

AIBR

Revista de Antropología  
Iberoamericana

[www.aibr.org](http://www.aibr.org)

Volumen 21

Número 2

Mayo - Agosto 2026

Pp. 241 - 266

Madrid: Antropólogos  
Iberoamericanos en Red.

ISSN: 1695-9752

E-ISSN: 1578-9705

## Nuevo Amanecer: Movilidad juvenil shuar ecuatoriana de áreas rurales a urbanas

Aleksandra Wierucka<sup>1</sup>  
[aleksandra.wierucka@ug.edu.pl](mailto:aleksandra.wierucka@ug.edu.pl)

Tomasz Lidzbarski<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Uniwersytet Gdański

Recibido: 16.01.2025

Aceptado: 19.05.2025

DOI: 10.11156/aibr.210204



## RESUMEN

Este estudio explora la migración interna de jóvenes shuar desde asentamientos rurales hacia áreas urbanas en Ecuador, con un enfoque en las causas subyacentes, los cambios en el estilo de vida y las aspiraciones futuras de estos jóvenes migrantes. La investigación analiza cómo las políticas económicas neoliberales exacerban las desigualdades, obligando a los jóvenes rurales a buscar mejores oportunidades educativas y laborales en las ciudades. Mediante un enfoque de métodos mixtos que incluye entrevistas y observación participante, el estudio examina la adaptación de la comunidad shuar a los entornos urbanos, particularmente en Shell Mera. Los hallazgos revelan que, si bien la migración urbana ofrece acceso a la educación y el empleo, también plantea desafíos relacionados con la integración cultural y la estabilidad económica. Los jóvenes shuar expresan una fuerte conexión con su identidad cultural, esforzándose por equilibrar las prácticas tradicionales con la vida moderna urbana. La investigación subraya la necesidad de soluciones políticas holísticas que aborden el acceso a la educación, las oportunidades económicas y la preservación de la identidad cultural para mitigar los factores de empuje que impulsan la migración rural-urbana.

## PALABRAS CLAVE

Movilidad, shuar, jóvenes indígenas, Ecuador.

## ***NUEVO AMANECER: ECUADORIAN SHUAR YOUTH MOBILITY FROM RURAL TO URBAN AREAS***

## ABSTRACT

This study explores the internal migration of Shuar youth from rural settlements to urban areas in Ecuador, focusing on the underlying causes, lifestyle changes, and future aspirations of these young migrants. The research examines how neoliberal economic policies exacerbate inequalities, compelling rural youth to seek better educational and employment opportunities in cities. Employing a mixed-method approach that includes interviews and participant observation, the study delves into the Shuar community's adaptation to urban environments, particularly in Shell Mera. Findings reveal that while urban migration offers access to education and employment, it also presents challenges related to cultural integration and economic stability. The Shuar youth express a strong connection to their cultural identity, striving to balance traditional practices with modern urban life. The research underscores the need for holistic policy solutions that address educational access, economic opportunities, and the preservation of cultural identity to mitigate the push factors driving rural-urban migration.

## KEYWORDS

Mobility, Shuar, indigenous youth, Ecuador.

## 1. Introducción

El movimiento, desplazamiento y reubicación de personas, particularmente de jóvenes, desde áreas rurales geográficamente aisladas, económicamente marginadas y socialmente desfavorecidas en busca de mayores oportunidades de educación, empleo y una vida más estable, constituye una preocupación multifacética, profundamente arraigada y cada vez más urgente. Los impactos de las políticas económicas neoliberales, globalizadas y orientadas al mercado, que priorizan sistemática y consistentemente las fuerzas del mercado por encima del bienestar social, pueden exacerbar significativamente las desigualdades y, a su vez, obligar y presionar a las personas a migrar por necesidad en lugar de por elección, en busca de mayor estabilidad financiera, movilidad social y acceso a servicios esenciales.

Los jóvenes, en particular, enfrentan desafíos únicos debido a su posición ambigua y, a menudo, inestable dentro de las sociedades locales. Frecuentemente se encuentran atrapados entre dos etapas del desarrollo, suspendidos en una fase transitoria, sin ser plenamente reconocidos como niños ni considerados adultos independientes, lo que los deja en una situación precaria —más expuestos a riesgos elevados, precariedad económica, posibles formas de explotación, marginación social e influencias externas indebidas (Crivello, 2009, p.4)—. La observación crítica y ampliamente citada de Pierre Bourdieu sobre cómo las aspiraciones juveniles están moldeadas, limitadas y profundamente incrustadas en diferencias estructurales subraya la compleja, estratificada y multifactorial interacción entre los factores socioeconómicos generales y las aspiraciones individuales (Bourdieu, 1986). En contextos como Sudamérica, donde las disparidades de riqueza, históricamente arraigadas, se han ampliado de manera dramática y persistente a lo largo de las décadas, estas diferencias estructurales se manifiestan de manera aún más marcada, reforzando desigualdades sistémicas que perpetúan barreras a la movilidad, el progreso y la autodeterminación.

La educación, en muchos casos, emerge como una vía fundamental, indispensable y, a menudo, la única opción para que los jóvenes en zonas rurales rompan el ciclo de la pobreza. Sin embargo, el acceso a una educación de calidad, bien dotada de recursos y con una estructura adecuada puede estar severa y persistentemente limitado en estas regiones, lo que hace aún más necesaria la migración desde aldeas y asentamientos rurales aislados y subdesarrollados hacia centros urbanos más grandes, desarrollados y económicamente dinámicos, o hacia otras áreas con una oferta educativa más amplia y diversa. Si bien esta migración ofrece la promesa de un futuro más brillante, próspero y económicamente viable,

también conlleva su propio conjunto de desafíos inherentes e inevitables, como la adaptación cultural, la integración social y la estabilidad financiera y laboral.

Abordar la movilidad juvenil rural requiere soluciones integrales, interseccionales y sensibles al contexto, que no solo se centren en mejorar el acceso a la educación, sino que también enfrenten las desigualdades socioeconómicas profundamente arraigadas y de origen histórico que perpetúan los ciclos de desventaja, exclusión social e inestabilidad económica. Las políticas destinadas a crear oportunidades económicas viables, sostenibles y a largo plazo en zonas rurales, a invertir en infraestructura y servicios sociales críticos de alto impacto, y a promover tanto la preservación como la modernización de las tradiciones culturales dentro de comunidades indígenas y rurales pueden desempeñar un papel crucial en la reducción, mitigación y contrarrestación de los factores estructurales y sistémicos que impulsan la migración juvenil. Además, los esfuerzos para fortalecer iniciativas comunitarias, apoyar proyectos de desarrollo impulsados desde la base, empoderar a las comunidades locales y amplificar sus voces en la formulación de políticas, la gobernanza y la toma de decisiones institucionales pueden contribuir a garantizar que las iniciativas de desarrollo sean genuinamente representativas y respondan a las necesidades específicas, experiencias vividas y aspiraciones a largo plazo de estas comunidades.

En este artículo, presentamos, analizamos y reflexionamos críticamente sobre datos de investigación y discutimos los patrones, motivaciones y consecuencias de la migración interna tal como es practicada, negociada y experimentada por la juventud shuar en Ecuador. El enfoque de nuestra investigación radica en examinar las complejidades de la movilidad juvenil, trazando las transformaciones multidimensionales en sus rutinas diarias, entornos sociales y estilos de vida en general, así como sus expectativas, ambiciones y visiones a largo plazo sobre el futuro.

El artículo está estructurado de la siguiente manera: la próxima sección introduce los conceptos teóricos y fundamentales sobre la movilidad de los pueblos indígenas y la juventud indígena en América Latina y Ecuador. En la parte siguiente, proporcionamos un trasfondo histórico, sociocultural y antropológico de los shuar, ya que las experiencias, luchas y adaptaciones sociopolíticas de la juventud shuar son el eje central de este estudio. Posteriormente, se detalla la metodología de investigación, junto con una descripción de los datos recopilados y analizados, su análisis exhaustivo y una interpretación profunda de los hallazgos de la investigación. Las secciones finales exploran los temas clave que emergen de nuestro estudio, seguidas de la presentación de las principales conclusiones, reflexiones e implicaciones más amplias derivadas de nuestra investigación.

