unancha, en el año lectivo 2014-2015. Se hizo principalmente con los jóvenes estudiantes, aunque, también se realizaron entrevistas a personas adultas de la parroquia en la búsqueda por entender las relaciones intergeneracionales de manera más amplia.

A partir de los datos obtenidos durante el trabajo de campo se buscó contrastar nuestra hipótesis de trabajo, además de evaluar la pertinencia de las propuestas institucionales en torno a las relaciones intergeneracionales según sus propios objetivos de igualdad y solidaridad intergeneracional. Es a partir de estos análisis que se plantearon las conclusiones de la investigación.

El presente texto que da cuenta de la investigación realizada está compuesto por cuatro capítulos, además de la introducción y las conclusiones.

El primer capítulo es un estudio bibliográfico, a modo de estado de la cuestión, sobre la emergencia de los conceptos de intergeneracionalidad y de la puesta en marcha de propuestas sobre las relaciones intergeneracionales. Se rastrea el origen de las reflexiones en torno a este concepto, desde las propuestas realizadas por parte de la ONU, las políticas regionales que surgieron de esas primeras reflexiones y lo que ha hecho el Estado ecuatoriano al respecto. Se describe el programa denominado *Una sociedad para todas las edades* de la ONU. Este programa es el que ha motivado en los países miembros de esta organización una serie de intervenciones y regulaciones a partir del enfoque intergeneracional. Para el caso ecuatoriano, intento mostrar sobre cómo se pasó de un marco legal que promovía programas dirigidos a un rango de edad específico, es decir según una lógica de segmentación etaria como niñez, adolescencia, juventud, tercera edad, a la perspectiva intergeneracional que toma en cuenta el ciclo de vida completo.

En el segundo capítulo se trabaja el marco teórico. Allí se argumenta que la intergeneracionalidad hace parte de un dispositivo biopolítico que busca regular las relaciones entre las personas adultas y las jóvenes. Para ello, se utiliza el concepto de biopolítica de Michel Foucault que define a este concepto como una forma de gobierno de la población. La biopolítica como forma de gobierno se produce en una red compleja de relaciones en donde se articulan discursos, instituciones, saberes, técnicas y recursos que llevan a cabo procesos de subjetivación en la búsqueda por captar las voluntades de las poblaciones a favor de las prácticas y las racionalidades gubernamentales. La biopolítica permite explicar las relaciones de poder tanto desde el consentimiento, como desde el control y la dominación. Seguidamente, se analiza la teoría de las generaciones de Karl Mannheim, y cómo ésta puede devenir en lo que podemos denominar una teoría de la intergeneracionalidad. Justamente, esta teoría de la intergeneracionalidad es la que se busca entender en tanto parte de un dispositivo de control de poblaciones.

El capítulo tres está organizado en cuatro partes: primero se aborda el tema del origen de la investigación en donde se hace un recorrido sobre cómo surgió la investigación y sobre cómo se fueron construyendo el problema y las preguntas; luego se aborda todo lo referente al trabajo de campo, los aprendizajes y las reflexiones que se produjeron antes, durante y

después del mismo; a continuación se presenta el trayecto que siguió la investigación bibliográfica la cual transcurre de forma paralela al trabajo de campo. Por último, se presentan los procesamientos seguidos para la sistematización de la información.

En el capítulo cuatro se presentan los hallazgos del trabajo etnográfico sobre las relaciones intergeneracionales en Guangaje. Este capítulo inicia con una breve contextualización de la parroquia de Guangaje, lugar en donde se realizó la investigación. Luego se presentan y se analizan los datos obtenidos en el trabajo de campo a partir de las entrevistas y la observación participante. De manera particular se presenta la visión de las y los jóvenes ya que esta perspectiva ha sido poco analizada en los trabajos sobre la intergeneracionalidad, pues principalmente la mayor preocupación ha sido la situación de las personas adultas mayores. Se presentan en este capítulo, a modo de síntesis, los resultados de la etnografía que posteriormente nos permitió contrastarlos con nuestra hipótesis y generar la discusión que será presentada en las conclusiones de este trabajo.

Por último, resta sólo indicar que la pretensión de este trabajo es aportar a la discusión actual sobre las políticas globales y estatales en relación a las relaciones generacionales que se dan al interior de los territorios nacionales, al tiempo que intenta dar cuenta de cómo se dan efectivamente esas relaciones en el caso concreto de la parroquia de Guangaje, provincia de Cotopaxi en el Ecuador.

Capítulo 1

Las relaciones intergeneracionales, una preocupación global

El debate alrededor de las relaciones intergeneracionales, las reflexiones teóricas y las propuestas para trabajarlas son bastante recientes y responden a los cambios demográficos de las últimas décadas, sobre todo frente al envejecimiento de la población en Europa. Es por lo tanto un tema nuevo en las ciencias sociales y en la antropología. En este capítulo se presenta un análisis respecto de cómo surge y se desarrolla la preocupación sobre las relaciones intergeneracionales, las acciones y programas que se han propuesto desde la ONU y las acciones del Ecuador respecto al tema. Además, se intenta dar cuenta de trabajos académicos que se han hecho en torno al tema de la intergeneracionalidad, la juventud indígena en América Latina y en el Ecuador, particularmente la situación de la juventud indígena en Cotopaxi, provincia a la que pertenece la parroquia de Guangaje, lugar de nuestro trabajo de campo. Este recorrido genealógico tiene como objetivo presentar las propuestas que se están desarrollando frente a la problemática de la intergeneracionalidad en los ámbitos globales, nacionales y locales, con la intención de hacer evidente no sólo el alcance de nuestra temática de investigación, sino también las perspectivas que se han asumido para su tratamiento.

1. Los cambios en la demografía mundial

La cuestión demográfica se ha convertido en la época contemporánea en un problema a escala mundial. Este hecho cobra diferentes matices en las diversas áreas del mundo: hay sobrepoblación en varios países del Asia, envejecimiento en los países del llamado primer mundo, una gran cantidad de jóvenes en África, América Latina y Asia. Estos fenómenos generan importantes desafíos para los países en materia de servicios sociales como salud y educación, pero también en la economía, el trabajo y en las condiciones de vida de la población. Cualquiera que sea la situación, la cuestión del comportamiento demográfico es un tema que preocupa a países, organismos regionales e internacionales y a la ciudadanía en general.

Dentro de las múltiples situaciones que tienen que ver con la demografía está la cuestión de la convivencia entre personas de diferente edad, o como se lo ha denominado por la literatura que aborda el tema: las relaciones intergeneracionales. La novedad de la época

contemporánea es que como nunca antes había ocurrido se encuentran conviviendo múltiples generaciones en un mismo espacio y tiempo, lo que convierte a las sociedades contemporáneas en sociedades multigeneracionales. Una sociedad multigeneracional puede ser definida como aquella sociedad en la que conviven personas de diferente edad, con la particularidad que hay más jóvenes y viejos conviviendo en un mismo espacio- tiempo. Este hecho, como se mencionó, se debe principalmente al aumento de la esperanza de vida, que no ha dejado de incrementarse, aún en los países con menores ingresos.

Según las estadísticas sanitarias mundiales de 2014 publicadas por la Organización Mundial de la Salud, OMS, desde el año 1990 hasta el año 2012 la esperanza de vida al nacer se incrementó en seis años. Según este informe en el 2012 “la esperanza de vida al nacer era de 68,1 años en los hombres y de 72,7 años en las mujeres. En la población masculina, la esperanza de vida estaba comprendida entre un máximo de 75,8 años en los países de ingresos altos y un mínimo de 60,2 años en los de ingresos bajos, es decir, la diferencia era de 15,6”, para el caso femenino, “la esperanza de vida difería en 18,9 años entre los países de ingresos altos (82,0 años) y los de ingresos bajos (63,1 años)” (Organización Mundial de la Salud 2014, 42). Estas estadísticas muestran que más allá de la situación económica, el incremento de la esperanza de vida aumenta en todos los países.

Los países desarrollados se encuentran entre los que más han incrementado su esperanza de vida, ya que las personas alcanzan edades por sobre los setenta y cinco años (Organización Mundial de la Salud 2014), pero no es un fenómeno exclusivo de esta regiones del mundo. De todas maneras, tanto el envejecimiento poblacional como la presencia de gran cantidad de jóvenes dentro de las poblaciones representan desafíos para la interacción y la reproducción social. Al mismo tiempo, estos hechos están atravesados por fenómenos como la revolución tecnológica que demanda constantes aprendizajes y que pone a los jóvenes en situación de ventaja frente a las personas de edad. De hecho, los interrogantes respecto de la situación y la convivencia intergeneracional surgen a partir de la situación de las personas adultas mayores que en muchos lugares del mundo es crítica. Otro hecho es la cuestión económica, la presencia de más jóvenes demanda a los países mayor generación de empleo, mientras que el envejecimiento de la población demanda mayores recursos para los servicios de la seguridad social, salud, cuidados, mientras que la población contribuyente tiende a disminuir. En las sociedades, cada vez más multigeneracionales, la antropología encuentra un vasto campo de estudio. Desde finales del siglo XX la antropología se ha interesado en estudiar el

tema de la edad de forma segmentada, allí encontramos los estudios sobre juventud, adolescencia, vejez. No obstante, con el nuevo milenio aparece también la tendencia a estudiar a la población sin segmentarla en rangos etarios, sino de mirar el todo, estudiar el comportamiento de la sociedad desde una perspectiva etaria. Es allí donde podemos situar a las relaciones intergeneracionales. Estas nuevas características de las sociedades humanas las convierten en campos de estudio donde la antropología y su método tienen mucho que aportar.

2. La intergeneracionalidad, una respuesta al envejecimiento de la población

Desde la segunda mitad del siglo XX, el tema de las relaciones entre jóvenes y adultos, y sobre todo entre jóvenes y adultos mayores, comienzan a ser percibidas como problemáticas dentro de las sociedades modernas y se empieza a preparar acciones para contrarrestarlas. En Estados Unidos, por ejemplo, entre los años sesenta y setenta se iniciaron los Programas Intergeneracionales, como respuesta al evidente distanciamiento entre generaciones (Newman y Sánchez 2007, 52). Desde entonces, el distanciamiento generacional, más conocido como brecha generacional, se ha ido convirtiendo paulatinamente en una preocupación de países y organismos como la ONU, quienes han desplegado varias acciones para enfrentar este “problema”.

Las reflexiones que se han realizado sobre las raíces de este fenómeno lo han planteado como fruto del envejecimiento de la población, hecho que se debe al incremento de la esperanza de vida a nivel mundial y cuyo resultado es que las sociedades contemporáneas son cada vez más longevas y, como lo señalan Sánchez y Martínez (2007): “Una sociedad más longeva es, a la vez, una sociedad en la que las distintas generaciones tienen que convivir un mayor número de años” (Sánchez y Martínez 2007, 20). Este fenómeno demográfico ha llevado a que, como nunca antes, se encuentren conviviendo en un mismo momento personas de diferentes generaciones.

La convivencia intergeneracional aparece como un problema, dado que las generaciones se diferencian cada vez más entre ellas y su interacción disminuye. Con una menor interacción generacional se va creando una brecha entre las generaciones, lo cual, en el contexto multigeneracional de las sociedades modernas, significa alejamiento, aislamiento, convirtiéndose así en un problema. No obstante, la longevidad es sólo uno de los aspectos de

esta situación, hay otras transformaciones que se han producido en las sociedades modernas y hacen que las relaciones entre jóvenes y adultos sean difíciles. Margaret Mead abordó el tema en su libro *Cultura y compromiso. Estudio sobre la ruptura generacional*, en este trabajo Mead planteó el cambio cultural como uno de las explicaciones para el distanciamiento generacional. Para argumentar este hecho, distingue tres tipos de culturas: “postfigurativa, en la que los niños aprenden primordialmente de sus mayores; cofigurativa, en la que tanto los niños como los adultos aprenden de sus pares, y prefigurativa, en la que los adultos también aprenden de los niños” (Mead 1971,35).

Para Mead, estas formas de relación están en transformación y señala que en la actualidad nos encontramos en un período “sin precedentes en la historia, en el que los jóvenes asumen una nueva autoridad mediante su captación prefigurativa del futuro aún desconocido (Mead 1971, 35). Probablemente estas tres distinciones no sean aplicables exclusivamente a ninguna sociedad en la actualidad, pero es claro que para quienes crecieron en una cultura en donde los aprendizajes más importantes se hacían del mundo adulto, es decir una cultura postfigurativa, el paso a una cultura prefigurativa sea difícil y se produzca entonces una brecha en las relaciones con los jóvenes.

Otro de los cambios que se han producido, además de la longevidad, tiene que ver con el ámbito familiar. Según Burin (2006) los escenarios en donde se producían las relaciones entre padres e hijos adolescentes han cambiado. Esta autora señala, citando a E. Shorter (1997), que “en los siglos XVI y XVII la familia llamada “tradicional” estaba anclada e inmóvil en el ordenamiento social” (Burin 2006, 194). Ese anclaje estaba dado por los lazos con la familia ampliada, los lazos con la comunidad y los lazos entre las generaciones, todo lo cual constituía un marco de regulación y de reproducción social. No obstante, la familia moderna:

Rompe estas ataduras: se separa del resto de la comunidad “con altos muros que protegen la vida privada”. Se aleja de los parientes lejanos, cambia la relación entre los más cercanos, y deja de lado el linaje, esa cadena generacional que circula a lo largo del tiempo, que permitía a la gente responder a la pregunta sobre su identidad señalando a sus antepasados sucesores (Burin 2006,194).

Además de estos motivos, cabe señalar que uno de los desafíos más importantes que enfrentan los países en la actualidad es la posibilidad de ofrecer a las nuevas generaciones acceso a

educación, trabajo y otros servicios. En Europa, esto se conoce como la *sostenibilidad social* es decir la posibilidad de que “las generaciones futuras tengan el mismo o un mejor acceso a los recursos sociales que la generación precedente” (Zaidi, Gasior y Sidorenko 2010, 1).

El tema ha sido bastante trabajado en España. En ese país encontramos dos publicaciones que abordan directamente el tema de las relaciones intergeneracionales. El texto *Entre nosotros. Sobre la convivencia entre generaciones* editado por la *Fundació Viure i Convivre*¹ de la Caixa Catalunya aborda el tema mediante la recopilación de las ponencias realizadas en la Conferencia Internacional sobre la Convivencia entre Generaciones organizada por la misma fundación y que se realizó en Barcelona en el año 2007. Esta compilación tiene varios artículos que abordan distintos aspectos respecto de las relaciones intergeneracionales, pero es posible plantear que el punto de convergencia es la preocupación por las situaciones que enfrentan las personas de edad y la sistematización de varias experiencias de trabajo en programas intergeneracionales.

El otro texto es el denominado *Programas intergeneracionales. Hacia una sociedad para todas las edades*. Este texto presenta un análisis de lo que son las relaciones intergeneracionales y de cómo fomentar el trabajo en los programas intergeneracionales para propiciar el aumento de la solidaridad entre generaciones. Este texto se alinea a la propuesta de la ONU de *Una sociedad para todas las edades* y busca fortalecerlas.

Estos dos textos fueron elaborados dentro de la acción social de instituciones financieras: Caixa Catalunya y Caixa Bank respectivamente. Además, está latente la perspectiva de cómo mejorar las condiciones de vida de los adultos mayores, cómo impulsar proyectos intergeneracionales y cómo contribuir al desarrollo del programa *Una sociedad para todas las edades* de la ONU. Otro hecho importante es la diversidad de enfoques con los que se analiza el tema de la situación de las relaciones entre jóvenes y adultos y sobre cómo abordarlos.

3. La respuesta institucional frente a la brecha generacional

Las repercusiones del envejecimiento de la población alcanzan a la economía, la política, las relaciones sociales y la reproducción cultural, por lo mismo se convierte en un problema importante y complejo dentro de los procesos de reproducción económica, social, política y

¹Fundación *Vivir y Convivir* en castellano.

cultural. Tanto los países como los organismos internacionales buscan contrarrestar estos fenómenos mediante diversas estrategias.

Estados Unidos es uno de los pioneros en implementar dentro de sus acciones los programas intergeneracionales. Desde mediados del siglo XX podemos encontrar en ese país programas que intentan acercar la población más joven a la población más vieja (Newman y Sánchez 2007). Los programas intergeneracionales en Estados Unidos se han estructurado en tres fases. Una primera fase en los años sesenta y setenta en donde buscan resolver el problema del distanciamiento entre las generaciones; la segunda fase que va de los setenta a los noventa, busca resolver problemas que tienen que ver con las necesidades culturales, sociales y económicas; por último, desde los noventa, estos programas buscan apoyar el desarrollo comunitario (Newman y Sánchez 2007, 52). Es bajo los objetivos de esta tercera fase que aparecen estos programas también en Europa.

La respuesta de la ONU a esta situación ha sido la de propiciar la construcción de *Una sociedad para todas las edades* mediante la reflexión sobre acciones que propicien la solidaridad y la colaboración intergeneracional (Sánchez y Martínez 2007). La idea de solidaridad intergeneracional surgió en el año 1993. Ese año fue nombrado como el *Año europeo de las personas mayores y de la solidaridad entre las generaciones*. El origen de la preocupación por las relaciones intergeneracionales, nace de las reflexiones en torno a la situación de las personas mayores. Posteriormente ese debate se va ampliando hacia el tema de la convivencia de varias generaciones en un mismo tiempo y espacio.

4. La propuesta de la ONU: Una sociedad para todas las edades

Según Sánchez y Martínez (2007) es posible rastrear el origen del concepto de *Una sociedad para todas las edades* en el trabajo que venía desarrollando la ONU alrededor de las personas de edad. Ya desde los ochenta la ONU había iniciado una serie de actividades relacionadas con la creciente preocupación sobre el envejecimiento de la población en los países desarrollados.

En 1982, la ONU convocó a la Asamblea Mundial sobre el Envejecimiento, la misma que se desarrolló en Viena en el 26 de julio al 6 de agosto. Esta asamblea aprobó el documento

denominado: *Plan de Acción Internacional sobre el envejecimiento*. Nueve años más tarde la Asamblea General aprobó los Principios de las Naciones Unidas a favor de las personas de edad, con el subtítulo *Para dar más vida a los años que se han agregado a la vida*. En octubre de 1992 y como celebración del decenio de la Asamblea Mundial sobre el Envejecimiento se convocó a la Conferencia Internacional sobre el envejecimiento en donde se aprobó la Proclamación sobre el envejecimiento. Además, fruto de esta Conferencia, la Asamblea General de ONU decretó al año 1999 como Año Internacional de las Personas de Edad.

La expresión de *Una sociedad para todas las edades* nace justamente para la celebración del Año Internacional de las Personas de Edad (Sánchez y Martínez 2007). En el año de 1995 se presentó el marco conceptual para las celebraciones y, además, se invitó a los estados miembros a “adaptarlo a sus condiciones nacionales y a formular programas de acuerdo con el mismo” (Sánchez y Martínez 2007, 17). En el año 2002, la Segunda Asamblea Mundial sobre el Envejecimiento tuvo lugar en Madrid, España del 8 al 12 de abril y se aprobó la Declaración Política y el Plan de Acción Internacional de Madrid sobre el Envejecimiento. Ya en ese momento, el punto central era la propuesta *Una sociedad para todas las edades*. Para lograrlo, el tema de las relaciones intergeneracionales aparece como un punto clave.

En el documento denominado Declaración Política y Plan de Acción Internacional de Madrid sobre el Envejecimiento: “Reconocemos la necesidad de fortalecer la solidaridad entre las generaciones y las asociaciones intergeneracionales, teniendo presentes las necesidades particulares de los más mayores y los más jóvenes y de alentar las relaciones solidarias entre generaciones (Naciones Unidas 2003, 4).

A la par, se fue constituyendo el concepto de solidaridad intergeneracional. En los mismos documentos de ese encuentro encontramos el siguiente texto respecto de la solidaridad intergeneracional:

La solidaridad entre las generaciones a todos los niveles —las familias, las comunidades y las naciones— es fundamental para el logro de una sociedad para todas las edades. La solidaridad constituye también un requisito previo primordial de la cohesión social y es el fundamento tanto de la beneficencia pública estructurada como de los sistemas asistenciales no estructurados. Las cambiantes circunstancias demográficas, sociales y económicas requieren el ajuste de los sistemas de pensiones, de seguridad social, de salud y de atención a largo plazo a

fin de sostener el crecimiento económico y el desarrollo y garantizar el mantenimiento adecuado y eficaz de los ingresos y la prestación de servicios (Naciones Unidas 2003, 19).

A nivel regional, luego de la declaración de Madrid, la CEPAL² convocó a la Conferencia Regional Intergubernamental sobre Envejecimiento, la que se llevó a cabo en Santiago de Chile en noviembre del 2003. La segunda Conferencia Regional Intergubernamental sobre Envejecimiento tuvo lugar en Brasilia en diciembre 2007 y la tercera en San José, Costa Rica en mayo del 2012. No fue posible rastrear la continuidad de este proceso, de todas maneras, cabe señalar que el enfoque de estas reuniones está centrado en mejorar la situación de las personas mayores. No se habla de intergeneracionalidad.

De todas maneras, lo que queda claro es que el tema de las relaciones intergeneracionales nace de la preocupación por el envejecimiento de la población y la situación de las personas de edad. Paulatinamente el campo de visión se fue ampliando y devino en un problema más complejo. El tema del envejecimiento llevó a la ONU a pensar esta problemática más allá de las personas mayores. No se trataba sólo de abordar el tema del envejecimiento como tal, sino también de situar ese fenómeno en un contexto y en relación con las otras personas, es así que surge el tema de las relaciones intergeneracionales.

La preocupación de la ONU trascendió a diversos organismos y sus Estados miembros. Así, organismos regionales y países han implementado estrategias para abordar la cuestión intergeneracional en sus acciones. Se han desarrollado programas que abordan la intergeneracionalidad como su eje de trabajo, se han creado manuales y algunos países han integrado este tema dentro de sus constituciones y de sus políticas institucionales.

5. La intergeneracionalidad en el Ecuador, un tema reciente

Dentro de las políticas públicas del Ecuador, la intergeneracionalidad aparece por primera vez en la Constitución del año 2008, aunque en ese documento hace más bien referencia a la responsabilidad intergeneracional en el manejo del Estado y de los recursos. Sin embargo, es a partir de ese marco legal que en el año 2014 se constituye el Consejo Nacional para la

²CEPAL: Comisión Económica para América Latina y El Caribe.

Igualdad Intergeneracional, CNII. La creación de esta instancia responde a lo que señala la Constitución en la Sección segunda, artículo 156:

Los consejos nacionales para la igualdad son órganos responsables de asegurar la plena vigencia y el ejercicio de los derechos consagrados en la Constitución y en los instrumentos internacionales de derechos humanos. Los consejos ejercerán atribuciones en la formulación, transversalización, observancia, seguimiento y evaluación de las políticas públicas relacionadas con las temáticas de género, étnicas, generacionales, interculturales, y de discapacidades y movilidad humana, de acuerdo con la ley. Para el cumplimiento de sus fines se coordinarán con las entidades rectoras y ejecutoras y con los organismos especializados en la protección de derechos en todos los niveles de gobierno (Constitución de la República del Ecuador 2008, artículo 156).

Para la aplicación de la ley, la Constitución menciona una transitoria para que lo que era el Consejo de la Niñez y Adolescencia pase a ser el Consejo Nacional para la Igualdad Intergeneracional. “Los consejos nacionales de niñez y adolescencia, discapacidades, mujeres, pueblos y nacionalidades indígenas, afroecuatorianos y montubios, se constituirán en consejos nacionales para la igualdad, para lo que adecuarán su estructura y funciones a la Constitución (Constitución de la República del Ecuador 2008, transitoria sexta).

Los Consejos de Igualdad se crean con la intención de garantizar los derechos de las personas: promover, impulsar, proteger y garantizar el respeto al derecho de igualdad y no discriminación; además de buscar la participación en la formulación, transversalización, observancia, seguimiento y evaluación de las políticas públicas para lograr la igualdad (Ley orgánica de los consejos nacionales para la igualdad, 2014). De manera específica, como lo señala un funcionario del CNII, entre las responsabilidades de esa institución está el de “formular política pública, transversalizar política pública, hacer observancia de la política pública y hacer un seguimiento y evaluación de la política pública destinada a niños, niñas, adolescentes, jóvenes y personas adultas mayores” (Jorge P, entrevista, marzo 2015).

Como se puede ver, en el ámbito de lo público, el tema de las relaciones intergeneracionales en el Ecuador es muy reciente y está en pleno proceso de constitución y de construcción. La puesta en marcha de una nueva manera de entender a la persona y sus relaciones tiene sus desafíos:

Seguimos tratando de entender lo intergeneracional. Sabemos que no es la suma de generaciones. Una crítica que nos hicieron los movimientos que trabajaron el tema de niñez para hacer el Código es que con el consejo iban a desaparecer los niños porque todo ahora es intergeneracional. Y no, en lo intergeneracional hay que ver la especificidad de cada uno. No es la suma de todo, es ver las especificidades. Hay autores que plantean que lo intergeneracional es más como un comodín, lo que existen es generaciones. Y las relaciones no son tan sencillas entre grupos, pues depende de la situación del sujeto en un contexto. Por ejemplo, una adolescente embarazada tiene un contexto diferente en sus relaciones intergeneracionales. Un adulto mayor abandonado tiene otro contexto en sus relaciones. Entonces creo que depende mucho del contexto el tema intergeneracional (Jorge P, entrevista, marzo 2015).

En el año 2014, el CNII publica una serie de textos que abordan el tema de las relaciones intergeneracionales.

Un primer trabajo es la Agenda para la Igualdad Intergeneracional 2013-2017. Este trabajo inicia con un análisis de la situación de la intergeneracionalidad en América Latina, luego presenta un breve análisis teórico de la intergeneracionalidad y finalmente revisa ampliamente el marco normativo ecuatoriano y las políticas con enfoque intergeneracional que se pretenden implementar en el Ecuador. Si bien el trabajo tiene una finalidad más pragmática, en tanto se convierte en un instrumento de trabajo o una guía para quienes trabajan en el ámbito público sobre las cuestiones de la intergeneracionalidad, es muy ilustrativo respecto de los desafíos a nivel conceptual y práctico que representa esta nueva manera de entender al ser humano durante su trayecto vital. Es evidente también las dificultades que representa salir de un modelo tradicional de atención basado en rangos de edad y pasar a uno más holístico en donde el Estado busca atender a la persona durante toda su vida, es decir durante todo el ciclo de vida.

El mismo CNII publicó en el año 2014 otro trabajo denominado *Reflexiones sobre la intergeneracionalidad en el Ecuador. Una aproximación*. Esta es una compilación de trabajos de diversos autores que trabajan sobre el tema de la intergeneracionalidad, la situación de la niñez, la juventud y las personas adultas mayores, las políticas públicas sobre niñez tanto en el Ecuador como en América Latina, además de algunas reflexiones teóricas sobre el concepto mismo de la intergeneracionalidad. Al igual que el anterior, este trabajo conjuga la

descripción de las problemáticas que viven las personas en los diferentes momentos de su existencia y en las relaciones con los demás miembros de la sociedad, las acciones que se llevan a cabo desde las instituciones públicas para enfrentar los problemas y las recomendaciones para enfrentar esos problemas.

Estos dos trabajos son clave para vislumbrar que el Ecuador se encuentra en el camino hacia repensar las formas en que entiende la configuración de la sociedad y en cómo atender las necesidades de cada etapa del ciclo de vida.

La característica del enfoque en el Ecuador es el tema de la igualdad, no se habla tanto de solidaridad, como en el caso de la ONU, sino que se busca que las personas de diferente generación puedan verse como iguales. De todas maneras, la preocupación más importante, al igual que en el caso de la ONU, es sobre la situación crítica de las personas mayores.

Lo intergeneracional me parece que surge por el abandono casi total del Estado hacia jóvenes y adultos mayores. Lo que hay del Estado para niñez es muy importante. Hay programas, servicios. En ese campo el Estado ha dado avances impresionantes. Pero ya en jóvenes empieza a decaer. Y en adultos mayores es muy triste, hay muy, muy poco. Casi nada (Jorge P, entrevista, marzo 2015).

En ese sentido, la intergeneracionalidad aparece como un camino a través del cual enfocar las acciones de las instituciones públicas en la búsqueda por eliminar toda forma de desigualdad. Al mismo tiempo se evidencia la alineación del Estado y su aparataje con las propuestas internacionales respecto de la problemática del envejecimiento de la población y de la caída de la natalidad.

La construcción de un corpus jurídico en el Ecuador sobre el tema de las relaciones intergeneracionales está en proceso de construcción. En el mes de marzo del año en curso (2016), fue presentado a la Asamblea Constitucional el Proyecto de Ley del Código de Ciclo de Vida. Este proyecto plantea profundizar en la perspectiva de atención del Estado a las personas sin segmentarlas en edades, sino garantizar la atención a la persona durante todas las etapas de la vida. Es por ello que se presenta como un Código de Ciclo de vida.

