

#10,00

ICONOS|12

~~FLACSO~~ - ~~Bibliotecas~~

Revista de FLACSO-Ecuador

No 12. noviembre, 2001

ISSN 13901249

Los artículos que se publican en la revista son de exclusiva responsabilidad de sus autores, no reflejan necesariamente el pensamiento de **ICONOS**

**Director de Flacso-Ecuador**

Fernando Carrión

**Consejo editorial**

Felipe Burbano de Lara (Editor)

Edison Hurtado (Co-editor)

Franklin Ramírez

Alicia Torres

Mauro Cerbino

Eduardo Kingman

**Producción:**

FLACSO-Ecuador

**Diseño e ilustraciones:**

Antonio Mena

**Impresión:**

Edimpres S.A.

FLACSO-Ecuador

Ulpiano Páez N 19-26 y Av. Patria

Teléfonos: 2232-029/ 030 /031

Fax: 2566-139

E-mail: [fburbano@flacso.org.ec](mailto:fburbano@flacso.org.ec)

[ehurtado@flacso.org.ec](mailto:ehurtado@flacso.org.ec)

FLACSO - Bibliotecas

# Indice

Coyuntura

---

6

**“Choque de civilizaciones”,**

fundamentalismo islámico y geopolítica de la nueva Guerra Fría

Marc Saint-Upéry



13

**La reforma fiscal deja intacto el problema del endeudamiento externo**

Fander Falconí,

Hugo Jácome

Dossier

---

22

El círculo vicioso de la transición:

**de la democracia formal a la poliarquía**

Pablo Andrade A.

33

Una democracia en busca de actores:

**reflexiones sobre el proceso político ecuatoriano a partir de la transición**

Francisco Sánchez López

47

**La crisis política en Colombia**

Pedro Santana Rodríguez

54

**Reconstruyendo la democracia en Perú: crisis y transición en la caída de Fujimori**

Carmen Rosa Balbi y

David Scott Palmer

Debate

---

66

**“Hay que romper los paradigmas que hemos construido”**

Discurso de Fernando Henrique Cardoso

en la recepción del Doctorado Honoris Causa otorgado por FLACSO



72

Apuntes sobre modernidad, reflexividad y política

**Más allá de la democracia dialógica.**

Natalia Catalina León G.

Diálogo

88

Diálogo con Axel Ramírez: **Las fronteras de la antropología y la antropología de las fronteras**

Mauro Cerbino

Temas

---

100

**La Bruja, la Tunda y la Mula:**

el diablo y la hembra en las construcciones de la resistencia afro-ecuatoriana

Paloma Fernández Rasines

108

Como insulina al diabético:

**la selección de fútbol a la nación en el Ecuador de los noventa**

Franklin Ramírez G.

Jacques Ramírez G.

Frontera

---

120

**Argentina: anatomía de una crisis**

Juan Jacobo Velasco

126

**La convertibilidad en Argentina:  
lecciones de una experiencia**

Alfredo Calcagno,

Sandra Manuelito y Daniel Titelman

142

Reseñas

---

148

Sugerencias bibliográficas

---

151

Contenido ICONOS 11

---



---

# Diálogo con Axel Ramírez

## Las fronteras de la antropología y la antropología de las fronteras

Mauro Cerbino\*

La reflexión sobre la migración ha estado plagada de aproximaciones desde lo demográfico y lo económico. Poco se ha dicho sobre los aspectos simbólicos y culturales que entran en juego en este flujo contemporáneo de personas e identidades. El diálogo que se reproduce a continuación pretende problematizar estos temas, intentando mostrar cómo con las migraciones se asiste a la emergencia de nuevas formaciones culturales, híbridas y móviles. Pero antes, el diálogo se detiene en algunos temas centrales del quehacer antropológico actual. Axel Ramírez es un antropólogo mexicano experto en el tema de migraciones. Estuvo en Quito invitado para participar en la mesa redonda "Cruzadores de fronteras: migraciones y culturas emergentes" que FLACSO organizó en julio de 2001.

**M.C.:** Quisiera comenzar por el estado actual de la antropología cultural. ¿Hacia dónde va en este momento?, ¿qué tipo de antropología estas manejando?

**A.R.:** La antropología ha dejado un poco ese indigenismo que nos mantuvo ocupados durante muchísimos años. Ahora se dedica a cosas -vamos a llamarle entre comillas- "modernas o modernistas". Nos hemos dado cuenta de que existe la necesidad de analizar al ser humano y avanzar de acuerdo a cómo se va transformando. En ese afán

hemos manoseado mucho a la cultura. De hecho, Marc Auge dice que el concepto de cultura ha sido tan manipulado que corre el riesgo de ya no funcionar como concepto. Desde luego, yo creo que los antropólogos "modernos" o "postmodernistas" -cualquiera que sea la etiqueta- no pueden despegar sin conocer las raíces de la antropología, es decir, el antropólogo debe tener en perspectiva su objeto de análisis, la cultura, pero el problema es que hoy no sabemos quién va a usar el tapa rabo y quién va a usar la grabadora, el lápiz o el libro. Ya no se da este esquema donde el antropólogo era ajeno a la cultura estudiada.

Antes, en México se solía decir que la familia perfecta constaba de un papá, la mamá, tres hijos y un antropólogo. Es decir, nos veían como metiches. Eso muestra que la antropología ha sido un poco desdeñada. Desdeñada porque siempre se la ligó al indigenismo. Pero aquí yo me preguntaría, ¿por qué lo indígena tiene que ser validado a través de un no indígena?