## 2. Movilidad juvenil y juventud amazónica

El concepto de «juventud» se entiende ampliamente como una fase transitoria de la vida, que marca el período de progresión gradual entre la niñez y la adultez, una etapa caracterizada por una creciente autonomía, roles sociales en evolución y expectativas cambiantes. Esta fase no es uniforme en todas las sociedades, sino que está moldeada por normas culturales, condiciones económicas y contextos históricos. Generalmente, suele abarcar a individuos de entre 15 y 24 años (ONU, s.f.), aunque en algunas sociedades este umbral es flexible y puede extenderse dependiendo de los indicadores de madurez reconocidos dentro de una cultura específica. Dentro de la antropología de la región amazónica, esta transición suele estar profundamente entrelazada con diversos ritos de paso arraigados en la tradición (Virtanen, 2012, p.5).

En la cultura tradicional shuar, por ejemplo, los niños de aproximadamente ocho años se sometían a un riguroso y simbólicamente significativo ritual de iniciación. Eran llevados por sus padres o tíos en un viaje de varios días a lo profundo del bosque, lejos de la familiaridad de sus asentamientos, hasta una cascada cercana, durante el cual solo consumían agua infundada con tabaco y, posteriormente, *maikiúa* (*Datura arborea*), una planta psicoactiva altamente potente que se creía inducía visiones. Estas visiones eran consideradas esenciales para la transformación personal, ya que brindaban la oportunidad de adquirir *arútam wakaní*, un poder guerrero que simbolizaba fuerza y preparación para el combate. Como señala Rubenstein (2002, p.39), este ritual marcaba la transición de la infancia a la adultez, y la obtención de *arútam wakaní* se convertía en un atributo definitorio que distinguía a un guerrero fuerte de un niño no iniciado, reafirmando su rol dentro de la comunidad en general.

Si bien en la cultura tradicional shuar las transiciones a la adultez ocurrían a una edad relativamente temprana, como cuando un niño podía convertirse en guerrero mediante la iniciación, estos procesos bien establecidos han cambiado significativamente con el tiempo. La creciente presencia de influencias externas, particularmente la actividad misionera y las políticas estatales, ha redefinido progresivamente los parámetros de lo que significa convertirse en adulto (Rubenstein, 1995, p.106). La influencia misionera no solo introdujo el cristianismo, sino que también impuso nuevas normas culturales, a menudo restrictivas, en torno a la vida familiar y el matrimonio, mientras que las políticas estatales, como el mandato de educación universal en Ecuador, reestructuraron y formalizaron los caminos hacia la madurez (Taylor, 1981, p.660).

Hoy en día, la educación en Ecuador se ha convertido en uno de los principales marcadores de la adultez, actuando como un determinante central del estatus social, las aspiraciones personales y las oportunidades a largo plazo. Sin embargo, las barreras estructurales suelen retrasar su finalización para la juventud indígena. El acceso limitado a las escuelas, las largas distancias y la escasez de recursos crean obstáculos significativos (Rubenstein, 2002, p.105), lo que implica que muchos jóvenes shuar comiencen y terminen su educación a una edad mucho mayor que sus pares urbanos no indígenas. En consecuencia, la transición a la adultez, vinculada a la prolongada educación y estabilidad económica, se extiende mucho más allá de la definición estandarizada de «juventud» de las Naciones Unidas, que la limita a los menores de 24 años, reflejando así el impacto profundo de los cambios culturales y estructurales.

No obstante, es fundamental reconocer que los jóvenes, incluida la juventud indígena, no son meros receptores pasivos de la cultura; son agentes dinámicos, que toman decisiones, se adaptan a nuevas circunstancias y moldean activamente su entorno (Ní Laoire, Carpena-Mendez, Tyrell y White, 2010, p.156). Al decidir migrar, desempeñan un papel activo en la transformación de sus realidades, navegando entre su crianza tradicional y las exigencias de los entornos urbanos.

En Perú, según la investigación de Gina Crivello (2009, p.4), la movilidad juvenil surge de factores diversos e interconectados, siendo los motivos económicos predominantes debido a la pobreza endémica. David Farrugia (2015, p.2) introduce el concepto de «imperativo de movilidad», particularmente significativo para la juventud rural, impulsada por presiones externas, principalmente económicas. Farrugia identifica tres dimensiones de este imperativo: estructural, simbólica y no representacional. Las desigualdades estructurales, derivadas de una economía globalizada, impulsan a los jóvenes hacia los centros urbanos en busca de oportunidades educativas y laborales. La dimensión simbólica resalta cómo el cambio de entorno influye en la dinámica cultural, ya que los espacios urbanos y rurales presentan representaciones distintas de la juventud. La dimensión no representacional se enfoca en las experiencias subjetivas de la movilidad, destacando el viaje personal y psicológico que acompaña la migración, permitiendo a los jóvenes desarrollar vínculos con múltiples lugares mientras renegocian sus identidades en espacios desconocidos.

En Ecuador, los patrones de movilidad están intrínsecamente vinculados a múltiples factores, incluyendo los niveles de pobreza, la limitada diversificación económica, la presión sobre la tierra y las disparidades en las oportunidades educativas (Bravo-Ureta, Quiroga y Brea, 1996, p.473). Si bien la educación moderna ofrece caminos más allá de la agricultura,

la movilidad no está impulsada únicamente por la educación en sí misma, sino también por la distribución desigual de recursos (Preston, 1987, p.191), como instalaciones educativas bien equipadas, o servicios de salud, entre otros. Factores ambientales, como la variabilidad climática y la calidad de la tierra, también influyen en los patrones de movilidad (Gray y Bilsborrow, 2013, p.1236).

La economía neoliberal obliga a las poblaciones rurales a buscar nuevas oportunidades, lo que genera movilidad voluntaria y un sentido de desplazamiento (Lawson, 1999, pp.262 y 267). Sin embargo, la migración rara vez es un proceso sencillo; muchos jóvenes indígenas deben enfrentar la tensión entre la supervivencia económica en las áreas urbanas y sus profundas conexiones con sus tierras ancestrales. Aunque la migración indígena no ha sido ampliamente estudiada en Ecuador, se han identificado tendencias de movilidad juvenil con fines educativos, con una notable participación de mujeres indígenas, posiblemente influida por los cambios en los roles de género y los patrones de migración conyugal (Bremner, 2013, pp.122-123).

Las investigaciones sugieren que una parte significativa de los migrantes indígenas se asienta en zonas urbanas; sin embargo, aquellos con mayor nivel educativo muestran una mayor tendencia a regresar a sus lugares de origen, lo que indica una adaptación gradual a las realidades modernas (Davis, Sellers, Gray y Bilsborrow, 2016, pp.8, 11 y 13). Davis, Sellers, Gray y Bilsborrow concluyen que la vida indígena no está cambiando de manera instantánea, sino evolucionando progresivamente a medida que los individuos encuentran formas de reconciliar sus valores tradicionales con las presiones contemporáneas.

Se requiere una mayor investigación para profundizar en la compleja interacción entre identidad, subjetividad, deseo y nostalgia dentro de las dinámicas migratorias (Lawson, 1999, p.272). Este artículo busca contribuir a esta comprensión al centrarse en un grupo específico de jóvenes shuar, explorando sus expectativas y aspiraciones, y situando su movilidad dentro de un contexto sociocultural y económico más amplio.

### **3. La ciudad de la migración**

Uno de los principales destinos de migración para los pueblos indígenas de la Amazonía ecuatoriana es Shell Mera. Esta pequeña ciudad, surgida en la era posterior al auge petrolero, sigue funcionando como un centro regional crucial, cuya economía se sostiene principalmente gracias al aeropuerto que presta servicio tanto a las compañías petroleras como a la población local. Este aeropuerto no solo ha facilitado la extracción de

recursos, sino que también se ha convertido en el eje de la segunda industria más importante de Ecuador: el turismo. Desde aquí es posible viajar a los asentamientos indígenas más remotos, ya que pequeñas aeronaves transportan turistas y suministros a través de la vasta extensión de la selva hasta el Parque Nacional Yasuní u otras zonas alejadas.

La historia de Shell comenzó en 1937, cuando la compañía petrolera Shell estableció su base en este lugar (Gobierno de Ecuador, s.f.). El pueblo creció debido a la necesidad de garantizar el transporte y las condiciones de vida para los trabajadores petroleros. En 1939 se construyó el aeropuerto, lo que permitió un desarrollo más rápido de la localidad, ya que los recursos y productos podían ser transportados por vía aérea con mayor facilidad.