En el documento se presenta una crítica a los cuerpos normativos precedentes que habrían respondido de manera parcial y segmentada a las especificidades de las diferentes etapas del ciclo de vida. Según el texto, esos cuerpos legales “no se refirieron al enlace de estas en las etapas subsiguientes de la vida y en su forma de generar uniones intergeneracionales” (Proyecto de Ley de Código de Ciclo de Vida 2016). En este proyecto se define al ciclo de vida como aquel que “abarca las diferentes etapas etarias por las que transitan las personas a lo largo de sus vidas. Comprende el desarrollo progresivo individual, colectivo y las relaciones interpersonales que se generan desde el nacimiento hasta la muerte” (Proyecto de Ley de Código de Ciclo de Vida 2016, 6). Las etapas consideradas dentro del ciclo vital son: gestación, niñez, adolescencia, juventud, adultez y adultos mayores. Como se puede ver, la perspectiva de segmentación está presente y aún el tema etario está presente. De todas maneras, esta propuesta ha sido fuertemente criticada y el Consejo de Administración Legislativa no lo calificó para debate.³ Sin embargo, el mirar de manera global a la persona abre nuevas posibilidades respecto del cómo se la concibe y de la manera en que transcurre a lo largo de su vida. El debate sobre las maneras en que se designan roles de acuerdo a la edad o a la etapa de la vida en que las personas se encuentran es necesario para no caer en estereotipos.

Crear una legislación sobre las relaciones intergeneracionales leída en clave biopolítica nos muestra que la politización de la vida y la intervención del Estado sobre la vida de las personas en el Ecuador tienen plena vigencia.

6. Las juventudes indígenas en el Ecuador

Los trabajos sobre los jóvenes indígenas en el Ecuador, en tanto sujetos específicos de investigación, han sido bastante escasos y es un grupo sobre el que se sabe muy poco (Bretón, 2012). La mayor parte del trabajo investigativo, así como de la implementación de políticas públicas para la juventud han partido de una base juvenil urbana y mestiza. Este hecho da cuenta de una sociedad y un Estado que si bien reconocen la diversidad étnica, mantienen prácticas de exclusión y marginación tanto materiales como simbólicas.

³ http://www.ecuadorinmediato.com/index.php?module=Noticias&func=news_user_view&id=2818799193
Visitado el 25 de abril de 2016.

Un trabajo pionero dentro de la investigación sobre juventud indígena en Ecuador es el de René Unda y Germán Muñoz titulado *La condición juvenil indígena: elementos iniciales para su construcción conceptual*; en él se señala que en el caso de la Sierra Central, las construcciones discursivas acerca de lo joven están asociadas “a los cambios y transformaciones experimentados en relación con las difíciles condiciones de reproducción material de sus habitantes” y en donde los jóvenes, fruto de las nuevas condiciones migratorias, comienzan a ser vistos más como “sujetos en tránsito” (Unda y Muñoz 2011, 44). Este trabajo se basa en tres ejes analíticos para comprender las prácticas socioculturales de los jóvenes indígenas “la actualidad de una matriz colonial que recubre las relaciones entre jóvenes y sociedad comunal; el carácter actual de los jóvenes y su relación con la tierra” (2011, 36) y los flujos migratorios. En este sentido, este trabajo se alinea dentro de las investigaciones que piensan las relaciones intergeneracionales desde la tensión. Sin embargo, es importante el hecho de presentar que no es posible dejar de lado la cuestión de la relación con la tierra y la migración. Es decir, de abordar tanto elementos internos como externos a la sociedad indígena para pensar a la juventud indígena en tiempos contemporáneos.

Desde la sociología, Francisco Gachet trabaja en la parroquia de Guangaje su tesis titulada *Economía y Política en Guangaje* (2013). Este trabajo es muy importante en tanto ofrece abundantes datos, tanto cualitativos como cuantitativos, sobre Guangaje y su situación social, económica y política. Hay un importante análisis de las redes migratorias ligadas al trabajo de la construcción y cómo estas generan transformaciones en las organizaciones comunales en tanto el prestigio está pasando de aquellos que en décadas anteriores tuvieron protagonismo en las luchas por la tierra, a aquellos que actualmente son capaces de acceder a contratos en obras de construcción y por lo tanto la posibilidad de enganchar a personas de la comunidad como obreros. Este hecho da cuenta de cómo las transformaciones en la economía campesina tienen profundas implicaciones dentro del orden comunitario y también cómo se producen nuevas configuraciones sociales y simbólicas fruto de la migración y el trabajo asalariado. También, este trabajo hace referencia a ciertas propuestas del Consejo de Jóvenes del Movimiento Indígena y Campesino de Cotopaxi, MICC, no obstante, no se muestran las características de este espacio organizativo en tanto espacio protagonizado por jóvenes indígenas. Lo importante de este trabajo es que evidencia las transformaciones de las economías campesinas de Guangaje, a partir de lo cual se puede profundizar en las consecuencias de dichas transformaciones en las relaciones intergeneracionales.

En la tesis titulada: *El sistema de representación y la participación política del pueblo kichwa de Cotopaxi* (2004) Lourdes Tibán, hace un análisis de los sistemas de representación indígena a través del sistema de cargos en comparación con los sistemas de representación democráticos. Si bien en este trabajo los jóvenes no aparecen directamente, es posible, a partir de los análisis realizados, establecer una visión de los jóvenes. El trabajo de Tibán presenta a la comunidad indígena como una estructura organizativa jerárquica en donde la experiencia de sus miembros tiene un peso importante para el acceso a determinados espacios dentro de esa jerarquía. Esto se evidencia en el funcionamiento del sistema de cargos en donde, según la autora, los jóvenes empezaban en “los niveles más bajos en el ámbito comunitario para luego alcanzar la secretaría o la tesorería comunal y finalmente ascender a la presidencia de la comuna o cabildo” (Tibán 2004, 39). Se evidencia así que son los adultos quienes detentan el poder político y éste sólo puede ser alcanzado con la acumulación de experiencia. De hecho, en su estudio se muestra que históricamente para acceder al cargo de Alcalde o Varayuk, un primer requisito era haber pasado al menos tres fiestas y ser “bien casado” luego de lo cual el postulante habría “dejado de ser longo” (Tibán 2004, 55) es decir, ya no era un joven sin compromisos y había pasado a pertenecer al mundo adulto. En la actualidad, se han introducido ciertos cambios, como en el estado civil que ya no tiene mayor importancia, pero la jerarquía no ha sufrido mayor transformación, sólo se ha refuncionalizado y la experiencia sigue siendo importante. Estas prácticas propician tensiones ligadas a las posibilidades de acceso a espacios de poder por las nuevas generaciones (Tibán 2004, 129), tensiones que se ven incrementadas por los recursos económicos y simbólicos a los cuales acceden los jóvenes vía el trabajo asalariado y la escolarización, lo cual les otorga nuevas posibilidades. Lo joven también aparece en una nota de pie de página (Tibán 2004, 24), como el grupo que, por situaciones de migración, deja de hablar kichwa y cambia de vestimenta, es decir que rompen con la manera adulta de hablar y de vestirse. Este trabajo nos muestra los imaginarios y las expectativas respecto de la juventud indígena en Cotopaxi por parte de los adultos. Se pone en evidencia que se espera de ella una continuidad del mundo adulto y el no cumplimiento de dichas expectativas genera estigmatización de las nuevas prácticas que introducen los jóvenes. Esto nos muestra también una relación de tensión dentro de las relaciones entre jóvenes y adultos y la sociedad comunal.

Existen igualmente importantes trabajos a nivel latinoamericano que abordan la cuestión juvenil indígena. Carles Feixa y Yanko González en su trabajo denominado: *Territorios baldíos: identidades juveniles indígenas y rurales en América Latina* (Feixa y González 2006)

señalan que la mayor parte de las investigaciones sobre juventud en la región han sido pensadas desde la realidad occidental y que, por lo tanto, mantienen un sesgo etnocéntrico (Feixa y González 2006, 172). De hecho, se sostiene que la tendencia de los estudios socioculturales fue de ignorar la dimensión generacional (Feixa y González 2006, 177), de ahí que los estudios sobre juventud indígena sean un “territorio baldío” y un “vasto campo de indagación que ha sido escasamente transitado” (Feixa y González 2006, 190). El trabajo apunta a replantear las formas en las cuales se piensa la ciudadanía en América Latina y en la necesidad de tomar en cuenta las diferencias, incluyendo las generacionales, no como “incorporación” al Estado, sino como nuevas formas de vivir la ciudadanía dentro de las nuevas identidades democráticas en la región (Feixa y González 2006, 190).

El Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, CLACSO, tiene desde el 2007 un grupo de trabajo inter regional denominado “Juventud y prácticas políticas en América Latina”⁴ desde el cual se han publicado importantes trabajos respecto de la juventud en la región. Entre sus publicaciones tenemos *Jóvenes, cultura y política en América Latina: algunos trayectos de sus relaciones, experiencias y lecturas (1960-2000)* (2010). Esta es una compilación que recoge estudios regionales y estados del arte sobre investigaciones de jóvenes sobre todo en relación con la política. En esa misma línea está la compilación *Jóvenes, políticas y culturas: experiencias, acercamientos y diversidades* (2012). En estos trabajos es posible tener una mirada amplia de la región y además, contar con importantes herramientas conceptuales y metodológicas respecto de la investigación con jóvenes. Estos trabajos representan una fuente importante de experiencias investigativas sobre juventud desde diferentes conceptos y metodologías e incluye experiencias de trabajo con jóvenes indígenas.⁵ Además, menciona que la propuesta de trabajar lo intergeneracional implica “una apuesta epistémica y metodológica para superar la idea de la juventud “en el aquí y en el ahora” y plantea “una necesidad de investigación que profundice una perspectiva histórica de investigación para comprender procesos contemporáneos de la juventud” (Galindo y Acosta 2010, 163). Respecto de lo joven, se manifiesta que la formación de la categoría joven se produjo luego de la Segunda Guerra Mundial que es cuando “comienza a considerarse en los países occidentales este período del ciclo vital del sujeto como un momento específico y diferenciado de la vida”, por lo tanto “la juventud, considerada como sujeto o actor social,

⁴Anteriormente denominado “Juventud y nuevas prácticas políticas en América Latina”

⁵Se integra en esta compilación los avances investigativos realizados por René Unda sobre juventud indígena mencionados al inicio de este estado del arte.

político y cultural, es un producto del capitalismo y de la modernidad” (Alvarado, Borelli, Vommaro 2012, 25).

En la misma región, la compilación “Jóvenes y niños, un enfoque sociodemográfico” (2005) publicado en México, toma a la juventud como una categoría reciente que surge de una serie de transformaciones de la sociedad occidental durante el siglo XX. Este trabajo señala a la expansión de la educación formal como una de las condiciones del surgimiento de la juventud como una etapa de dependencia frente a los adultos. Al mismo tiempo, la educación conlleva otras transformaciones en la perspectiva de la toma de decisiones y en los procesos de individuación (2005, 8). Este texto incorpora además aspectos como migración, identidad y las relaciones intergeneracionales.

El trabajo *Juventudes populares* de Klaudio Duarte (1998) aporta con la visión de la lucha intergeneracional una tensión entre “roles asignados y asumidos socialmente, donde las personas no importan, sino solamente el cumplimiento del rol” (1998, 26). Se plantea que son los adultos quienes tienen la hegemonía cultural y el poder económico, y quienes han elaborado las perspectivas de lo que es ser joven. Este texto busca también romper con los estereotipos de lo joven como etapa problemática, de transición, de espera, de no adulto. Estos trabajos muestran un particular interés en los jóvenes en tanto sujetos inmersos en procesos de cambio cultural, migración, trabajo. Todo ello enmarcado en las grandes transformaciones de orden político y económico que incide directamente en sus vidas. Respecto de la juventud indígena, los trabajos presentados están relacionados con el tema de la tensión y el conflicto intergeneracional, sea por cuestiones de orden interno de las sociedades indígenas o por cuestiones socioeconómicas producto de su situación de exclusión en la sociedad ecuatoriana.

En este capítulo hemos hecho un seguimiento genealógico acerca de la aparición de las relaciones intergeneracionales como asunto relevante en el marco de las instituciones gubernamentales, así mismo hemos dado cuenta de la discusión en torno a las juventudes, en especial de las juventudes indígenas en el Ecuador con el objetivo de levantar un estado de la cuestión que nos permita comprender el contexto institucional en el cual ha surgido la problemática de la intergeneracionalidad.

Capítulo 2

La intergeneracionalidad como parte de un dispositivo biopolítico

En este capítulo presento las reflexiones teóricas a través de las cuales analizaré los datos de la investigación de campo y bibliográfica. El eje de estas reflexiones es mostrar cómo, la perspectiva surgida desde la ONU y retomada por el Estado ecuatoriano sobre las relaciones intergeneracionales son mecanismos de intervención sobre la vida y los cuerpos de las personas. Es decir, representan una manera de intervenir y regular la manera en que se producen las relaciones sociales, en este caso entre los jóvenes y los adultos, naturalizando determinados comportamientos y construyendo subjetividades. Estas reflexiones se sustentan en el concepto de biopolítica de Michel Foucault.

El capítulo está dividido en tres apartados. En el primero se analiza el concepto de biopolítica de Michel Foucault. Luego se analiza el tema de la intergeneracionalidad, argumentando que representa un dispositivo biopolítico, para ello se revisa la teoría de las generaciones propuesta por Karl Mannheim, los debates acerca de la juventud entendida como una generación y al final se plantea la propuesta de entender las relaciones intergeneracionales como un dispositivo biopolítico. En este punto se introduce el concepto de adultocentrismo trabajado tanto por Jorge Vásquez como por Claudio Duarte a partir y a partir de ellos se plantea al adultocentrismo como una categoría que explica las relaciones asimétricas entre lo adulto y lo no adulto, y que es el sustento de la crítica a la construcción de los discursos y prácticas sobre las relaciones intergeneracionales.

1. La biopolítica

El concepto de biopolítica dentro de la obra de Michel Foucault es bastante complejo y no está completamente elaborado. Como lo menciona Cortez (2015) no existe un “concepto homogéneo o único en la obra de Foucault sobre el término biopolítica” (2015, 205).⁶ El mismo Foucault plantea que no es posible captar qué es la biopolítica sino se comprende el tema de la población, la razón gubernamental, la cuestión de la verdad, es decir del liberalismo (Foucault 2007, 41). Por este hecho, la aplicación del concepto requiere un

⁶Para desarrollar estos argumentos Cortez se sustenta en el trabajo de Castro, Edgardo. 2003. “Biopolítica: de la soberanía al gobierno”. *Revista Latinoamericana de Filosofía* 34, n.º 2 187-205.

trabajo de análisis y argumentación respecto de cómo se lo entiende, y de cómo se lo va aplicar.

Santiago Castro-Gómez (2010) en su libro denominado *Historia de la gubernamentalidad* hace un análisis de cómo surge el concepto de biopolítica en la obra de Michel Foucault. Sobre esto menciona que a comienzos de 1978 Foucault se vio enfrentado a un problema en su análisis del poder. Hasta entonces Foucault había reiterado que el modelo jurídico del poder debía ser sustituido por un modelo estratégico. Es decir, “un modelo según el cual el poder es una relación descentrada y desigual de fuerzas que atraviesa tanto a dominadores como a dominados” (Castro-Gómez 2010, 22). Este modelo bélico está relacionado con la dualidad lucha-represión en donde la relación entre el poder que domina y el poder que resiste en última instancia son el resultado de relaciones de fuerza, ambos están dentro del poder (Castro-Gómez 2010, 23). Esta analítica del poder fue criticada ya que tenía un contrasentido: “si no hay nada fuera del poder,... entonces la resistencia solo puede darse *en* el poder y no *contra* el poder” (Castro-Gómez 2010, 25).

Foucault percibe al modelo bélico como insuficiente para analizar el poder. Este modelo había abordado dos dimensiones, el saber y el poder, y esta perspectiva le había permitido mostrar que el poder no actúa solo de manera represiva, sino que también produce verdades. Es esta relación de saber-poder lo que hace que se acabe obedeciendo y participando en las relaciones de poder. Sin embargo, si todo al fin y al cabo está dentro del poder entonces no hay nada que pueda pensarse por fuera de las relaciones de poder.

En la *Historia de la sexualidad v. 1. La voluntad del saber* (1989) Michel Foucault analiza las instancias de producción discursiva, de producción de poder y de producción del saber respecto de la sexualidad. Este análisis le sirve para cuestionar la hipótesis represiva y poner en evidencia las técnicas polimórficas de poder que estarían actuando alrededor del sexo y su práctica. Discurso, poder y saber se articulan en un entramado de mecanismos, dispositivos, técnicas y estrategias que pueden ser variables, inestables, discontinuas, contradictorias, opuestas, a la vez que se soportan unas a otras. Sin embargo, el mismo Foucault señala que es en el discurso en donde se articulan poder y saber (Foucault 1989, 122). No obstante, no hay continuidad ni estabilidad en el discurso, pues éste representa “una serie de segmentos discontinuos cuya función táctica no es uniforme ni estable” y por lo tanto habría que imaginarlo más bien como “una multiplicidad de elementos discursivos que pueden actuar en

estrategias diferentes” (1989, 122). En esta perspectiva del poder, unos y otros actores entran en relación, disputa y negociación, no hay un poder que se ejerce totalmente. Él mismo señala que “Toda relación de poder implica, pues, por lo menos virtualmente, una estrategia de lucha, sin que por ello lleguen a superponerse, ni perder su especificidad y finalmente a confundirse” (Foucault 1988, 19), y que por lo tanto, “no puede haber relaciones de poder sin puntos de rebeldía que por definición se le escapan” y que “toda intensificación, toda extensión de las relaciones de poder para someterlos, no pueden sino conducir a los límites del ejercicio del poder” (1988, 20).

Es así que el modelo bélico, insuficiente para el análisis de poder, sufre en la perspectiva de Foucault a partir de fines de los años setenta un desplazamiento hacia el modelo gubernamental. En este modelo deja de lado las relaciones de fuerza y pasa al de las articulaciones. El modelo gubernamental se constituye así en su “nueva “grilla” de inteligibilidad para su analítica del poder” (Castro-Gómez 2010, 27). Es esta nueva perspectiva lo que le permite explicar al poder como un conjunto de relaciones, como un entramado en donde el poder es disperso y ejerce en varias direcciones. Establece entonces una diferencia entre relaciones de poder y estados de dominación (Castro-Gómez 2010, 27). Y es sobre todo de las relaciones de poder de las cuales se ocupará.

En esta etapa de su trabajo, Foucault aporta nuevos matices a su trabajo sobre el poder. Refiriéndose al bio-poder en esta etapa lo entiende como “el conjunto de mecanismos por medio de los cuales aquello, que en la especie humana, constituye sus rasgos biológicos fundamentales podrá ser parte de una política, una estrategia general de poder” (Foucault 2006, 15). Es en este punto de su análisis en donde podemos encontrar los fundamentos de la biopolítica, es decir de la injerencia de la política sobre la vida, sobre los cuerpos de la personas, sobre el ser biológico.

Para articular esa analítica, Foucault analiza como surgen los dispositivos de seguridad y la población. Todo esto se da en una compleja red en donde los elementos son interdependientes. Los dispositivos modernos de seguridad, según Foucault, articulan y mantienen en funcionamiento “las viejas estructuras de la ley y la disciplina” (Foucault 2006, 26). Por lo tanto, en esta nueva perspectiva de análisis aparece una especie de triangulación entre “los mecanismos jurídicos legales, los mecanismos disciplinarios y los mecanismos de seguridad” (Foucault 2006, 23). La dominación, la disciplina y la seguridad aparecen entonces como los

mecanismos de ejercicio del poder. En las sociedades modernas, es mediante la seguridad y el control de la población como se ejerce el poder.

Esta manera de entender el poder, como un entramado en donde las viejas prácticas se rearticulan y se integran dentro del entramado de acciones de control de la población es básico para entender el concepto de biopolítica. Es precisamente sobre esos “otros” aspectos que Foucault se concentra y es a partir de ellos que es posible rastrear su perspectiva sobre la biopolítica. Como él mismo lo menciona:

[...] el análisis de la biopolítica solo puede hacerse cuando se ha comprendido el régimen general de esa razón gubernamental de la que les hablo, ese régimen general que podemos llamar cuestión de la verdad, primeramente de la verdad económica dentro de la razón gubernamental; y por ende, si se comprende con claridad de qué se trata en ese régimen que es el liberalismo, opuesto a la razón de Estado..., una vez que se sepa qué es ese régimen gubernamental denominado liberalismo, se podrá, me parece, captar qué es la biopolítica. (Foucault 2007, 41)

Foucault plantea que a partir del siglo XVIII emergió un nuevo arte de gobernar, una nueva razón gubernamental. En esta nueva razón lo que importan son los intereses, el Estado aparece disminuido frente a esos intereses, y esos intereses representan “aquello por lo cual tal individuo, tal cosa, tal riqueza, etc., interesan a los otros individuos o a la colectividad” (Foucault 2007, 65). Los individuos y las colectividades son concebidos de una manera distinta bajo esta nueva razón gubernamental. El gobierno ya no se ejerce sobre ellos en tanto súbditos, los gobernados participan de esas relaciones de gobierno libremente, pero hay un “calculo utilitario de la independencia de los gobernados” (Foucault 2007, 62). En palabras de Castro-Gómez, en esta nueva razón, “Gobernar significa administrar adecuadamente las riquezas, el territorio y, sobre todo, las poblaciones” (Castro-Gómez 2010, 47). Son de esta manera las poblaciones sobre quienes se ejerce el gobierno. Esa nueva razón gubernamentalidad es la que permite el ejercicio biopolítico.

La participación de los gobernados en esta nueva razón gubernamental se construye partir de una transformación en la manera en que se concibe a la población. Para Foucault, a partir del siglo XVIII:

la población va a dejar de presentarse como un conjunto de sujetos de derecho, un agrupamiento de voluntades sometidas que deben obedecer la voluntad del soberano por intermedio de los reglamentos, las leyes, los edictos, etc. Se la considerará como un conjunto de procesos que es menester manejar en sus aspectos naturales y a partir de ellos (Foucault 2006, 93).

La naturalización de la población, de determinados comportamientos y prácticas implica la construcción de unos regímenes de verdad. Es decir, de un sentido común mediante el cual los sujetos participan en las relaciones de poder y se adscriben a ellas, es una suerte de racionalidad. Al caer en el terreno de la naturalización, los fenómenos sociales no pueden ser organizados por las leyes, pues “un fenómeno de la naturaleza no se puede cambiar por decreto, lo cual no significa, empero, que la población sea una naturaleza inaccesible e impenetrable” (Foucault 2006, 95). Estas verdades naturalizadas hacen que las razones gubernamentales aparezcan como un hecho lógico y natural y que por lo tanto la población participe de ellas. Y esas nuevas estrategias de gobierno se dirigen a factores que aparentemente siendo externos a la población influyen sobre ella.

Como ven, entonces, se perfila una técnica muy distinta: no obtener la obediencia de los súbditos a la voluntad del soberano, sino influir sobre cosas aparentemente alejadas de la población, pero que, según hacen saber el cálculo, el análisis y la reflexión, pueden actuar en concreto sobre ella. Esta naturalidad penetrable de la población constituye, me parece, una mutación muy importante en la organización y la racionalización de los métodos de poder (Foucault 2006, 95).

La biopolítica actúa en este ámbito del poder. En el Capítulo V del *Historia de la sexualidad v. 1. La voluntad del saber* denominado *Derecho de muerte y poder sobre la vida* Foucault aborda el tema de la biopolítica. En ese capítulo presenta el desplazamiento de la perspectiva represiva al de las regulaciones. La vida en ese sentido entra a ser objeto de la gestión gubernamental, se busca “administrarla aumentarla, multiplicarla ejercer sobre ella controles precisos y regulaciones generales” (Foucault 1989, 165). La vida de esta manera se inserta en el campo de la política, aparece entonces la biopolítica. Con esa palabra Foucault designa “lo que hace entrar a la vida y sus mecanismos en el dominio de los cálculos explícitos y convierte al poder-saber en un agente de transformación de la vida humana” (Foucault 1989, 173).

Es posible entonces entender la biopolítica como un conjunto de mecanismos que buscan gobernar la vida de la población a partir del cálculo político. Cálculo que está inmerso, o más bien que ha construido, una racionalidad que naturaliza sus acciones y de la cual las personas participan. Esto último es muy importante, pues es aquí en donde el concepto ayuda a entender lo que aparece muchas veces como una contradicción. Es decir, que si bien puede haber una crítica a un determinado cálculo político, al mismo tiempo se participa en él. Esta participación es muy sutil en tanto apela al sentido común. En el caso de las relaciones intergeneracionales, esto puede evidenciarse en lo que se ha denominado como el adultocentrismo. La rebeldía juvenil, las rupturas con las formas de vida y la oposición a lo que busca imponer el mundo adulto, aparecen como parte normal de la juventud, y los jóvenes viven, asumen ese rol. Sin embargo, el asumir ese rol juvenil les hace, al mismo tiempo, partícipes de la construcción de las sociedades adulto-céntricas. Es una especie de autoexclusión, de justificación del discurso adulto. Este hecho no deja de lado que haya prácticas más directas de gobierno de la población, como son la construcción de cuerpos legales, que es otra manera en que el cálculo político se ejerce. Ese cálculo político puede expresarse de diversas maneras, Foucault lo aborda sobre todo desde los micro-poderes, de la articulación de prácticas, discursos y saberes que actúan desde una naturalización del ser y de las acciones humanas.

Ahora bien, la pregunta que surge es cómo operacionalizar estos análisis, y en qué medida éstos pueden contribuir no solo a describir una situación sino a la emancipación de los sujetos. Castro-Gómez (2010) señala justamente que la “analítica de la gubernamentalidad es una *actividad problematizadora*, pues contribuye a “desnaturalizar” nuestra conducta presente” (Castro-Gómez 2010, 49). Es justamente ese el potencial emancipador de este análisis, el dudar de aquello que está naturalizado y entender cómo llegamos a esa situación y cómo podemos salir de ahí, de cuáles son las alternativas que se pueden tomar.

Un espacio que pretendo analizar a partir de las reflexiones de Foucault son las instituciones y los saberes y discursos que emiten. Las instituciones representan espacios desde donde se articula el poder y en donde “en una primera aproximación, podría esperarse encontrar la aparición de la forma y la lógica de sus mecanismos elementales” (Foucault 1988,16). Por lo tanto, es ahí donde podemos rastrear los mecanismos con los cuales se busca controlar la vida de las personas.

En el caso para el cual hago estas reflexiones teóricas, la ONU y sus propuestas sobre la intergeneracionalidad y el Estado ecuatoriano y el marco legal sobre la intergeneracionalidad representan las instituciones a ser analizadas. Foucault señala que “las relaciones de poder se gubernamentalizaron progresivamente, es decir, se elaboraron, racionalizaron, y centralizaron o bajo la forma o los auspicios de instituciones estatales” (1988, 18-19) y así, es posible entender al aparato estatal y los discursos que existen sobre el tema juvenil. No obstante, el colegio y la comunidad en Guangaje también entran en el campo de las instituciones. En estos espacios es en donde se van construyendo y emitiendo discursos y tejiendo redes que buscan controlando la vida de las personas, y específicamente, la manera en que las relaciones entre jóvenes y adultos deben producirse.

Cabe también señalar que la perspectiva de Foucault trasciende esos espacios como los únicos desde donde se configuran las redes de poder. Hay un poder que busca regular la vida desde hechos más sutiles y racionales. No se trata solo del poder que emerge desde las instituciones, de los estados o de las leyes, sino de aquel que surge de los saberes que se construyen y se naturalizan. Hay acciones reguladoras que abordan tanto los niveles micro, a través de la racionalidad y la moralidad de la solidaridad, como a nivel macro a través de las propuestas nacionales e internacionales y de las leyes y acuerdos.

Esta perspectiva es fundamental para entender el tema de las relaciones intergeneracionales, pues esa perspectiva guarda dentro sí una lógica y una racionalidad que parte tanto desde las prácticas cotidianas, hasta los marcos legales y los convenios internacionales.

2. La intergeneracionalidad

La intergeneracionalidad es un concepto bastante nuevo para las ciencias sociales. De hecho, este término surge dentro de la propuesta de la ONU en su intención por construir una Sociedad para todas las edades, por la cual se plantea trabajar en las relaciones intergeneracionales. En ese sentido, señala más bien una finalidad, una meta. A partir de la expansión de esa propuesta el tema cobra interés dentro de la academia, pero aún se encuentra en proceso de construcción y de delimitación. Por lo tanto, el concepto aparece principalmente ligado a las acciones institucionales y estatales que buscan intervenir en las formas en que las distintas generaciones se relacionan entre sí. En el fondo de esas acciones

justamente se pueden encontrar discursos que sustentan y orientan dichas acciones. Es ahí en donde cabe señalar a la intergeneracionalidad, en tanto concepto manejado desde la ONU y desde el Estado ecuatoriano, como un dispositivo biopolítico.

Sin embargo, antes de argumentar sobre cómo entender la intergeneracionalidad en tanto dispositivo biopolítico, es necesario analizar el concepto de generación. Para ello, en este apartado se revisa la teoría de las generaciones de Karl Mannheim con lo cual se busca delimitar lo que se entiende por una generación y cómo se producen las relaciones entre generaciones, y pasar así de la generación a la intergeneracionalidad.

En ese mismo sentido, y dado que la investigación analiza específicamente las relaciones entre jóvenes y adultos, se analiza el concepto de juventud y de manera específica sobre la juventud indígena que son los sujetos con quienes se realizó el trabajo de campo de esta investigación y a partir de los cuales se busca analizar las relaciones intergeneracionales.

2.1 La teoría de las generaciones

La reflexión en torno a las generaciones ha producido diversas aproximaciones teóricas y evidencia la preocupación, en diversos momentos y por diversas culturas y civilizaciones, por interpretar la relación entre el tiempo y la existencia (Ghiardo, 2004). No obstante, si bien la teoría de las generaciones busca explicar cómo éstas se presentan dentro de las sociedades, ha habido menos interés en determinar cómo emergen en la sociedad humana.