La antropología tiene hoy otras perspectivas. Por ejemplo, en lo personal, estoy empezando un proyecto que he denominado "antropología bursátil". Todo el mundo me dice que eso no existe, que estoy loco. Pero, ¿qué pasa si metes dinero a la bolsa de valores, no para hacerte millonario sino para subir de estatus social? Ahí estamos jugando con símbolos y es un juego muy común en nuestra sociedad. Entonces, lo que haría la antropología bursátil sería analizar los símbolos de la inversión. Así como puede existir esa antropología bursátil pueden existir miles y miles de antropologías porque todo es parte de la realidad social del ser humano. Ahora el concepto de cultura se esta

---

\* Profesor-Investigador y Coordinador del área de Comunicación de Flacso-Ecuador.

---

manoseando demasiado que puede correr el riesgo de que algún día semánticamente ya no nos diga nada. Pero, ¿hasta qué punto estamos usando el concepto científicamente?

**M.C.:** ¿Crees que todavía cabe hablar de un concepto “científico” de cultura? ¿No deberíamos quizá pasar, de acuerdo con muchos autores contemporáneos, del sustantivo “cultura” al adjetivo “cultural”?

**A.R.:** Por supuesto. Creo que estamos en un mundo transcultural antes que en un mundo meramente cultural. Lo que pasa es que las escuelas de antropología, sobre todo en América Latina y Estados Unidos, siguen manejando un esquema culturalista, y es eso lo que ha detenido muchísimo el avance de la antropología. Por ejemplo, la Escuela Nacional de Antropología e Historia de México lleva cuatro generaciones de desempleados. ¿Por qué?, porque egresan antropólogos que no funcionan en el sistema, que no pueden funcionar en el Estado-nación.

**M.C.:** ¿En qué sentido el antropólogo sería artífice de la construcción del Estado?

**A.R.:** Más bien analista, no artífice. ¿Qué hace un antropólogo ante los fenómenos políticos? Más que ser partícipe de los procesos, los analiza. Usemos como ejemplo el esquema de Derrida, el esquema de la deconstrucción. Lo que este autor hace es poner lo que era periférico en el centro, y lo que estaba en el centro lo ubica en la periferia. Quizá en la antropología tengamos que deconstruir y empezar a construir cosas que habían quedado marginadas.

Este es un proceso que requiere de muchos parámetros, mas que nada, de una apertura científica. Un científico social tiene que estar consciente de su labor como tal, es decir, el papel que le toca desempeñar en la sociedad no es tan solo ir a una universidad, estudiar, doctorarse y listo; ser científico social es una responsabilidad que hay que manejar con ética; hay un compromiso social del investigador con la sociedad. Yo creo que la antropología debe reasumir ese compromiso con la sociedad.



**M.C.:** Los antropólogos se han ocupado siempre de un *ellos*, hoy tendríamos una antropología del *nosotros*. ¿Qué hacer con la tradición de estudios antropológicos? ¿Hay un empate con esos estudios o frente a cierta antropología postmodernista tenemos que botar a la basura toda la tradición de estudios antropológicos?

**A.R.:** Yo no creo que tengamos que echarlos a la basura. Hay que tomarlos como una experiencia de lo que fue la antropología en una época. Toda ciencia indiscutiblemente va cambiando, a veces es muy dinámica, a veces muy estática. Por eso, a la gente que puso los cimientos de la antropología hay que interpretarla de acuerdo a su época; no creo que sean tan desechables. Lo que sí siento es que tenemos que readecuar esta antropología; no tanto del *nosotros*, porque a lo mejor aquí caemos en la trampita eterna del *ellos* los primitivos y del *nosotros* los investigadores. Más bien tendríamos que hacer una especie de ciencia que no se maneje tanto dentro de la otredad, sino una ciencia que tenga una aplicación real. ¿Por qué?, porque la cultura es la que nos está definiendo. La cultura es la que nos dice cuando nos volvemos locos o cuando estamos cuerdos, nos dice de la vida y de las normas sociales. Claro, tampoco hay que caer en el esquema culturalista porque sería una aberración.

**M.C.:** Algunos antropólogos plantean la imposibilidad de poder interpretar o conocer una cultura sino desde dentro.

**A.R.:** Ese fue el viejo esquema antropológico, el que ve desde afuera y el que ve desde adentro. Pero, ¿por qué no pensar en algo que pudiésemos llamarle “etnociencia”? ¿Por qué no pensar en que un shuar, por ejemplo, puede clasificar las plantas de la misma manera que lo hizo Linneo? Aunque se me enojen los botánicos, Linneo no descubrió nada. Él recogió del pueblo la forma en como clasificaban plantas y animales, de ahí, “inventa” su clasificación género-especie. Sí, pero no lo inventa él. Él retoma del pueblo. Habría que ver, entonces, quién es el que tiene la razón de la identificación con la cultura.

**M.C.:** ¿Qué hay que decir de la antropología en términos de epistemología y metodología?

**A.R.:** Mira, yo siempre he pensado que una cosmovisión no puede explicar a otra. ¿Qué hacer entonces? Creo que puede haber una ciencia nativa, no occidental, no académica que también puede tener su realidad, pero que no se estudia en las universidades actuales. Y esto sencillamente porque la gente clasifica. Estoy convencido de que el *homo sapiens* ya no existe, ahora estamos frente a un *homo clasificador*. Somos seres humanos que clasificamos todos los eventos de la vida cotidiana.