Shell pronto se convirtió en un centro clave para actividades militares, compañías petroleras, empresas de transporte y actividades misioneras. Sin embargo, es más conocida por los eventos de 1956, cuando cinco misioneros hicieron el primer contacto con uno de los grupos indígenas en aislamiento y perdieron la vida en el proceso (Davis, 1996, pp.256-257). Esta historia se cuenta de manera diferente según las perspectivas de los pueblos indígenas y de los misioneros o las autoridades. No obstante, vale la pena mencionar que se convirtió en un símbolo de la interferencia no deseada en la vida de los pueblos indígenas (Wierucka, 2015, pp.58-59).

A lo largo de los años, Shell continuó creciendo y evolucionando. Hoy en día, es el principal centro de conexión y actividad local en la región, desempeñando un papel fundamental en la economía y la vida cotidiana. En la ciudad hay escuelas de aviación, puestos militares, hoteles, escuelas, iglesias y plazas que sirven una población de 10.000 habitantes (Quishpi, 2020a, p.10). La población de Shell es diversa, con una mayoría mestiza (casi 6.000 personas) y un poco más de 2.000 indígenas (Quishpi, 2020a, p.11). La cantidad significativa de personas indígenas se debe a su búsqueda de educación y empleo. Principalmente, los jóvenes llegan a esta área desde sus asentamientos rurales para asistir a la escuela secundaria, la universidad o encontrar cualquier tipo de empleo que pueda sostener sus estudios y gastos de vida. Investigaciones previas (Wierucka, 2021) demostraron que, en muchos casos, esta migración es intencionalmente temporal, ya que los jóvenes deciden regresar a sus asentamientos de origen después de graduarse.

Muchos indígenas viven en el barrio Nuevo Amanecer de Shell Mera; sin embargo, la mayoría son huaorani. Otras nacionalidades presentes son quichua, achuar, shiwiar y shuar, siendo esta última el foco de nuestro interés. Nuevo Amanecer se ha convertido en un destino de migración

principalmente debido a la falta de oportunidades educativas y servicios de salud para los jóvenes indígenas que viven en áreas más remotas (Quishpi Choto, 2020b, p.277).

El barrio ha experimentado un crecimiento rápido y sin una planificación adecuada, impulsado en gran medida por las necesidades de los nuevos residentes. Las condiciones de vida son bastante difíciles. Aunque hay acceso a electricidad, la zona carece de alumbrado público, no cuenta con recolección de basura, las vías y el transporte público son deficientes y la calidad del agua potable es baja (Quishpi Choto, 2020b, p. 281).

No obstante, las ciudades cercanas de Shell Mera y Puyo cuentan con colegios y extensiones universitarias que permiten a los jóvenes indígenas continuar con su educación. El barrio Nuevo Amanecer les ofrece viviendas más económicas, lo que les permite mantenerse cerca de estas instituciones mientras administran recursos financieros limitados.

#### 4. Contexto cultural

Los Shuar son uno de los diez grupos indígenas de la Amazonía ecuatoriana. Su población asciende a aproximadamente 4.500 personas que hablan el idioma shuar chicham, perteneciente a la familia lingüística chicham —anteriormente jíbaro— (Aikhenvald, 2012, p.30). Hoy en día, cada vez menos shuar hablan con fluidez su propio idioma: el español, como lengua nacional, lo está reemplazando en muchas situaciones cotidianas (Lisbeth y Yuleana, 2024). Los shuar están intentando conservar su lengua, que constituye una parte fundamental de su identidad cultural. Tradicionalmente, cazadores y agricultores (Abad Espinoza, 2025, p.103; Lalander, 2023, p.18), en la actualidad son activos en las escenas políticas y sociales del país. Son conocidos especialmente por la Federación de Centros Shuar (Federación Interprovincial de Centros Shuar), establecida en 1964 (Aikhenvald, 2012, p.381). Los shuar percibieron la amenaza no solo de perder sus tierras, sino también su identidad cultural.

Inicialmente, el enfoque de la Federación fue asegurar la propiedad de las tierras, pero posteriormente también asumió el ámbito de la educación. Anteriormente, las escuelas residenciales estaban a cargo de misioneros, pero la Federación garantizó la educación bilingüe impartida por maestros locales. Además, se introdujeron programas educativos a través de la radio, operados por la Federación, lo que permitió a los niños recibir educación en sus lugares de residencia. Desde 1972, la Federación también publica la revista bilingüe «Chicham», que aborda temas shuar. Las acciones de la Federación, en el contexto de toda la Amazonía, son únicas, ya que permiten la preservación de la identidad shuar y el control sobre su futuro.

Muchos shuar ocupan cargos administrativos y políticos, lo que les otorga influencia en diversos asuntos de la región (Aikhenvald, 2012, p.54).

Históricamente, los shuar ocupaban la zona oriental de la Amazonía ecuatoriana, y hasta el día de hoy, algunos de ellos continúan viviendo allí. Sin embargo, muchos han migrado a otras áreas, principalmente a las ciudades, donde la vida urbana ofrece más oportunidades. Las prácticas tradicionales incluían la agricultura de tala y quema, la caza y la recolección. Las personas vivían en pequeños grupos de parentesco. Los jardines eran cuidados por las mujeres, mientras que los hombres cazaban animales para obtener carne. La poliginia con primos cruzados era preferida, ya que el matrimonio aseguraba alianzas entre familias (Rubenstein, 2002, p.36).

Es inevitable mencionar las *tsantsas* (cabezas reducidas), ya que los shuar son ampliamente conocidos por esta práctica. Sin embargo, su significado y valor han cambiado con el tiempo (Harner, 1984; Rubenstein, 2007; Semler, 2024). Tradicionalmente creadas en un poderoso proceso para adquirir el poder del enemigo, hoy las *tsantsas* ya no se elaboran y se tratan como reliquias sagradas del pasado (Rubenstein, 2007; Semler, 2024).

Una de las prácticas culturales más importantes fue el chamanismo, que servía como base para la construcción de la identidad y también influía en la economía, la política y las relaciones sociales (Perruchon, 2002, pp.143-144). Los chamanes (en shuar chicham: *uwishin*) utilizaban la ayahuasca (*Banisteriopsis caapi*) para entrar en trance y trabajar con los espíritus. Poseían poderes específicos, ya que podían tanto curar como dañar a las personas. Los shuar creían que los chamanes controlaban los *tsentsak*, dardos chamánicos que, al introducirse en una persona, podían causar enfermedades o incluso la muerte. Estos dardos eran visibles únicamente para los chamanes durante los estados de trance, momento en el cual podían extraerlos. Debido a que los chamanes debían equilibrar su capacidad para sanar y causar la muerte, generalmente eran tratados con un profundo respeto (Ramírez Quitiusaca, 2024, p.54; Rubenstein, 2002, pp.38-39).

Las prácticas chamánicas sufrieron transformaciones a lo largo del tiempo debido a las intervenciones de los misioneros. Después de siglos de resistir con éxito la conversión religiosa, los shuar fueron cristianizados a finales del siglo XIX por los salesianos (Perruchon, 2002, p.146). Este hecho no solo cambió las prácticas religiosas, sino también las sociales y culturales.

En cuanto al chamanismo en tiempos modernos, se puede dividir en dos tipos de práctica: una pública, que se realiza en clínicas o durante festividades, y otra más secreta, que se lleva a cabo en el ámbito doméstico. Los jóvenes aprendices suelen ocultar sus poderes para evitar ser ata-

cados por otros chamanes (Perruchon, 2002, p.56). Estos chamanes locales aún utilizan plantas alucinógenas, tal como se hacía en el pasado. Sin embargo, estas plantas no solo se empleaban en rituales chamánicos; como se mencionó anteriormente, los alucinógenos también se consumían para adquirir el *arútam wakaní*, una fuerza especial que permite matar sin sentir miedo (Rubenstein, 2002, p.39).

Además, había otras situaciones en las que se usaban estas sustancias. Se creía que fortalecían a las personas, por lo que eran administradas a recién nacidos, enfermos o incluso a niños desobedientes. Por ejemplo, se les daba *maikiúá* (*Brugmansia* o *Datura*) para reforzar su carácter o superar ciertas dolencias (Rubenstein, 2002, p.39).

Todas estas prácticas se vieron alteradas debido a la intensificación de la colonización ecuatoriana en la segunda mitad del siglo XX (Abad Espinoza, 2025, p.117; Rubenstein, 1993, p.3.). La llegada de nuevos sistemas de poder y creencias religiosas cambió radicalmente la forma en que los shuar entendían y practicaban el chamanismo. A pesar de estas transformaciones, la práctica chamánica sigue siendo una parte fundamental de su identidad cultural, aunque adaptada a los tiempos modernos. Hoy en día, el chamanismo combina elementos tradicionales con influencias externas, manteniendo vivo un legado ancestral que continúa desempeñando un papel crucial en la vida de los shuar.