Para Klaudio Duarte (2002) el surgimiento histórico de las generaciones tiene que ver con la emergencia de una asimetría social basada en la diferencia entre mayores y menores. Para este autor, esa asimetría, al igual que el patriarcado, es una construcción histórica en tanto en las sociedades tribales “el ejercicio de los diversos roles que cada actor social desplegaba en su cotidianeidad generaba diferenciaciones que tendían a la apropiación de ciertas funciones y tareas, así como al goce de cierto estatus social en las comunidades” (Duarte 2002, 100), sin embargo, esa diferenciación no generaba desigualdad ni discriminación en tanto “el significado que se otorgaba a las distintas acciones que cada sujeto desplegaba no dependía de su género ni de su pertenencia generacional, sino más bien del carácter propio de cada acción” (Duarte 2002, 100). La asimetría social, en el plano de las generaciones se fue construyendo “en un paulatino proceso histórico que tuvo características específicas de acuerdo a cada

cultura y al tipo de sociedad en que se daba” (Duarte 2002, 101). No obstante, en ese proceso es posible establecer un cierto orden común respecto del hecho que “los grupos de mayores fueron construyendo una autopercepción de su rol social, en que se atribuyeron las responsabilidades de educar y transmitir sus conocimientos a los nuevos grupos menores” (Duarte 2002, 102). De esta manera se fueron configurando lo que Margaret Mead llama culturas post-figurativas y que son aquellas en donde “los niños aprenden primordialmente de sus mayores” (Mead 1971, 34). Si se toma en cuenta que la dinámica de reproducción social, y por ende de sucesión generacional está en estrecha relación con las condiciones sociales y materiales que enfrentan, es posible plantear que las transformaciones en esos campos influyen profundamente en la forma en que se conciben e insertan las nuevas generaciones dentro de las sociedades. Además, la perspectiva de Duarte permite dar cuenta de cómo una asimetría social basada en la diferencia, se va convirtiendo en una racionalidad según la cual “ser menor implica estar «naturalmente» en preparación para ser mayor-adulto” (Duarte 2002, 102) y consolida de esa manera una sociedad en donde la adultez conlleva una serie de privilegios a los que no tienen acceso los menores. Desde esa perspectiva de las relaciones entre “adultos y los diversos grupos denominados menores” (Duarte 2002, 102), el autor plantea que se articulan las sociedades adultocéntricas. De todas maneras, la diferenciación entre mayores y menores, más allá de las asimetrías que se le asignen a esa relación, es la base para la emergencia de las generaciones.

Una de las primeras aristas conceptuales en las teorías de las generaciones nos remite al hecho biológico. En ese sentido, el concepto se refiere a “la generación de la vida: la fecundación y procreación” (Ghiardo 2004, 14), siguiendo esa aproximación, las generaciones, como plural, serían “las distintas modalidades en que se cumple esa función: generación espontánea, generación sexuada” (Ghiardo 2004, 14). Esta primera aproximación biológica permite explicar la posibilidad de existir. Es decir, la generación en su perspectiva biológica apunta a la posibilidad de la continuidad de la vida, de la reproducción.

En el plano humano, “las generaciones serían la cadena hijo-padre-abuelo, o de manera gráfica, los distintos niveles del árbol genealógico” (Ghiardo 2004, 14). Esta visión de las relaciones parentales sitúa, además del componente biológico de reproducción, un componente temporal amplio en tanto va más allá de la existencia de un sólo individuo, permite pensar la descendencia y las relaciones de parentesco situándolas en el tiempo. Se coloca de esta manera la reproducción y sucesión vital, la temporalidad de la existencia

humana y las relaciones de parentesco en un mismo plano de análisis. Y, si tomamos al parentesco como la posibilidad de establecer relaciones permanentes entre individuos, “el tema de las generaciones se vuelve un fenómeno humano-social de la mayor importancia” (Ghiardo 2004, 14) pues las relaciones “entre «progenitores» y «sucesores», porque son inevitables, han sido siempre un elemento básico en la definición de cualquier cultura” (Ghiardo 2004, 14) luego, permiten estructurar las sociedades en base a ellas, pues “se definen roles y estatus diferenciados según la posición que se ocupe en la estructura de edades” (Ghiardo 2004, 15). Por lo tanto, esas relaciones “constituyen un elemento central para entender la estructuración del poder” (Ghiardo 2004, 15) en tanto permiten evidenciar las formas en que se va reproduciendo la sociedad y cómo los menores van accediendo a los diversos espacios antes ocupados por adultos.

Así, las generaciones de ningún modo se reducen a los espacios familiares y domésticos, pues, si a las dimensiones señaladas (biológica-temporal-relacional) incluimos la dimensión social es posible plantear a las generaciones como una categoría que permite analizar unas formas particulares de relación dentro de la sociedad, en tanto construcción social, y fuera de ella, en tanto hecho biológico que trasciende a una sociedad específica.

Como se señaló anteriormente, la noción de generación forma parte de la manera con la cual se interpreta la relación entre tiempo y existencia, y de esta manera la noción estuvo presente en las diversas culturas y civilizaciones las cuales le dieron forma de ciclos. Esta visión, en occidente, persiste hasta el advenimiento del pensamiento cristiano el cual niega el vínculo entre tiempo y existencia, con lo cual hubo de pasar algún tiempo hasta que “el problema del tiempo histórico retomara su centralidad” (Ghiardo 2004, 28).

A mediados del siglo XIX el pensamiento positivista de Augusto Comte retoma la noción de generación para explicar “el «progreso» y la «evolución» social, y ya en los albores del siglo XX, el problema de las generaciones es uno de los factores claves para explicar el proceso de cambio histórico” (Ghiardo 2004, 28). No obstante, como lo señala Karl Mannheim, el problema de las generaciones, refiriéndose al abordaje del problema en Europa y específicamente en Francia y Alemania, toma dos caminos “uno positivista y otro histórico-romántico” (Mannheim 1993, 194). Según este autor, la corriente positivista aborda el problema desde una perspectiva cuantitativa que busca medir el relevo generacional y sus intervalos; por ello, sitúa a la biología en la base de la sucesión generacional en tanto toma a todos los otros datos como condicionados. La cuestión de fondo del pensamiento positivista

era “afán por encontrar una ley general del ritmo de la historia, y de encontrarla a base de la ley biológica de la limitada duración de la vida del hombre y del hecho de la edad y sus etapas” (Mannheim 1993, 195).

Por su parte el pensamiento histórico-romántico alemán que analiza Mannheim aborda la cuestión generacional desde una perspectiva cualitativa en tanto “se transforma en el problema de la existencia de un tiempo interior no mensurable y que sólo se puede comprender como algo puramente cualitativo” (Mannheim 1993, 199). De esta manera, la generación es vista no sólo como una cuestión etaria y numérica sino como una temporalidad interior que puede ser comprendida. En ese sentido, Mannheim señala dos aportes de Dilthey, uno respecto del uso de la generación para dar cuenta del curso de los movimientos espirituales desde dentro y no sólo desde lo temporal exterior, y otro que tiene que ver con la contemporaneidad entendida como la posibilidad de experimentar “las mismas influencias directrices de la cultura intelectual que les moldea y de la situación político-social” (Mannheim 1993, 199). De esta manera, una generación deja de ser sólo un dato cronológico, pues la contemporaneidad implica no sólo un momento en el tiempo, sino también la existencia de influencias sociales y culturales que la configuran. Dentro de la misma corriente de pensamiento, Mannheim cita a Pinder y su planteamiento de la “no contemporaneidad de los contemporáneos”. Éste basa su argumento en el hecho de que varias generaciones pueden vivir en un mismo tiempo cronológico, mas “todas viven en un tiempo interior que en lo cualitativo es plenamente diferente a los otros” (Mannheim 1993, 200). Sin embargo, Pinder señala que cada generación construye desde sí misma una “entelequia” propia, lo cual le da su carácter cualitativo. Con entelequia de una generación, Pinder se refiere a “la expresión de la unidad de su «meta íntima», la expresión de su nativo sentimiento de la vida y del mundo” (Mannheim 1993, 201).

Mannheim señala que los límites de la corriente positivista tienen que ver justamente con estos aportes de Pinder, la no contemporaneidad de los contemporáneos y las entelequias, lo cual está fuera de alcance del positivismo. Respecto de los límites del pensamiento histórico-romántico se refiere a que “entre las esferas natural y espiritual, se sitúa el plano de las fuerzas sociales formativas” (Mannheim 1993, 201). No obstante, es sobre la base de los aportes de estas dos corrientes de pensamiento que Mannheim construye su propia perspectiva sobre las generaciones en donde se conjuga tanto el elemento biológico como el acontecer social. Este autor plantea que las generaciones representan una guía indispensable para

conocer las estructura de los movimientos sociales y espirituales, y para abordarlo establece algunos conceptos claves: la posición generacional, la conexión generacional y la unidad generacional.

Con posición generacional, Mannheim se refiere al hecho de “haber nacido en el mismo ámbito histórico-social -en la misma comunidad de vida histórica- y dentro del mismo período” (Mannheim 1993, 221). Esta posición se fundamenta además en “la existencia del ritmo biológico, en el «ser ahí» del hombre: en los hechos de la vida y de la muerte y en el hecho de la edad” (Mannheim 1993, 208). En ese sentido, los sujetos se encuentran en una “posición parecida a la de otros en la corriente histórica del acontecer social debido a que pertenece[n] a una generación, a un mismo «año de nacimiento»” (Mannheim 1993, 208). Es decir, que individuos provenientes de diversos grupos familiares e incluso de diversas sociedades, pueden compartir la experiencia vital en un mismo tiempo, una misma posición. La posición generacional permite asumir que “una generación abarcaría una fracción completa de una sociedad” (Ghiardo 2004, 16).

La conexión generacional por su parte tiene que ver con “una modalidad específica de posición de igualdad dentro del ámbito histórico-social, debida a la proximidad de los años de nacimiento” (Mannheim 1993, 2010), lo cual debe además contar con otra adhesión, “una participación en el destino común de esa unidad histórico-social” (Mannheim 1993, 221). De esta manera, la posición generacional implica siempre una potencial conexión generacional, la cual sólo es posible cuando “los contenidos sociales reales y los contenidos espirituales se establecen” y crean así, “un vínculo real entre individuos que se encuentran en la misma posición generacional” (Mannheim 1993, 222).

Respecto de la unidad generacional, Mannheim señala que ésta se refiere a una adhesión mucho más concreta que la establecida por la conexión generacional. Es en la unidad generacional donde es posible encontrar un gran parecido entre “los contenidos que ocupan la conciencia de los individuos”, además, “en esos contenidos y a través de ellos los individuos diseminados espacialmente o de cualquier otro modo podrían vincularse en una unidad”, no obstante, “no son los contenidos lo que vincula prioritariamente a los individuos; vinculan todavía más aquellas fuerzas formativas que los configuran” (Mannheim 1993, 223). Esas fuerzas formativas forman tendencias formativas que, en última instancia hacen posible la vinculación social de los individuos.

Estas unidades generacionales, en tanto adhesión concreta de las generaciones, no representa ni una posición generacional, ni una conexión generacional, pues si bien la posición generacional puede entenderse como una conexión generacional en potencia, al interior de una misma conexión pueden hallarse varias unidades generacionales. Y de hecho, dentro de una misma conexión generacional las distintas unidades generacionales pueden luchar entre sí desde posiciones polarmente opuestas, es decir puede existir una “sintonía entre sí, aunque se combatan” (Mannheim 1993, 225).

De todas maneras la unidades generacionales, si bien no representan formas acabadas en tanto se continúan construyendo, representan el aspecto más concreto de la teoría de las generaciones expuesto por Mannheim y se convierte de esta manera en una herramienta eficaz para analizar las formas en que los sujetos que forman parte de una misma posición generacional y que participan en una conexión generacional, pueden llegar a ser conscientes de ello y generar una unidad generacional consciente de su cohesión y en esa medida consciente de sus posibilidades de agencia como grupo específico dentro de la sociedad. Cabe señalar, que las unidades generacionales tienen que ser analizadas en los contextos específicos y en relación con las condiciones materiales y sociales de reproducción de las sociedades, pues al igual que el género, la etnicidad o la clase social, representa una categoría que genera identidad y cuenta con una determinada posición dentro de los entramados de poder de las sociedades nacionales y que en esa medida tienen condicionantes externos que limitan su agencia. Esta perspectiva generacional permite, sin embargo, analizar las diversas posiciones e identificaciones generacionales que se pueden encontrar dentro de una misma sociedad, como en el caso de las sociedades indígenas en donde los procesos de transformación actuales han propiciado una aceleración del dinamismo social, lo cual es una “ocasión propicia para que se active la potencialidad creativa del nuevo impulso generacional” (Mannheim 1993, 229).

De todas maneras, la teoría de las generaciones representa una manera de clasificar y asignar características determinadas a las personas en determinados momentos de su vida.

2.2 Los jóvenes y las generaciones

La juventud es reconocida actualmente como un grupo específico por la mayoría de los estados, las instituciones y organizaciones multinacionales como la ONU. Y aunque existe un sinnúmero de percepciones e imaginarios respecto de lo que es ser joven, lo que parece más objetivo es que es visto como un grupo con mayor o menor agencia, reconocimiento y capacidad de protagonizar su propio presente, y en general aparece como una etapa de la vida, como un período dentro del ciclo vital. No obstante, esas diferentes etapas en las cuales se divide el ciclo vital en la actualidad: niñez, adolescencia, juventud, adultez y vejez son fruto de los procesos de transformación de la sociedad occidental en los últimos 3 siglos (Boudjémaï 2012). En la sociedad moderna, las categorías de niñez y juventud aparecen primeramente en los grupos más privilegiados de la sociedad y se expanden progresivamente al resto de la misma (Boudjémaï, 2012). Por otro lado, si bien esa forma de segmentación del ciclo vital aparece en la sociedad moderna, es posible encontrar diferenciaciones basadas en la edad y el sexo en todas las sociedades humanas. Como afirman Margulis y Urresti (2008) “Edad y sexo son base de clasificaciones sociales y estructuraciones de sentido” (Margulis y Urresti 2008, 13). Los sentidos otorgados por las diversas sociedades a esta diferenciación pueden ser más o menos rígidos y conllevar determinado status dentro de las mismas. En las sociedades modernas esa diferenciación ha generado asimetrías sociales lo cual se evidencia en el patriarcado, respecto al sexo y en el adulto-centrismo respecto de la edad.

La juventud en específico, representa un campo de estudio que se sitúa entre lo biológico, lo socio-cultural y lo político. La perspectiva biológica aborda la juventud como una etapa del ciclo vital tomando en cuenta principalmente la edad y las transformaciones fisiológicas y psicológicas que estarían ligadas a determinadas edades. Por su parte la perspectiva sociocultural toma en cuenta el contexto en el cuál emerge el sujeto joven y las características, estatus y roles que se asignan a este grupo diferenciado dentro de una sociedad. Lo político tiene que ver con el reconocimiento de este grupo específico por las diversas instituciones sociales que, a su vez le asignan diversos significados y sentidos.

Si partimos de la construcción socio-cultural de la juventud, podemos señalar que ésta se constituye por elementos culturales en tanto se produce en el seno de un grupo social específico y, al mismo tiempo, posee una base material que está relacionada con la biología en su dimensión más corporal, la conjugación de estos elementos marcan la condición etaria del sujeto. En ese sentido, Pierre Bourdieu plantea que “la juventud y la vejez no están dadas, sino que se construyen socialmente en la lucha entre jóvenes y viejos” (Bourdieu 1990, 120).

Esa construcción implica una tensión y una disputa constante, pues “la frontera entre juventud y vejez en todas las sociedades es objeto de lucha.” (Bourdieu 1990, 119). Cabe destacar la palabra “frontera” ya que es ahí en donde se sitúan las tensiones y no tanto en las relaciones entre unos y otros. Es decir, las tensiones entre generaciones se van construyendo y delimitando al interior de un grupo específico y no responden a una condición natural de las relaciones entre adultos y jóvenes.

Juan Antonio Taguenca (2009) menciona que no es posible hablar de una juventud sino de juventudes que conforman la juventud, sin por tanto tomar a ésta como la suma de sus partes. Sostiene igualmente que “cualquier definición sustantiva de juventud es algo parcial” (Taguenca 2009, 161) y que no es posible adscribirnos a definiciones únicas y definitivas. Para poder acceder a un intento de definición, señala, es necesario poner en relación las dimensiones temporales con los espacios concretos, integrando así las condiciones materiales y culturales, pues todo eso construye lo identitario del joven. Estos aspectos permiten entender lo joven no como algo permanente y definido sino como algo “variado que está en continua evolución y cambio, así como en permanente contradicción y conflicto con las distintas formas que presentan sus identidades plurales de sujetos históricos construidos” (Taguenca 2009, 161). Partiendo de la premisa que la juventud es una construcción social, el mismo autor menciona que hay dos maneras en que se construye lo joven. Una es desde lo institucional que tiene que ver con lo adulto. Desde esa perspectiva los jóvenes son una “potencia de lo que serán en el futuro” (Taguenca 2009, 162) lo cual niega su presente joven y se lo sustituye por lo que pueden llegar a ser.

La otra vía de construcción es la de los mismos jóvenes. Bajo esta perspectiva, “lo importante no es lo que el joven llegará a ser: un adulto, sino lo que ya es: un joven”. Aquí “surge la posibilidad de que el joven genere su propia identidad, construyéndola desde su propio presente, lo que trae como consecuencia su negación de adulto futuro” (Taguenca 2009, 162). Si bien las dos posibilidades implican la negación de la otra, ésta última conlleva necesariamente una confrontación que “toma en la superficie la forma de “batalla generacional”, pero en el fondo se trata de algo más importante: la supervivencia del propio orden social establecido” (Taguenca 2009, 162) y encontrar un espacio dentro de la sociedad a la cual pertenecen en un aquí y ahora.

Luego, la juventud representa una categoría parcial y plural, en ese sentido, cabe más bien hablar de juventudes que se van construyendo (Duarte, 1998; Taguenca, 2009). En esta definición, lo etario representa solo una de sus dimensiones, además de los diversos sentidos y roles que le otorgan las diversas sociedades a este grupo diferenciado. Esto nos devuelve al hecho de la necesidad de analizar la juventud en un contexto específico y tomar en cuenta por lo menos tres aspectos: los roles, el estatus y la edad.

Esto además permite adelantar el análisis respecto de la relación entre juventud y generación. La juventud, dada su diversidad no representa en sí mismo una generación. Es más, retomando los planteamientos de Mannheim, los jóvenes estarían en una posición generacional, es decir en potencia de establecer una conexión y una unidad generacional. En esa medida, es posible encontrar dentro de lo que se establece como jóvenes dos o más generaciones.

Por lo tanto, la juventud no puede ser equiparada a una generación, pues dentro de lo que se entiende como joven pueden haber al menos dos generaciones y generación no tiene que ver específicamente con lo joven sino con un grupo de personas que comparten afinidades entre las cuales puede incluirse la edad biológica y/o social.

2.3 Juventud indígena y generaciones

En el caso de los jóvenes indígenas, nos estamos refiriendo a otra forma de agrupar a los sujetos dentro de las sociedades en donde, además de lo etario y lo generacional, aparece la cuestión étnica.

Retomando la propuesta de Taguenca, una entrada para entender la construcción de la juventud indígena es el discurso y las expectativas de los adultos respecto de las nuevas generaciones. Así, en el caso ecuatoriano, si tomamos el tema de la educación intercultural bilingüe, que surge como una de las principales demandas de las organizaciones indígenas en la segunda mitad del siglo XX, podemos señalar que los líderes que lo impulsaron venían en muchos casos de un proceso de formación fruto de diversas iniciativas y que veían en la educación una estrategia de cambio social (Bretón y Del Olmo 1999). Las experiencias educativas propiciaron además un fortalecimiento identitario todo lo cual desembocaría en un

discurso étnico sobre el cual se fundó la creación de la Dirección Nacional de Educación Intercultural Bilingüe, DINEIB. En este sentido es posible entender que la expectativa de los adultos es por un lado una transformación social y a la vez una reproducción de sus propios valores culturales, todo ello vehiculado hacia las nuevas generaciones, sobre todo los niños, pero también los jóvenes. Cabe señalar que en el período de la creación de la DINEIB, la generación adulta había vivido el proceso de reforma agraria y se encontraba en pleno proceso de articulación organizativa a través del cual conseguirían importantes reivindicaciones en las décadas posteriores. No obstante esas reivindicaciones, años después, a inicios del siglo XXI, se evidencia que el discurso se mantiene, pero al parecer la expectativa cambió, y los padres de familia y los mismos dirigentes indígenas, buscan que sus hijos se integren a la sociedad mestiza, que aprendan español y que sepan leer y escribir en esa lengua y, en la medida de lo posible, que sus hijos estudien en escuelas hispanas (Martínez Novo 2009). Si bien hay elementos adicionales para dar cuenta de estos procesos, interesa subrayar el contraste entre el discurso y la práctica y las transformaciones respecto de las expectativas sobre los niños y jóvenes.

Otra entrada para analizar la juventud indígena puede ser abordar situaciones más contemporáneas. Si tomamos el tema de la migración por ejemplo, es posible dar cuenta de cómo este fenómeno implica una serie de transformaciones en la vida de las comunidades indígenas y por lo tanto de la socialización de las nuevas generaciones. Unda y Muñoz (2011) señalan que en el caso de la Sierra Central, las construcciones discursivas acerca de lo joven están asociadas “a los cambios y transformaciones experimentados en relación con las difíciles condiciones de reproducción material de sus habitantes” y los jóvenes, fruto de las nuevas condiciones migratorias, comienzan a ser vistos más como “sujetos en tránsito” (Unda y Muñoz 2011, 44). En esas condiciones, se presenta una marcada diferencia intergeneracional que preocupa a los adultos. Más allá de las contradicciones entre el discurso adulto que se queja de la pérdida de valores culturales, como el vestido, que ellos mismos no practican, los autores sostienen que los jóvenes efectivamente “han introducido los cambios más notables o drásticos en las comunidades” (Unda y Muñoz 2011, 45). En esta situación los adultos, si bien resienten la pérdida de valores culturales, están conscientes de la inviabilidad de la reproducción social por la agricultura y al interior de la comunidad, y según los mismos autores, “sitúan la educación como la cuestión de principal importancia en la vida familiar y comunal” (Unda y Muñoz 2011, 45). Esto implica una expectativa de mejorar las condiciones

de vida a través de la educación, aun sabiendo que eso implica en la mayoría de los casos migración y cambios en los modos de vida de los jóvenes.

Por último, es posible analizar las propias reacciones de los jóvenes frente a las expectativas de los adultos representadas en su mayoría por los discursos de las organizaciones indígenas. Si partimos del hecho que el discurso étnico ecuatoriano toma fuerza en el período neoliberal, lo cual va de la mano con un mayor protagonismo y participación en el ambiente político nacional. Cabe preguntarse entonces en qué medida esos discursos lograron, calar en los jóvenes, al punto de constituirse en referentes en la construcción de su propia identidad. Un hecho que da cuenta del fracaso de discurso étnico, no sólo en los jóvenes sino en las bases en general, se presenta en el trabajo realizado por Sara Báez y Víctor Bretón (2007) en donde se analizan los resultados de la primera vuelta de las elecciones presidenciales de 2006. En este trabajo se da cuenta de que una buena parte de los votos indígenas fueron a parar en el candidato de Sociedad Patriótica. Ese hecho da cuenta de la dificultad contemporánea de las organizaciones indígenas de “aglutinar y consolidar un bloque fiel de votantes entre las mismas bases sociales a quienes representan” lo cual tendría que ver con “el divorcio entre los discursos de unos y las expectativas de otros” (Báez y Bretón 2007, 28). Estos hechos, además de las transformaciones en el campo de la etnicidad, la movilidad social, y los cambios en los imaginarios colectivos, han propiciado en los jóvenes una “huida de la indianidad” y una “convergencia de expectativas e imaginarios para con la juventud mestiza” (Báez y Bretón 2007, 31).

En ese sentido, Unda y Muñoz (2011) plantean que en el caso de los jóvenes indígenas de la sierra del Ecuador, existen unas “formas y prácticas mixturizadas desde matrices rurales y urbanas” (Unda y Muñoz 2011, 35). Según ellos, uno de los elementos que interviene en la construcción de la juventud en las comunidades indígenas,⁷ además de un entramado de elementos de orden económico, político y social, tiene que ver con unas “fuertes tensiones identitarias resultantes de las nuevas relaciones entre lo urbano-rural y de los sujetos que las dinamizan” (Unda y Muñoz 2011, 35).

La migración campo ciudad ha generado nuevos espacios de socialización, el acceso a recursos materiales y simbólicos que eran limitados para las generaciones anteriores, y

⁷Los autores investigan sobre las provincias de Chimborazo, Tungurahua y Cotopaxi.

también la posibilidad de pensarse como indígenas contemporáneos lo cual ha transformado las percepciones y prácticas identitarias. De hecho, los jóvenes en diversos lugares “están imaginando, percibiendo, construyendo futuros en relación a sus presentes, pero no desde una marca de continuidad lineal con lo anterior” (Saintout 2007, 2).

Cabe entonces entender a la juventud indígena como una categoría en pleno proceso de construcción en tanto emerge como sujeto diferenciado en la segunda mitad del siglo XX y que, dadas las transformaciones en las organizaciones y formas de vida campesinas e indígenas de los últimos años, ha sufrido importantes transformaciones y resignificaciones en cuando a la construcción tanto desde el mundo adulto, como desde sí misma.

3. La intergeneracionalidad, un dispositivo biopolítico

El análisis de las relaciones intergeneracionales propone mirar tanto a jóvenes como adultos dentro de los entramados sociales y no centrarse en uno u otro grupo como objeto de análisis, sino en lo que Laura Kropff (2010) denomina alteridades y disputas etarias, lo cual en la línea teórica que estamos trabajando representaría las tensiones intergeneracionales. El planteamiento de Kropff es que si bien se centra en lo etario para su análisis, busca “desplazar la mirada de lo que ocurre específicamente con la juventud” para enfocarla en lo que denomina provisoriamente como “estructura de interacción etaria” y para lo cual entiende a la juventud como una “categoría auto y alter adscriptiva en el marco de una estructura de interacción que se inscribe en la trama social en clave etaria” (Kropff 2010, 5). La estructura etaria implica, según la autora que hay unas identidades colectivas construidas a partir de la edad y que no representan por lo tanto un hecho natural. Esta estructura de interacción etaria está siendo “permanentemente disputada en un marco de relaciones de poder que determina las posibilidades de negociación de unos y otros. Asimismo, se trata de categorías etarias que resultan de y atraviesan un proceso histórico a lo largo del que se sedimentan sus sentidos” (Kropff 2010, 6).

Sin embargo, es posible establecer que en la sociedad moderna, las relaciones intergeneracionales están marcadas por el adultocentrismo que ejerce su control en el sentido biopolítico, es decir a partir de unas prácticas que se despliegan a diversos espacios y que tiene que ver con la producción de saberes que dirigen no sólo las diversas formas de ser y entender la juventud, sino también a las personas de determinada generación dentro de una

especie de consigna moral. La evocación de la juventud como un tiempo pasado con cierta melancolía deja entrever el estatus subordinado que tiene este grupo frente al cual lo adulto se yergue como la etapa de vida realizada, completa, lograda.

No obstante, es claro que el mundo adulto se va configurando con individuos que acceden a él provenientes de grupos diferenciados y principalmente del mundo juvenil. Los adultos fueron jóvenes. Ese ingreso y afirmación dentro del mundo implica una diversidad de posibilidades y prácticas. A ese proceso de paso desde el mundo joven, como quiera que se lo conciba y construya, al mundo adulto se lo ha denominado desde algunas corrientes como transición. La visión de transición implica que dentro de la diferenciación entre jóvenes y adultos, sea social, biológica, etaria, o una amalgama de ellas, hay diversas posibilidades de situarse. En ese sentido cabe hablar tanto de sujetos en tránsito de devenir, como de aquellos en pleno ejercicio de su adultez o de su juventud.

Esos procesos de transición se modifican constantemente de acuerdo a las transformaciones sociales dentro del grupo en cuestión e implican una serie de tensiones de uno y otro lado. Las relaciones intergeneracionales en ese sentido implican la posibilidad de establecer un espacio de relación que analiza cómo las diversas generaciones comparten la experiencia vital y las formas en que lo hacen. No obstante, es claro que esas relaciones se encuentran atravesadas por discursividades como el adultocentrismo y los entramados de poder en instituciones como el Estado y otros organismos que incorporan políticas o prácticas para unas formas de transición específicas.

Este hecho es posible analizarlo desde las ciencias sociales en tanto es posible historizarlo y evidenciar su construcción social y además su crisis en la modernidad. Es lo que menciona Saintout cuando afirma que:

Durante años las sociedades modernas estuvieron cohesionadas, integradas por unas instituciones que al mismo tiempo que reproducían un orden, marcaban claramente el pasaje de los jóvenes hacia la adultez: «enseñaban» el futuro. Hoy, en un contexto de cambios estas mismas instituciones están en crisis. Pero además, las transformaciones se han registrado casi simultáneamente dentro del ciclo vital de unas generaciones que todavía comparten la época: generaciones con muy distintas tradiciones y saberes sobre el mundo están compartiendo el mismo presente (Saintout 2007, 9).