**M.C.:** Hay algunos que dicen que estamos frente al *homo videns*.

**A.R.:** Puede ser. Pero, por ejemplo, por el puro tono de la voz nos podemos dar cuenta si una persona esta molesta, si esta contenta, si es apática... estamos clasificando. Aunque no sepamos mane-

jar, distinguimos un Mazda de un Ford, de un Chevrolet... estamos clasificando. En una reunión podemos clasificar los que nos caen bien, los que nos caen mal... Una especie de *homo semiotic*, totalmente, por supuesto. Todo lo que tenemos que hacer es clasificar y ver cómo clasifica el resto de la gente, luego se llegará a la conclusión de si estamos dentro del mismo sistema clasificatorio o no, pero esto lamentablemente se nos pierde.

La vieja escuela antropológica nos decía: “el antropólogo va a analizar la cultura”. Sí, de acuerdo, ¿pero hasta dónde puede meterse un antropólogo, hasta dónde entra en una comunidad? Recuerdo cuando estudiaba antropología, mis compañeros se vestían de indios, andaban con guarache, con sandalias. Y un maestro nos decía: “así nunca van a analizar a los indígenas, ustedes se quieren sentir más indígenas que los indígenas”. Eso fue clásico en la escuela durante muchos años; se ponían pulseras y collares... hasta resultaba ridículo.

**M.C.:** Retomando lo metodológico, me parece que la etnografía es una fortaleza de la antropología.

Muchos investigadores de otras disciplinas han asumido este tipo de metodología porque creen que les puede dar buenos resultados. ¿Qué opinas sobre eso?

**A.R.:** En el intento de conocer al ser humano todo es válido, sólo que a todos nos hacen falta métodos y técnicas de la investigación. La gran confusión que existe en todas nuestras universidades es justamente entre esos métodos y esas técnicas, que no son lo mismo. Son dos cosas complementarias pero diferentes. Una cosa es la metodología que implica todo un camino filosófico, epistemológico, éstas, a las que te refieres, son las técnicas de investigación. Ahora, si un antropólogo no tie-

.....  
*El homo sapiens ya no existe,  
ahora estamos frente a  
un homo clasificador:  
somos seres humanos que  
clasificamos todos los  
eventos de la vida cotidiana.  
La antropología te permite  
apreciar la diferencia y la  
similitud en las formas de  
clasificar los eventos  
de la vida cotidiana*



---

ne experiencia en el trato con los informantes, no puede validarse a sí mismo. En sí, esa producción sería una antropología demasiado teórica. Eso lo que pasa en Estados Unidos: el estudiante de antropología sale al campo sólo hasta que esta haciendo su postgrado, hasta que esté en maestría o doctorado. Los antropólogos latinoamericanos no nos complicamos tanto la vida, podemos ir un fin de semana a una comunidad y tratar de verla, ellos no, no tienen comunidades cercanas. Se meten teóricamente y sólo en el postgrado empiezan a manejar el trabajo de campo. Ese trabajo debe ser desde el primer año, sobre todo porque un informante es un ser humano, no un objeto frío de análisis matemático, no son mariposas para estarlas clavando con alfileres, y uno tiene que aprender a manejar todo esto.

**M.C.:** ¿Qué saberes produce la antropología o el antropólogo?

**A.R.:** La antropología proporciona herramientas para un análisis de otra cultura diferente a la propia, sin que uno imponga la suya sobre la otra. La antropología te permite apreciar a través de sistemas clasificatorios cuál es la diferencia y cuál es la similitud en las formas de clasificar los eventos de la vida cotidiana. Hace algunos años predominaba la antropología estructuralista; ahí el maestro Lévi-Strauss influía mucho en sus alumnos, en sus exalumnos y en los que no fueron sus alumnos, pero ya se ha comprobado que una estructura puede suplir a otra estructura.

**M.C.:** ¿Pero no traducirse la una para la otra?

**A.R.:** No, no puede traducirse. En mi trabajo personal lo descarto por completo.

**M.C.:** ¿Descartas entonces todo lo que es la dinámica de interpretación?

**A.R.:** Yo pienso que más que interpretar el antropólogo debe validar. Puede interpretar hasta cierto punto, pero más bien debe validar la otra cultura. Eso es precisamente lo que antropólogos jóvenes están perdiendo de vista.

**M.C.:** Hay autores que hablan de la antropología de la soledad, de la persona del sujeto singular. ¿No crees que la antropología debería abandonar esta intención de entender culturas?

**A.R.:** Si la antropología abarca todo lo que es el ser humano, yo creo que debe incursionar en estas cuestiones. La antropología tiene la necesidad de abarcar terrenos que antes no abordaba, terrenos inexplorados. La antropología tendría que intervenir en problemas como el divorcio, por ejemplo, que aparentemente es jurídico, psicológico o de dolencia familiar. Los juristas, que se quedan en las leyes y los artículos, nunca echan mano de un antropólogo para ver por qué se presenta un divorcio. ¿Cuáles son los aspectos sociales del divorcio? ¿Por qué se desintegra la familia? ¿Por qué se integra? En estos casos, un antropólogo realmente que puede ser muy útil.

Cuando me preguntan “¿usted qué es?”, y yo les digo “antropólogo”, lo usual es que me digan “ah, entonces usted anda entre pirámides, con casco...”. La antropología, entonces, se ha estereotipado en un arqueólogo, cuando no es eso, la antropología es muchas cosas. Como en la medicina, en antropología hay un tronco común y luego hay especialidades. Una de ellas, muy importante para la antropología de hoy, la socio-lingüística, nos ayuda a entender el léxico particular de los jóvenes que, si no lo conocemos, no entendemos a los jóvenes. Otro ejemplo: al subirse a un bus en Quito es fascinante ir escuchando lo que dice el chofer: “suba reinita que hay puesto”, “sí mi reina, venga no más”. Es increíble cómo la gente refleja la cultura a través del lenguaje, pero no nos metemos nunca con esto.