Los shuar fueron desplazados de sus tierras por colonos durante la colonización de Ecuador. Sus «esfuerzos por promover sus propios intereses beneficiaron los intereses coloniales» (Rubenstein, 2002, p.52). Inicialmente, los shuar recibieron con agrado a los colonos y comerciaron con ellos, pero con el tiempo su situación se deterioró; los colonos llegaron para quedarse y los recursos se volvieron cada vez más escasos. Además, en 1941, la guerra entre Ecuador y Perú terminó con la anexión de más de la mitad de la Amazonía ecuatoriana por parte de Perú, lo que incluyó a personas y territorios shuar. Para garantizar la presencia en la frontera, el Estado ecuatoriano apoyó los esfuerzos de los shuar para establecer su propio territorio, lo que resultó en la creación de una reserva (Rubenstein, 2002, p.53).

Los misioneros lideraron la organización de estas iniciativas, y uno de los efectos fue la creación de la mencionada Federación Interprovincial de Centros Shuar, que luego sería crucial para el apoyo a la identidad shuar (Buitrón-Arias, 2016, p.90).

## 5. Métodos de Investigación

Los estudios previos sobre la movilidad de los pueblos indígenas en Ecuador se han centrado en investigaciones realizadas en comunidades

desde donde los jóvenes se trasladaron a otras áreas, predominantemente ciudades. En contraste, nuestro enfoque fue diferente, ya que llevamos a cabo nuestra investigación en un asentamiento urbano que actúa como el principal destino para la mayoría de las personas indígenas que abandonan sus comunidades rurales o forestales originales.

Este asentamiento pertenece a varios grupos indígenas locales, a quienes el Gobierno ecuatoriano otorgó las tierras. Aunque los recién llegados al asentamiento deben pagar por la tierra y obtener permiso para construir viviendas, los costos son considerablemente más bajos, aproximadamente una décima parte del costo real de la tierra y un tercio de los gastos de construcción (información obtenida de residentes locales en 2018). El terreno es visitado periódicamente o habitado permanentemente por varios cientos de migrantes indígenas. Entre ellos se encuentran jóvenes shuar. La investigación se llevó a cabo en septiembre y octubre de 2023 en el barrio Nuevo Amanecer y entrevistamos a 19 personas shuar, de las cuales 13 eran jóvenes, y los hallazgos se presentan para este grupo. Además, estuvimos en contacto con otras cinco personas, pero estas se negaron a participar en nuestra investigación. El grupo estudiado incluye personas de entre 13 y 29 años (Tabla 1). Aunque la juventud suele definirse entre los 15 y los 25 años, decidimos incluir en nuestra investigación a cuatro personas que superaban los 25 años. Consideramos valioso no limitar de manera estricta la edad de los participantes, ya que las experiencias de los jóvenes shuar mayores de 25 años también muestran cómo los jóvenes se adaptan a la vida urbana después de finalizar su educación formal. Sus testimonios aportaron significativamente a la comprensión de la juventud shuar residente en Nuevo Amanecer. Gracias a su participación, se puede afirmar que tuvimos contacto con la totalidad de los jóvenes habitantes del barrio.

Comenzamos nuestro trabajo con el líder local de los shuar, quien nos aseguró su apoyo. La información más relevante proporcionada por él fue que el número de shuar en el área no es constante, ya que las personas llegan para estudiar o trabajar y luego se marchan después de un tiempo, mientras que otros viven permanentemente en Shell. Alrededor de treinta familias shuar viven en la ciudad, y algunas de ellas están ubicadas en Nuevo Amanecer. El líder actúa como enlace entre los funcionarios locales y la comunidad y asegura el acceso a la asistencia social.

Cuando estábamos llevando a cabo proyectos similares con otros pueblos indígenas en 2018, ya teníamos los contactos previamente establecidos para este trabajo de campo en el otoño de 2023, y las personas nos dirigieron hacia amigos, parientes u otros conocidos que eran shuar. Como resultado, pudimos realizar entrevistas, así como observaciones

participantes y no participantes. Durante la observación participamos en las actividades de los interlocutores, los ayudamos en su trabajo y, gracias a ello, pudimos conversar con ellos durante más tiempo. Todas las entrevistas se realizaron en español, que muchos shuar hablan con fluidez y, para algunos, es su lengua materna. Estas técnicas permitieron una investigación en profundidad.

De acuerdo con los principios éticos de la investigación antropológica, todos los participantes fueron informados sobre el estudio, su objetivo, el modo en que se llevaría a cabo y la protección de los datos, y dieron su consentimiento informado para participar. El grupo investigado consistió en seis hombres y siete mujeres provenientes de cinco asentamientos diferentes. Algunos habían vivido en el asentamiento urbano durante 26 años, mientras que otros habían llegado tan recientemente como un mes antes de nuestra visita.

Nuestro objetivo fue proporcionar nuevos conocimientos sobre las razones detrás de la movilidad de los jóvenes shuar, las transformaciones en sus estilos de vida y sus perspectivas sobre la vida urbana y sus aspiraciones futuras.

| Persona | Asentamiento de origen | Edad | Ocupación                      | Años en Shell | f/m |
|---------|------------------------|------|--------------------------------|---------------|-----|
| A       | Namakim                | 19   | estudiante                     | 1             | f   |
| B       | Shell (Makuma)         | 21   | estudiante en la universidad   | 21            | m   |
| C       | Shell                  | 18   | profesora de danza tradicional | 18            | f   |
| D       | Shell                  | 28   | machine operator               | 28            | m   |
| E       | Paninza                | 18   | niñera                         | 0,1           | f   |
| F       | Taisha                 | 29   | esposa de casa                 | 20            | f   |
| G       | Tarimiet               | 28   | varios trabajos                | 20            | m   |
| H       | Shell (Taisha)         | 16   | n/a                            | 16            | f   |
| I       | Shell (Taisha)         | 16   | estudiante                     | 16            | m   |
| J       | Shell (Makuma)         | 15   | estudiante                     | 15            | f   |
| K       | Shell (Taisha)         | 22   | enfermera                      | 22            | f   |
| L       | Taisha                 | 27   | seguridad                      | 26            | m   |
| M       | Taisha                 | 23   | estudiante en la universidad   | 14            | m   |

**Tabla 1.** Resumen de los entrevistados: símbolo, asentamiento de origen, edad, puesto de trabajo, número de años en Shell y género (elaboración propia).

## 6. Juventud shuar en la ciudad

La investigación realizada en un área frecuentada por los shuar, quienes están en proceso de transición desde los asentamientos forestales, nos permitió entrevistar a jóvenes provenientes de diferentes comunidades, cinco en total. Sin embargo, incluso aquellos jóvenes que nacieron en Shell o han vivido allí durante muchos años siguen mencionando el nombre del asentamiento de origen porque aún se sienten pertenecientes a ese lugar. Tomando esto en cuenta, entrevistamos a personas de siete asentamientos diferentes, con tres ubicaciones desconocidas adicionales. La relación con estos lugares de origen se refleja en las visitas que los jóvenes realizan a los asentamientos. La frecuencia y duración de su estancia varía, desde unos pocos días al año hasta dos veces al mes. Sin embargo, casi todos los jóvenes viajan allí y sienten una conexión especial con las comunidades que habitan el bosque. Estas visitas les permiten participar en actividades tradicionales, aprender sobre su cultura y fortalecer su identidad. Además, fomentan un intercambio intergeneracional y emocional significativo, reforzando su sentido de pertenencia. Este vínculo cultural y espiritual asegura la preservación de las tradiciones para futuras generaciones. Los individuos entrevistados citaron diversas motivaciones para trasladarse a las áreas urbanas, siendo la principal la búsqueda de mejores oportunidades educativas. Específicamente, muchos buscaban acceso a la educación secundaria, ya que numerosos asentamientos solo ofrecen educación primaria. En Ecuador, el sistema educativo abarca los niveles primario, secundario, postsecundario y universitario (Licenciatura, Maestría y Doctorado). Desde 2008, de acuerdo con la Constitución de Ecuador (Artículo 356), la educación hasta el nivel de licenciatura es gratuita y accesible para todos. Sin embargo, las tasas de matrícula y graduación de individuos indígenas en las universidades son notablemente más bajas en comparación con otros grupos sociales (Post, 2011). En consecuencia, debido a la disponibilidad limitada de escuelas secundarias en los asentamientos shuar, los jóvenes a menudo viajan a los centros urbanos para completar su educación secundaria o para estudiar en la universidad. En nuestra investigación, corroboramos este hecho con once casos, que incluyen cinco casos de estudios universitarios y seis de educación secundaria. Además, una persona ya está empleada como enfermera (se graduó en Shell) y otra ha completado la educación primaria. Curiosamente, entre los jóvenes que cursan estudios universitarios, los programas elegidos están invariablemente relacionados con la naturaleza de alguna manera, como la industria agrícola, la ingeniería forestal y la biología. Además, un graduado de secundaria tiene la intención de estudiar psicología clínica.