De hecho, el mismo proceso de crisis de transición a la adultez de la modernidad parece haber consolidado la categoría joven, pues cuando la integración en el mundo laboral era más temprana no existía la juventud y la dinámica social se construía en la posibilidad de ofrecer a sus miembros la posibilidad de participar plenamente en el mundo adulto. Con la expansión del período de preparación para vivir plenamente la adultez la juventud va consolidando y naturalizando como etapa del ciclo vital.

Así, parecería que la relación entre generaciones se ha transformado y ha pasado de un modelo vertical de transmisión a uno más horizontal en tanto los ritos de pasaje tradicionales como el matrimonio, están en crisis. El ejercicio de la sexualidad tampoco implica un pasaje, pues es posible incluso en el matrimonio, cuidarse de pasar al estatus de padre o madre, y también de vivir una vida sexual activa sin tener que asumir el rol de esposos. Si bien, esto puede ser entendido como la extensión de los mecanismos democráticos de las sociedades modernas a las relaciones familiares (Boudjémaï 2012), dando mayor cabida a la negociación, y la entrada al mundo adulto puede ser negociada por los jóvenes bajo parámetros menos rígidos que las generaciones precedentes, no obstante la sociedad adultocéntrica aún mantiene su hegemonía en el manejo de los discursos sobre la juventud y sobre la adultez.

Si el paso de niño a joven aparece como una ruptura más o menos visible, el paso a la adultez implica una separación que no es ruptura y que tampoco es estable ni fija. Implica que unos y otros pueden compartir una serie de espacios y prácticas, y en ese sentido la adultez sería más bien una opción personal antes que un estatus reconocido socialmente.

Por otro lado la familia, en sus diversas formas, y en este caso podríamos mencionar a la comunidad, es aún la institución privilegiada para vivir algunas dimensiones de la experiencia humana, como las relaciones de pareja, de padres hijos, de hermanos, lo intergeneracional (Boudjémaï 2012). Así, sus transformaciones fruto de la migración, o de la imposibilidad de ejercer los roles establecidos tienen relación directa con las relaciones intergeneracionales pues implican nuevas formas de entrar en relación y la emergencia de nuevos esquemas de valores.

Respecto de las relaciones intergeneracionales vistas desde el Estado, un primer punto es que ante todo se trata de grupos conformados por sujetos de derechos con diversos estatus para la

legislación vigente, como los niños y adolescentes. En este sentido, el estado busca regular las relaciones intergeneracionales imponiendo sus propias lógicas. Ejemplo de ello es la legislación sobre trabajo infantil y adolescente que implica una regulación de las prácticas familiares y que pone al Estado como ente regulador. En este caso si bien la autoridad dentro de la familia reside en el mundo adulto, no tiene todas las posibilidades de ejercer control sobre las nuevas generaciones pues el sistema legal la limita, regula y penaliza. A los padres se les exige que envíen a sus hijos a la escuela, la cual funciona en muchos casos bajo otras modalidades de relaciones y de otros parámetros culturales. Es a partir de los niños y jóvenes que el Estado accede al ámbito familiar y regula las relaciones al interior de la familia mediante diversas instituciones como la escuela, la policía, organismos de bienestar social y otras (Boudjémaï 2012).

3.1 La cuestión del poder en las relaciones intergeneracionales

Desde finales del siglo XX surgen discusiones y regulaciones respecto de la manera en que deberían relacionarse las personas jóvenes con las adultas, especialmente con las personas adultas mayores. Fruto de ello se construye una normalización de la vida de las personas que no deja de lado la cuestión etaria, aunque camuflado bajo el tema de las generaciones. La edad la biología no deja de ser un referente para asignar a las personas a un grupo determinado, y además de naturalizar determinados comportamientos como propios de ese grupo, en muchos casos esto fue sustentado por la psicología evolutiva. Además, hay un trasfondo moral que se expresa en el cómo deberían comportarse las generaciones, lo cual se expresa en la demanda de la solidaridad intergeneracional que plantea la ONU. Surgen además políticas y programas tanto internacionales como nacionales que buscan intervenir en dichas relaciones y contrarrestar los problemas surgidos por la brecha generacional. La regulación de las relaciones intergeneracionales desde esta perspectiva deja de lado el análisis de otros factores como la situación socio-económica de las personas, las profundas desigualdades sociales fruto de la expansión capitalista y reduce todo a un problema etario que aparece como natural. Así, la producción de saberes y las prácticas políticas intervienen sobre la vida de las personas y el control de poblaciones, esto es, la biopolítica. Pero, si entendemos a la biopolítica como una relación de poder en donde participan gobernantes y gobernados, al pensar las relaciones intergeneracionales como un dispositivo biopolítico, se da por sentado que tanto jóvenes como adultos participan de una manera

particular de entrar en relación . Un ejemplo de eso esto puede evidenciarse en la cuestión de los roles que se asignan a adultos y jóvenes en el entramado de las relaciones sociales. Tanto jóvenes como adultos tienen un rol asignado dentro de la sociedad, y ese rol aparece como natural. De hecho, la ruptura generacional aparece como un romper con el rol que aparece como el natural de adultos y jóvenes y que cuestiona las formas establecidas de ser adulto o joven.

Dicho lo anterior, sostenemos como hipótesis que la intergeneracionalidad puede ser entendida como parte de un dispositivo biopolítico, un saber y una práctica que integra la cuestión biológica a las relaciones de descendencia y parentesco, entendiendo así a las poblaciones según la articulación asimétrica entre grupos de personas a partir de su ciclo vital. Pensamos que la intergeneracionalidad construye subjetividades y establece maneras ideales de ser, lo que influye en las relaciones que se establecen entre jóvenes y adultos en la parroquia de Guangaje. Las instituciones públicas como el Estado, además de las organizaciones internacionales como la ONU, la agencian como estrategia para regular el comportamiento generacional de la población. Esto se evidencia en la propuesta de Una sociedad para todas las edades de la ONU, y el Consejo nacional para la igualdad intergeneracional del Estado ecuatoriano.

3.2 Adultocentrismo, el poder en las relaciones intergeneracionales

El adultocentrismo viene a sumarse a las categorías de “centrismos” que intentan explicar las relaciones sociales asimétricas en las cuales unos sujetos se encuentran en el centro y otros en las periferias. El centro en este caso representa el mundo adulto y todos los imaginarios, prácticas y discursos que giran en torno a ella, y la periferia es todo lo que no es considerado adulto. El adultocentrismo se constituye mediante una red de relaciones asimétricas respecto de todo aquello que no es adulto, que aún no lo ha sido o que ya lo fue, es decir de la niñez, la juventud y la vejez. En todo caso, es una red que opera desde el auto reconocimiento como la cima de la realización humana, lo cual implícitamente excluye a todo aquel que está por fuera de esa categoría. El propio estatus de adulto es excluyente y naturaliza la condición de subordinación de los no adultos. En ese sentido se puede entender la subordinación de lo joven y de una generación frente a otra. Los jóvenes y los niños y niñas, vistos desde el

adultocentrismo, representan sujetos en preparación, se les mira como personas en una etapa de moratoria social, como personas incompletas o en proceso de ser.

Si bien la juventud se ha ido imponiendo en la sociedad moderna como un paradigma de belleza, seducción, y como el mejor estado de vida, el mundo adulto continúa imponiendo sus visiones sobre lo que es y debería ser lo joven. Es decir, que las nociones y representaciones de la juventud son producidas desde el mundo adulto, es lo que se denomina adultocentrismo (Vásquez 2013, 218). Jorge Vásquez denomina adultocentrismo al “entramado complejo de saberes, normas y prácticas de exclusión en base a la diferencia generacional” (Vásquez 2013, 218). Para este autor pensar la juventud desde el pensamiento de Michel Foucault implica dar cuenta de la problemática juvenil “desde una referencia a las formas de producción de saber en torno a la juventud, en la genealogía de las formas de presentarla, así como de las prácticas desde las cuales se realiza la domesticación de las subjetividades juveniles” (Vásquez 2013, 220), es decir desde los saberes, las condiciones que han hecho posible esos saberes y las prácticas que se dan en torno a los jóvenes, para de esa manera “desmontar los discursos sobre juventud” (Vásquez 2013, 221). Es así que se ha producido la construcción social de la juventud desde el mundo adulto.

Nos encontramos entonces frente a un cúmulo de racionalidades respecto de lo que es o debería ser joven y que se ha ido naturalizando y que aparecen ahora como parte del sentido común, justamente es ahí en donde es posible encontrar el dispositivo biopolítico de la intergeneracionalidad, en esas racionalidades que aparecen dentro de la propia construcción de la juventud, como desde lo que se espera de los jóvenes en tanto generación, en la relación con las otras generaciones y que aparece como producto de una racionalidad adultocéntrica. Es en ese sentido también que aparece la juventud dentro de las propuestas institucionales sobre las relaciones intergeneracionales. Se ha construido una manera de ser joven ideal, de comportarse y de responder a las demandas del mundo adulto. Ese discurso está presente en la idea de *Una sociedad para todas las edades* de la ONU, y en la idea de *igualdad intergeneracional* del Estado ecuatoriano. Hay la intensión de regular los comportamientos juveniles en base a los dictámenes de la racionalidad adultocéntrica propuesta desde las instituciones, esto aparece como un hecho natural, como un deber ser. Esa racionalidad biopolítica permite justamente que los mismos jóvenes entren en el discurso adulto respecto de sí mismos, sea para aceptarlo o para cuestionarlo.

Así, instituciones y personas mantienen y reproducen un discurso adultocéntrico que acaba clasificando a los jóvenes en buenos y malos, es decir entre aquellos que siguen las pautas y aquellos que las resisten. Se produce así una paradoja, pues a la vez que:

se reivindican los discursos progresistas con respecto al papel que tienen en la sociedad, institucionalmente se refuerzan las prácticas adultocéntricas de hacer del joven un sujeto postergado, es decir, supeditado a la llegada de la adultez para ser reconocido como un actor social legítimo (Vásquez y Bravo 2015, 155-156).

Se puede entonces determinar que tanto en las instituciones internacionales y estatales, pero también en las relaciones cotidianas entre personas, el adultocentrismo genera un conjunto de prácticas, racionalidades y saberes desde donde se piensan las relaciones intergeneracionales.

3.3 El parentesco, otro camino para intervenir en las relaciones intergeneracionales

La solidaridad intergeneracional propuesta por la ONU y la igualdad intergeneracional propuesta por el Estado representan una lógica a partir de la cual se busca intervenir en las relaciones entre diversas generaciones. Como se mencionó anteriormente, estas propuestas responden a la situación actual de envejecimiento y distanciamiento intergeneracional en las sociedades modernas. No obstante, dentro de las sociedades humanas siempre habido maneras de intervenir en esas relaciones y de regular la socialización de las nuevas generaciones. La institución del parentesco, por ejemplo, ha desarrollado una serie de prácticas que buscan maneras específicas en que las nuevas generaciones se construyan, desarrollen y atraviesen las diversas etapas dentro de una sociedad determinada. Por lo tanto, en la institución del parentesco es posible encontrar dispositivos de regulación de las relaciones intergeneracionales que surgen dentro de las mismas sociedades. Lo interesante de la intergeneracionalidad vista desde el parentesco es que surge desde el interior de las sociedades y responde a sus deseos, expectativas y problemas particulares.

En el mundo andino, como en muchas sociedades llamadas tradicionales, el parentesco está sujeto a importantes y constantes transformaciones. De manera más específica, en los Andes ecuatorianos, el parentesco tiene estrecha relación con la organización social y productiva, y

de manera específica con el factor tierra, es decir, con la posibilidad de tenencia de las parcelas y del acceso a otras (Sánchez Parga 2016). Es bajo esa lógica y respondiendo a los desafíos respecto de la tenencia de la tierra y las posibilidades de reproducción social y económica a partir de las mismas que el parentesco se va transformando. Con base en ese análisis, Sánchez Parga (1984) entiende a las transformaciones del parentesco y al parentesco mismo como una de las estrategias de supervivencia dentro de la comunidad andina.

En el caso del Cotopaxi, el parentesco puede ser analizado a partir del *ayllu*, sin embargo, el término es polisémico lo cual complejiza su definición. Un *ayllu* puede representar la unidad doméstica, a la familia ampliada, al propio sistema de parentesco e incluso a los miembros de la etnia (Sánchez Parga 2016). En este caso vamos a referirnos como *ayllu* a la familia ampliada que incluye a miembros consanguíneos y no consanguíneos ligados a través de diversas figuras parentales como el compadrazgo.

El *ayllu* trasciende a la comunidad en los Andes, al interior de una comunidad coexisten varios *ayllus*, aunque siempre habrá uno o varios predominantes. Un mismo *ayllu* puede estar presente varias comunidades con diferente rango de influencia en las mismas. De esta manera se establece una tupida red de intercambios entre los miembros de un mismo *ayllu* que se encuentran en diferentes comunidades lo cual constituye también “una importante estructura de poder y de influencia en toda la región” (Sánchez Parga 2016, 79).

La ampliación de la red de parentesco mediante el compadrazgo se realizará también según las estrategias del propio *ayllu*, es así que puede establecerse una relación de compadrazgo al interior o al exterior del *ayllu*, de la comunidad, de parroquia y más allá. Pueden buscarse relaciones de compadrazgo en el sector agrario y rural o en el sector urbano y comercial (Sánchez Parga 2016). Estas estrategias de parentesco permiten formar redes de intercambio económico, social y simbólico con las cuales el *ayllu* se fortalece.

La vigencia e importancia del *ayllu* en Cotopaxi puede ejemplificarse también en la preponderancia de los mismos en el campo político y cuya trascendencia puede llegar a niveles regionales y nacionales. Como lo menciona Sánchez Parga (2016), en el año 2013 los representantes de los tres principales *ayllus* de Cotopaxi lograron la elección como asambleístas para la Asamblea Nacional.

Dada la importancia del parentesco como estrategia de supervivencia, el control social sobre las nuevas generaciones se vuelve crucial en Cotopaxi. El *ayllu* representa el lugar desde donde se ejerce ese control sobre las nuevas generaciones. Cabe señalar entonces el carácter adultocéntrico del *ayllu*. Como lo mencionó Tibán (2004) son los adultos quienes detentan el poder dentro de la comunidad y por ende dentro el *ayllu*. Es la persona adulta quién aún aparece como la persona idónea para ejercer cargos dentro de la comunidad, aunque eso esté en proceso de transformación. Por otro lado, si bien también el matrimonio está sufriendo cambios, éste aún representa una oportunidad para la realización de alianzas entre comunidades o entre *ayllus*, alianzas que “suponen relaciones de producción y comportan formas de acceso a los terrenos comunales y a las parcelas familiares” (Sánchez Parga 1984, 157).

Por lo tanto, siendo tan importante el *ayllu* en Cotopaxi, es posible establecer que al referirnos a las relaciones intergeneracionales, éste tiene una importancia fundamental. Es a partir de esta institución que se establecen regulaciones sobre las relaciones intergeneracionales en la comunidad andina. Los jóvenes constituyen la posibilidad de reproducción social y económica del *ayllu*. De sus acciones dependerá la posibilidad de mantener y fortalecer el poder del propio *ayllu* o su decadencia.

Capítulo 3

El método de investigación

Este capítulo recopila las acciones realizadas para generar, recopilar y organizar la información de la investigación. En la parte de la generación de la información se señala todo lo relacionado con la elaboración de la pregunta de investigación, la decisión de la perspectiva teórica, la planificación y el trabajo de campo. En cuanto a la recopilación y organización de la información, se detallan los pasos seguidos y las condiciones que permitieron registrar y seleccionar el material etnográfico generado en el trabajo de campo, lo que posibilitó luego la contrastación con el referente teórico y la elaboración de las conclusiones finales de la investigación. Se presentan también, durante todo el capítulo, algunas reflexiones acerca de la relación entre el investigador, el plan de investigación y el trabajo de campo. Estas reflexiones evidencian la notable influencia del investigador en el proceso de generación, recopilación, organización de la información y en los resultados finales, es por ello que el capítulo está redactado en primera persona.

1. Origen de la investigación

El interés por investigar las relaciones intergeneracionales en la parroquia de Guangaje nace de mi experiencia de varios años de trabajo en procesos educativos con jóvenes indígenas de varias comunidades ubicadas en la cordillera occidental de la provincia de Cotopaxi, incluidas las que pertenecen a Guangaje. Durante esos años escuché a menudo los discursos de padres de familia y docentes respecto a las transformaciones que introducían los jóvenes en la vida de las comunidades. En aquella época, entre el 2003 y 2009, en el ámbito educativo el gran tema de debate era que los jóvenes no querían hablar kichwa y que era importante establecer acciones para que los conocimientos de las comunidades, incluida la lengua, no se perdieran.

En el discurso de los docentes y de los padres de familia aparecía a menudo que los jóvenes estaban olvidándose de las formas de vida tradicional de las comunidades y que por lo tanto había que emprender acciones para contrarrestarlo. Desde entonces tuve la duda de en qué medida todo eso era realmente así, y si lo era, cuáles eran las causas de esas rupturas. En el trabajo directo con los jóvenes, nuevas dudas me asaltaron, era evidente que los jóvenes estaban lejos de parecerse a sus padres, pero tampoco habían roto con sus comunidades.

Muchos salían de su comunidad a trabajar, pero siempre regresaban. Quizá el cambio más visible estaba en la indumentaria, sobre todo en los varones, pero ¿qué había detrás de ese cambio? Desde aquel entonces, varios años han pasado y mi interés se situó en ver no sólo aquellas cosas que me parecían evidentes, sino también en intentar profundizar sobre quiénes eran aquellos jóvenes, qué pensaban de sí mismos, de su comunidad y de sus mayores. Así surgieron las preguntas de investigación.

Las preguntas de investigación no son estáticas, se van transformando en el camino. Se parte de ellas a partir de inquietudes y se regresa con datos que las modifican, las precisan y las delimitan. Justamente, en esta investigación, la pregunta inicial fue sobre los jóvenes indígenas. Desde el inicio estaba claro que iba a trabajar con los jóvenes de la parroquia Guangaje, pero la pregunta pasó del tema de la identidad juvenil al tema de las relaciones intergeneracionales. La pregunta se fue modificando a partir de las lecturas y de la necesidad de definirla. Una vez establecida la pregunta de investigación se construyó el plan de investigación, no obstante, ésta se fue modificando constantemente. Una pregunta es en ese sentido una intuición, una brújula que orienta los pasos del investigador, pero que no lo limita. Es el punto de partida, pero no siempre el punto de llegada. Sin embargo, es una herramienta imprescindible para empezar el trabajo de campo.

2. El trabajo de campo, un tiempo y espacio variable

Para la investigación de campo utilicé el método etnográfico. Este método permite profundizar tres aspectos de una situación: lo que las personas dicen, es decir los discursos; lo que las personas hacen, es decir las prácticas; y en cierta medida lo que las personas piensan, es decir los imaginarios. Este triple acceso me permitió entender lo que sucede en las relaciones entre adultos y jóvenes en la parroquia de Guangaje, para luego contrastar esa experiencia de campo con la hipótesis de trabajo, teniendo en cuenta las propuestas producidas y agenciadas desde las instituciones estatales e inter-estatales sobre esas relaciones a las que se ha denominado intergeneracionales.

En cuanto a las técnicas, utilicé la observación participante, la entrevista semi-estructurada y los diálogos informales. Además, durante el periodo en que realicé el trabajo de campo llevé y un diario el cual me permitió recoger y conservar datos que surgían en el día a día y que

muchas veces me llevaban por caminos diferentes a los estructurados en la planificación de la investigación.

Este trabajo de investigación se realizó con el grupo de estudiantes de bachillerato del Centro Guangaje del colegio Jatari Unancha en el año lectivo 2014-2015. Escogí a este grupo de estudiantes porque es representativo de la parroquia de Guangaje, pues los estudiantes provienen de las diversas comunidades que conforman la parroquia. Además, el Colegio es un lugar privilegiado en donde los jóvenes se reúnen y en donde es fácil encontrarse y dialogar con ellos. También, en el Colegio hay presencia de estudiantes varones y mujeres.

El trabajo de campo se realizó en los meses de marzo, abril y mayo del año 2015. Dado que el Colegio tiene clases los sábados y domingos, acudí a Guangaje desde el viernes hasta el domingo. El día viernes es además el día de retorno para quienes trabajan fuera de la parroquia. Muchas personas regresan a sus comunidades y hay facilidad de transporte en la noche. Muchos estudiantes del Colegio también regresan el fin de semana para acudir a las clases.

El objetivo de trabajar con los jóvenes fue tener la perspectiva juvenil respecto de las relaciones con los adultos. Para poder ampliar la visión también trabajé con los padres y madres de familia de los estudiantes y las autoridades de la parroquia como el presidente del Gobierno Autónomo Descentralizado de la parroquia, el párroco, y los representantes de otras organizaciones comunitarias. También indagué sobre la perspectiva de personas que trabajan en el centro de salud y con docentes del propio Colegio respecto de las relaciones entre jóvenes y adultos.

Tabla 1. Estudiantes de bachillerato del centro Guangaje, año lectivo 2014-2015

| Estudiantes | Primero BGU | Segundo BGU | Tercero BGU |
|--------------------|--------------------|--------------------|--------------------|
| Hombres | 14 | 17 | 9 |
| Mujeres | 20 | 15 | 16 |
| TOTAL | 34 | 32 | 25 |

Fuente: Elaboración propia a partir de los datos de la secretaría del Colegio Jatari Unancha

En total se realizaron 13 entrevistas distribuidas de la siguiente manera: cinco estudiantes del Colegio, cuatro varones y una mujer; una madre y un padre de familia; una docente; el presidente de gobierno parroquial y la representante de la organización de mujeres de la parroquia; un funcionario de CNII. Además, se realizó una entrevista grupal con las doctoras que se encontraban haciendo el año rural en el Centro de Salud.

Durante el trabajo de campo, las herramientas planificadas fueron adaptadas a la realidad de la localidad. La parroquia de Guangaje se encuentra ubicada en los páramos occidentales de la parroquia de Cotopaxi, el clima es seco y frío. Los caminos hacia y entre las comunidades son de tercer orden y el servicio de transporte es limitado a horas específicas. La carretera que une la ciudad de Latacunga a la de La Maná, atraviesa la parroquia, pero lejos del centro poblado. De todas maneras es una carretera de primer orden que facilita la movilidad entre la capital provincial y los cantones y parroquias.

Los jóvenes con quienes trabajé provienen de las diversas comunidades que conforman la parroquia. Los estudiantes asisten a clases los días sábados de 8 de la mañana a 4 de la tarde y los domingos de 8 de la mañana a 12 del día. El sábado al medio día tienen un receso de hora para almorzar. Dado que la mayoría de estudiantes acuden al centro desde otras comunidades y que las distancias son largas, el centro ha organizado la preparación del almuerzo. Así, los estudiantes no tienen que llevar comida, ni regresar a sus casas para comer. El almuerzo se prepara para todos. Eso facilita la continuación de la jornada de la tarde, pues los estudiantes no se dispersan. Además, la pausa del medio día fue un momento privilegiado para la interacción, el diálogo con los estudiantes y para la observación participante. Durante ese tiempo pude establecer importantes y fructíferas relaciones para el trabajo de investigación.

Como mencioné, la mayoría de estudiantes acuden desde las comunidades vecinas a estudiar a Guangaje Centro que representa el centro poblado de la parroquia Guangaje. Incluso algunos provienen de otras parroquias vecinas como Insiliví. Por las distancia o por la necesidad de llegar a los lugares de residencia, sea en la comunidad o en los centros urbanos (cabe recordar que estos jóvenes en su mayoría tienen por lo menos dos lugares de residencia: su comunidad y los espacios en los centros urbanos donde arriendan solos o con sus familiares), la mayoría de estudiantes al finalizar las clases inmediatamente abandonaban el colegio y el sector de Guangaje Centro. Para llevar a cabo la observación tuve que adaptarme a estas características

de los jóvenes. Estos hechos ratifican que el campo dentro de la investigación es variable y que el investigador “debe estar dispuesto a reformular los límites del campo en función de las nociones y prácticas de los informantes” (Guber 2008, 100).

Fue durante el tiempo de clases que visité las comunidades, los hogares de los estudiantes y conversé con las autoridades. Además, varias veces pude conversar con padres y madres de familia que llegaban al centro por diversas razones: justificar una falta, atender al llamado de algún profesor o profesora, por cuestiones administrativas, o para pedir algún permiso para sus hijos. Como los profesores estaban en clases y los padres de familia esperaban el cambio de hora para ser atendidos, yo tenía la oportunidad de establecer diálogos con ellos, muchas veces me tomaban como parte del cuerpo docente de la institución y me pedían información o pedían que yo los atendiera. En una ocasión fui invitado por un estudiante a pasar la noche en la casa de su familia, ubicada en una lejana comunidad que no pertenecía a la parroquia Guangaje, allí pude compartir con sus padres, sus hermanos y ser beneficiario de su hospitalidad. Como el joven asiste al colegio Jatari Unancha, pero viene desde otra parroquia viajando por más de una hora y media, eso me puso en evidencia que el campo en el que iba a trabajar no podía ser definido únicamente por la geografía.

La observación participante cobró sentido justamente en esos momentos en que la cotidianidad ofrecía tanto posibilidades como restricciones para el diálogo, la interacción y la posibilidad de observar y participar en las actividades con las personas. Para Guber (2008) justamente la observación participante consiste en dos actividades principales:

Observar sistemática y controladamente todo aquello que acontece en torno al investigador, se tome parte o no de las actividades en cualquier grado que sea, y participar, tomando parte en actividades que realizan los miembros de la población en estudio o una parte de ella (Guber 2008, 172).

En mi trabajo en Guangaje pude justamente experimentar estas dos actividades: la observación y la participación. En una ocasión incluso me pidieron que, ante la falta de un profesor, me hiciera cargo de un curso. El diario de campo fue una herramienta imprescindible para la observación. Fue el diario de campo el que me permitió registrar de manera sistemática y controlada mis experiencias como investigador. Al revisarlo posteriormente me di cuenta de cuán frágil es la memoria, pero al mismo tiempo de la

capacidad que tiene de, a partir de unos datos, recordar otros que no fueron registrados. En los primeros registros lo que escribí en el diario fue sobre todo lo que yo iba sintiendo en el campo: los temores, lo que me llamaba la atención, los encuentros, las posibilidades de recoger información, posteriormente el registro fue haciéndose más sistemático y se fue centrando en el tema de la investigación. En ese sentido los primeros registros fueron más bien de orden personal y conforme fue avanzando el trabajo de campo éstos se transformaron en un registro de la observación. Al final el diario de campo de este proceso de investigación representa tanto una fuente de datos para el trabajo investigativos, pero también una radiografía de mi propia experiencia como investigador.

Las notas de campo constituyen la necesaria bisagra entre el campo empírico y el proceso teórico no sólo porque indican una transición secuencial, sino porque en ellas tiene lugar el diálogo de la perplejidad del investigador ante la dificultad de dar cuenta de su objeto de conocimiento. Esta dificultad y suma de perplejidades se revelan en las vicisitudes que afronta el etnógrafo a la hora de inscribir, transcribir y describir el campo, que es también, en un giro reflexivo, inscribir, transcribir y describirse a sí mismo (IDES 2001, 66).

En el caso de las entrevistas, yo había previsto realizar tanto entrevistas semi- estructuradas como entrevistas a profundidad. Para las entrevistas mi interés era hacerlas a hombres y mujeres de diferente edad para tener información de diferentes personas del grupo a fin de tener una visión más amplia del tema. Antes de realizar las entrevistas quería establecer vínculos con los jóvenes y establecer relaciones que me permitieran un cierto nivel de confianza. Es por ello que pospuse la realización de las entrevistas sólo hasta el tercer encuentro. Yo había previsto registrar las entrevistas en una grabadora y así les hice saber a los jóvenes. Pero la respuesta fue un no rotundo. Con sólo mirar el aparato los jóvenes se pusieron en una situación tensa y se negaron a participar. Así que renuncié, por el momento, a ese recurso y decidí establecer un diálogo informal para luego registrar los datos. La imposibilidad de usar la grabadora me puso directamente frente al dilema de la fidelidad de los datos y a mi propia capacidad de conservar lo que habían mencionado los jóvenes. Me cuestionaba sobre todo respecto a cómo mencionar en la tesis informaciones recreadas con mis propias palabras. En ese sentido Guber (2008) manifiesta que en el registro tanto el uso de la grabadora como las anotaciones luego del dialogo tienen su ventajas y desventajas. La grabadora permite tener toda la información emitida verbalmente por la persona entrevistadas y hace que el entrevistador pueda concentrarse en otros aspectos como las expresiones, el

contexto; sin embargo para el entrevistado la grabadora puede ser atemorizante y hasta un limitante para expresarse libremente. De todas maneras es claro que tanto las grabaciones como los datos registrados posteriormente son filtrados por el investigador para la construcción de sus argumentos. En ese sentido el dato es siempre una construcción del investigador (Guber 2008, 254).