**M.C.:** Introducirse en la socio-lingüística... pero también en el campo más grande de la comunicación.

**A.R.:** Por supuesto, yo creo que los antropólogos han despreciado el papel de los medios de comunicación. Los medios son demasiado importantes porque como decía Marshall McLuhan “el medio es el mensaje”, dando a entender que el medio era el que empezaba a manejar a la opinión. El grave problema de la comunicación es que no ha sido

---

analizada desde el punto de vista antropológico y sociológico. No hemos enfrentado analíticamente el papel que juegan los medios en la caída de presidentes, en la subida de presidentes... nos falta mucho por hacer.

**M.C.:** ¿Por qué crees que ha habido -hay- este tipo de miopía?

**A.R.:** Porque quizá la antropología ha sido tan golpeada que se ha cerrado en su seno, ha delimitado su ámbito y ha renegado de otros. Ha sido difícil meterse a analizar las novelas de Isaac Asimov o de Julio Verne... y eso se debe a que esos análisis no son de uso corriente en la antropología tradicional. Cuando aparecen ciencias y técnicas de la comunicación como áreas académicas es posible que los sociólogos se dedicaron a verlos como simples técnicas o instrumentos, pero no a pensar sobre lo que se comunicaba. La importancia de la diferencia entre radio y televisión y del tipo de auditorio que le correspondería a cada una, los tipos de influencia y modos de recepción son cosas inexploradas, son campos abiertos para los antropólogos.

**M.C.:** ¿Qué hace el antropólogo frente al multiculturalismo? ¿Qué hacer frente a esta especie de Torre de Babel de culturas?

**A.R.:** Ese es justamente el reto de la antropología. Estamos en un mundo transcultural. Y estamos acostumbrados a que en los países existan mayorías y minorías. Pero, ¿cuál va a ser el papel del antropólogo en nuestra sociedad en el año 2059, por ejemplo? Pongo el 2059 porque se supone que es el año en que en Estados Unidos la población anglosajona blanca va a ser sólo el 49.9 por ciento, es decir, no habrá mayorías en ese país. ¿Qué va a hacer el antropólogo en ese momento? Ahí se tienen que crear nuevos métodos de investigación, es decir, no casarse con ningún método sino ir adecuando nuevos. Lo que pasa es que en todas las universidades de América Latina, Europa y Estados Unidos se carece precisamente de metodología. Si revisamos las tesis de maestría de todas las universidades de América Latina nos daremos cuenta de dos cosas: los alumnos son excelentes

sintetizadores y excelentes recopiladores de bibliografía, pero no tienen análisis crítico y no hay reflexión. ¿Qué está pasando? Sin duda, fallamos en la formación. Y tampoco es que haya mucho interés por dedicarse a la docencia, eso es aún peor.

**M.C.:** Pasemos al tema que trabajas ahora, la migración. ¿Por qué en la globalización hay una libre circulación de mercadería y no de gente?

**A.R.:** Como te mencionaba, el antropólogo busca ahora nuevos espacios. Uno de estos espacios es la migración. Si a esto le añades que la migración es un fenómeno producto de la misma globalización —que penetra las fronteras culturales—, ahí tienes un ámbito nuevo para el trabajo del antropólogo. Pero, ¿no crees que estamos ante otro imperialismo disfrazado de globalización? Conforme se va viendo, no creo que nos esté uniendo, todo lo contrario, la globalización es un imperialismo y en lugar de unirnos nos está alejando más.

**M.C.:** ¿Qué es lo que los inmigrantes ponen en cuestión en los países a los que llegan?

**A.R.:** Primero ponen en cuestión su aceptación en la sociedad receptora. Es decir, ¿hasta qué punto nos va aceptar la sociedad y nos va a permitir trabajar al mismo ritmo en que trabaja? ¿Vamos a ser pagados como el resto de la sociedad? Por otro lado, la migración tiene muchas aristas definitivamente. En el caso mexicano hemos llegado a decir que no existe, o si existe, es parte de una correlación entre desempleo y migración. La migración tiene muchas causas, desde el verdadero desempleo hasta la aventura, pasando por la reunificación familiar... hay muchas aristas y no siempre el inmigrante es un ajeno.

**M.C.:** ¿No siempre el inmigrante es un ajeno?

**A.R.:** Lo que pasa es que hay redes. Aunque la gente no tenga familia ni contactos, hay una red que se encarga de proporcionarlos. En Estados Unidos es raro que no se tenga familia o contactos, rarísimo. Necesitas un simple amigo que te diga "vente a trabajar, te consigo empleo". Es rarísimo el que llega sin conocer nada, y al que llega

---

sin conocer nada, la misma red de coyotes que se encargaron de pasarlo ya le consiguen ubicación en la sociedad receptora.

**M.C.:** La palabra “red” me parece clave, una cultura es finalmente eso, una red de distintas cosas. En esa medida, ¿qué desplazan esas redes de inmigrantes?, ¿cómo ganan espacios?

**A.R.:** El inmigrante tiene dos alternativas: o bien reproduce la cultura de su país de origen o bien se asimila al sistema. Usualmente lo que hacen es reproducir su cultura. Te pongo el caso de los indígenas mixtecos de Oaxaca en México que van al valle de San Joaquín en California. Son indígenas que van a trabajar, pero llevan maestros indígenas mexicanos para que a sus hijos nacidos en los Estados Unidos les enseñen la lengua indígena. Esos niños crecen hablando inglés y mixteco, pero no español. Lo que crean a lo mejor no es desplazamiento sino una nueva cultura, nuevos núcleos culturales. Tenemos el caso de los “newyoricans”, por ejemplo, que es muy importante, así como el caso de los “ecuatorquinos”, como me gusta llamarlos, o el caso de los “chicaneidens”. Toda la migración chicana al Canadá crea nuevos espacios culturales, nuevas identidades y, a final de cuentas, quizá no desplacen tanto, pero sí crean nuevos núcleos de cultura.