La búsqueda de movilidad relacionada con la educación generalmente implica asegurar un empleo para sustentar la vida en la ciudad. Entre nuestros entrevistados, solo dos no realizaban ningún tipo de trabajo, mientras que el resto desempeñaba diversos oficios. Estos incluían trabajos a medio tiempo en obras de construcción, servicio de mesa, niñera, trabajos eléctricos en la construcción, fabricación y venta de sombreros, preparación y venta de alimentos, trabajos de seguridad, operación de maquinaria y enseñanza de danza. Cabe destacar que, entre las siete jóvenes entrevistadas, solo una se identificó como ama de casa. Los trabajos se realizan en Shell o en Puyo, la ciudad más cercana. Como señaló uno de los jóvenes: «He estado trabajando desde los 12 años. Quiero vivir de manera independiente y no ser una carga para mis padres» (B). Al mismo tiempo, muchos entrevistados concluyen que encontrar trabajo es una tarea exigente, especialmente cuando llegas al área desde otras partes del país. Uno de los interlocutores comentó: «Es difícil encontrar trabajo aquí. Sería mejor si el Gobierno financiara algunas becas, eso abriría diferentes oportunidades» (L), y probablemente también daría más tiempo a los jóvenes para estudiar en lugar de buscar la manera de ganar dinero.

Además de sus estudios académicos y empleos, los jóvenes están dedicando tiempo a actividades de ocio. Disfrutaban nadar en el río local, participar en danzas tradicionales, ver la televisión, pasar tiempo con sus familiares, jugar al fútbol o simplemente relajarse. Sin embargo, en algunas ocasiones, su tiempo libre se ve ocupado por trabajos adicionales para cumplir con obligaciones financieras. Estas actividades, aunque necesarias, pueden limitar las oportunidades de descanso y esparcimiento, esenciales para su bienestar. A pesar de ello, los jóvenes valoran profundamente los momentos que logran dedicar a sus intereses personales y a compartir con sus seres queridos. Estas actividades son similares a las que realizan jóvenes de edades parecidas de diferentes etnias y nacionalidades. Además de las actividades mencionadas anteriormente, también dedican tiempo a navegar por Internet, jugar en sus teléfonos móviles y mantenerse en contacto con familiares y amigos a través de las redes sociales. Entre estas plataformas, Facebook es la más utilizada por la mayoría. Estas herramientas digitales les permiten no solo entretenerse, sino también fortalecer vínculos sociales y compartir aspectos de su vida diaria, ampliando su conexión con el mundo exterior mientras mantienen el contacto con sus raíces culturales y su comunidad cercana. Vivir en la ciudad implica estar expuesto a un trato diverso. Curiosamente, a diferencia de nuestra investigación anterior (Wierucka, 2021), solo un entrevistado shuar en Nuevo Amanecer, en Shell, mencionó el racismo como un problema social prevalente. En el caso de los huaorani que viven en el mismo vecindario, mu-

chos jóvenes enfatizaron experimentar un trato diferencial debido a sus orígenes, mientras que los shuar no percibieron esto como una preocupación significativa. Esta discrepancia puede atribuirse al hecho de que los shuar han sido plenamente integrados como miembros de la nación ecuatoriana, habiendo tenido contacto extenso mucho antes, mientras que la integración de los huarani ocurrió mucho más tarde, tan recientemente como en 1958.

Al mismo tiempo, la mayoría de los jóvenes entrevistados expresó un sentimiento positivo acerca de ser shuar en la ciudad. Argumentaron que sus habilidades de adaptación y familiaridad con la vida en entornos diversos contribuyeron a este sentimiento: «Al principio fue difícil, pero me adapté con el tiempo. Todos cambiamos y nos acostumbramos al modo de vida» (G). Los jóvenes shuar deben cambiar sus hábitos y su forma de vida en general para «ajustarse» a los requisitos urbanos. Para algunos, el apoyo de otros de la misma nacionalidad es invaluable. La casa de un pastor evangélico sirve como centro cultural comunitario y lugar de apoyo para los jóvenes. Los estudiantes pueden ir allí cuando tienen problemas en la escuela o en casa, hacer sus tareas en un ambiente tranquilo y recibir comida. Sin embargo, este apoyo se vuelve incierto cuando los jóvenes se desvían de la iglesia. Aunque siempre son bienvenidos a visitar la casa del pastor, sus propias creencias pueden distanciarlos de la comunidad evangélica.

En general, nuestros interlocutores describen la movilidad como una experiencia positiva. Muchos perciben la ciudad como un lugar más favorable para vivir, ya que ofrece mayores oportunidades educativas, acceso a atención médica, comunicación eficiente, agua potable y una amplia disponibilidad de bienes, siempre que se cuente con los recursos económicos necesarios. No obstante, también destacan aspectos negativos de la vida urbana que consideran problemáticos. Entre ellos, mencionan el alto costo de los alimentos, la contaminación ambiental que afecta la calidad de vida, el ruido constante que resulta molesto y las situaciones peligrosas que pueden surgir en ciertos contextos. A pesar de estos desafíos, la ciudad sigue siendo vista como un espacio que permite mejorar las condiciones de vida, especialmente para quienes buscan superarse y aprovechar los recursos y servicios que ofrece. Esta dualidad refleja las complejidades de la vida en áreas urbanas. Como dijo una persona: «Si no tienes dinero, aquí puedes morir» (G). Además, los jóvenes ven la corrupción como un problema significativo en la ciudad y perciben la vida allí como más riesgosa en general. Esto se debe a las tasas más altas de criminalidad, la presencia de más extraños y el fácil acceso al alcohol o las drogas (C, F, H, M).

Al mismo tiempo, la vida en los asentamientos rurales no se ve solo en términos ideales. Los aspectos negativos de vivir en estos asentamientos destacan los valores que se encuentran en la vida urbana: «No hay hospital, no hay policía, no hay electricidad (solo podemos usar velas allí), y la educación es mala» (H). Sin embargo, algunos aspectos de la vida lejos de la ciudad son altamente positivos: comida saludable de los huertos («Allí tenemos una chacra, así que tenemos fácil acceso a buena comida» – D), tranquilidad, limpieza, no es necesario ganar dinero y la cercanía de la familia y los amigos («Podemos vivir sin dinero allí, cultivar nuestra propia comida y compartirla con la familia» – J; «En el asentamiento, todo es tranquilo y seguro» – F; «Me gusta que no hay autos, no hay contaminación» – M). La vida en el asentamiento parece ser la «correcta»: «Todo allí es familiar. Echo de menos la naturaleza, los paseos en el bosque, los animales y la gente» (G); «La libertad en la selva no se puede comparar con las reglas y leyes de vivir en la ciudad» (M). Aunque la mayoría de los jóvenes valoran algunos aspectos de la vida en la ciudad, les gustaría que sus hijos experimentaran tanto la ciudad como el asentamiento forestal: «Me gustaría que mis hijos tuvieran lo mejor de ambos: la vida en el asentamiento para aprender el idioma y las tradiciones, y después la escuela en la ciudad» (B), «Mis hijos vivirían en ambos, porque en la ciudad hay educación y en el asentamiento todo está en shuar chicham, pero al mismo tiempo no hay suficientes opciones» (C). Así, los jóvenes reconocen los aspectos positivos y negativos de ambos entornos y desean navegar su futuro en un punto intermedio para obtener lo mejor de ambos mundos.