En el trabajo de campo también me pude dar cuenta de la importancia de mantener unas preguntas específicas de investigación, pero al mismo tiempo hay que tener la apertura suficiente para dejarse sorprender por los hallazgos. En ese sentido la planificación de la investigación se convirtió en una brújula y no tanto en una camisa de fuerza. Con las mismas preguntas explore otros caminos. Por ejemplo, la investigación estuvo planificada para trabajar específicamente con los jóvenes, pero al inicio del trabajo de campo mi desconocimiento de los hábitos juveniles en cuanto a sus horarios de permanencia en el centro poblado, la hora de llegada a la parroquia los días viernes, y otras dinámicas de la vida juvenil, hicieron que mis primeros contactos fueran con una población de niños y niñas. Ellas y ellos fueron quienes me orientaron en un primer momento para situarme en el lugar y poder conocer los horarios de los buses, la organización del centro poblado, los nombres de algunas personas y los horarios de atención de las instituciones públicas allí establecidas. Estas experiencias me permitieron reconocer que el “campo” dentro de la investigación etnográfica es como lo sostiene Guber (2008) “una cierta conjunción entre un ámbito físico, actores y actividades... No es un espacio geográfico..., sino una decisión del investigador que abarca ámbitos y actores” (Guber 2008, 84). Es el propio investigador quien va construyendo el campo y, a la vez, se va dejando sorprender por él. Es posible planificar, pero no se puede trasladar esa planificación tal cual a un espacio concreto y dinámico donde se desenvuelve la cotidianidad de los sujetos a los que se quiere investigar, es necesaria una flexibilidad que debe estar presente en la planificación. Eso no quiere decir que la planificación debe ser tomada a la ligera, en mi caso concreto los tiempos, los actores y los lugares fueron tomando forma en el campo, pero aquello que buscaba estaba claro en todo momento. Las preguntas de investigación, mis inquietudes, estaban presentes, transformándose, matizándose, pero presentes en todo momento. Como lo señalan Hammersley y Atkinson (2001) “la recogida de información debe estar guiada por una identificación, abierta y explícita, de los temas de investigación” (Hammersley y Atkinson 2001, 209). En este aspecto el plan de investigación fue primordial como una guía para afrontar el trabajo de investigación.

Respecto del grupo con quien trabajé, este también sufrió cambios a partir del trabajo de campo. Mi interés era trabajar con jóvenes indígenas. Por ello opté por los estudiantes de bachillerato del colegio Jatari Unancha que se encuentra en la cabecera parroquial de la parroquia de Guangaje. Escogí este grupo ya que tenía un vínculo previo con el Colegio y porque me interesaba tener la perspectiva de los jóvenes indígenas sobre las relaciones intergeneracionales. Durante el trabajo de campo logré mayor cercanía con los estudiantes de tercero de bachillerato, y no tanto con los otros. Eso hizo que la mayor parte de la experiencia etnográfica se realizara con ese grupo. De todas maneras, el trabajo lo realicé, como fue previsto, con el grupo de los tres años de bachillerato.

En definitiva, la experiencia del trabajo campo me permitió reconocer sobre el terreno la importancia de la planificación de la investigación, sobre todo de la enunciación del tema y de la formulación de preguntas de investigación. Sin embargo, las ideas iniciales se fueron transformando y matizando conforme me sumergía en la cotidianidad del espacio y del grupo de personas elegidos. El campo también me permitió desarrollar mis capacidades en cuanto a la observación y el registro de datos. Lo que me queda claro al final del trabajo de campo es que no hay modelos únicos para la investigación, la planificación es una guía muy importante, pero el investigador debe encontrar su camino y mediar así entre el trabajo investigativo, la teoría y las relaciones con las personas y sus realidades.

3. La investigación bibliográfica

La investigación bibliográfica inició desde la elaboración del plan de investigación y estuvo presente hasta la redacción final de la tesis. Al inicio de la investigación había un elemento claro sobre el que se quería investigar: los jóvenes indígenas de Cotopaxi. El análisis de su situación socio económica, de los cambios en sus formas de vida y de las relaciones con el mundo adulto fueron los motivantes para optar por el concepto de biopolítica de Michel Foucault como acceso teórico. Fue a partir de esos ejes que inicié la búsqueda de elementos que me permitieran construir un problema de investigación y llevar a cabo la investigación. El primer paso fue reunir material bibliográfico respecto al tema de la investigación: Las relaciones intergeneracionales y la biopolítica. Dado que no encontré disponible material que hablara directamente de relaciones intergeneracionales y biopolítica, busqué material por separado. En un primer momento encontré muy poca información *pertinente* sobre las

relaciones intergeneracionales, pues mi interés era tener documentos para construir el marco teórico y lo que encontré fue material producto de la elaboración y aplicación de proyectos intergeneracionales llevados a cabo en la ONU y en países como España. Si bien esos documentos aportaron poco en la construcción del marco teórico, me abrieron la perspectiva de lo que estaba pasando a nivel internacional respecto del tema de investigación. Respecto a la biopolítica, utilicé tres textos de Michel Foucault: Historia de la sexualidad 1. La voluntad de saber; Seguridad territorio y población: Curso en el Collège de France (1977-1978) y Nacimiento de la biopolítica: Curso en el Collège de France (1978-1979). Además, de otros autores como Santiago Castro-Gómez que me permitieron comprender y ampliar el concepto planteado por Foucault. Si bien es importante acudir a los textos de los autores, en este caso, debido a la complejidad del autor, fue necesario recurrir a textos explicativos a fin de lograr una mayor comprensión.

En un segundo momento identifiqué conceptos relacionados al tema de las relaciones intergeneracionales: la teoría de las generaciones de Karl Mannheim, los debates en torno al concepto de juventud, de transición a la vida adulta, la relación entre biopolítica y juventud que me abrió al tema del adultocentrismo. Estos conceptos me permitieron ampliar las explicaciones respecto de las relaciones intergeneracionales y argumentar la relación que existe con la biopolítica. Además, me permitieron completar el marco teórico de la investigación.

4. La sistematización de los resultados: elegir y renunciar

La parte final del trabajo de investigación consistió en la sistematización de la información recolectada, tanto la generada en el trabajo de campo como la producida a partir del material bibliográfico. El desafío más importante de esta parte de la investigación fue la elección del material que iba a ser incluido en el informe final, lo que implicaba a su vez dejar de lado información valiosa e interesante, pero que no tenía que ver con el tema de investigación. Por ejemplo, durante el trabajo de campo hubo información respecto del cierre de las escuelas en ciertas comunidades de Guangaje. Muchos padres de familia se refirieron a ello, incluso en las entrevistas hice algunas preguntas al respecto, guiado más por la curiosidad que por la necesidad de información. Esto me causó distracción en el momento de la sistematización del material etnográfico. De todas maneras, también está el hecho de que los padres de familia

abordaban el tema y se notaba que era importante para ellos, por lo tanto, en todos los casos hubo un diálogo al respecto.

La primera acción luego del trabajo de campo fue la transcripción de las entrevistas. Esto requirió mucho tiempo. La mayoría de entrevistados fueron habitantes de la parroquia Guangaje que tienen como lengua materna el kichwa, sin embargo, dadas mis limitaciones en el conocimiento de esa lengua, las entrevistas, diálogos y todas las acciones del trabajo de campo las realicé en español. En el momento de la transcripción la interferencia lingüística fue un limitante para la fluidez de la transcripción. El camino que tomé fue hacer una transcripción y una adaptación al mismo tiempo. Por ejemplo, en una entrevista una persona hacía una diferenciación de género en la palabra jóvenes y se refería también a “las juvenas”. En la transcripción yo utilicé únicamente la palabra jóvenes sin incluir la diferenciación de género realizada por la persona informante, esa decisión la tomé en vista de que en español la palabra jóvenes incluye a hombres y mujeres. Ese tipo de adaptaciones fueron, de todas maneras, motivo de reflexión respecto de la fidelidad en los datos ofrecidos por los informantes. También, mientras escuchaba las entrevistas escogía los temas que eran más relevantes para la investigación y hacía una transcripción - adaptación rigurosa, mientras que cuando la conversación iba hacia otros temas, pasaba de manera más rápida. Por otro lado, tomando el plan de investigación y las preguntas como guía, mientras iba transcribiendo resaltaba lo que consideraba debía ser utilizado para hacer posible la contrastación con los planteamientos teóricos elaborados.

La etapa última del trabajo de investigación consistió en la puesta en conjunto de los análisis del material etnográfico producido a través del trabajo de campo y la elaboración de reflexiones teniendo como referencia el marco teórico, lo que permitió dar respuesta a las preguntas planteadas.

Capítulo 4

Guangaje y las relaciones intergeneracionales

En este capítulo se presenta la etnografía de las relaciones intergeneracionales en la parroquia de Guangaje. Se inicia con un breve recorrido por la historia de la parroquia tomando como punto de partida la caída del régimen de hacienda en la segunda mitad del siglo XX y se analizan las transformaciones en los aspectos socio económicos que ese fenómeno generó a largo plazo.

La revisión histórica busca contextualizar la dinámica social contemporánea de la parroquia y de las instituciones que están presentes en ella. Se establece de esa manera un contexto en el cual situar a los jóvenes y adultos que actualmente viven en la parroquia y con quienes se realizó el trabajo de investigación sobre las relaciones intergeneracionales. Indagar los procesos históricos es un hecho necesario para problematizar el presente y sus modos de inteligibilidad (Polo 2009, 125), no es posible comprender lo que acontece en la actualidad sin echar una mirada a las circunstancias que la hicieron posible.

Luego del contexto histórico se presenta el trabajo etnográfico en donde se describe la situación actual que viven jóvenes y adultos de la parroquia. Este trabajo se concentra en la descripción de los jóvenes, las actividades que realizan, sus aspiraciones, sus características y la relación con el mundo adulto. Se presentan también los discursos adultos sobre los jóvenes: lo que dicen de ellos, el cómo los ven. Se describe la manera en que, a partir de su situación, adultos y jóvenes se relacionan entre sí, es decir, la manera en que se construyen las relaciones intergeneracionales en la parroquia. Finalmente se presentan las reflexiones surgidas a propósito de las relaciones intergeneracionales en Guangaje. Para elaborar este capítulo se utilizó la información generada en las entrevistas y en la observación participante que se hicieron durante el trabajo de campo.

Los análisis de este capítulo permitirán argumentar que las propuestas de regular las relaciones intergeneracionales no deben estar desligadas de las diferentes situaciones que enfrentan los adultos y jóvenes respecto de la situación social, económica y política, ya que estas relaciones se construyen en un contexto específico y de acuerdo a la situación de los sujetos que entran en relación.

1. Un poco de historia: el fin de la hacienda en Guangaje

La hacienda fue una de las instituciones más antiguas de la Colonia que sobrevivió hasta la segunda mitad del siglo XX, “era una instancia de dominación encuadrada en modalidades consuetudinarias de reciprocidad desigual entre el patrón y los indígenas.” (Guerrero 2000, 26). La disolución de ese régimen en los Andes ecuatorianos fue un momento de gran trascendencia para el campesinado cuyas consecuencias están presentes hasta la actualidad. Este es un hecho que se venía gestando lentamente desde el siglo XIX, pero fue en la segunda mitad del siglo XX en donde se aceleró su caída. Este hecho desató grandes transformaciones en el mundo campesino andino.

Como lo señala Barsky (1988):

Hasta la sanción de la ley de Reforma Agraria en 1964, un conjunto de iniciativas sociales se van plasmando en diversas medidas legislativas que, en el caso de los trabajadores rurales y campesinos, tuvieron quizá baja repercusión, pero que fueron sentando ciertas “condiciones” que serían de extrema importancia en la resolución de los procesos desarrollados en las décadas de 1960 y 1970 (Barsky 1988, 25).

Un ejemplo de esas medidas legislativas que antecedieron la Reforma Agraria fue la Ley de Beneficencia, conocida como Ley de Manos Muertas emitida en 1908 y que afectó principalmente a las haciendas de las congregaciones religiosas (De la Torre 2004). Es mediante esa Ley que la hacienda de Zumbahua, hoy parroquia limítrofe con la parroquia de Guangaje, pasó de manos de la congregación de los padres Agustinos a la Asistencia Social (De la Torre 2004, 361; Martínez Novo 2007, 262). Además, como lo señala De la Torre (2004) “es, en las haciendas de la Beneficencia en donde el conflicto campesino-indígena contra los terratenientes tuvo su más alta expresión e intensidad” (2004, 152).

Uno de los elementos que precipitó la caída del régimen hacendatario fue el decreto de la primera Ley de Reforma Agraria denominada Ley de Reforma Agraria y Colonización en 1964. Posteriormente hubo una segunda Ley de Reforma Agraria en 1973 (Barsky 1988; Bretón 2012). No obstante, si bien la reforma agraria acabó con la hacienda, la situación de las poblaciones indígenas no se transformó de manera positiva. En el mediano plazo, esas reformas socavaron las posibilidades de supervivencia, las posibilidades de acceso a recursos

disminuyó, se intensificó la migración (Bretón, 2012; Lentz 1988) y las poblaciones campesinas se vieron arrinconadas entre la expansión de la frontera agrícola y la sobre explotación de la tierra. Como bien lo señala Bretón (2012):

Desde la perspectiva indígena-campesina, la reforma significó en el medio plazo un deterioro creciente de las condiciones de vida de buena parte de sus teóricos beneficiarios: comportó, entre otras cosas una fuerte contracción de la demanda de mano de obra en el medio rural andino, fruto de la mecanización de las haciendas supervivientes y la aceleración de los procesos de diferenciación interna de las economías campesinas. Lo más habitual fue que se distribuyeran las peores tierras (laderas, erosionables y de escasa vocación agrícola), que entrarían con el paso de los años en una lenta pero continua minifundización, dado el colapso con el que topará la siguiente generación de exhuasipungueros cuya única posibilidad de acceder a una parcela será a través de la fragmentación de los lotes entregados por el IERAC o de la ocupación y sobreexplotación generalizada de los pisos ecológicos más altos (páramos), sometidos desde entonces a un grado de deterioro muy considerable (Bretón 2012, 97).

En el caso de Guangaje las consecuencias de la reforma agraria anotadas por Bretón son evidentes hasta la actualidad. La gran mayoría de la población migra constantemente a los centros urbanos para emplearse en trabajos precarios, la producción agrícola no logra satisfacer las demandas de la familia y hay una evidente minifundización. No obstante, los cambios en la demografía dados por la tendencia a tener menor número de hijos por familia, la constante migración y el abandono de la agricultura por parte de los jóvenes hacen que este panorama se vaya transformando:

Frente a los jóvenes de esta comunidad (Chugchilánpamba), no hay mucho más jóvenes, solo cuatro o cinco con mi hijo, ellos salen a trabajar, otros están estudiando en colegio presencial, casi solo dos jóvenes no más no están estudiando, y están trabajando en otros lugares, así...No viven la mayoría gente aquí, si vivíamos antes todos. Ahora por falta de trabajo, no sé, de eso salieron trabajar, están por Calera, por Latacunga, por Quito así, están migrando mayorías de esta comunidad (Cecilia, entrevista, marzo 2015)

No obstante estas consecuencias adversas, la reforma agraria también fue el detonante para que paulatinamente se fuera gestando una organización indígena-campesina que alcanzaría un importante protagonismo en la vida política del país, principalmente en los años noventa. De hecho,

La lucha por la tierra y las estrategias que generó, -concatenación de un tupido andamiaje organizativo con capacidad para aglutinar la acción colectiva del campesinado indígena- están en la base de la politización de la etnicidad ya en la década de los setenta (Bretón 2012, 110).

La parroquia de Guangaje surge y se va configurando justamente en ese proceso de transformaciones desatadas por la reforma agraria. Es en ese contexto en que se produce la lucha por el acceso a la tierra y la formación de organizaciones. Según algunos textos, es posible situar el origen de Guangaje Centro en 1857 con la compra de tierras a la hacienda Guangaje (Alomía 2005). Esta comunidad junto con Curinge, Chugchilánpamba, Chilcanchi, Colatipo, Cuchumbo, y Tingo Pucará se auto denominan “suelos”, “libres” y se diferencian de aquellas comunidades con origen en las haciendas. Al mismo tiempo, actualmente son esas comunidades quienes disponen de menor terreno y quienes han desplegado tempranamente estrategias de sustento económico basadas en la migración. No obstante, la composición social y geográfica de la parroquia Guangaje se ha ido construyendo paulatinamente mediante la anexión de comunidades y haciendas con trayectorias distintas en cuanto a su origen y configuración. Gachet (2013) señala que en los últimos 30 años se han configurado nuevas comunidades fruto de la división de conglomeraciones más grandes, hechos producidos sobre todo en base a intereses de las relaciones de parentesco. De hecho, el parentesco basado en el *ayllu* entendido como familia ampliada representa un eje a partir del cual se configuran las relaciones sociales, económicas y políticas dentro de Cotopaxi y Guangaje no es la excepción. La presencia de *ayllus* y comunidades con distinto capital económico y social hacen de la parroquia de Guangaje un espacio heterogéneo y con un fuerte proceso de diferenciación social.

La diferenciación tanto entre los grupos familiares como entre comunidades puede ejemplificarse con la marcada diferencia entre los sectores conocidos como Guangaje y Tigua, ambos pertenecientes a la parroquia de Guangaje. Esta diferencia según Gachet (2013) está dada por la “coexistencia, bajo la misma división territorial, de dos grandes grupos de comunidades, diferenciados por haber formado parte de dos grandes haciendas: las haciendas heredadas de “Gallu” Almeida y la hacienda de Tigua” (Gachet 2013, 57).

De hecho, el nombre de Guangaje tiene múltiples acepciones en cuanto al uso y para tener claridad respecto de lo que nombra se requiere precisar. En el trabajo de campo se pudo constatar tres acepciones: la parroquia, el grupo de comunidades diferenciado de Tigua, y

como genérico de Guangaje Centro, que es la cabecera parroquial. Frente a la pregunta de la comunidad de pertenencia, los que son de Guangaje Centro responden como Guangaje, y en ocasiones también los de la Comuna Guangaje lo utilizan para indicar su pertenencia. También, en cuanto los jóvenes se encuentran en espacios más grandes como Latacunga, mencionan que son de Guangaje, en donde se puede entender que pertenece alguna de las comunidades del grupo de Guangaje. Los que son de alguna de las comunidades de Tigua, utilizan el nombre de Tigua para indicar su pertenencia comunitaria.

El grupo de comunidades de Guangaje conforma la organización de segundo grado denominada Unión de Organizaciones Indígenas de Guangaje, UNORIG. Recientemente esta organización cambió su nombre por Unión de Organizaciones Indígenas Rumiñahui de Guangaje UNOIRG. Esta organización es filial del Movimiento Indígena y Campesino de Cotopaxi MICC. Como lo menciona Gachet (2013) el grupo de comunidades que forman esta organización tiene su origen en las haciendas de la Universidad Central del Ecuador, las cuales le fueron heredadas en 1929 por Alejandro Gallo Almeida, conocido como “Gallu”. En ese año, Alejandro Gallo asigna mediante testamento “un complejo de propiedades en Cotopaxi compuesto por las haciendas de Salamalag Grande, Yanahurco, Chalua, Salamalag chico o Guangaje y La Provincia, para la fundación de una “Escuela de Agricultura” en Quito” (Kaltmeier 2007, 77). Un año más tarde tras la muerte de Alejandro Gallo se crea la Junta “Gallo Almeida” encargada de la administración de sus bienes y en diciembre de 1935 mediante decreto presidencial se la disuelve y sus bienes pasan a manos del Estado el cual asigna a la Universidad Central plenos derechos para administración (Kaltmeier 2007). Este es el origen de lo que Kaltmeier denomina la “universidad terrateniente”. La Universidad Central del Ecuador se convertiría así en la última propietaria de las haciendas antes del acaecimiento de la reforma agraria.

El traspaso a la Universidad Central de las haciendas de Alejandro Gallo transformó las relaciones de éstas con los campesinos. Según Kaltmeier (2007) “Bajo la administración de la Universidad Central se estableció un sistema de explotación y dominio político mucho más duro y crudo que el sistema tradicional” (2007:77). Esto se debió a que la administración universitaria de las haciendas se basó principalmente en la búsqueda de rentabilidad económica, dejando de lado las cuestiones de trato a los campesinos. Además, la Universidad delegó la administración de las haciendas a arrendatarios, que a su vez subarrendaban las

mismas. Entre ellos estuvo Andreas Rührig, un posible Nazi nacido en Chile quien subarrendaba la hacienda de Salamalag Chico y Guangaje (Kaltmeier 2007).

Durante su administración, la Universidad Central se preocupó sobre todo del rendimiento económico de las haciendas, es decir, se ocupó en juicios y desacuerdos con los arrendatarios sobre el pago del arriendo. Debido a los conflictos campesinos en Guangaje y La Provincia en los años 1959 a 1961, se vio forzada a establecer una comisión que llegó a la conclusión de que la Universidad Central debía fortalecer su control sobre los arrendatarios (Kaltmeier 2007, 82).

Frente a la relación entre los campesinos y los arrendatarios la opción de la Universidad Central fue de un *laissez-faire* limitándose a cumplir y hacer cumplir los contratos de arrendamiento. Esta posición tambaleó en 1960 cuando los campesinos se tomaron la hacienda de Guangaje, y frente las constantes denuncias de la Federación Ecuatoriana de Indios, FEI. Fue en ese momento cuando, en 1962 ya en vísperas de la Reforma Agraria, la Universidad intenta, sin éxito, vender las tierras a los indígenas y a otros interesados (Kaltmeier 2007). Frente a la inviabilidad de la venta, la Universidad trata de asumir la administración de las haciendas y el conflicto entre los campesinos y la Universidad se agudiza y se alarga. Hasta 1967, es decir tres años después de la emisión de la Ley de Reforma Agraria, la Universidad había luchado por mantener sus propiedades y solo a partir de la agudización de los conflictos empezó a pensar en entregar las tierras (Kaltmeier 2007). De todas maneras “a finales de los años 1960 decidió entregar las haciendas menos rentables en la zona alta donde también había más conflictos sociales, al tiempo que mantenía las haciendas en la parte baja como Rumipamba y La Tola, donde no había conflictos de tierra” (Kaltmeier 2007, 91). Entre los conflictos y las dilataciones temporales de todo tipo, la entrega de las tierras de las haciendas de la Universidad Central en la zona de Cotopaxi no culminó sino hasta finales de 1970 y comienzos de 1980 que es cuando “el poder de la hacienda se rompió definitivamente en la zona” (Kaltmeier 2007, 94).

Este hecho fue posible por los procesos tanto desde las políticas estatales, por las organizaciones locales y por la presencia de organizaciones sindicales de izquierda. Como lo señala Gachet (2013):

...podríamos argumentar que el relativo éxito de la lucha campesina por la tierra en el occidente de Cotopaxi durante las décadas reformistas fue posible tanto por el accionar organizativo (formal-sindical) promovido por los partidos de izquierda como por la consolidación de una fuerte red de solidaridades inter e intracomunales en base al parentesco, el compadrazgo, la amistad, la vecindad, etc. (Gachet 2013, 53).

Durante todo ese proceso en la zona de Guangaje coexistieron tres escenarios respecto de la tenencia de la tierra: las comunidades libres, las haciendas, y las comunidades salidas de las haciendas.

Y es justamente en ese período que las haciendas tanto por los procesos de la Reforma Agraria impuesta desde “arriba”, como por los llevados desde “abajo” a través de la toma de las haciendas, que los campesinos logran adjudicarse tierras y sumar la formación de comunidades a las ya existentes. Como lo señala Sánchez Parga (1986):

Al tipificar por su origen más inmediato las comunidades campesinas, éstas pueden dividirse en la actualidad en "comunidades de Hacienda" y "comunidades Libres"; aquellas que hasta época reciente, con la Reforma Agraria, estaban conformadas por huasipungeros y arrimados dependientes de la estructura hacendaria, y las que siempre, o desde tiempo inmemorial, se mantuvieron como comunidades indígenas independientes (Sánchez Parga 1986, 25-26).

La división de comunidades libres y de hacienda está presente hasta la actualidad en la memoria de los habitantes de Guangaje. Esto se evidencia en la identificación de comuneros de hacienda y de comuneros sueltos, de acuerdo a la pertenencia a tal o cual comunidad. Las comunas de sueltos son: Guangaje Centro, Curinge, Chugchilánpamba, Chilcanchi, Colatipo, Cuchumbo y Tingo Pucará. Estas comunidades tienen en la actualidad menos terreno que las comunidades de hacienda y probablemente por eso están inmersas en importantes procesos de migración interna.

Como se evidencia, la conformación de la parroquia de Guangaje está en estrecha relación con las transformaciones del mundo campesino e indígena desatadas por la Reforma Agraria. La configuración de las comunidades tiene que ver con esos procesos de lucha por la tierra y por la organización para conseguirla. De todas maneras, el tema de la tierra aún no ha sido resuelto en la zona, como lo señala Gachet (2013):

En Cotopaxi, el caso de las comunidades indígenas que ocupan los territorios occidentales, comprendidos en la actualidad en los cantones de Pujilí, Saquisilí y Sigchos, presentan un panorama alarmante sobre las consecuencias de la irresuelta cuestión agraria en el Ecuador (Gachet 2013, 50).

El fin de la hacienda significó además, un cambio en las relaciones de poder presentes en las poblaciones indígenas de la Sierra. Andrés Guerrero (2010), a través de su concepto de administración de poblaciones utilizó el concepto de biopolítica y gubernamentalidad para describir las relaciones entre la hacienda y los indígenas. Él muestra cómo esta institución ejercía control sobre la vida de las poblaciones indígenas, y al mismo tiempo muestra como dicho poder no era total, pues, si bien las relaciones que se establecían en la hacienda eran jerárquicas y asimétricas en cuanto al acceso a la posibilidad de acceso al poder y todo tipo de recursos materiales y simbólicos, las poblaciones indígenas tenían un espacio de participación dentro de ese entramado de relaciones. Es lo que Bretón denomina la economía moral de la hacienda dentro de las relaciones asimétricas (Bretón 2010, 72). Con la caída de la hacienda, cayó el símbolo de la presencia del Estado que había delegado la administración de esas poblaciones y dejó una especie de vacío que, según Kaltmeier (2007) fue llenado por las organizaciones indígenas quienes “empezarían a ejercer el control político territorial de esos espacios creándose, de esta manera, un nuevo margen del Estado, en el cual el movimiento indígena se convirtió en el poder local” (Kaltmeier 2007, 94).

Con la abolición de la hacienda y la incorporación cada vez más evidente y por varias vías de las poblaciones indígenas al Estado, es evidente que los dispositivos de control y dominación han cambiado y en gran medida han sido reemplazados por las instituciones del Estado y otros de alcance global como el mercado y el consumo. En ese contexto, la biopolítica entendiéndola como un complejo entramado de relaciones de control en donde unos y otros participan de manera diversa en el control, la dominación, pero también en la resistencia, puede explicar cómo las poblaciones indígenas enfrentan las nuevas formas de control, al tiempo que despliegan una serie de estrategias que les permiten entrar y salir de dicho sistema manteniendo de esa forma nuevas relaciones asimétricas con el mercado, y con el Estado. Respecto de la educación y la unificación de las escuelas, por ejemplo, el presidente del GAD parroquial mencionó:

Ahora en estos días que el gobierno ha dicho que vamos a reducir de acuerdo a los alumnos. Quieren unificar. En mi parroquia va a ser imposible. Los presidentes, la gente no van a soltar. A veces el gobierno piensa que es fácil. Por ejemplo aquí Guangaje Centro, si se unifica con la comunidad de Curinge, bueno hay pocos allá. Ellos a qué hora vendrán a la escuela, hay dos horas a la escuela, ellos tienen que madrugar, 4 o 5 de la mañana. A dónde van a ir, cómo van hacer. Estamos muy preocupados, si hay que unirnos vamos a unirnos con todas las comunidades, en protesta de que se continúe donde están los hijos educando. Aquí no es como la ciudad. No hay siquiera caminos, como van a ir. Ni siquiera carreteras hay. Tienen que venir con cucayo. Antes la Leopoldo Chávez había sido la única escuela, tenían que madrugar, venir con cucayo. Yo digo si tenemos que defender nuestra educación hemos de ir (Jorge T, entrevista, mayo 2015).

2. Guangaje en la actualidad

La parroquia de Guangaje se encuentra ubicada en la cordillera occidental de la provincia de Cotopaxi y forma parte del cantón Pujilí. En la actualidad, la carretera de primer orden Latacunga – La Maná ofrece una rápida conexión con la parroquia desde Latacunga, aunque el camino de acceso a la cabecera parroquial Guangaje Centro (9 kilómetros), es de tercer orden. Durante el trabajo de campo se comentaba mucho sobre su eventual mejora, sobre todo para cuando el edificio del centro de salud se concluya, evento que según los trabajadores estaba previsto para abril 2015 y que sufrió un retraso. No obstante, hasta la fecha (marzo 2016) eso no se ha realizado. Cabe destacar que la construcción del edificio del centro de salud ha sufrido varias interrupciones siendo la principal, según comentarios de los habitantes, la ubicación que no presenta las condiciones de suelo para levantar una construcción de esas características. De todas maneras, los trabajos para finalizarlo estuvieron en pleno auge hasta el mes de mayo de 2015.

Como lo señala Gachet (2013) la comunidad Guangaje Centro, es la más urbanizada y es el centro político, administrativo, educativo, religioso y de otros servicios para los habitantes de la parroquia. Es ahí en donde el domingo tiene lugar la feria a donde concurren tanto habitantes de la parroquia como foráneos. Dada la importancia del domingo en cuanto a la posibilidad de conseguir movilización entre las comunidades como desde y hacia otros centros urbanos y la presencia de migrantes que regresan a sus comunidades, varias

instituciones laboran cotidianamente en domingo: el centro de salud, la tenencia política, el GAD parroquial, la Iglesia Católica y Adventista y el colegio Jatari Unancha.