**M.C.:** En ese sentido, ¿hay un enriquecimiento del país receptor?

**A.R.:** Claro. Tienes el caso de los “brasiguayos”, la migración uruguaya a Brasil. El caso de los “argenex”, por ejemplo, todos los hijos de argentinos nacidos en México. Ya no es sólo Estados Unidos,

es todo el mundo. Estamos viendo nuevos nacimientos de culturas.

**M.C.:** ¿Qué pasa con la lengua? Contabas el caso de un grupo particular que defienden mucho la propia.

**A.R.:** Por lo que está pasando en Estados Unidos yo me inclinaría a hablar de un “espaningles” o de un “inglañol”. Y esto porque el español es la segunda lengua que se habla en los Estados Unidos. El 80 por ciento de los estudiantes prefieren aprender español que francés o alemán. Lo que pasa es que no llega como castellano normal, sino que se empieza un poco a adecuar a las estructuras. Por otro lado, la inmigración guatemalteca ya logró meter doce dialectos del maya a los Estados Unidos. Eso evidencia la presión cultural, tanto así que la última campaña electoral tuvo que hacerse casi en español. Es muy raro el estadounidense que no entienda algo de español.

**M.C.:** También deben haber instancias donde el registro lingüístico crea discriminación.

**A.R.:** Por supuesto, definitivamente, pero siento que cada día gana más terreno el español. Es obvio que las compañías vía mercado legitimen la lengua; se dieron cuenta que el español es realmente una lengua comercial.

**M.C.:** Ahí hay una imagen del inmigrante que quiere asimilarse, que quiere incorporarse. Un consumidor compulsivo. ¿Es un estereotipo o una fabricación de hobbies?

**A.R.:** Es un estereotipo más que nada. Como decimos en México, el secreto del inmigrante es

*El inmigrante negocia su aceptación y asimilación en la sociedad receptora, crea redes de contactos, trabajo y diferenciación cultural. Con la migración las identidades culturales entran en etapas de resignificación con lo que se deja atrás y con los nuevos contextos: es el espacio de recreaciones culturales*



---

amarrarse el cinturón y mandar todo el dinero a casa. Es un inmigrante que no vive el ritmo económico del país al que llega. Hay casas que ya vieron el gran negocio de rentar su garaje en 200 dólares mensuales. Alquilar el garaje a diez inmigrantes que viven sin baño, sin nada, duermen en el suelo, ese un lado del negocio. El otro lado es el ahorro del inmigrante para enviar lo más que pueda a casa. Estamos ante el instrumento de la divisa como un factor de desarrollo en América Latina. Durante muchos años han entrado miles de millones de dólares a América Latina sólo por divisas. En México para este año, por ejemplo, se espera recibir 9.500 millones de dólares de divisas, ¡nada más este año!. Ecuador está recibiendo 1.300 al mes, cifra oficial que puede ser mayor o menor. Lo mismo pasa en Guatemala, las divisas están generando desarrollo. Ahora es importante ver que cuando entra la divisa se dan dos factores: se ayuda a la casa y se apoya a las compañías transnacionales estadounidenses. Es decir, cuando recibo mis dólares en Ecuador y me voy a McDonald's, estoy apoyando a las firmas estadounidenses indirectamente.

*M.C.:* Aquí es el caso clásico en el Azuay: las impresionantes casas en el campo y los tres carros cero kilómetros estacionados.

*A.R.:* En ese esquema de trabajar compulsivamente para el sistema, los medios de comunicación tienen mucho que ver. Recuerdo a Anthony Quinn anunciando: "este reloj es el reloj de los latinos". Otro actor decía: "el Ford es el carro de los latinos".

*M.C.:* ¿Latinos?

Es muy interesante ver cómo nace la palabra "latino", la palabra "hispano" o la palabra "chicano". La palabra "hispano" se crea cuando Richard Nixon postula a la reelección presidencial. Nixon necesitaba el apoyo de todos los habitantes de habla hispana, pero no hallaba como aglutinarlos. Uno de sus asesores, un mexicanoamericano que se llamaba Erick Armendáriz, le dice: "mira, es muy fácil, júntalos a todos, dales un nuevo nombre y ponles una nueva etiqueta". Así, lo que hace Nixon es revivir una vieja idea, lo que se llamaba el

"caucohispano" en los Estados Unidos, y les empieza a llamar "hispanos". Sin embargo, los que sacaron mayor jugo de la palabra fueron los medios de comunicación: en aquella época hablar de "hispanos" rompía costos de publicidad y era de fácil programación. Claro, es que era mucho más sencillo lanzar la imagen de un "hispano" que meter un esquema muy mexicano, un esquema muy ecuatoriano, un esquema muy puertorriqueño. Había la necesidad de los medios de crear un esquema diferente. Entonces, por el muy simple método de la repetición, la palabra "hispano" empieza a ganar terreno, las empresas cerveceras la toman como propaganda, regalan calendarios y charolas. El estereotipo se crea, nace el hispano.

La palabra "latino", curiosamente, nace cuando algunas personas latinoamericanas empiezan a invertir dinero en los Estados Unidos, el caso de los Somoza, por ejemplo. Era toda una inversión panameña, colombiana, etc. Ahí nace "lo latino", el capital latino. Como contraparte al negocio de las divisas.

*M.C.:* Pero estamos exportando gente. Por ejemplo, ¿qué porcentaje representa en la actualidad la población de México que vive fuera?