Las experiencias de las personas entrevistadas en distintos aspectos no difieren significativamente, a pesar de que algunas de ellas residen en Nuevo Amanecer desde hace muchos años, mientras que otras llegaron recientemente (con un rango de residencia que va desde un mes hasta 28 años, incluyendo a cinco personas que han vivido allí desde su nacimiento). Las únicas diferencias observadas se relacionan con la distribución de los ingresos dentro del núcleo familiar (las personas que llevan más tiempo en el lugar tienden a compartir más sus recursos económicos, mientras que quienes han llegado hace poco aún no disponen de suficientes medios para hacerlo), así como —lo cual resulta completamente comprensible— con la añoranza de elementos propios de la vida rural (por ejemplo, los animales, el río o la familia), y la ausencia de relaciones cercanas fuera del ámbito familiar. Las diferencias vinculadas al tiempo de residencia en Nuevo Amanecer no son significativas, ya que en el grupo de estudio solo dos personas se han mudado recientemente (E hace un mes y A hace un año). No obstante, incluso en estos casos, sus experiencias —exceptuando

los aspectos mencionados anteriormente— son similares a las del resto de los participantes.

De manera similar, la cuestión de la diferenciación de la experiencia en función del género se presenta de forma matizada. El análisis de los datos recopilados muestra que las diferencias en las experiencias de la juventud shuar en el entorno urbano son complejas y no siempre adoptan la forma de esquemas de género claramente polarizados. En muchas áreas, las respuestas de chicas y chicos son similares, y las diferencias observables se refieren más bien al tono de las declaraciones y a las dificultades enfatizadas que a perspectivas completamente divergentes. No obstante, las diferencias se hacen algo más evidentes en el ámbito del trabajo remunerado y de las actividades realizadas fuera del hogar. Los varones declaran con mayor frecuencia dedicarse a empleos remunerados y participar en tareas que requieren presencia en espacios públicos, mientras que las mujeres tienden a permanecer en el entorno familiar o a desempeñar trabajos de apoyo, a menudo en compañía de parientes.

Cabe suponer que estas diferencias, aunque no siempre consistentes, se inscriben parcialmente en un contexto más amplio de roles sociales de género dentro de la comunidad shuar, los cuales —según los análisis de Rubenstein (1993 y 2002)— configuran patrones diferenciados de movilidad e interacción con el entorno. Los hombres shuar, debido a roles consolidados por la tradición, están culturalmente mejor preparados para transgredir los límites de su comunidad de origen, lo que favorece su incorporación al trabajo y el establecimiento de contactos en la ciudad. Por su parte, las mujeres shuar, tradicionalmente más vinculadas al espacio doméstico y al cuidado de la vida comunitaria, suelen experimentar con mayor intensidad la tensión entre las obligaciones tradicionales y las exigencias del entorno urbano, lo que puede influir en la adopción de estrategias adaptativas más cautelosas y en una participación más limitada en actividades remuneradas.

## 7. Cultura shuar en la ciudad

A partir de muchas respuestas, es evidente que los jóvenes shuar tienen una gran conciencia cultural; expresan sus sentimientos acerca de pertenecer a la nación shuar, y el sentimiento predominante es el orgullo: están orgullosos de pertenecer a este grupo étnico, y esta pertenencia proviene desde el interior: «Soy shuar en mi sangre y en mi cabeza, eso es lo que soy» (M), «Estoy orgulloso de ser shuar y me gustaría ser el puente entre los mundos shuar y mestizo» (L). La respuesta más sencilla a la pregunta de qué hace a una persona shuar fue: «Nada. Soy shuar» (G).

La idea de pertenecer a la nación shuar está estrechamente vinculada a la capacidad de hablar shuar shicham, su lengua indígena. Solo dos personas confirmaron que no conocen el idioma (D, N), mientras que los demás son fluidos (E, F) o pueden entenderlo y comunicarse parcialmente en él. Esto último se debe a que solo algunas personas del grupo investigado nacieron y crecieron en los asentamientos forestales, donde el shuar chicham era una parte integral de la vida diaria. No obstante, otros reconocen la importancia de dominar el idioma y se esfuerzan por mejorar sus habilidades: «Practico el shuar chicham para conocerlo mejor» (A); «Puedo entender fácilmente el shuar chicham, pero hablo solo un poco. Debería conocerlo mejor» (G).

Asimismo, las prácticas culturales son valoradas por los jóvenes. Con solo dos excepciones (D, E), todos los jóvenes entrevistados reconocen la fiesta tradicional de la chonta y participaron en ella recientemente, ya sea en sus asentamientos forestales o en la ciudad, en la comunidad local shuar. La fiesta de la chonta es un evento cultural significativo. Este festival, dedicado a la chonta (Palma de durazno, *Bactris gasipaes*), simboliza la gratitud a Nunkui, la Deidad de la Tierra, por la abundancia de frutas y otros recursos naturales. Para orquestar la llegada de Uwi, se lleva a cabo una danza ritual cuando maduran los primeros frutos de la chonta. En muchas tribus amazónicas ampliamente dispersas, el festival de la chonta es la celebración comunitaria anual más importante y, en algunos casos, la única. El puré de chonta se coloca alrededor del poste central de la casa. Después del atardecer, comienza una danza circular que continúa hasta que la chonta ha fermentado, lo que suele ocurrir cerca de la medianoche. Durante todo este tiempo, los bailarines entonan una larga serie de *anent* que recapitulan el ciclo de crecimiento de la chonta. A menudo, diferentes *anent* se cantan a lo largo del año para cada etapa en el crecimiento de una planta domesticada. Sin embargo, en este caso, todos los *anent* para cada etapa del crecimiento se cantan en sucesión mientras el puré de chonta fermenta. Al final de cada *anent*, los cantantes entonan un «Hola» o saludo para dar la bienvenida al Uwi que está llegando (Iyarina, s.f.). Otros eventos tradicionales mencionados por nuestros interlocutores incluyen danzas e iniciación forestal de los niños. Esta última, ya mencionada anteriormente, permite a los niños adquirir su *arútam wakaní*, el poder de guerrero característico de los hombres shuar. Dos de nuestros interlocutores vivieron esta tradición y hablaron muy positivamente de ella: «Se hace para conectarse con la naturaleza, para ser uno con ella» (B); «Bebemos ayahuasca durante la ceremonia para soñar; solo es posible en el bosque, no creo que nadie lo haga aquí» (G). Como comentó Steven Rubenstein, esta práctica es solo para hom-

bres y, en el proceso, adquieren *arútam wakani*, el poder de los guerreros (Rubenstein, 2002, p.39), lo que a su vez permite que la estructura de la sociedad esté dominada por ellos (los niños y las mujeres son considerados más débiles porque no poseen *arútam wakani*). Uno de nuestros interlocutores señaló este asunto reconociendo su propio cambio en la cosmovisión: «Los shuar son machos, por ejemplo, no les gusta hacer ningún trabajo doméstico. Algunas de las tradiciones son tan primitivas —por ejemplo, un hombre shuar puede casarse con una niña de tan solo 12 años y ella no tiene voz en eso—» (I). En la ciudad, algunas prácticas han cambiado, especialmente para aquellos que han vivido allí por muchos años. Sin embargo, los jóvenes shuar reconocen el idioma y la tradición como aspectos importantes para identificarse como shuar: «No solo tenemos nuestro propio idioma, sino también nuestra propia forma de pensar. Todo va junto: la cultura y la gente. Hay que vivir en la cultura, ser parte de ella» (G).

## 8. Planes ocupacionales

Para alcanzar sus sueños, los jóvenes shuar se han propuesto metas concretas que los inspiran a esforzarse y superarse. Aspiran a convertirse en profesionales en diversas áreas y a vivir una vida plena, eligiendo carreras como maestros, guardaespaldas, enfermeros, veterinarios, psicólogos o futbolistas. Algunos tienen ideas más detalladas y específicas sobre su futuro y las metas que desean alcanzar: «Tengo muchos sueños. Quiero contribuir al desarrollo de nuestro asentamiento para que contemos con una universidad, un hospital y energía de paneles solares. Deseo que nuestros niños aprendan mucho sobre el mundo» (B). Otros tienen un enfoque espiritual o técnico en sus aspiraciones: «Me gustaría ser misionero para ayudar a la gente, pero también tengo habilidades técnicas y quiero construir cosas útiles para ellos» (G). Por otro lado, algunos sueñan con proyectos que beneficien directamente a la comunidad: «Mi idea es ayudar a los demás. Por eso, quiero dirigir un lugar con animales de granja, para que la gente local tenga trabajo y una oportunidad de desarrollo» (J). A pesar de las dificultades, ellos persiguen activamente sus objetivos, mostrando determinación y compromiso con su futuro. Los jóvenes shuar no solo buscan mejorar sus vidas personales, sino también generar un impacto positivo en su comunidad, soñando con un desarrollo sostenible y oportunidades para todos. Estas aspiraciones reflejan su deseo de equilibrar tradición y modernidad mientras avanzan hacia un porvenir más prometedor.