En cuanto a la configuración social, ésta es compleja y se evidencia un marcado proceso de diferenciación social. En el campo de la economía, hay las comunidades que tienen una mayor vocación agrícola, y otras cuya economía se articula principalmente a partir de la migración, hecho que tiene relación con el origen mismo de las comunidades y su vinculación o no con la hacienda. Hay *ayllus* que detentan el poder político como en el caso de la familia Toaquiza que ha estado a cargo del gobierno parroquial por dos periodos: primero Mario Toaquiza y actualmente Jorge Toaquiza. Según Gachet (2013), el acceso a nuevas posibilidades de generación de recursos económicos ha transformado las jerarquías locales y el prestigio, pasando de las comunidades más campesinas a aquellas más asalariadas. Las estrategias de supervivencia económica en Guangaje, como en muchas comunidades andinas, combinan actividades agropecuarias con trabajo asalariado. Entre las comunidades de la parroquia hay grandes diferencias, ya sea por el acceso a recursos, la extensión de las parcelas, su situación geográfica con mayor o menor acceso a servicios. Esta situación ha generado diferenciación en las estrategias económicas y productivas. Es posible encontrar comunidades en donde la agricultura tiene un rol importante dentro de la supervivencia de la comunidad, como en el caso de Cuadrapamba, y otras comunidades en donde la agricultura es muy escasa y en donde los terrenos han sido abandonados, como en el caso de Chugchilanpamba. De todas maneras las comunidades mantienen la pluriactividad como su estrategia principal de supervivencia.

No se avanza a vivir de la agricultura porque no tenemos agua. Incluso hasta para el consumo humano no tenemos, semana una vez llega el agua entonces con mucho cuidado toca tener. Gracias por nuestros esfuerzos hemos tenido unos apoyos, unos tanques de dos mil doscientos litros. Con eso sujetamos hasta el momento, no tenemos el apoyo del gobierno como los cercanos a la ciudad, así no podemos tener. No se puede vivir de la agricultura. Cuando llega invierno así poco podemos hacer una cosita, pero para consumo de uno, para hacer negocio o para sacar a la venta no tenemos (José, entrevista, marzo 2015).

Frente a las dificultades en la reproducción de la economía familiar vía agricultura y la imposibilidad de oportunidades laborales locales (Bretón 2012; Martínez 2013) la migración en busca de trabajo a centros urbanos se ha convertido en una importante “estrategia de

supervivencia” (Sánchez Parga 1984) lo que ha significado procesos de proletarización y descampesinación. En algunos casos los adultos mayores, mujeres, niños y niñas son quienes cuidan las parcelas y los animales mientras adultos, jóvenes y varones salen a trabajar en diferentes lugares y por diferentes tiempos. No obstante, no es posible generalizar ya que esto difiere de las oportunidades, laborales, del terreno de cultivo y de la tenencia de la tierra. De todas maneras, lo que es posible señalar es que los jóvenes participan tanto de una economía campesina como de trabajo asalariado. Esta proletarización parcial de los campesinos en la que la producción agropecuaria abastece con alimentos y el trabajo asalariado permite la acumulación de capital y el consumo es lo que Martínez (2013) llama proletarización sin expropiación de parcelas. Esta articulación es funcional al capitalismo agrario (Martínez 2013), pues las familias no dependen exclusivamente del salario para su supervivencia y por lo tanto los empleadores pueden mantener condiciones laborales precarias sin arriesgar la mano de obra.

Si bien tanto hombres como mujeres migran, son los hombres quienes salen en mayor medida y quiénes van a los sitios más alejados y por mayor tiempo. En el trabajo de la construcción algunos jóvenes han llegado a ciudades como Guayaquil y Machala en la Costa y a El Coca en la Amazonía. Las mujeres, solo en el caso de acompañar a sus esposos o familiares, llegan hasta sitios lejanos. La permanencia en esos espacios, depende de la adaptación al calor y en general, suelen abandonarse cuando se presenta posibilidad de acceder a un empleo en una ciudad más cercana.

Las estrategias migratorias y de trabajo que despliegan las diferentes comunidades responden a las diferencias señaladas anteriormente. Así, las comunidades de origen de hacienda que tienen mayor cantidad de tierra y por lo tanto mayores posibilidades de supervivencia a partir del trabajo agropecuario, tienen una menor incidencia migratoria. Mientras que las que de origen libre y que tienen menores extensiones de tierra tienen en la migración la principal estrategia para la generación de recursos. De todas maneras, la experiencia migratoria atraviesa a todas las comunidades y representa un puntal dentro de la economía de Guangaje. Así, la movilidad aparece como una constante en la dinámica social de Guangaje. Jóvenes y adultos son quienes salen constantemente, aunque la mayoría de la población ha vivido la experiencia migratoria. Como lo señala Gachet (2013) “La migración interna y temporal parece haber sido la estrategia más importante para las poblaciones comprendidas en la actual

parroquia rural de Guangaje” (Gachet 2013, 21). Este es un fenómeno que viven, en menor o mayor medida, todas las comunidades de la parroquia Guangaje.

No viven la mayoría gente aquí (Comunidad Chugchilanpamba), sí vivíamos antes todos. Ahora por falta de trabajo, no sé, de eso salieron trabajar, están por Calera, por Latacunga, por Quito así, están migrando mayorías de esta comunidad (Cecilia, entrevista, marzo 2015).

Sin embargo, la migración es en su mayoría de carácter temporal, la mayor parte trabaja de lunes a viernes y el fin de semana regresa a sus comunidades.

Ahora esta temporada ya no viven así igual con madres, cuando salen a trabajar ya no viven aquí. Esta comunidad no es gente que vive así de una, sí regresan así un año así. O por lo menos vienen a visitar. Pero no van a perder de una sola así... Cuando hay fiesta, cuando hay la muerte familiar, ahí saben venir (Cecilia, entrevista, marzo 2015).

Dentro de los procesos migratorios, las estrategias también se han diversificado, ya no se trabaja solo para la supervivencia, sino que se busca mejorar las condiciones de vida en el lugar en donde se encuentran.

La mayoría de jóvenes en nuestra zona ya tienen sus propiedades en provincias, en cantones o en la capital. Han salido a migrar, a luchar entonces algunos jóvenes ya tienen su lugar, su terrenito. Están estudiando por la ciudad. Entonces la mayoría que hemos tenido bajo económico estamos presentes en nuestra zona, casi mayoría está en la ciudad. Ya como tienen la propiedad nosotros pensamos tal vez se quedaran, tal vez que no. Pero siempre para cualquier cosa sí han llegado, sí regresan, pongamos para bautizo o para cualquier compromiso sí regresan, acá vienen hacer, en la ciudad no han hecho, sí regresan acá (José, entrevista, marzo 2015).

También, las diferencias entre las comunidades que conforman la parroquia de Guangaje están presentes y son evidentes.

Entre más lejana más pobreza. Chilcanchi, Anchi Quilotoa son poblaciones que aparte de estar luchando con las adversidades del tiempo son demasiado pobres. Esa comunidad es vejez, mucha tercera edad, no hay jóvenes, ahí han salido los jóvenes, ha quedado la tercera edad. En Chilcanchi ya no se encuentra la gente, hay como veinte casas y habitadas estarán

unas 5 o 6 casas, las demás están con candado porque las familias han migrado a las ciudades. Pero hay que recalcar que la gente no se olvida de su comunidad, estarán botadas las casas, pero ellos vienen los fines de semana (Paola, entrevista, marzo 2015).

Si bien existen pequeños proyectos de turismo comunitario en marcha como en el caso de la comunidad Tingo Pucará y otros en proceso como una nueva ruta de acceso a la laguna del Quilotoa vía Guangaje, estos son limitados y no logran generar suficientes recursos económicos ni posibilidades de empleo para los habitantes de la parroquia y por ende para supervivencia familiar y comunitaria.

En Guangaje Centro y sus alrededores hemos estado aquí, si hay, por eso vemos jóvenes aquí. Nos falta que seamos emprendedores, buscar un camino. La gente apenas se gradúan está migrando. La gente de Guangaje está en el mercado mayorista de Quito, mercado mayorista de Ambato, mercado mayorista de Latacunga, San Felipe y Pujilí. Por tal razón yo quisiera tener una empresa, para los jóvenes. Estamos luchando por ver qué hacer con los jóvenes, con los niños, con los mayores, con los discapacitados... no se puede dar trabajo a todos (Jorge T, entrevista, mayo 2015).

La mejora de la infraestructura vial, el mayor acceso a la educación, salud y la constante migración seguramente generarán nuevos cambios en la Parroquia. De todas maneras, el sentido de pertenencia y la búsqueda de alternativas económicas para la supervivencia sin desprenderse completamente de la parroquia hacen que la vida comunitaria en Guangaje esté vigente.

3. El entramado institucional de Guangaje

Las instituciones presentes en Guangaje durante el período de trabajo de campo (marzo-junio 2015) pueden organizarse de la siguiente manera: instituciones religiosas, instituciones públicas, instituciones educativas, organizaciones comunitarias y organismos no gubernamentales. En las instituciones religiosas encontramos a las iglesias: Católica, Evangélica y Adventista. Las instituciones públicas fueron: el gobierno parroquial, la tenencia política y el centro de salud. Hay dos instituciones educativas: el colegio Jatari Unancha que funciona en modalidad semipresencial, sábados y domingos, y la Unidad Educativa Leopoldo Chávez que funciona en modalidad presencial, de lunes a viernes. La organización

comunitaria más importante es: la Unión de Organizaciones Indígenas Rumiñahui de Guangaje – UNORIG, aunque cabe destacar que en la misma parroquia, en la zona de Tigua existen otras organizaciones que agrupan a las comunidades que se identifican con el territorio de Tigua, este es un tema complejo ya que existen que se lo aborda en el siguiente párrafo. Estas son Organizaciones de Segundo Grado, es decir que son instancias organizativas superiores a la comunidad que representa la unidad organizativa de base. Los organismos no gubernamentales que ejecutan proyectos son: SWISSAID Ecuador, Visión Mundial y Plan Internacional. Estas instituciones están presentes en los discursos e imaginarios de los habitantes, y a partir de la observación y los diálogos, se evidencia que participan activamente en la vida de la parroquia. En el trabajo de investigación se realizó entrevistas y conversaciones informales con representantes de la iglesia Católica, el gobierno parroquial, el centro de salud, el colegio Jatari Unancha y la UNORIG.

En el ámbito de las organizaciones de segundo grado, la UNORIG y las organizaciones de Tigua: la Unión de organizaciones y Cabildos de Tigua UNOCAT y la Circunscripción Territorial Indígena y Gobierno Autónomo de Tigua, CITIGAT, se evidenció la compleja división que existe entre Guangaje y Tigua. Si bien Tigua es parte de la parroquia de Guangaje, las personas que son de esa zona, se diferencian de aquellas de Guangaje por su pertenencia territorial. La UNORIG aglutina a las comunidades en Guangaje y las otras organizaciones a las de Tigua, todas representan a la parroquia en el MICC, que a su vez es parte de la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador, CONAIE. La participación en estas organizaciones es significativa para los adultos de la parroquia quienes a su vez esperan que los jóvenes puedan continuar con los procesos organizativos:

A nivel de parroquia hay dos organizaciones UNORIG de Guangaje y CITIGAT de Tigua... Yo respeto los principios de nuestra organización, por lo tanto en Guangaje estoy fortaleciendo a nivel de la junta parroquial. La gente de Guangaje, estamos alrededor, estamos viendo, participando. La organización de segundo grado abarca la organización de primer grado que son de todas las comunidades, es la UNORIG de Guangaje que ha abarcado siempre la mayor parte de comunidades (Jorge T, entrevista, mayo 2015).

Estas organizaciones comunitarias están íntegramente dirigidas por los adultos y la elección de representantes se realiza a través del sistema de cargos. Lo que no sucede con el gobierno parroquial que se elige mediante votación controlada por el Consejo Nacional Electoral.

Como se verá más adelante, la participación de los jóvenes es más factible en las organizaciones comunitarias de menor grado y en muchos casos debido a la ausencia de los adultos viviendo en las comunidades lo que merma el monopolio adulto de esos cargos ya abre la posibilidad de acceso de los jóvenes.

El centro de salud es otra institución que, desde la atención en salud interactúa constantemente con las familias, tanto con las que acuden en busca de atención, como con las que encuentran en las visitas domiciliarias. Esta es una institución más bien externa, y está compuesta casi completamente por personas ajenas a la comunidad. Digo casi, ya que actualmente trabajan ahí un grupo de cuatro personas como Técnicos en atención primaria de salud, TAPS. Estas personas son todas de Guangaje y tienen la función de ser una especie de intermediarios entre los médicos y los pacientes. Ahí se ha creado también un discurso respecto de los jóvenes y su problemática. La atención a los jóvenes es muy limitada ya que éstos no acuden al centro de salud, salvo en caso de accidentes o de embarazo.

En la unidad de atención primaria de salud, necesitamos que apoyen con charlas que den capacitación a los jóvenes frente a ese tema porque solo en esta comunidad no hemos tenido ese inconveniente (embarazos adolescentes). Pero puede pasar en otros años. Nosotros queremos que relacionen con ese tema. En las comunidades que estoy responsable están mayoría de jóvenes dejando, violando a las chicas, haciendo con *guaga* y van dejando. Eso está pasando. Ahora tengo en una comunidad tres adolescentes madres solteras. En Comuna Guangaje y Guangaje Centro pasa la mayoría (Cecilia, entrevista, marzo 2015).

Los funcionarios de este centro de atención médica tienen la consigna de visitar los hogares; cuando lo hacen entran en las casas y conversan con la personas, generalmente dando consignas sobre el cuidado de la salud. Hay un discurso respecto de la higiene y de la manera en que las personas deben vivir:

En Salamalag se encuentran jóvenes, hay mejores condiciones de vida, hay más vegetación, hay una vertiente de agua. Ahí es un poquito mejor, incluso como vive la gente comparado con otras casas. Está arregladita la casa, tendidas las camas. Dentro de sus condiciones está mejorcito. Jóvenes hay bastantes porque hay colegios, hay escuelas, hay todo, ahí podemos encontrar más jóvenes (Raquel, entrevista, marzo 2015).

El trabajo de campo evidenció que estas organizaciones influyen en las relaciones intergeneracionales ya que a través de su intervención construyen discursos, prácticas e imaginarios respecto de lo que deberían ser los jóvenes y los adultos. Dentro de estas instituciones los jóvenes son vistos como una población diferenciada a la cual ofrecer atención y/o servicios. En el discurso de los representantes del gobierno parroquial y la UNORIG los jóvenes aparecen como la posibilidad de continuidad de dichas organizaciones, sin embargo su participación en estas organizaciones es limitada y más bien se los vincula a actividades culturales o al deporte.

En mi proyecto político voy a trabajar por toda la gente, veo a la gente que viene. Los jóvenes son migrantes. Yo fundé la liga barrial de Guangaje, ahora tengo reunido dieciséis equipos, voy a trabajar por los jóvenes. Quiero formar una escuela de fútbol en Guangaje, esa es mi idea, mi pensamiento. Quiero fortalecer el estadio. Ojalá podamos hacer algunos cambios en Guangaje (Jorge T, entrevista, mayo 2015).

De todas maneras, con los cambios en las estrategias de supervivencia de la población, todo eso está en proceso de transformación y los jóvenes acceden cada vez más a espacios que eran tradicionalmente ocupados por los adultos, no obstante cabe destacar que si bien los jóvenes acceden a esos espacios, el espacio mismo tiene un trasfondo adultocéntrico, es decir que la persona que lo ejerce debe responder al mismo mediante la vivencia de valores como la responsabilidad y “cumplir” con lo que se la asignado.

También, las dinámicas migratorias de las personas, la demanda de servicios y la posibilidad de acceder a la población condicionan la manera de proceder de las instituciones. Un ejemplo de ello es el horario de atención de varias instituciones, que como se mencionó laboran el día domingo ya que es el día en que las personas se concentran en la cabecera parroquial y que acceden a los servicios ofrecidos. Igualmente, el colegio Jatari Unancha busca ofrecer educación a los jóvenes en un horario en que ellos pueden asistir a clases, que son los fines de semana.

Hay entonces una interacción constante y una influencia mutua entre la población y las instituciones. Las relaciones con estas instituciones no son estáticas y se van transformando constantemente. Las organizaciones comunitarias requieren de los jóvenes para mantenerse en

el tiempo, las instituciones públicas se adaptan a las formas de vida de la comunidad. Unos y otros se necesitan.

4. Ser joven en Guangaje

El Centro Guangaje del colegio Jatari Unancha acoge estudiantes que provienen de distintas comunidades de la parroquia Guangaje y de otras aledañas como Insiliví. A pie, en camión, en bus, en moto, los estudiantes utilizan diversos medios de transporte para asistir los sábados y domingos a clases, muchos deben viajar durante dos horas para llegar a clases. Los lugares desde donde se movilizan también son diversos: Quito, Latacunga, San Felipe, Ambato, pero también las distintas comunidades de la parroquia.

El grupo con quienes se realizó la investigación fue el de los estudiantes de bachillerato, durante el año lectivo 2015-2016. Durante ese período asistieron 91 estudiantes. Este grupo estuvo compuesto por 51 mujeres y 40 varones.

La movilidad constante es un rasgo distintivo de la mayor parte de los jóvenes estudiantes de bachillerato del colegio, hombres y mujeres. Si bien en tercero de bachillerato los requerimientos del Colegio hacen que muchos de los estudiantes dediquen mayor parte del tiempo a sus estudios, la mayoría tiene una amplia experiencia de trabajo por fuera de sus comunidades.

Yo he trabajado en la construcción con mi hermano. Ahora ya no hay tiempo para trabajar. Yo he trabajado como carpintero y en el bloque, en Laso y en la Calera. A trabajar de carpintero me llevó mi primo, y en el bloque mi hermana. En el bloque pagaban USD 3,30 por cada quintal (Efraín, entrevista, mayo 2015).

Ser estudiante representa para los adultos que los jóvenes tienen que asumir un comportamiento particular. Hay en el imaginario adulto unas maneras de ser joven y estudiante. Sobre los estudiantes se pone una serie de expectativas desde el mundo adulto. Al mismo tiempo, los jóvenes tienen en su discurso el hecho de seguir estudiando. La educación representa en todos los casos una oportunidad a la cual adultos y jóvenes ven como posibilidad de mejorar sus condiciones de vida y mejorarse como persona.

La movilidad de los jóvenes estudiantes crea una situación particular en las relaciones con los adultos, con la familia, con los pares y con la comunidad. En el discurso adulto la movilidad juvenil es un riesgo ya que conlleva la pérdida de valores y de la identidad indígena. Los valores como el respeto y la identidad indígena representan un punto de convergencia en los discursos adultos respecto de los cambios en los jóvenes. Estos cambios son vistos como negativos ya que se perciben como la causa de la tensión con los adultos y como una puesta en duda del control de los adultos sobre los jóvenes. Los adultos asumen en el discurso el rol de control y los cambios en los jóvenes son percibidos como una ruptura de ese control. De todas maneras, vamos a ver que al referirse a esos cambios y rupturas, el tipo de relación que exista con los jóvenes, es decir los vínculos de parentesco, va a ser determinante. No todos los jóvenes, ni todos los adultos son iguales.

5. Jóvenes y adultos en Guangaje

Las categorías de joven y adulto están claramente definidas en Guangaje. Las personas se auto-reconocen dentro de una u otra categoría y son capaces de asignar a otros la que le corresponde. En el caso de los estudiantes de bachillerato del colegio Jatari Unancha, todos se identifican como jóvenes y los adultos los reconocen como tal. Al parecer, el hecho de ser estudiantes va de la mano con la asignación del rol de joven, pues muchos de esos jóvenes no se diferencian mucho de otros de su misma edad que son vistos como adultos. La maternidad, paternidad, el matrimonio, la unión libre, el trabajo, la migración, no parece influir en la diferenciación entre adultos y jóvenes, pues según los datos del trabajo de campo, adultos y jóvenes pueden vivir esas situaciones de manera similar. Lo que parece ser un motivo de diferenciación es el hecho de estar estudiando. Los mismos jóvenes reconocen en los ciclos escolares una diferenciación en cuanto a la categoría a la que pertenecen. Por ejemplo, el acceder al colegio representa casi un paso de la niñez a la juventud e implica una nueva manera de pensar.

Resabiado, resabiado es hasta terminar la escuela, hasta los doce años. Hasta ahí sí les pegan, hasta los doce saben maltratar. Cuando ya va al colegio ahí ya entendemos ya. Ya no castigan (Vinicio, entrevista, abril 2015).

Sin embargo, lo que aparece como hecho diferenciador muy marcado entre adultos y jóvenes es que éstos últimos introducen cambios que son ampliamente reconocidos y criticados por los adultos. Como señala Unda y Muñoz “son los jóvenes quienes han introducido los cambios más drásticos en las comunidades” (2010:45). Esto se evidencia en el caso de Guangaje en lo estético, a través de nuevas maneras de vestir y una preocupación constante por la moda, pasando por una diversificación en cuanto a las prendas y accesorios utilizadas tanto por hombres como mujeres; en la manera de hablar, en los gustos de la comida y en los comportamientos frente a los adultos. Estos cambios son vistos por los adultos como propios de la juventud. Son ellos quienes osan mostrarse de manera diferente. Pierre Bourdieu señalaba justamente que la “la juventud y la vejez no están dadas sino que se construyen socialmente en la lucha entre jóvenes y viejos” (Bourdieu 1990, 120). Es en un entramado de poder en que se va asignando, asumiendo y rechazando la condición de joven o adulto. Por lo tanto, la juventud o la adultez tienen que ver en la manera cómo los sujetos se miran a sí mismos y cómo los mira el entorno. Aunque hay autores que mencionan que dentro las poblaciones indígenas la condición juvenil es reciente (Unda y Muñoz 2011) es claro que en Guangaje existe, está presente y es claramente diferenciada por los adultos y jóvenes.

6. Los cambios juveniles

Kaltmeier (2007) plantea que con la modernización y con la penetración capitalista en el campo, cambian las estrategias de supervivencia y de participación dentro del sistema dominante. Guangaje vive justamente esas transformaciones, y se podrían establecer tres aspectos que marcan profundamente la vida de sus habitantes: la migración, los procesos de descomunalización y la integración a la sociedad nacional (Sánchez Parga 2013). Dentro de esas transformaciones, el territorio permanece como un espacio privilegiado para la reproducción social y familiar, aunque no tanto económica. En el caso de Guangaje Gachet señala que “El territorio de los “campesindios” de Guangaje (Bartra 2010) es, más que un espacio productivo, una construcción social en la cual las relaciones familiares y los vínculos fuertes son de fundamental importancia para la reproducción social y la organización política” (Gachet 2013, 13). No obstante, el territorio también se encuentra en proceso de transformación e incluso de “descomposición y fragmentación como producto de las presiones implícitas en el trabajo precario del migrante interno, así como por la diferenciación

entre aquellos indígenas “más campesinos” y aquellos “más proletarios” al interior de las parroquias” (Gachet 2013, 13).

Para los jóvenes, como grupo diferenciado dentro de la comunidad y la familia, la migración, los cambios en la manera de vivir la comunidad, y la vinculación con la sociedad nacional han significado la posibilidad de acceso a recursos materiales y simbólicos a los que no tuvieron acceso las generaciones precedentes. Así, la educación, que para dos generaciones atrás se limitaba a culminar la escuela y para la anterior el colegio, para la actual generación se abre a la posibilidad de acceder a estudios universitarios, lo que se ha convertido en un deseo casi generalizado de quienes estudian en el Colegio. Si bien es claro que aún existen importantes limitantes en cuanto a las posibilidades de acceso, en los imaginarios juveniles la educación superior aparece como una aspiración de realización personal y familiar.

No obstante, los jóvenes también viven dinámicas sociales, económicas que funcionan bajo las lógicas comunitarias y del *ayllu*. En esos espacios están vigentes y tienen importancia las relaciones de parentesco, la vida social y comunitaria, se construye así una estructura social, política y económica específica en donde la lógica capitalista de mercantilización y acumulación económica no siempre está presente como las mingas, las fiestas, los sistemas de cargos. Los jóvenes viven así en dos espacios, por un lado la vida comunitaria y campesina, y por otro la vida urbana.

Estos cambios, al parecer, se han suscitado en un corto tiempo. Una profesora que trabaja hace diez años en el colegio Jatari Unancha me cuenta que hacia el año 2007, los estudiantes utilizaban un traje mucho más uniforme, compuesto por pantalón de tela, botas de caucho, poncho rojo y sombrero (Cristina 2015, entrevista personal). Hoy, en menos de una década, eso se ha transformado y los estudiantes hacen despliegue de una diversidad estética tanto en la vestimenta como en los accesorios. En general, ninguno de los estudiantes varones utiliza botas de caucho, ni pantalón de tela, ni sombrero. El poncho es utilizado por algunos estudiantes, pero sobre todo para cubrirse al manejar la moto y no como parte de la vestimenta cotidiana. No obstante, hay que tomar en cuenta que el colegio se encuentra ubicado en la comunidad de Guangaje Centro, que es el espacio más urbanizado de la parroquia y el centro administrativo. En las visitas que realicé a las comunidades, pude observar que al interior de las mismas hay otra manera de vestirse, menos elaborada y con

mayor presencia del poncho. También al poncho se lo utiliza en eventos importantes como la graduación, pero siempre de forma temporal, casi ritual.

Durante el trabajo de campo se observó que varios jóvenes varones tenían un mechón de cabello de color casi amarillo, al parecer esto se logra mediante la aplicación de agua oxigenada. Esta técnica se combina con peinados que llaman la atención por su elaboración. Las mujeres también evidencian su interés por la estética corporal, algunas usan maquillaje y se tinturan el cabello lo que despierta comentarios burlescos por parte de sus compañeros, y también el temor al castigo de sus padres y a todo tipo de comentarios por parte de la comunidad. El uso de bloqueador solar entre los jóvenes varones es muy recurrente, y es bastante visible. Los mismos jóvenes buscan que este se note en sus rostros. Estos hechos chocan con la perspectiva adulta de cómo deben ser los jóvenes y de cómo deben comportarse.

Nosotros hemos criado con plantitas, alimentando con los propios alimentos: habitas, papitas, todo lo demás. Ahora es un cambio total, ahora salen a la plaza a ver las salchi-papas. Es un cambio total ahora los jóvenes, yo me visto hasta ahora como soy, como viste mi padre, tenemos que estar vistiendo con pantaloncito medio normal, el pelito como se debe, puesto el sombrerito el ponchito, saludar a la gente. En pascua a lo menos, debemos ir a pedir la bendición a las cinco de la mañana al *achik tayta* que es el padrino de bautizo. En todo nosotros éramos bien formados. Ahora, estos jóvenes han migrado, vienen con distintas cosas, hasta los peinados, algunos dicen que les ha lamido *el ville*. Muy diferentes vienen, pero con todo aceptamos, yo sigo apoyando. Debe haber un 30 o 20% que vienen con pantalones muy grandes, yo igual recién deje de ser de la directiva de la comunidad. Ahí hemos formado y estamos siempre socializando. Claro que nuestros jóvenes están migrando en las grandes ciudades, pero cuando llegan acá nosotros hacemos sesión, les hemos dicho que en esta parroquia aunque no hagan nada malo igual eso está dando mala imagen a nosotros, cuando vienen con aretes, serán señalados todo lo demás, pero nosotros hemos formado de esa forma (Jorge T, entrevista, mayo 2015).

Otra diferencia evidente con los adultos es el acceso a las nuevas formas de comunicación global, como el Internet, las redes sociales, y el acceso a la tecnología. En el trabajo de campo fue evidente que los jóvenes usan cotidianamente esas tecnologías, lo cual a su vez requiere contar con recursos económicos para comprar teléfonos, alquilar computadoras y otros

consumos derivados. Los cambios en la vestimenta demandan también mayores recursos económicos, pues hay que comprarla en los mercados de Quito y Latacunga.

Se evidencia por lo tanto que es posible ser joven de diversas maneras y que esas maneras son diferentes a las de sus padres y las generaciones anteriores. En el caso de Guangaje, esas nuevas maneras son más permeables a lo urbano, a lo mestizo. Los jóvenes integran elementos más mestizos y urbanos en su vida cotidiana. Los elementos que tienen que ver con el vestido, maquillaje, accesorios, uso de tecnología y vocabulario son los más evidentes. Los adultos resienten estas innovaciones en los jóvenes y las critican. Las expresiones más evidentes y radicales son consideradas escandalosas o impropias de las formas de vida en la sociedad y sus valores. No obstante, no todas las transformaciones son criticadas. En lo referente a las actividades económicas, por ejemplo, los adultos ven con buenos ojos que sus hijos estudien carreras técnicas, incluso en los lugares donde la agricultura es viable por las condiciones de extensión de tierra y de acceso al agua, según uno de los padres de familia, eso les abre más posibilidades de trabajo. Es decir que es un cambio que permite aumentar las posibilidades de supervivencia.

También, aunque las prácticas juveniles señaladas como problemáticas por parte de los adultos son evidentes, en el trabajo educativo con los jóvenes se observó que la mayoría de ellos se asumen como indígenas, tienen al kichwa como lengua materna y aunque no ven en la agricultura y en la residencia en la comunidad una posibilidad de realización personal, social y económica, están estrechamente ligados a ella. Hay entonces, a la vez, rupturas, continuidades y permanencias respecto de las formas de vida en los jóvenes con respecto a la de los adultos. No obstante, lo que constantemente se señala dentro de la relación jóvenes y adultos en las comunidades, sobre todo desde fuera, y en el caso de Guangaje desde los maestros, es la ruptura y los conflictos que se generan a partir de ello. No obstante, si tomamos en cuenta diversos espacios y sujetos se evidencia que hay tanto un ejercicio de poder desde el mundo adulto, pero también una transgresión y ruptura desde los jóvenes. Sin embargo, esto no es definitivo pues también hay una aceptación y continuación de las formas de vida comunitarias propuestas por el mundo adulto y que son aceptadas por los jóvenes. Este hecho pone en evidencia también unos sutiles entramados de poder que están en constante tensión y que articulan las relaciones intergeneracionales, es a partir de esas formas de relacionarse que se va recreando la cultura, la economía y la vida de la comunidad.