*A.R.:* Muy alta. En el censo del 90 se decía que el 50% del total de la población de México tenía un familiar en Estados Unidos. Si somos 98 millones de mexicanos, imagínate. Pero el problema es que a la migración se le ve el lado positivo o el negativo. Habría que balancearla. Es decir, hay que preguntarse por las causas de la emigración. El emigrante espera mejores condiciones de vida, mejor salario, cambiar de cultura, cambiar de identidad. La clave es vivir, entre comillas, "más cómodo", porque aunque vaya como inmigrante, aunque sea clasificado de pobre, puede tener automóvil, televisión a color, etc. Entonces, lo que estamos manejando son criterios culturales. Hay otro factor que se expresa en un dicho muy común: "trabajo como mexicano de lunes a viernes, pero gozo como gringo sábados y domingos". Me clavo a trabajar como loco, pero me gozo el fin de semana.

---

**M.C.:** ¿Es que no piensa sólo en mandar divisas sino en vivir, en aprovechar?

**A.R.:** Esto es otra cosa que no se ve mucho en la migración, estoy hablando del caso mexicano, el ecuatoriano no sé. En México el emigrante a veces deja familia, se va a trabajar y se hace de otra familia allá. Eso implica dividir el salario en dos o más familias. Ahí se diluye el dinero. Pero más que eso, ahora tenemos un pleito fuerte entre la mujer y el varón inmigrantes. Si una mujer se emplea limpiando casas en los Estados Unidos, se lleva fácil 60 dólares por cada casa. Si limpia tres serían 180 dólares diarios. En cambio, el trabajador en el campo gana 5,25 la hora. Así que no es raro que estemos registrado un cruce de 21.000 mujeres anuales a los Estados Unidos, de las cuales el 95% encuentra trabajo y sólo un 5% se queda en el desempleo.

**M.C.:** ¿Mujeres casadas?

**A.R.:** De todo. Ahí el drama también es por la inmigración infantil. Muchos padres dejan sus niños en la frontera y se internan a buscar trabajo. Entonces, hay toda una población infantil de niños indocumentados que agarra la policía migratoria y los avienta a México. El problema queda entonces para el gobierno mexicano; incluso, si agarran a un niño hondureño, el gobierno de México lo tiene que repatriar hasta su casa, lo que le implica un costo. La migración es masculina, femenina, infantil, de todo. Sin hablar del tema de la migración de profesionales que se está dando allá muchísimo.

**M.C.:** ¿Son gente que no encuentra trabajo o lo encuentra mejor pagado?

**A.R.:** Mejor pagado, con mejor status. Por ejemplo, este científico de nosotros que se apellida Molina y que se acaba de ganar el Nóbel de Química hace dos años, si se hubiera quedado en México no se hubiera ganado el premio. A lo mejor no se fue porque le pagaran mal, sino porque tenía más posibilidades de hacer algo.

Aquí hay otra cosa muy importante: la oferta y la demanda. Si no hubiese oferta y demanda, no habría migración, así de sencillo. El día que Esta-

dos Unidos realmente cierre todo, se acaba la migración.

**M.C.:** Es lo mismo que pasa con España. No puede cerrar la frontera porque se le cae la economía.

**A.R.:** ¿Qué está pasando con la ley de ajuste cubano? Esa ley promueve la salida indocumentada de Cuba. Si soy cubano me niegan la visa y no puedo ir a Estados Unidos; pero si me voy de balsero no sólo entro como inmigrante sino como refugiado político. Aquí hay la oferta de un tipo de inmigración, por ejemplo.

**M.C.:** ¿Hay una necesidad, una demanda de cultura latina por parte de los Estados Unidos?

**A.R.:** No, no creo que sea demanda. Yo creo que nunca pensaron que la cultura latinoamericana se les iba a empalmar, realmente, nunca lo pensaron. Hace 15 años, por ejemplo, era rarísimo ver a un estadounidense que comiera tacos, ahora hay colas enormes de anglosajones para comerlo, el taco está desplazando al hot-dog, mientras que en México está el proceso inverso, la hamburguesa desplazando al taco. Además, uno ve restaurantes que dicen "mexican food" y los dueños son colombianos, ecuatorianos, peruanos. En Washington hay un restaurante famosísimo que se llama "El Rey del Tango", y los dueños son ecuatorianos que no escuchan tango ni saben bailar tango. Esto es sencillamente que la cultura de los Estados Unidos se está hibridizando.

**M.C.:** En el Japón la primera taxista mujer era colombiana.

**A.R.:** Por eso en broma y en serio me gusta decir que ya no les vamos a llamar "anglosajones" sino "angloxicanos". Un gringo que come tacos, que come ají, no baila salsa, pero hace el intento... Hay una latinoamericanización de los Estados Unidos. En Nueva York ya no hacen las cortinas de los garajes, ahora se pintan palmeras, playas, y uno no sabe dónde anda, si en Nueva York o en el Caribe.