## 9. Discusión

La juventud shuar experimenta las tres dimensiones de movilidad descritas por David Farrugia (2015). Estas capas de movilidad, aunque superpuestas, son distintas y ayudan a dar forma a sus experiencias, desafíos y estrategias de adaptación mientras transitan entre sus orígenes rurales y la realidad urbana.

En primer lugar, la dimensión de las desigualdades estructurales desempeña un papel fundamental en la movilidad de los jóvenes. Las marcadas y persistentes disparidades en el acceso a recursos esenciales, como la educación secundaria, la atención médica y los servicios de comunicación, actúan como una fuerza que gradualmente, pero de manera inevitable, impulsa a muchos de ellos hacia las áreas urbanas, donde se les presentan o, en algunos casos, se ven obligados a buscar un abanico más amplio de oportunidades. Uno de los principales factores que los atrae a los entornos urbanos es la presencia de instituciones educativas, incluidas escuelas secundarias y universidades, que ofrecen caminos hacia el desarrollo profesional y la movilidad social. Sin embargo, no es solo la búsqueda de conocimiento lo que impulsa su migración; otros aspectos de la infraestructura moderna, como los servicios móviles e Internet, también juegan un papel crucial. La marcada ausencia de estas herramientas de comunicación en las aldeas remotas genera una desventaja significativa, dificultando que los jóvenes rurales permanezcan conectados, accedan a información o interactúen con el mundo digital. Como resultado, esta brecha digital actúa como otro factor de expulsión, reforzando la necesidad de trasladarse a áreas donde el acceso tecnológico ya no sea una barrera para la educación, el empleo o la integración social. En este contexto, para muchos jóvenes shuar, Nuevo Amanecer en Shell Mera se convierte en el destino más viable.

En segundo lugar, más allá de los aspectos económicos e infraestructurales de la migración, entra en juego otra poderosa fuerza: la dimensión simbólica de la movilidad, que influye profundamente en la forma en que los jóvenes shuar se perciben a sí mismos y su identidad cultural. Al trasladarse a espacios urbanos, se enfrentan a un conjunto completamente diferente de normas culturales, comportamientos y expectativas, a menudo en fuerte contraste con los de sus comunidades tradicionales. Esta exposición los desafía a reflexionar, reevaluar y negociar aspectos de su crianza en el contexto de un entorno social desconocido. Sin embargo, a pesar del impacto de estos encuentros, su identidad fundamental permanece intacta: no se perciben a sí mismos como desvinculados de sus raíces ni en peligro de asimilación. Por el contrario, mantienen una

fuerte conexión con su herencia shuar y se niegan a perderla en la ciudad, ya que su bagaje cultural les sirve como un ancla estabilizadora en medio de las rápidas transiciones que experimentan. Paradójicamente, es posible que, precisamente debido a los numerosos desafíos estructurales que enfrentan en la ciudad, su identidad indígena no se debilite, sino que se reafirme e incluso se fortalezca. Por lo tanto, no desean perder su identidad indígena porque les otorga un valor adicional, sirviendo como un contrapeso a las desigualdades estructurales que pueden experimentar en la vida urbana. En cierto modo, su identidad se convierte tanto en una forma de resistencia como en una fuente interna de empoderamiento, permitiéndoles afrontar sus dificultades con un sentido de orgullo y pertenencia cultural.

La tercera dimensión, el aspecto no representacional de la movilidad, revela que los jóvenes shuar no están confinados a una única noción de *pertenencia*, ni perciben su migración como una ruptura con su tierra natal. En cambio, desarrollan la capacidad de mantener profundos lazos con múltiples lugares, desplazándose entre diferentes espacios sin experimentar una crisis de identidad. Por ejemplo, a pesar de vivir en Shell Mera durante muchos años, a menudo se identifican con sus asentamientos tradicionales de origen, incluso si son migrantes de segunda generación que no nacieron allí o si migraron con sus padres a una edad muy temprana. Esta conexión cultural perdurable se manifiesta de diversas maneras: muchos jóvenes regresan a las aldeas de sus familias para participar en ceremonias tradicionales, mantienen fuertes lazos de parentesco y expresan un apego emocional a sus tierras ancestrales. En algunos casos, incluso aquellos que han pasado la mayor parte de sus vidas en la ciudad todavía consideran su pueblo de origen como el lugar al que verdaderamente pertenecen, reforzando la idea de que la migración no equivale a un desprendimiento cultural. Este apego cultural a los lugares tradicionales fortalece su identidad y refuerza su sentido de pertenencia. Lejos de ser participantes pasivos en el proceso migratorio, los jóvenes se adaptan a nuevas localidades, desarrollando sus propias formas de navegar entre los mundos urbano y rural.

En línea con la idea de Ní Laorie, Carpena Mendez, Taylor y White (2010), los jóvenes shuar que viven en el barrio de Shell Mera mencionado redefinen activamente su propio sentido de pertenencia, construyendo y negociando su identidad nacional y cultural en sus propios términos. No son simplemente receptores pasivos de la cultura; más bien, participan en un proceso continuo de cuestionamiento, adaptación y reconfiguración de los significados culturales mientras navegan por su vida cotidiana en un entorno en rápida transformación.

## 10. Conclusiones

Los jóvenes shuar que viven en Nuevo Amanecer en Shell ven su movilidad como un medio para mejorar sus perspectivas de vida y aumentar sus oportunidades. Al mismo tiempo, valoran profundamente sus raíces culturales y se sienten orgullosos de ser parte de la nación shuar. Muestran una actitud positiva hacia los nuevos migrantes de los asentamientos forestales, animándolos a adquirir nuevas experiencias, ampliar sus horizontes y, en última instancia, contribuir al desarrollo de las comunidades rurales.

Muchas prácticas culturales se mantienen en la ciudad. Los jóvenes viajan a sus asentamientos originales (los suyos o los de sus padres) para participar en estas tradiciones o se suman a las festividades organizadas dentro de la ciudad. La vida en los asentamientos rurales se percibe como más desafiante en muchos aspectos, como señaló uno de los interlocutores: «Si has vivido allí, puedes vivir en cualquier lugar» (B). Esta perspectiva puede proporcionar a los jóvenes la resiliencia necesaria para prosperar en la ciudad y adaptarse a nuevas y a veces desconocidas condiciones que difieren significativamente de sus experiencias previas. Curiosamente, esta creencia también la comparten aquellos que no nacieron ni crecieron en los asentamientos forestales. El énfasis cultural en la fuerza física y mental para sobrevivir en cualquier entorno parece ser un sentimiento común entre los jóvenes shuar.

Los jóvenes en Nuevo Amanecer, Shell, no se aíslan dentro de su propia comunidad. Comparten sus experiencias con amigos de otras nacionalidades, lo que puede ampliar sus conexiones sociales y ayudarles a comprender mejor la vida en la ciudad. Al igual que los jóvenes en todas partes, encuentran amistad y apoyo entre sus pares, que comparten experiencias similares. Al mismo tiempo, los jóvenes shuar reconocen la naturaleza evolutiva de sus prácticas culturales. Entienden la importancia de preservar el idioma y las tradiciones como partes integrales de sus vidas, lo que no solo ayuda a mantener su identidad cultural, sino que también facilita la adaptación al cambiante mundo moderno. De alguna manera, el nombre del barrio en el que viven —Nuevo Amanecer— simboliza nuevos comienzos para los jóvenes shuar, enfatizando el desarrollo personal, la educación y mejores perspectivas de vida.

## Agradecimientos

Queremos expresar nuestro agradecimiento a las personas shuar que accedieron a hablar con nosotros y compartir sus experiencias de vida.

Esta investigación fue posible gracias a la subvención financiada por la Universidad de Gdansk (UGrants 1220/123/2023).