El tema de las relaciones intergeneracionales en Guangaje no es ajeno a situaciones más amplias y complejas dentro la situación histórica de marginación y discriminación de los pueblos indígenas y su relación con la sociedad mestiza y el Estado. La situación de las comunidades indígenas de Guangaje pone en evidencia que las condiciones estructurales del sistema no han cambiado ya que dichas sociedades continúan enfrentando importantes desafíos como el acceso a la tierra, la imposibilidad de reproducción de la unidad económica familiar mediante la agricultura (Bretón 2012; Gachet 2013), el acceso y permanencia en el sistema educativo, la disponibilidad de servicios básicos y la discriminación. Estos hechos limitan las posibilidades de realización en el espacio de sus comunidades, pero también en los espacios urbanos y crean tensiones en la socialización de las nuevas generaciones.

Actualmente, la crisis de las organizaciones indígenas y su proyecto cultural (Martínez Novo, 2009), los procesos de diferenciación al interior de las comunidades, la amplia presencia del Estado y su proyecto modernizador, la expansión del mercado de consumo y las nuevas tecnologías son los nuevos escenarios en los cuales los jóvenes indígenas viven y socializan, y que son diferentes al de sus padres. Los espacios tradicionales de socialización de los jóvenes como la familia, la comunidad, la educación y el trabajo son espacios en donde la sociedad adulta aún es la principal protagonista. En el caso de los jóvenes indígenas esto representa un doble desafío en lo referente a la educación y el trabajo. Por ejemplo, no sólo son dominados por los adultos, sino también por la sociedad mestiza.

Frente a ello, es importante entender las relaciones entre jóvenes y adultos como procesos en donde el adultocentrismo es manifiesto. Esto se manifiesta en las tensiones generadas a partir de la asignación y rechazando roles; la delimitación, demanda y ocupación de espacios por parte de los jóvenes; la creación de imaginarios respecto de lo que es y lo que debería ser lo joven. No obstante, hay también los puntos de fuga en cuanto los jóvenes están experimentando nuevas formas de ser y asumirse como jóvenes indígenas.

7. La intergeneracionalidad en Guangaje

Las relaciones intergeneracionales en Guangaje están condicionadas, además de la situación económica, la migración y la presencia de las diversas instituciones, por una diferenciación al interior de los grupos de jóvenes y de los adultos. Para esa diferenciación, los lazos de

parentesco son fundamentales y son los que determinan el tipo de relación que se va a construir con esa persona. No todos los jóvenes, ni todos los adultos son iguales. Es el parentesco quien otorga sentido a la relación entre jóvenes y adultos. Respecto a determinados adultos, los jóvenes asumen actitudes específicas. Hay adultos que reúnen una serie de cualidades que hacen que los jóvenes los respeten. La mayor parte de esos adultos respetables tienen vínculos de parentesco con los jóvenes, son parte de su *ayllu*. Por fuera de las relaciones de parentesco, las actitudes de los jóvenes pueden ser percibidas como conflictivas y se alinean a los discursos de la juventud como una etapa de crisis, de ruptura con las formas tradicionales de vida.

Una estudiante nos relata la relación con su padrino en donde se pone en evidencia la importancia de la relación de parentesco para la creación del vínculo intergeneracional:

Mi padrino me dijo que hable en kichwa y en español. Mi padrino me apoya, cuando no tengo plata él me sabe dar, me quiere y yo también le quiero. Cuando algo pasa mi papá no me sabe hacer nada, sino que viene avisar acá a mi padrino, él sabe dar consejos y sabe hablar... Sí le hago caso (Cristina, entrevista, marzo 2015).

También es interesante mirar que en el discurso de los adultos, los jóvenes que son vistos como conflictivos o incorrectos están fuera del *ayllu* o de la comunidad. Los adultos perciben que hay jóvenes problemáticos pero son “otros jóvenes”, no son los jóvenes que hacen parte de la familia.

Por la pobreza van a trabajar con tíos, más que todo agradezco a mi hijo también, no sale con otros maestros, con otros familiares que tienen trabajo, no van. Ha tenido respeto mi hijo. No va con otras gentes, va con mi ahijado, va con el tío grande. Con eso le agradezco bastante. Con eso ya tiene veinte años, no ha mostrado nada de malo (Nicolasa, entrevista, mayo 2015).

Como se puede evidenciar es a través del respeto que se evalúa el comportamiento aceptable por parte de un joven al interior del *ayllu*. Esa relación aceptable está marcada también por lo que el *ayllu* considera bueno. Además, se valora el hecho de que el joven no vaya a trabajar con “otras gentes” sino que lo haga con sus parientes. También la pertenencia a la comunidad pone de manifiesto la importancia de las relaciones en la manera en que los adultos miran a

los jóvenes. Los jóvenes de la comunidad son también vistos de manera distinta a la que se mira a los jóvenes de otra comunidad.

En este caso, hasta el momento no hemos tenido ningún inconveniente aquí, los jóvenes, saben estar no más así normalmente, pero no, no han tenido ningún inconveniente con padres, madres, a veces jóvenes saben o hablan a las madres o a los padres o las madres, dicen que se emborrachan, pegan. Eso en esta comunidad no hemos tenido ningún inconveniente hasta el momento (Cecilia, entrevista, marzo 2015).

Se puede mencionar entonces que en Guangaje el parentesco y las relaciones comunitarias dan sentido y transforman las relaciones entre adultos y jóvenes. La solidaridad y la igualdad intergeneracional se pueden entender en este sentido como parte del código ético de los habitantes de Guangaje dentro de sus relaciones de parentesco y comunitarias.

Un elemento que aparece constantemente en la manera en que se construyen las relaciones intergeneracionales en Guangaje es el valor del respeto. De hecho, los adultos resienten mucho la pérdida de respeto por parte de los jóvenes lo cual es visto como un problema grave. En la investigación se observó que el respeto es más bien el producto de una relación anterior que puede ser producto del parentesco consanguíneo o simbólico. Los padrinos por ejemplo tienen plena capacidad de intervenir en la vida de los jóvenes y de aconsejarlos. Por su parte los jóvenes manifiestan un marcado respeto hacia esas personas y en su discurso manifiestan que hacen caso de sus consejos. El respeto y el consejo son parte fundamental de las relaciones intergeneracionales en Guangaje. Los adultos aconsejan y los jóvenes respetan. Sin embargo, el sólo estatus de adulto no implica que los jóvenes acojan los consejos de los mayores y que los respeten, es necesaria una relación de parentesco.

Cuando nos portábamos malcriados me castigaban con la correa, uno me daban. Cuando hacíamos perder los borregos ahí nos castigaban. Ahora cuando nos portamos mal nos da consejos, ya no me pegan. Nos hablan, que no sea así, que haga bien (Giovanny, entrevista, abril 2015).

A mí hasta los catorce años me pegaban, ahora me dice ya tienes que entender, ya no quiere dar correazos, ya no garrotea, solo da consejos. Nos hablan. Yo ya hago caso, ya no soy malcriado, por ejemplo da los consejos y también ya entiendo, como estamos estudiando, ya entiendo y mejoro mi vida, ahí ya no puede garrotear, lo que falta ya da consejos, según también ya hay que pensar bien (Vinicio, entrevista, abril 2015).

Por lo tanto la intergeneracionalidad en Guangaje tiene que ver con aspectos como el parentesco y el estatus dentro de la comunidad. Las personas exitosas o que se han ganado el respeto tienen la capacidad de intervenir en la vida de los jóvenes, indistintamente del género. Frente a un adulto desconocido, de otra comunidad o que busca ejercer autoridad hacia los jóvenes, estos manifiestan su inconformidad con palabras que pueden llegar a ser bastante groseras. En una ocasión, los estudiantes del colegio fueron invitados por el presidente del gobierno parroquial a participar en la siembra de árboles. Los jóvenes acudieron bastante motivados, aunque muchos manifestaban que esa no era su comunidad. Ya en el lugar fue necesaria la insistencia de los profesores para que los jóvenes cumplieran con las tareas asignadas. Pasado el mediodía los jóvenes se reusaron a seguir con el trabajo y empezaron a retirarse. Ante la insistencia de las personas de esa comunidad de continuar el trabajo, los estudiantes manifestaron en voz alta que no iban a hacerlo. De nada sirvió que los adultos cambiaran de actitud y bajaran el tono de las demandas. Lo que se hizo evidente fue la brecha existente entre el grupo de jóvenes estudiantes y el grupo de moradores de la comunidad quienes observaban a los jóvenes marcharse. Algunas personas empezaron a decir que “eran vagos” y los jóvenes respondieron entre dientes mientras se alejaban.

Este hecho pone de manifiesto lo que Mannheim, en su teoría sobre las generaciones denomina como solidaridad generacional, es decir, la reunión entre pares para mantener un punto de vista. En este caso la fuerza del grupo de pares de estudiantes para mantener una posición.

Este hecho se repitió frente a una profesora que intentaba hacer cumplir una orden en la que los estudiantes no estaban de acuerdo. Luego de anunciarla, un silencio sepulcral con palabras entrecortadas en kichwa manifestaba la inconformidad de los estudiantes. Luego me manifestarían que esa persona no tenía autoridad para pedirles eso: “ni enseñas bien y vienes a gritar” (Estudiante). Para los docentes este hecho puede ser bastante chocante y lo toman como una falta de respeto. Son los varones quienes pueden manifestar mucho más abiertamente su inconformidad y decirlo o comentarlo. Las mujeres guardan silencio, pero pasan comentarios entre ellas. En el caso de los docentes, éstos llegan a Guangaje el sábado y se van el domingo. Algunos estudiantes son muy críticos respecto de la puntualidad y son bastante observadores de cómo trabajan los docentes. El solo cargo de maestros no les asigna una categoría respetable, tienen que ganársela.

En la casa o frente a sus padres y familiares el comportamiento de los estudiantes puede ser diferente, en las ocasiones en que los padres y madres de familia acudieron al colegio llamados por un incumplimiento de sus hijos, estos guardaron absoluto silencio. A lo mucho respondieron con monosílabos. Los padres buscaban en todo momento hablarles y reprenderles frente a los docentes. Los jóvenes no respondieron ni a las preguntas de los docentes, ni a las interpelaciones de sus padres.

De todas maneras, al analizar los discursos de los adultos se evidenció que los jóvenes en Guangaje viven una cierta independencia para tomar decisiones. Los padres afirman que ellos pueden aconsejar a sus hijos, pero quienes deben decidir son ellos mismos. En el discurso adulto los jóvenes aparecen como entes capaces de tomar sus propias decisiones y de asumir responsabilidades, aun cuando sus padres no estén de acuerdo. Si bien esto sucede también en el medio urbano, el discurso adulto sobre esta situación es muy explícito en Guangaje.

A mis hijos nosotros damos consejos, diciendo que tienen que tener respeto, no juntar con otros, claro que junten pero entre evangélicos, o entre familiares, pero que sean buenos chicos o buenas chicas, pero así como esas malas profesiones que tienen, que saben robar, o saben drogas. Ya sabemos quiénes son esas personas, sabiendo se habla, comparando tenemos que dar consejos, ellos están así, no tienen que ser así. El rato de estar comiendo o de estar en oración ahí les aconsejamos. Si le he castigado a mi hijo, no me gustaba que ande con otros niños. Ahora son grandes, ahora si ya no me entremeto. Ellos mismos ya piensan, ellos mismo a nosotros como ya les aconsejábamos ya me tienen respeto, con eso ya no hay necesidad (Nicolasa, entrevista, mayo 2015).

Pero aun así, la sociedad de Guangaje no deja de ser adultocéntrica. Si bien los jóvenes “tienen” la posibilidad de decidir sobre sí mismos el carácter colectivo de la sociedad genera dinámicas frente a las cuales lo colectivo tiene mucho peso. La familia, la comunidad y las organizaciones indígenas son espacios colectivos marcadamente adultos y que mantienen su prestigio. Por lo tanto el acceder a esos espacios condiciona el comportamiento individual de los jóvenes.

No obstante, dados los altos índices de migración eso está cambiando y los jóvenes participan en cargos menores dentro de la organización comunal.

Los jóvenes sí participan, ellos como ya no hay la mayoría de gente o los mayores participantes, en los jóvenes hemos elegido para que participen como dirigentes de la comunidad. Abajo hay un joven que es secretario, tesorero de la comunidad, mi hijo también es secretario de la junta de agua. Otros jóvenes también tesoreros, vocales, así, todos participan para organizar (Cecilia, entrevista, marzo 2015).

Entre los elementos que inciden en la posibilidad de acceso juvenil a las organizaciones indígenas está el hecho de que los jóvenes tienen acceso a una educación más extensa que la de sus padres y de la generación precedente. También, el trabajo en sectores urbanos les ha dado un mayor conocimiento de las formas de vida urbanas lo cual es apreciado por los adultos frente a la posibilidad de poner ese conocimiento al servicio de las organizaciones. Las nuevas expectativas de realización personal, el lenguaje, la estética son vistas también por los adultos como una posibilidad de mejorar las condiciones de vida y por lo tanto de acceder a recursos económicos y simbólicos nuevos, en eso los jóvenes han logrado avances importantes. Estos cambios han hecho que la percepción de los adultos sobre lo que viven los jóvenes sea también una oportunidad para la comunidad.

Para los jóvenes de Guangaje, los cambios que enfrentan son nuevos. No hay referentes. Ellos viven, más que los adultos, los desafíos de la globalización, las demandas en educación para conseguir empleo, la presencia de nuevas tecnologías, las transformaciones urbanas, las nuevas relaciones laborales, las expectativas de desarrollo y un cúmulo de nuevas situaciones que no experimentaron sus padres. Si bien esto puede parecer natural en cuanto a la transformación constante de la sociedad, también es cierto que este proceso se ha acelerado en los últimos años.

Para los jóvenes y adultos en Guangaje esto ha significado una nueva perspectiva de las relaciones intergeneracionales. Los adultos están conscientes que los jóvenes deben partir y tratan de asegurarse que sea en las mejores condiciones, y de manera preferencial dentro del *ayllu*. Para ello han establecido redes de parientes en diferentes ciudades, y las salidas se realizan en compañía de algún familiar, o de una persona conocida. No obstante su participación en la salida de los jóvenes, los adultos resienten las transformaciones que éstos experimentan y que chocan con los valores tradicionales de la comunidad. Aunque debería más bien decir que chocan con los valores adultos de la comunidad. Esto pone en evidencia el adultocentrismo que se vive en Guangaje y que tiene mucho peso. Es el mundo adulto quien

establece los códigos de buen comportamiento, de la estética y de lo que significa ser una buena persona en Guangaje. A su vez los jóvenes también participan dentro de esa perspectiva y pone en evidencia la construcción de subjetividades del adultocentrismo. Ellos pueden ser críticos respecto de otros jóvenes que salen de lo que debería ser un joven. Ejemplo de ello son las jóvenes que optan por maquillarse o usar peinados diferentes y que se convierten en el centro de las burlas de sus compañeros.

Otro de los hechos incide también dentro de las rupturas generacionales es la intensa movilidad de la familia de Guangaje. Muchos jóvenes se encuentran solos en Guangaje ya que sus padres trabajan en Quito o en otras ciudades y en otros casos son los jóvenes quienes están fuera mientras que sus padres son quienes viven en la parroquia. Esto tiene como resultado que casi viven vidas paralelas con espacios de encuentro que son específicos y no permanentes. Sin embargo, la familia ampliada participa dentro del mantenimiento de las relaciones familiares. Los jóvenes a menudo viven con sus hermanos, primos, tíos, y sus padres lo saben. Esto puede ser uno de los aspectos que hacen que los padres permitan que sus hijos se alejen de la casa familiar y que permanezcan en otros espacios. Están lejos pero mantienen la relación familiar con otro miembro de la familia. Es un riesgo que asumen de lado y lado.

Por su parte, los jóvenes también mantienen en el discurso el respeto como el eje de las relaciones con sus padres y con otros adultos, pero al mismo tiempo, en la práctica, toman decisiones que rompen con las expectativas adultas.

Yo me fui (unirse con una joven mujer) sin que mi papá sepa, después ya cuando estábamos viviendo juntos vinimos a visitar, mis primos sí sabían que yo estaba andando con ella.

Después me habló, pero ya tenía que aceptar (Medardo, entrevista, abril 2015).

Como se mencionó, la diferenciación entre jóvenes y adultos está presente en Guangaje y es posible establecer grupos que se auto identifican como jóvenes y que se constituyen como una generación, según la perspectiva presentada en las teorías de las generaciones de Mannheim. En las relaciones entre adultos y jóvenes en Guangaje el consejo se constituye en el constructor de un código ético que regula las relaciones. Unos y otros encuentran en este espacio un lugar de convergencia de las expectativas, los temores y las relaciones. Los adultos “aconsejan” y el respeto permanece como uno de los valores fundamentales dentro de las

relaciones entre adultos y jóvenes. Es un espacio intergeneracional. No obstante, no cualquiera puede “aconsejar” esta persona debe cumplir con algunas características, más aún, debe mantener un vínculo particular con la persona a quien brinda sus consejos. En Guangaje quienes tienen la posibilidad de ofrecer sus consejos son los adultos, difícilmente será una persona menor y menos aún se lo hará entre pares. Son los padres, los adultos que tienen alguna relación con los jóvenes, los padrinos, las personas respetables quienes aconsejan. Es decir son las personas que guardan un nivel de parentesco. Por lo tanto, en las relaciones intergeneracionales en Guangaje el parentesco tiene un rol importante.

En el caso del Jatari Unancha, las relaciones intergeneracionales se producen en un contexto de relación entre estudiantes y docentes. Es aquí en donde es más evidente la tensión que puede estar presente entre jóvenes y adultos cuando no está mediada por una relación de parentesco. Los docentes del colegio asisten a clases regulares los días sábados y domingos. El sábado el horario de trabajo es de 8:00 a 16:00 horas. En general la mayor parte de los docentes guarda una relación que se limita a impartir sus cursos dentro de los horarios. No obstante, hay casos en que las relaciones son más significativas y se crean lazos de amistad y los estudiantes conversan más allá de lo estrictamente académico. Estos docentes son quienes a los ojos de los jóvenes se merecen respeto.

8. Recapitulando

Este capítulo presentó la investigación etnográfica sobre las relaciones intergeneracionales en la parroquia Guangaje. El trabajo bibliográfico y de campo mostró la incidencia a largo plazo de la reforma agraria en esta parroquia y sus repercusiones en el campo de la agricultura, la migración y la composición social. También evidenció el actual aumento de la Pluriactividad como principal estrategia de supervivencia para la población, presentándose al mismo tiempo una economía campesina y de trabajo asalariado al interior de las mismas familias. Estos elementos son cruciales para entender la construcción de las relaciones intergeneracionales en Guangaje.

Se puso en evidencia que la condición de jóvenes y de adultos está presente en Guangaje y que determina comportamientos, asigna y naturaliza roles. Al mismo tiempo, no todos los jóvenes ni los adultos son iguales, el parentesco y la filiación es otro elemento que está

presente en la manera en que se relacionan adultos y jóvenes. En general, los jóvenes que están fuera de una relación de parentesco, del *ayllu* o de la comunidad son quienes son percibidos como problemáticos. De todas maneras, a todos los jóvenes se les reconoce el hecho de que están transformando la vida de la comunidad, tanto de manera positiva, en tanto abren nuevas posibilidades de supervivencia, como de manera negativa, en tanto representan la pérdida de la identidad y de los valores tradicionales. Para los adultos, el rol de control que se tiene que ejercer sobre los jóvenes se ha ido perdiendo en tanto los jóvenes empiezan a tomar decisiones de manera individual y no tanto según las pautas del *ayllu*. Este fenómeno abrirá nuevas transformaciones en la estructura del *ayllu*, de la comunidad y en sus estrategias de supervivencias. De todas maneras, el carácter adultocéntrico se mantiene en las relaciones intergeneracionales en Guangaje.

Cambios estéticos en relación a los tradicionales de la comunidad, acceso a tecnologías virtuales de la comunicación y el cambio en los sistemas de valores son las principales características que una perspectiva adulta dentro de la comunidad identifica como las principales transformaciones que los jóvenes de Guangaje han tenido, producto de la migración y su vinculación a la sociedad nacional que les ha permitido el acceso a recursos materiales y simbólicos. La educación se presenta como el más importante para los jóvenes, incluso para los adultos, que la ven como una oportunidad de generar bienestar económico para la comunidad.

Un elemento importante dentro de las relaciones intergeneracionales en Guangaje es el tema del respeto y del consejo. Es mediante estos elementos que adultos y jóvenes construyen sus relaciones al interior del *ayllu* y de la comunidad. Los adultos aconsejan y los jóvenes respetan. Es mediante estas dos acciones recíprocas que se intentan armonizar las relaciones, su ausencia genera discordia y malestar en la comunidad. Falta anotar que esa relación recíproca de respeto y consejo entre jóvenes y adultos en Guangaje está mediada por relaciones de parentesco. Así mismo, es gracias a una red parental que se ha podido mantener una comunidad ampliada, que envuelve ruralidad y espacio urbano, a pesar de los procesos de migración.

La migración, ya sea por trabajo o educación, genera movilidad entre los jóvenes de Guangaje, poniéndolos en contacto constante con lo que ofrece la sociedad nacional y global, generando transformaciones en sus prácticas y sus relaciones con los adultos, sin que por ello

los jóvenes se desliguen de la comunidad, ni dejen de participar de las formas de vida comunitaria que, como en el caso de Guangaje: la minga, las fiestas y los rituales; dan sentido de pertenencia a un grupo.

Conclusiones

Esta investigación se propuso responder a la pregunta de cómo se construyen las relaciones intergeneracionales entre adultos y jóvenes en la parroquia de Guangaje, provincia de Cotopaxi. Se buscó entender y explicar las maneras en que jóvenes y adultos de Guangaje construyen unas determinadas maneras de relacionarse entre sí, teniendo en cuenta el contexto institucional e histórico en el que se desarrollan dichas relaciones. Para dar respuesta a esta pregunta se plantearon dos sub preguntas, a saber: ¿Qué discursos y prácticas se observan en la interacción entre jóvenes y adultos en la parroquia de Guangaje? y ¿Qué trato se le da al tema de las relaciones intergeneracionales por parte de la ONU y el Estado ecuatoriano? Frente a las preguntas planteadas y después de la elaboración del marco teórico que nos permitió entender la intergeneracionalidad como parte de un dispositivo biopolítico, planteamos como hipótesis de trabajo que la intergeneracionalidad, agenciada desde la ONU y el Estado ecuatoriano como estrategia para regular el comportamiento generacional, construye subjetividades e influye así en los modos de relaciones que se establecen entre jóvenes y adultos en la parroquia de Guangaje.

El trabajo de campo en Guangaje ratificó parte de nuestra hipótesis de investigación al mostrar que las prácticas gubernamentales articuladas a través de las instituciones educativas son significativas en el imaginario social de la comunidad, dado que se ve la educación formal como un medio de lograr bienestar económico para la población.

Sin embargo, el trabajo de campo también develó que la filiación y el parentesco son importantes en la manera en que se relacionan jóvenes y adultos en esta parroquia, pues el consejo y el respeto como prácticas sociales mediadas por relaciones de parentesco son importantes al momento de construir dichas relaciones. Así, los jóvenes que están por fuera de este tipo de vínculos son percibidos como problemáticos por la comunidad de Guangaje y representan la pérdida de la identidad y los valores tradicionales.

Así mismo, dadas las difíciles condiciones de subsistencia de la parroquia de Guangaje la migración de los jóvenes a las ciudades y su acceso a tecnología y modos de vida urbanos han traído cambios significativos en las relaciones intergeneracionales en aquel lugar. Luego, no es posible entender los cambios en las relaciones entre jóvenes y adultos en Guangaje sin

analizar también hechos como la reforma agraria llevada a cabo en el Ecuador en 1964, la pluriactividad existente hoy en la parroquia y la migración de los jóvenes hacia centros urbanos.

Hay determinadas prácticas juveniles, como la migración, la educación, el trabajo que si bien rompen con los modelos tradicionales, los adultos las aceptan. Al mismo tiempo, determinadas prácticas, especialmente a nivel de estética, de comportamientos, de intereses y gustos son criticadas. Sin embargo, esa tensión no implica una ruptura al interior de la comunidad y de la familia, pues los lazos de parentesco permanecen firmes. En el caso de Guangaje, no aparecen tensiones generacionales significativas. En el discurso adulto los problemas con los jóvenes son de los “otros”, de otra comunidad o familia.

Podemos afirmar entonces que si bien las relaciones intergeneracionales como parte de un dispositivo de poder agenciado desde la ONU y el Estado ecuatoriano construye subjetividades e influye en las relaciones establecidas entre jóvenes y adultos en Guangaje, los sujetos así socializados viven en un contexto específico y que por lo tanto ese contexto debe ser analizado si se busca comprender la manera en que se construyen dichas relaciones. Metodológicamente fue muy importante la planificación para la generación de información durante el trabajo de campo en la búsqueda por contrastar nuestra hipótesis de trabajo. La planificación permitió determinar lo que las personas hacen y dicen respecto de las relaciones intergeneracionales en la parroquia de Guangaje. Para ello, se utilizaron técnicas como la observación participante, la entrevista semi-estructurada, los diálogos informales y el diario de campo. A través de estas técnicas se logró contar con suficiente información respecto del tema de investigación y de los alcances que se pretendían. En ese sentido, las técnicas se mantuvieron, pero fueron adaptándose al campo. Los diálogos informales y la observación participante fueron los puntos claves durante la primera etapa del trabajo de campo y ayudaron a establecer relaciones con los informantes y a conocer el lugar. A partir de esas relaciones fue posible realizar entrevistas e ir ampliando paulatinamente el trabajo con los jóvenes y adultos.

Lo importante de la planificación fue que ésta permitió delimitar el trabajo y evitar la dispersión en cuanto al tema que se trabajó. Hubo mucha información que se fue recopilando, pero que no necesariamente tenía que ver con el tema. Sin embargo, las personas expresaban sus puntos de vista y lo que para ellos era importante. En ese sentido la planificación fue

crucial para seleccionar y organizar la información para el análisis de la misma, marcando así una especie de rumbo para la investigación, sin caer, claro está, en un programa y cronograma rígido, pues el trabajo de campo fue transformando las preguntas, los tiempos y la perspectiva de investigación.

En esta investigación se optó por comprender a partir del concepto de biopolítica elaborado por Michel Foucault la manera como las políticas gubernamentales, mediante dispositivos de poder, reconfiguran las relaciones entre adultos y jóvenes en la parroquia de Guangaje. El concepto ayudó a comprender las racionalidades sobre las que se ha construido el discurso institucional de la intergeneracionalidad y su influencia en la construcción de subjetividades tanto en los jóvenes como en los adultos de la parroquia.

También, la opción teórica permitió analizar los discursos y prácticas de los adultos respecto de los jóvenes como una circulación del poder a nivel micro. Además, a nivel macro, el asumir el concepto de adultocentrismo, entendido como un entramado de saberes, normas y prácticas de exclusión en base a la diferencia generacional; desde la perspectiva biopolítica de Foucault, permitió entenderlo como parte de un dispositivo de poder, una estrategia que va configurando las subjetividades juveniles al interior de la comunidad.

En ese sentido, las regulaciones alrededor de las relaciones intergeneracionales que se proponen desde la ONU y desde el Estado ecuatoriano como son la solidaridad y la igualdad intergeneracional pueden concebirse como un ejercicio biopolítico, en tanto ambas recurren a los procesos de subjetivación en aras de buscar el consentimiento de las poblaciones para su control. Desde esa idea, las discursividades y las prácticas, es decir el ejercicio de la gubernamentalidad, se despliegan a través de técnicas de poder según la racionalidad adultocéntrica y generan una especie de código moral para que, especialmente los jóvenes, lo integren y lo pongan en práctica en las relaciones con los adultos.

Entre los hallazgos del trabajo de campo cabe mencionar la importancia del parentesco y del entorno de socialización en la construcción de las relaciones intergeneracionales. Como se pudo constatar, en Guangaje las relaciones intergeneracionales están estrechamente relacionadas con el parentesco. Los adultos al interior de la comunidad y de las redes de parentesco logran un estatus que les permite orientar a los jóvenes según las expectativas familiares y comunitarias. La orientación se produce por medio de los consejos. Este es un

punto de encuentro entre adultos y jóvenes, un adulto tiene la capacidad de aconsejar y los jóvenes lo tienen como un tema muy importante dentro de las relaciones con los adultos y como orientación para su vida. Los jóvenes reconocen la importancia de los consejos y otorgan un estatus positivo a quienes siguen ese código moral y ético. Pero el solo hecho de ser adulto no implica la posibilidad de entrar en esa dinámica, la persona debe ser reconocida como importante para poder intervenir en la vida de los jóvenes.