**M.C.:** En Miami es muy chistoso porque se habla más español que inglés.

---

**A.R.:** Por ejemplo, anualmente hay un concurso de mariachis en los Estados Unidos donde los grupos son de estadounidenses. Es una reproducción muy interesante de la cultura. El escritor puertorriqueño, fallecido hace poco, José Luis González, tiene un libro que se llama *Todos los cuentos*. Uno de esos cuentos se llama *La noche en que volvimos a ser gentes*, que es autobiográfico. Él vivía en Nueva York, trabajaba en una carnicería. De pronto, le hablan por teléfono y le dicen: "tú esposa está a punto de dar a luz". Sale del trabajo, toma el metro pero se va la energía eléctrica y tiene que salir a pie. Cuando llega a su departamento se encuentra con que su esposa ya había dado a luz y la esposa le dice: "vaya a la azotea a ver que pasa, estoy escuchando mucha música". Sube y ve que efectivamente todo el mundo estaba con licor, con ron. Pregunta: "¿qué están festejando?", y una señora le dice: "mira las estrellas". Dice entonces González: "fue la noche en que volvimos a ser gentes. En Nueva York nunca se ve el cielo por la luz, como ese día hubo apagón, se vieron las estrellas... y todo el mundo pensó que estaba en Puerto Rico. Entonces volvió la humanidad". Es un cuento bellísimo que da prueba de esta reproducción cultural de los Estados Unidos.

**M.C.:** Cuando hablas de esta cultura híbrida, entre una de origen y una de recepción, ¿cómo se mantiene viva la identidad?

**A.R.:** Se crean pautas nuevas.

**M.C.:** ¿Cómo se mantienen?

**A.R.:** Por una retroalimentación de la propia nueva cultura. Por ejemplo, los "chicaneidens" son la población inmigrante que cruza para Vancouver; allí nacen los hijos y éstos ya no son ni estadounidenses ni canadienses y se autodenominan "chicaneidens". Lo que hacen en ese momento es hibridar las culturas.

**M.C.:** ¿Y los jóvenes chicanos mantienen estas pautas?

**A.R.:** No, lo que pasa es que la palabra "chicano" fue un término de los años sesenta. Ahora se defi-

nen como latinos o como México-americanos. Lo chicano es más bien un término histórico de mi generación, de los años sesenta.

**M.C.:** ¿Por qué renuncian al término "chicanos"?

**A.R.:** Porque fue un término muy político, con una carga muy fuerte de lucha y se les hace demasiado fuerte. Se trata del movimiento más radical que se ha dado en esa minoría. Sus líderes fueron, entre otros, César Chávez y José Ángel Gutiérrez. En los años sesenta, lo chicano era lo antigringo. Lo México-americano es más flexible. Lo latino es visto como Salma Hayek, Antonio Banderas - que no tiene nada de latino-, Jennyfer López, Cristina Aguilera o Paulina Rubio, es decir, las nuevas identidades surgen en los Estados Unidos a raíz de estas nuevas migraciones. Obviamente por eso me interesa ahora mucho lo "ecuadorquino", porque creo que estamos en el momento de analizarlo.

**M.C.:** Estudiar lo ecuatoriano en Nueva York...

Por ejemplo, esa literatura que se está produciendo en Nueva York, yo preferiría llamarla "literatura de exilio" y no tanto "literatura étnica". Lo "étnico" es por definición lo que surge de una identidad étnica. En cambio, la literatura de exilio es simplemente reproducir la literatura ecuatoriana fuera del Ecuador, que es lo que hace la Casa de la Cultura Ecuatoriana en Nueva York. Lo interesante es qué va a pasar con las nuevas generaciones de hijos de ecuatorianos. En marzo hubo un desfile en San Diego de la colonia ecuatoriana, y me llamó mucho la atención que decían estar buscando reinas para las fiestas en San Diego, y un requisito era ser ecuatoriana o descendiente de ecuatorianos. Me parece que es una apertura ecuatoriana que a lo mejor implica una tercera cultura.

**M.C.:** ¿Es una cultura de exilio?

**A.R.:** Claro, esto demuestra también que el ecuatoriano está distinguiendo entre el ecuatoriano de Ecuador y el nacido en Estados Unidos. Ya hay

---

una diferencia que a lo mejor no existía hace 10 años.

**M.C.:** ¿Qué pasa con los Estados Unidos?

**A.R.:** Va a ser difícil que Estados Unidos recupere su papel. Hay un avasallamiento de la cultura latinoamericana muy fuerte. Es decir, un hispano que no hable inglés no sufre en ningún lado. Es también el caso de la migración italiana en México. De los descendientes ya nadie habla italiano. Se apellidan Montesori o como fuere, pero ninguno habla italiano. Aunque hay tres colonias muy grandes, ya se perdió la identidad italiana.

**M.C.:** Cuando estuve en Buenos Aires me di cuenta que los hijos pequeños de descendientes italianos no te hablan nada de español, nada.

**A.R.:** Ese es otro fenómeno muy interesante. Recuerdo también que durante los años treinta surgió en los Estados Unidos un fenómeno sociocultural que lo llamamos el pocho: un descendiente de mexicanos que no hablaba español, que no quería saber nada de México, que anglicanizaba su nombre, que se vestía como estadounidense.

**M.C.:** Veamos el tema de la conciencia política. ¿Cuáles son los vínculos de los emigrantes con lo que dejan atrás?

**A.R.:** En el caso de los emigrantes mexicanos residentes en Estados Unidos, por ejemplo, se reproducen los partidos políticos. Todo California se impregna del PRI, el valle de Texas se vuelve panista (PAN) y Chicago y Milwaukee se convierten en perredistas (PRD). Fue tanta la presión que los inmigrantes mexicanos en Chicago exigieron dos diputaciones al gobierno de México, es decir, hoy traen a dos emigrantes y los hacen diputados. No sé muy bien lo que pasa en Ecuador, pero creo que vamos por el mismo camino. Ya hay una organización de ecuatorianos en el exterior y lo que están pidiendo es el derecho al voto. No sé si la Constitución de ustedes lo contempla, pero esta es una demanda ya planteada.