## Referencias

### Fuentes secundarias

- Abad Espinoza, L.G. (2025). *From basic to higher-order relational processes: Concepts of human-environment interactions among Shuar*. Tesis doctoral. Università Degli Studi di Milano-Bicocca.
- Aikhenvald, A.Y. (2012). *The Languages of the Amazon*. Oxford University Press.
- Bourdieu, P. (1986). The Forms of Capital. En J.E. Richardson (Ed.), *Handbook of Theory of Research in the Sociology of Education*. Greenwood Press.
- Bravo-Ureta, B., Quiroga, R.E., y Brea, J.A. (1996). Migration Decisions, Agrarian Structure and Gender: The Case of Ecuador. *The Journal of Developing Areas*, 30, 463-476.
- Buitrón-Arias, N. (2016). *The Attraction of Unity: Power, Knowledge and Community among the Shuar of Ecuadorian Amazonia*. Tesis doctoral. London School of Economics.
- Crivello, G. (2009). Becoming somebody. Youth Transitions through Education and Migration – Evidence from Peru. *Young Lives: An International Study of Childhood Poverty, Working Paper No. 43*.
- Davis, W. (1996). *One River. Explorations and Discoveries in the Amazon Rain Forest*. Simon and Shuster.
- Davis, J., Sellers, S., Gray, C., y Bilsborrow, R. (2016). Indigenous Migration Dynamics in the Ecuadorian Amazon: A Longitudinal and Hierarchical Analysis. *The Journal of Development Studies*. En <https://doi.org/10.1080/00220388.2016.1262028>.
- Farrugia, D. (2015). The mobility imperative for rural youth: the structural, symbolic and non-representational dimensions rural youth mobilities. *Journal of Youth Studies*. En <https://doi.org/10.1080/13676261.2015.1112886>.
- Gobierno de Ecuador (s.f.). *Historia*. En <https://gadprshell.gob.ec/historia/>. Consultado el 13 de octubre de 2024.
- Gray, C., y Bilsborrow, R. (2013). Environmental Influences on Human Migration. *Demography*, 50, 1217-1241.
- Harner, M. (1984). *Jívaro: People of the Sacred Waterfalls*. University of California Press.
- Iyarina (s.f.). *The Shuar Uwi Festival*. En <https://www.iyarina.org/gallery/the-shuar-uwi-festival>. Consultado el 12 de diciembre de 2024.
- Lalander, R. (2023). Un enfoque político-ecológico decolonial sobre casos emblemáticos de turismo comunitario desde abajo: Experiencias Kichwa, Shuar y Tsáchila. *Revista Dialógica Intercultural*, 1(2), 1-35.
- Lawson, V. (1999). Questions of Migration and Belonging: Understandings of Migration Under Neoliberalism in Ecuador. *International Journal of Population Geography*, 5, 261-276.
- Lisbeth Odalis, A.B., y Yuleana Leidy, D.S. (2024). *Deformación de las lenguas de los pueblos Chachi (Quinindé) y Shuar (Bucay) empleadas por los jóvenes, período 2018-2023*. Trabajo de licenciatura. Universidad Nacional de Chimborazo.
- Ní Laoire, C., Carpena-Mendez, F., Tyrell, N., y White, A. (2010). Introduction: Childhood and migration – mobilities, homes and belongings. *Childhood*, 17(2), 155-162.

- Perruchon, M. (2002). Magia en camino - chamanismo entre los shuar de la Amazonía del Oeste. *Anales, N.E.* 5, 143-163.
- Post, D. (2011). Ecuador: Who benefits from free higher education? *University World News*. 18 de septiembre. En <https://www.universityworldnews.com/post.php?story=20110916210900699>. Accedido el 12 de junio de 2024.
- Preston, R. (1987). Education and Migration in Highland Ecuador. *Comparative Education*, 23(2), 191-207.
- Quishpi Choto, F.R. (2020a). Relaciones Rurales Urbanas: características del asentamiento Waorani Nuevo Amanecer (Shell, Mera). En P. Poblete, F. Quishpi Choto y L.A. Báez (Eds.), *De lo rural a lo urbano en Ecuador*. Editorial Centro de Estudios Sociales de América Latina.
- Quishpi Choto, F.R. (2020b). Relaciones rurales urbanas: características del asentamiento Waorani Nuevo Amanecer (Shell, Mera). en P. Poblete, F. Quishpi Choto y L.A. Báez (Eds.), *De lo rural a lo urbano en Ecuador*. Editorial Centro de Estudios Sociales de América Latina.
- Ramírez Quitiusaca, J.M. (2024). *Estudio etnográfico de las costumbres y tradiciones del pueblo Shuar en el cantón Taisha*. Trabajo de licenciatura. Universidad Regional Autónoma de los Andes.
- Rubenstein, S. (1993). Chain Marriage Among the Shuar. *The Latin American Anthropology Review*, 5(1), 3-9.
- Rubenstein S. (1995). *Death in a Distant Place: the Politics of Shuar Shamanism*. Tesis doctoral. Columbia University.
- Rubenstein, S. (2002). *Alejandro Tsakimp. A Shuar Healer in the Margins of History*. University of Nebraska Press.
- Rubenstein, S. (2007). Circulation, Accommodation and the Power of Shuar Shrunk Heads. *Cultural Anthropology*, 22(3), 357-399.
- Semler, A. (2024). Las tsantsas y la construcción identitaria de la Nacionalidad Shuar Arútam en el Ecuador actual. *Quo vadis Romania?*, 64, 109-135.
- Taylor, A.C. (1981). God-Wealth: the Achuar and the Missions. En N.E. Whitten (Ed.), *Cultural Transformations and Ethnicity in Modern Ecuador*. University of Illinois Press.
- ONU (s.f.). *Youth – United Nations*. En <https://www.un.org/en/globalissues/youth#:~:text=For%20statistical%20purposes%2C%20however%2C%20the,of%2015%20and%2024%20years>. Accedido el 10 de junio de 2024.
- Virtanen, P.K. (2012). *Indigenous Youth in Brazilian Amazonia. Changing Lived Worlds*. Palgrave.
- Wierucka A. (2015). *Huaorani of the Western Snippet*. Palgrave.
- Wierucka A. (2021). Negotiating Better Futures: Migration of Huaorani Youth in Rural Ecuador. *Journal of Youth Studies*, 25(3), 307-320.

## Fuentes primarias

- Entrevista con A (10 de septiembre de 2023). Entrevista no grabada (reconstrucción a base de notas), cuaderno I, paginas 17-19. Universidad de Gdańsk (Polonia). Registro: Aleksandra Wierucka.

- Entrevista con B (11 de septiembre de 2023). Entrevista no grabada (reconstrucción a base de notas), cuaderno I, paginas 36-44, 58-64. Universidad de Gdańsk (Polonia). Registro: Aleksandra Wierucka.
- Entrevista con C (10 de septiembre de 2023). Entrevista no grabada (reconstrucción a base de notas), cuaderno I, paginas 25-28. Universidad de Gdańsk (Polonia). Registro: Aleksandra Wierucka.
- Entrevista con D (9 de septiembre de 2023). Entrevista no grabada (reconstrucción a base de notas), cuaderno I, paginas 29-30. Universidad de Gdańsk (Polonia). Registro: Aleksandra Wierucka.
- Entrevista con E (9 de septiembre de 2023). Entrevista no grabada (reconstrucción a base de notas), cuaderno I, paginas 8-9. Universidad de Gdańsk (Polonia). Registro: Aleksandra Wierucka.
- Entrevista con F (9 de septiembre de 2023). Entrevista no grabada (reconstrucción a base de notas), cuaderno I, paginas 14-16. Universidad de Gdańsk (Polonia). Registro: Aleksandra Wierucka.
- Entrevista con G (19 de septiembre de 2023). Entrevista no grabada (reconstrucción a base de notas), cuaderno I, paginas 77-83. Universidad de Gdańsk (Polonia). Registro: Aleksandra Wierucka.
- Entrevista con H (10 de septiembre de 2023). Entrevista no grabada (reconstrucción a base de notas), cuaderno I, paginas 20-21. Universidad de Gdańsk (Polonia). Registro: Aleksandra Wierucka.
- Entrevista con I (11 de septiembre de 2023). Entrevista no grabada (reconstrucción a base de notas), cuaderno I, paginas 45-47. Universidad de Gdańsk (Polonia). Registro: Aleksandra Wierucka.
- Entrevista con J (11 de septiembre de 2023). Entrevista no grabada (reconstrucción a base de notas), cuaderno I, paginas 48-50. Universidad de Gdańsk (Polonia). Registro: Aleksandra Wierucka.
- Entrevista con K (9 de septiembre de 2023). Entrevista no grabada (reconstrucción a base de notas), cuaderno I, paginas 5-7. Universidad de Gdańsk (Polonia). Registro: Aleksandra Wierucka.
- Entrevista con L (10 de septiembre de 2023). Entrevista no grabada (reconstrucción a base de notas), cuaderno I, paginas 31-35. Universidad de Gdańsk (Polonia). Registro: Aleksandra Wierucka.
- Entrevista con M (10 de septiembre de 2023). Entrevista no grabada (reconstrucción a base de notas), cuaderno I, paginas 22-24. Universidad de Gdańsk (Polonia). Registro: Aleksandra Wierucka.