Tradicionalmente los ritos de pasaje marcaban las fronteras entre las diversas etapas en que se había segmentado el ciclo vital. No obstante, en el caso de la parroquia de Guangaje, esas fronteras no son definidas ni rígidas, sino borrosas y permeables. Así, el matrimonio, la maternidad, la independencia económica no representan estrictamente un paso a la adultez y esto tanto para hombres como para mujeres. Este hecho da cuenta de la dificultad de asignar a una persona la característica de joven, pues es necesario tener en cuenta tanto lo etario, el auto reconocimiento y el estatus asignado de parte de la familia y la comunidad, lo cual no siempre concuerda. También, la edad no es determinante para ser reconocido como adulto, más bien son las prácticas las que se toman en cuenta para ese reconocimiento. Muchos jóvenes, casados, unidos y con hijos, mantienen su estatus de joven y actúan de esa manera.

Por otro lado, el entorno es crucial en la construcción de las relaciones intergeneracionales. El análisis histórico permitió evidenciar las repercusiones que la reforma agraria de 1964 tuvo en Guangaje y cómo han condicionado la vida de las personas hasta hoy. Fruto de ello, hay una constante migración y una pluriactividad económica en el lugar. Este hecho incide directamente en las relaciones entre adultos y jóvenes, incluso los adultos manifiestan que es a causa de la migración que los jóvenes han cambiado de manera negativa en sus prácticas y modos de vida.

La regulación de las relaciones intergeneracionales agenciado por las instituciones presentes en la parroquia: colegio, centro de salud, gobierno parroquial, tiene un sesgo moral que encuentra resistencias entre los jóvenes de Guangaje. En lo cotidiano, las prácticas se orientan de otra manera: es el parentesco quien tiene mayor peso en la manera como se dan las relaciones entre las generaciones al interior de la comunidad. El *ayllu* tiene plena vigencia en las comunidades de Cotopaxi. Es en el *ayllu* en donde las relaciones intergeneracionales se regulan, es ahí donde se establecen estatus para aconsejar e intervenir sobre la vida de las personas, es ahí donde los adultos ejercen su rol. No obstante hay otros espacios en donde los

adultos tienen un rol importante, pero no decisivo, los docentes por ejemplo pueden ser personas significativas, pero no llegan a tener el estatus de un adulto del *ayllu*.

Los adultos de fuera del *ayllu* tienen que ganarse *el puesto*, el *rol* y *estatus* de adulto, mientras que los que están dentro del *ayllu*, o que se integran a él adoptan un estatus que le otorga la sola pertenencia al mismo. Es el caso de los padrinos, por ejemplo. Esta figura se ha recreado, así como hay los padrinos de bautizo, de primera comunión, de confirmación, de matrimonio, los jóvenes de bachillerato tienen sus padrinos de grado. Esta persona es quien acompaña al estudiante en su graduación. En muchos casos no se trata de un familiar, pueden ser conocidos o amigos de sitios como Quito, alguien con quien trabajaron, etc. Esta persona representa la búsqueda de ampliar el parentesco. El padrino de grado tiene también la posibilidad de aconsejar a los jóvenes, obviamente si también cumple con su rol, es un intercambio, los jóvenes lo respetan y le ayudan dinero o con otros recursos a su ahijado de grado.

Por su parte, los docentes tienen un poco más difícil el acceso al estatus de adulto que consiguen respeto ante los jóvenes, ellos vienen a acciones puntuales y no interactúan constantemente en los espacios de los estudiantes. Esto los sitúa en un lugar de adultos con poder, pero con una autoridad relativa a sus acciones. Los estudiantes observan y en base a ello asumen comportamientos respecto de los docentes, en ese sentido los docentes deben cumplir una serie de parámetros para que los jóvenes les otorguen el rol de personas respetables. De todas maneras, dado el adultocentrismo como parte del dispositivo de poder que rige el mundo de la educación, los estudiantes no siempre pueden manifestar su inconformidad o lo hacen de manera silenciosa y pasiva.

El trabajo asalariado y el acceso a recursos económicos y simbólicos por parte de los jóvenes son elementos que están presentes y son importantes en Guangaje. Si bien la migración empieza dentro de las relaciones con los adultos, ya que son ellos los que los llevan, los jóvenes están en mejores condiciones de integrarse dentro de las dinámicas urbanas y el salario suele utilizarse para acceder a símbolos del mundo urbano: ropa, accesorios, aparatos como teléfonos. Estos hechos los ponen en una situación de ventaja frente a sus padres o a los adultos con quienes trabajan. La influencia viene más de sus pares urbanos. Al interior de las relaciones en Guangaje esto es fuente de conflictos. Al mismo tiempo, esas mismas posibilidades de acceso al trabajo a partir de los mayores están en proceso de transformación

en tanto los trabajos como la albañilería que requerían un cierto proceso de iniciación están dando paso al trabajo agrícola asalariado, como ocurre en las plantaciones de brócoli. A estos puestos son principalmente las mujeres jóvenes quienes acceden y las redes de trabajo empiezan a tejerse entre pares al interior de los *ayllus*: primos, hermanos.

Por lo tanto, las formas en que adultos y jóvenes interactúan entre sí son un hecho social y no producto de determinismos biológicos. En el caso de Guangaje, en la actualidad, las relaciones intergeneracionales pueden enmarcarse en tres procesos: la descomunalización e individuación indígena (Sánchez Parga 2013), la migración y el acceso a recursos económicos, simbólicos y culturales (Martínez 2013), y la presencia de instituciones públicas y privadas que intervienen en esas relaciones intergeneracionales. Esos tres elementos justamente tuvieron un mayor auge a partir de los cambios suscitados por la reforma agraria. Es por ello que para poder entenderlos es necesario partir de ese hecho. También, no podemos desligar estos procesos del dispositivo biopolítico y la racionalidad gubernamental que busca reconfigurar y controlar a las poblaciones.

La intergeneracionalidad, desde la perspectiva de la ONU y del Estado ecuatoriano, la consideramos como parte de un dispositivo de poder que busca regular las relaciones entre personas de diferentes generaciones. Este dispositivo puede ser entendido como parte del modelo de intervención biopolítica, entendida desde el plano de la legalidad. En el siglo XXI el Estado ecuatoriano como parte de un sistema inter-estatal pretende reconfigurarse generando una serie de políticas y prácticas que intervienen en la vida de la población. Ese ámbito jurídico-institucional articula unos saberes que construyen subjetividades y aparecen como deseables. Es el caso de la solidaridad y la igualdad intergeneracional, estos valores se han revestido de una verdad que es lo que utiliza el modelo jurídico institucional para legitimar sus prácticas y la creación de una institucionalidad. En el Ecuador la creación de esa institucionalidad está dada por la creación del Consejo Nacional para la Igualdad Intergeneracional, y en la actualidad la propuesta de ley de Ciclo de vida. Las leyes aparecen de esta manera como parte de una verdad y de un deber ser. Sin embargo, estas discursividades y prácticas entran en conflicto con las relaciones que se establecen entre jóvenes y adultos en Guangaje, relaciones mediadas principalmente por el sistema de parentesco y el estatus que logran los adultos ante los jóvenes, lo cual a su vez responde a otras formas de regulación que no por ello dejan de ser adultocéntricas.

Luego, las relaciones entre jóvenes y adultos en Guangaje entran en conflicto con las expectativas estatales de reconfigurar las relaciones entre adultos y jóvenes a partir de la solidaridad e igualdad intergeneracionales propuestas institucionalmente. La rebeldía juvenil aparece en el ámbito público como algo evidente en la estética, el lenguaje, los intereses, los gustos. Así mismo, los adultos tampoco reconocen a todos los jóvenes de la parroquia como un grupo homogéneo; las situaciones percibidas como de rebeldía o contradicción con las expectativas adultas, aparecen vinculadas a los “otros jóvenes”, los de otra comunidad, de otra familia, o aquellos a quienes no los une ninguna relación. En las relaciones familiares aparecen otros aspectos, el respeto por ejemplo mantiene plena vigencia y media las relaciones entre jóvenes y adultos.

En ese sentido, la solidaridad e igualdad intergeneracional es una discursividad que encuentra resistencias en Guangaje, pues la situación socio-económica de las comunidades, el acceso a recursos, el fenómeno de la migración hacia lo urbano y las transformaciones que acarrea en las prácticas de los jóvenes, además del sistema de parentesco vigente en la comunidad hacen que otras racionalidades surjan e impidan que se modelen totalmente los gestos y las conductas de los miembros de la comunidad.

A partir del trabajo de investigación surgieron nuevas preguntas respecto del tema de la intergeneracionalidad. La principal se refiere a la cuestión de la intervención del Estado. No están claras las acciones que desarrollará el Estado a futuro para implementar la igualdad intergeneracional en Guangaje. A nivel nacional, el proyecto de ley de Ciclo de vida aún está en proceso de construcción. Ese es un tema que abre nuevas posibilidades de análisis respecto de la intervención del Estado y sus instituciones en Guangaje.

Al interior de la parroquia, en Guangaje el problema irresuelto de la tierra genera cambios importantes y que seguramente transformaran las relaciones intergeneracionales. También se hace importante el proceso de descampesinización, la presencia de los agro-negocios que demanda mano de obra de las comunidades y aparece como una oportunidad y la transformación de las organizaciones indígenas que están más abiertas a los jóvenes.

Por último, el tema educativo es muy incierto. Si bien en el trabajo de campo se evidenció que las nuevas generaciones lograban un mayor acceso y permanencia en el sistema educativo, esto podría transformarse, pues debido a los cambios en las políticas educativas muchos

padres han optado por no enviar a sus hijos a la escuela, sobre todo los de comunidades más lejanas del centro poblado, y justamente las que tienen mayor vocación agrícola. Frente a ello, dado que la migración ofrece la posibilidad de acceder a educación fuera de la comunidad probablemente esta se acentúe y los niños y niñas, al igual que los jóvenes continúen saliendo de las comunidades.

Estos hechos seguramente transformarán la manera en que se construyen las relaciones intergeneracionales en Guangaje.

Lista de referencias

- Alomía, Mercedes. 2005. "Efectos de la producción agropecuaria en los suelos de los páramos: el caso de Guangaje". En *Ecuador Debate* 65. Quito: CAAP. Pp. 175-193.
- Alvarado, Sara y Vommaro, Pablo, ed. 2010. *Jóvenes, cultura y política en América Latina: algunos trayectos de sus relaciones, experiencias lecturas (1960-2000)*. Rosario: CLACSO, Homo Sapiens ediciones.
- Alvarado, Silvia, Borelli, Silvia y Vommaro, Pablo, ed. 2012. *Jóvenes, políticas y culturas: experiencias, acercamientos y diversidades*. Buenos Aires: CLACSO, Homo sapiens editores.
- Báez, Sara y Bretón, Víctor. 2007. "El enigma del voto étnico o las tribulaciones del movimiento indígena: Reflexiones sobre los resultados de la primera vuelta electoral (2006) en las provincias de la sierra". En *Ecuador Debate* N. 69 Quito: CAAP. Pp. 19-36
- Balardini, Sergio. 2005. "¿Qué hay de nuevo, viejo? Una mirada sobre los cambios en la participación juvenil". En *Nueva Sociedad* 200, Revista de la CEPAL. Chile. Pp. 96-107.
- Barsky, Osvaldo. (1984) 1988. *La reforma agraria ecuatoriana*. Quito: Corporación editora nacional.
- Bretón, Víctor y Del Olmo Gabriela (1999). "Educación Bilingüe e Interculturalidad en el Ecuador: Algunas Reflexiones Críticas". En *Boletín ICCI*, Año 1, No. 9, diciembre de 1999 <http://icci.nativeweb.org/boletin/dic99/breton.html>
- Bretón, Víctor. 2012. *Toacazo. En los Andes equinocciales tras la reforma agraria*. Quito: FLACSO- Abya-Yala.
- Botero, Patricia; Vega, Mónica & Orozco, Mauricio. 2012. "Relaciones intergeneracionales: implicaciones en procesos de formación política en jóvenes". En *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud*. Colombia. Pp. 897-911.
- Boudjémaï, Youcef. 2012. "Entrée dans la vie et mutations de la jeunesse". En *Autour de l'enfant: Questions aux professionnels*. Paris: Harmattan. Pp. 41-58.
- Bourdieu, Pierre. (1984) 1990. *Sociología y Cultura*. México: Gijalbo.
- _____. 1990. "La "juventud" no es más que una palabra". En *Sociología y Cultura*. Minuit: México. Pp. 119-127.
- Burin, Mabel y Meler, Irene. (1998) 2006. *Género y familia. Poder, amor y sexualidad en la construcción de la subjetividad*. Argentina: Paidós.

- Castro-Gómez, Santiago. 2010. *Historia de la gubernamentalidad. Razón de Estado, liberalismo y neoliberalismo en Michel Foucault*. Bogotá: Siglo del Hombre editores, Pontificia Universidad Javeriana – Instituto Pensar, Universidad Santo Tomás.
- Casal, Joaquim et al. 2006. “Aportaciones teóricas y metodológicas a la sociología de la juventud desde la perspectiva de la transición”. En *Papers 79*. Spain: Universitat Autònoma de Barcelona. Pp. 21-48.
- Constitución de la República del Ecuador. 2008. Constitución de la República del Ecuador. Registro Oficial N° 449. Lunes 20 de octubre del 2008.
https://www.corteconstitucional.gob.ec/images/contenidos/quienes-somos/Constitucion_politica.pdf Visitado el 8 de junio de 2015.
- Cortez, David. 2015. *Foucault, lector de Nietzsche*. Quito: FLACSO Ecuador.
- Dávila, Oscar y Ghiardo, Felipe. 2012. “Transiciones a la vida adulta: generaciones y cambio social en Chile”. En *Última Década* N° 37. Valparaíso: CIDPA. Pp. 69-83.
- De la Torre, Patricia. 2004. *Stato Nostro. La cara oculta de la beneficencia en Ecuador*. Quito: Abya-Yala.
- Duarte, Klaudio. (1994) 1998. *Juventudes Populares, el rollo entre ser lo que queremos, o ser lo que nos imponen...* Quito: Tierra Nueva.
- _____. 2002. “Mundos jóvenes, mundos adultos: lo generacional y la reconstrucción de los puentes rotos en el liceo. Una mirada desde la convivencia escolar”. En *Última Década* N° 16. Viña del Mar: CIDPA. Pp. 99-118.
- Duarte, Claudio. 2012. “Sociedades adultocéntricas: sobre sus orígenes y reproducción”. En *Última Década* N° 36. Valparaíso: CIDPA. Pp. 99-125.
- _____. 2013. “Promoción de diversidad como condición política para la igualdad generacional”. En *Jóvenes diversos y singulares*. Tatis, Javier Editor. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana. Pp. 101-117.
- Feixa, Carles. 1996. “Antropología de las edades”. En *Ensayos de Antropología Cultural. Homenaje a Claudio Esteva-Fabregat*. Barcelona: Editorial Ariel, S.A. Pp. 319-335.
- _____. 2003. “Del reloj de arena al reloj digital. Sobre las temporalidades juveniles”. En *JOVENes Revista de Estudios sobre Juventud*. Ed. Año 7 N. 19. México. Pp. 6-27.
- _____. 2006. “Generación XX. Teorías sobre la juventud en la era contemporánea”. En *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud*. Vol. 4 N° 2.
- _____. 2006. Prólogo a *Jóvenes en la calle, cultura y conflicto*, de Mauro Cerbino. España: anthropos.

- Feixa, Carles y González, Yanko. 2006. "Territorios baldíos: identidades juveniles indígenas y rurales en América Latina". En *Papers* 79. Pp. 171-193.
- Foucault, Michel. 1988. "El sujeto y el poder". En *Revista Mexicana de Sociología*, Vol. 50, N° 3. Pp. 3-20.
- _____. (1976) 1989. *Historia de la sexualidad I. La voluntad de saber*. México: Siglo XXI.
- _____. 2003. *Vigilar y Castigar*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- _____. 2006. *Seguridad territorio y población: Curso en el Collège de France (1977-1978)*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- _____. 2007. *Nacimiento de la biopolítica: Curso en el Collège de France (1978-1979)*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Gachet, Francisco. 2013. "Economía y política en Guangaje". Tesis de maestría FLACSO Ecuador.
- Galindo, Liliana y Acosta, Fabián. 2010. "Hacia un estado del arte sobre sentidos y prácticas juveniles en Colombia. 2000-2008". En *Jóvenes, cultura y política en América Latina: algunos trayectos de sus relaciones, experiencias lecturas (1960-2000)*. Rosario: CLACSO, Homo Sapiens ediciones. Pp. 163-204.
- Ghiardo, Felipe. 2004. "Generaciones y juventud: una relectura desde Mannheim y Ortega y Gasset". En *Última Década* N° 20. Viña del Mar: CIDPA. Pp. 11-46.
- Guber, Rosana. (1991) 2008. *El salvaje metropolitano. Reconstrucción del conocimiento social en el trabajo de campo*. Buenos Aires: Paidós.
- Guerrero, Andrés. 1998. "Ciudadanía, frontera étnica y compulsión binaria". En *Íconos. Revista de Ciencias Sociales* N.º 4. Quito: FLACSO Ecuador. Pp. 112-122.
- _____. 2000. "Los linchamientos en las comunidades indígenas (Ecuador) ¿La política perversa de una modernidad marginal?". En *Violencia colectiva en los países andinos*. Perú: Bulletin de l'Institute français d'études andines. Tome 29. N. 3.
- _____. 2010. *Administración de poblaciones, ventriloquía y transescritura. Análisis históricos: estudios teóricos*. Lima: IEP-FLACSO Sede Ecuador.
- Hammersley, Martyn y Atkinson, Paul. 2001. *Etnografía. Métodos de investigación*. España: Paidós.
- IDES. Instituto de Desarrollo Económico y Social. 2001. "De las notas de campo a la teoría. Descubrimiento y redefinición de nagual en los registros chiapanecos de Esther Ermite". En *Alteridades*. México: Universidad Autónoma Metropolitana - Iztapalapa. Pp. 65-79.

- INEC. Instituto Nacional de Estadísticas y Censos. 2012. *Pobreza y desigualdad en el Ecuador. Encuesta Nacional de Empleo Desempleo y Subempleo*. Quito: Instituto Ecuatoriano de estadísticas y censos. www.ecuadorencifras.com, www.inec.gob.ec/.../32_NBI_POBLA_PROV_CANT_PARRO_AREA.xls
- Kaltmeier, Olaf. 2007. "La universidad terrateniente: biopolítica, poder soberano y resistencia indígena-campesina en las haciendas de la Universidad Central en la Provincia de Cotopaxi, 1930-1980". En *Procesos: revista ecuatoriana de historia*. 26 (II Semestre, 2007). Quito: Universidad Andina Simón Bolívar, Corporación Editora Nacional. Pp. 73-96.
- Kropff, Laura. 2010. "Apuntes conceptuales para una antropología de la edad". En *Avá. Revista de Antropología*, núm. 16. Argentina: Universidad Nacional de Misiones.
- Leccardi, Carmen y Feixa Carles. 2011. "El concepto de generación en las teorías sobre la juventud". En *Última década N. 34*. Valparaíso: CIDPA. Pp. 11-32.
- Lentz, Carola. 1988. "Los Pilamungas en San Carlos". En *Población migración y empleo en el Ecuador*. Quito: ILDIS. Pp. 167-196.
- Lozano, María. 2003. "Nociones de juventud" En *Última Década N. 18*. Viña del Mar: CIDPA. Pp. 11-19.
- Lyons, Barry. 2001. "Religion, Authority, and Identity: Intergenerational Politics, Ethnic Resurgence, and Respect in Chimborazo, Ecuador". En *Latin American Research Review*. Pp. 7-48.
- Margulis, Mario y Urresti, Marcelo. (1996) 2008. "La juventud es más que una palabra". En *La juventud es más que una palabra. Ensayos sobre la cultura y la juventud*. Editor Margulis, Mario. Buenos Aires: Biblos. Pp. 13-30.
- Mannheim, Karl. (1928) 1993. *El problema de las generaciones*. Reis 62. Pp. 193-242.
- Martínez, Luciano. (1985) 1988. "Migración y cambios en las estrategias familiares de las comunidades indígenas de la Sierra". En *Población, migración y empleo en el Ecuador*. Comp. Quito: Ildis.
- _____. (1987) 2002. *Economía política de las comunidades indígenas*. Quito: Abya-Yala, ILDIS, FLACSO, OXFAM.
- _____. 2006. *Jóvenes y mercado de trabajo en el Ecuador*. Quito: FLACSO, CEPAL, GTZ.
- _____. 2004. "El campesino andino y la globalización a fines de siglo (una mirada sobre el caso ecuatoriano)". En *Revista Europea de Estudios Latinoamericanos y del Caribe* 77. Octubre de 2004. Pp. 25-40.

- _____. 2013. "Flores, trabajo y territorio: el caso Cotopaxi". En *Eutopía N. 4* septiembre 2013. Quito: FLACSO Sede Ecuador. Pp. 75-100.
- Martínez Novo, Carmen. 2004. "Los misioneros salesianos y el movimiento indígena de Cotopaxi, 1970-2004". En *Ecuador Debate 63*. Quito: CAAP. Pp. 235-268.
- _____. 2009. "La crisis del proyecto cultural del movimiento indígena". En *Repensando los movimientos indígenas*. Quito: FLACSO Sede Ecuador. Pp. 173-196.
- Mead, Margaret. (1970) 1971. *Cultura y compromiso. Estudio sobre la ruptura generacional*. Argentina: Garnica editor.
- _____. (1928) 1979. *Adolescencia y cultura en Samoa*. Buenos Aires: Ediciones Paidós.
- Moreno, José. 2011. "Los usos del concepto de generación en la filosofía española de los años 1940: racionalizaciones biográficas, trayectorias académicas y tradiciones teóricas". En *Daímon. Revista Internacional de Filosofía* nº 53. Pp. 117-143.
- Naciones Unidas. 2003. *Declaración Política y Plan de Acción Internacional de Madrid sobre el Envejecimiento*. Nueva York, 2003. <http://social.un.org/ageing-working-group/documents/mipaa-sp.pdf> Visitado el 20 de marzo 2015.
- Newman, Sally y Sánchez, Mariano. 2007. "Los programas intergeneracionales: concepto, historia y modelo". En *Programas intergeneracionales. Hacia una sociedad para todas las edades*. España: Obra social "Fundación la Caixa". Pp. 37-69.
- Organización Mundial de la Salud. 2014. *Estadísticas sanitarias mundiales 2014*. OMS. En http://apps.who.int/iris/bitstream/10665/131953/1/9789240692695_spa.pdf Acceso: septiembre 2015.
- Otero, Analia. 2009. *Procesos de transición a la vida adulta: un estudio cualitativo con jóvenes argentinos*. Buenos Aires: FLACSO Sede Argentina
- Pachano, Simón. (1981) 1988. "Campesinado y migración: Algunas notas sobre el caso Ecuatoriano". En *Población, migración y empleo en el Ecuador*. Comp. Quito: Ildis
- _____. 2003. *Ciudadanía e identidad*. Comp. Quito: FLACSO Sede Ecuador.
- Pérez, Rolando; Aguilar, Wendy y Víquez, David. 2007. "El período juvenil visto desde la perspectiva adulta". En *Rev. Ciencias Sociales*. Costa Rica: Universidad de Costa Rica. Pp. 15-33.
- Peter Hünermann y Margit Eckholt. 1998. *La juventud latinoamericana en los procesos de globalización*. Comp. Argentina: ICALA, FLACSO, Eudeba.

- Pérez, José. 2006. "Trazos para un mapa de la investigación sobre juventud indígena en América Latina". En *Papers* 79. Pp. 145-170.
- Polo, Rafael. 2009. "Ciudadanía y biopoder (Las sugerencias de Andrés Guerrero)". En *Ecuador Debate* 77, Agosto 2009. Quito: CAAP. Pp. 125-137.
- Poggi, Carolina, Serra, Guadalupe y Carreras, Rafael. 2011. "Subjetividades juveniles: entre el adultocentrismo y el patriarcado". En *Revista Tesis* N° 1. Pp. 59-73.
- Proyecto de Ley del Código de Ciclo de vida. 2016. *Proyecto de Ley del Código de Ciclo de vida. República del Ecuador. Asamblea Nacional. Oficio No. 1078-AN-ZG-ZCH-16.* Presentado por Zobeida Gudiño Mena. Asambleísta de Zamora Chinchipe. <http://www.asambleanacional.gob.ec/es/module-proceso-de-ley> Visitado el 20 de abril de 2016.
- Quintero, Fernando. 2005. "De jóvenes y juventud". En *Nómadas*. Colombia: Universidad Central. Pp. 94-103.
- Reguillo, Rossana. (2000) 2007. *Emergencia de culturas juveniles. Estrategias del desencanto*. Colombia: Grupo Editorial Norma.
- _____. 2003. "Ciudadanías juveniles en América Latina". En *Última Década* N. 19. Viña del Mar: CIDPA. Pp. 11-30.
- Saintout, Florencia. 2007. *Jóvenes e incertidumbres. Percepciones de un tiempo de cambios: familia, escuela trabajo y política*. Argentina: FLACSO Sede Argentina.
- Sánchez Parga, José. 1984. "Estrategias de supervivencia". En *Estrategias de supervivencia en la comunidad andina*. Comp. Quito: CAAP. Pp. 9-57.
- _____. 1984. "Estructuras espaciales de parentesco en los Andes: Salamalag Chico. En *Estrategias de supervivencia en la comunidad andina*. Comp. Quito: CAAP. Pp. 154- 216.
- _____. 1986. *La trama del poder en la comunidad andina*. Quito: CAAP.
- _____. 2005. *Educación indígena en Cotopaxi, Avances políticos y deudas pedagógicas*. Quito: CAAP.
- _____. 2013. *Qué significa ser indígena para el indígena. Más allá de la comunidad y la lengua*. Quito: Abya-Yala.
- _____. 2016. *Crónicas de los Andes. Memorias del "Otro"*. Quito: CAAP.
- Sánchez, Mariano y Martínez, Antonio. 2007. "Una sociedad para todas las edades". En *Programas intergeneracionales. Hacia una sociedad para todas las edades*. España: Obra social "Fundación la Caixa". Pp. 16-36.

- Souto, Sandra. 2007. "Juventud, teoría e historia: la formación de un sujeto social y de un objeto de análisis". En *Historia Actual Online HAOL* Núm. 13. Pp. 171-192.
- Stavenhagen, Rodolfo. 2010. *Los pueblos originarios: el debate necesario*. Buenos Aires: CTA ediciones, CLACSO.
- Taguenga, Juan. 2009. "El concepto de Juventud". En *Revista Mexicana de Sociología*, Vol. 71, N° 1. UNAM, Pp. 159-190.
- Tibán, Lourdes. 2004. "El sistema de representación y la participación política del pueblo Kichwa de Cotopaxi". Tesis de maestría FLACSO Ecuador.
- Torres, Alicia y Carrasco, Jesús. 2008. *Al filo de la identidad. La migración indígena en América Latina*. Quito: FLACSO, UNICEF TACRO, AECID.
- Unda, René y Muñoz, Germán. 2011. "La condición juvenil indígena: elementos iniciales para su construcción conceptual". En *Última Década* N° 34. Valparaíso: CIDPA.
- Urteaga, Maritza. 2011. "Retos contemporáneos en los estudios sobre juventud". En *Alteridades* 21 (42). México: Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Iztapalapa. Pp. 13-32.
- Valenzuela, José. 2009. *El futuro ya fue, Socioantropología de l@s jóvenes en la modernidad*. México: El colegio de la Frontera Norte, Casa Juan Pablos.
- Vásquez, Jorge. 2013. "Adultocentrismo y juventud: aproximaciones foucaulteanas". En *Revista Sophia: Colección de Filosofía de la Educación*. N° 15. Quito: Abya-Yala. Pp. 217-234.
- _____. 2014. *Identidades en transformación. Juventud indígena, migración y experiencia transnacional en Cañar, Ecuador*. Quito: FLACSO, ARES, UCL, Université de Liège.
- Vásquez, Jorge y Bravo Pedro. 2015. *Crítica de la sociedad adultocéntrica*. Quito: Pontificia Universidad Católica del Ecuador.
- Zaidi, Asghar, Katrin Gasior y Alexandre Sidorenko. 2010. *Solidaridad Intergeneracional: Retos Políticos y Respuestas Societales*. European Centre • Europäisches Zentrum • Centre Européen. Policy Brief July 2010.
- http://www.euro.centre.org/data/1278595409_71946.pdf Visitado el 10 de marzo del 2015.
- Zapata, Carlos y Hoyos Mauricio. 2005. "¿Existe una condición de juventud indígena?". En *Nómadas* N. 23. Colombia: Universidad Central. Pp. 28-37.

Entrevistas

- Cecilia. 2015. Entrevista personal. Marzo 2015, Guangaje.
- Cristina. Entrevista personal. Mayo 2015, Guangaje.
- Diana. 2015. Entrevista personal. Marzo 2015 Guangaje.
- Efraín. Entrevista personal. Mayo 2015, Guangaje.
- Giovanny. 2015. Entrevista personal. Abril 2015, Guangaje.
- José. 2015. Entrevista personal. Marzo 2015 Guangaje.
- Jorge P. 2015. Entrevista personal. Marzo 2015, Quito.
- Jorge T. 2015. Entrevista personal. Mayo 2015 Guangaje.
- Medardo. 2015. Entrevista personal. Abril 2015, Guangaje.
- Nicolasa. 2015. Entrevista personal. Mayo 2015, Guangaje.
- Paola. 2015. Entrevista personal. Marzo 2015, Guangaje.
- Raquel. 2015. Entrevista personal. Marzo 2015, Guangaje.
- Vinicio. 2015. Entrevista personal. Abril 2015, Guangaje.