¿Cuál va a ser el problema tanto de Ecuador, como de México, Colombia, etc.? ¿Hasta qué

punto se va a vender soberanía si se concede el derecho a voto en los Estados Unidos? ¿Por qué digo “vender soberanía”, porque el partido demócrata y el partido republicano pueden aprovechar esto para manejar a su antojo la política exterior. Es decir, no es que algún partido ecuatoriano se vaya a meter de lleno, sino que va a tener que depender del juego político ligado al partido republicano o al demócrata.

**M.C.:** ¿Es una transpolítica, una transnacionalización?

**A.R.:** Claro, los ecuatorianos en el exterior están pidiendo eso.

**M.C.:** En el tema de las identidades performativas -la identidad en un contexto de transformación- me preocupa un problema analítico y de interpretación. ¿No será que nos estamos yendo demasiado hacia una idea de identidades “a la carta”? ¿Un poco de carnaval constante?

**A.R.:** Ahora hemos detectado lo que se llama la identidad “situacional” que es, por ejemplo, una identidad por clases sociales: “me identifico porque soy de tal clase social”. Pero también puedo jugar a ser burgués, o ser comunista y jugar a ser de derecha, o pensemos en el hombre que juega a ser mujer y la mujer que juega a ser hombre. En este sentido yo diría que estamos ante una identidad imaginaria o ante los imaginarios de la identidad. ¿Hasta qué punto la identidad se puede imaginar y se puede actuar?

**M.C.:** ¿Este abultamiento del imaginario produciría una serie de malestares?

**A.R.:** Así es, por supuesto. Mira cómo el mexicano discrimina al chicano porque éste no se adecua al esquema cultural de México. Cosa que no se da con el ecuatoriano de aquí respecto del ecuatoriano de allá. El problema de las identidades es muy complejo. Uno puede darse un tiro porque simplemente no sabe lo que era, lo que es. En Francia entrevistaron alguna vez a un cantante argelino que agarró la televisión musulmana y le puso rap; en la entrevista le estaban hablando justo de

---

las identidades y este cantante le contesta al entrevistador: "mire yo soy más privilegiado que usted, porque mientras usted se conforma con una sola identidad yo manejo dos, puedo ser argelino y puedo ser francés". De réplica, el entrevistador le dice: "yo puedo jugar a ser casi igual que tú". El tema es ese, estamos en este mundo transcultural, las identidades no pueden ser tan monolíticas como antes.

**M.C.:** O tal vez las identidades se registran en cosas más pequeñas. Recuerdo el caso de una emigrante ecuatoriana indocumentada que fue a España como empleada doméstica. Lo que ganaba le alcanzaba con las justas. Todo lo que tenía era una bolsita del Supermaxi hecha bolita que la sacaba todas las noches y la volvía a doblar para tenerla todo el día en el bolsillo. Eso, de pronto, deja de constituirse en la precariedad y pasa a ser parte de las cosas mínimas que logran ser estímulos de algo mucho más simbólico. Un recurso simbólico de este circo de identidades.

**A.R.:** Pero fíjate que esto también nos pega como antropólogos. Es decir, estamos haciendo performance, estamos actuando a ser antropólogos. ¿Hasta dónde somos científicos y hasta dónde no? El título de la tesis de universidad de mi esposa -que es antropóloga- es "Trenzas y máscaras: el paradigma de la mujer chicanolatina en los Estados Unidos". Es eso, disfrazarse, ponerse trenzas... la cultura plañidera de la mamá que le peinaba cuando era chiquita, que le ponía tobilleras, ese es, pues, un juego, un juego de identidades e identificaciones.

**M.C.:** En la performance hay esta vocación del teatro, ahí la identidad es lo que está dentro de la máscara. Pero mi preocupación es por lo sim-

bólico. Con esto, ¿cómo es la valoración de la identidad de los ecuatorianos?

**A.R.:** Un país hondamente fragmentado. Tienes una relación regionalizada entre costa y sierra. Pero no es toda la costa ni es toda la sierra. La relación de los cuencanos con la gente de Guayaquil es mucho más fluida y más sana en el fondo que la de los quiteños. La gente de Quito con la de Manabí se lleva muy bien. En el imaginario, el prejuicio del quiteño sobre el manabita es bueno, "el manaba es buena gente"; el guayaco no, el guayaco es un vivo, un sapo, es un negociante.

Pero también cortes muy hondos en el tema de clase. Ecuador es un país con unas tremendas distancias, con usos culturales muy distintos. De hecho, a la mayoría de gente de clase media alta para arriba Sharon le parece una cosa desastrosa, o sea, la tecno-cumbia es lo más guachafío, lo más vulgar; y esto realmente no es una pose, yo soy de clase media alta y me molesta, auditivamente me suena muy mal, no entiendo cómo alguien puede comprarse un disco de esta señora.

Lo que tienes es, entonces, usos muy distintos a nivel de alimentación, a nivel de vestido, a nivel de un millón de cosas. Pero creo que en este país acabas asentando una identidad desde esa fragmentación. Entonces, no sólo que no eres ecuatoriano ni quiteño, sino que eres quiteño del norte y, además, de clase media, hijo de no sé quién y me educó en tal colegio... En México, por ejemplo, a nadie se le ocurre preguntar en qué colegio estuviste, aquí sí: "...y yo del San Gabriel, claro, mi papá era de ahí". Quito es una ciudad en la que te encuentras con un montón de gente conocida, en la que me hago amigo de vos y resulta que eres amigo de mi primo o de mi hermana, eso pasa en Quito...

*El emigrante espera mejores condiciones de vida, mejor salario, cambiar de cultura, cambiar de identidad. La clave es vivir, entre comillas, "más cómodo", porque aunque vaya como inmigrante, aunque sea clasificado de pobre, puede tener automóvil, televisión a color, etc. Son expectativas culturales*