

**FACULTAD LATINOAMERICANA DE CIENCIAS  
SOCIALES - SEDE ECUADOR  
MAESTRIA EN ANTROPOLOGIA  
CONVOCATORIA 1993-1995**

**El racismo en el Ecuador: un problema de identidad**

**VERSION PREELIMINAR**

**Asesor/a: Jean Jacques Decoster , Ph.D.**

**José Almeida Vinueza**

**Quito, septiembre 1996**

FLACSO - Biblioteca

**FACULTAD LATINOAMERICANA DE CIENCIAS SOCIALES**

**FLACSO**

**MAESTRIA DE ANTROPOLOGIA ANDINA**

**TESIS**

**EL RACISMO EN EL ECUADOR: UN PROBLEMA DE IDENTIDAD**

**Por**

**JOSE ALMEIDA VINUEZA**

**DIRECTOR**

**JEAN JACQUES DECOSTER**

**QUITO, SEPTIEMBRE 1996**

**EL RACISMO EN EL ECUADOR:  
UN PROBLEMA DE IDENTIDAD**

**INDICE**

	Pág.
<b>INTRODUCCION</b>	1
<b>I. EL RACISMO COMO PROBLEMA MUNDIAL</b>	8
<b>II. RAZAS HUMANAS Y RACISMO</b>	21
2.1 Las "Razas Humanas"	23
2.2 La Práctica y Doctrina Racistas	31
<b>III. RACISMO E IDENTIDAD</b>	38
3.1 Polémicas Sobre la Identidad	39
3.1.1 El Esencialismo	40
3.1.2 El Procesualismo	42
3.1.3 El Constructivismo	44
3.1.4 El Retorno del Esencialismo	51
3.1.5 Una Salida a la Polémica	54
3.2 Identidad y Construcción Nacional	57
3.2.1 Identidad, Raza y Nación	57
3.2.2 El Advenimiento de la Raza	61
3.2.3 La Guerra de Razas en América Latina	67
<b>IV. EL PROBLEMA DEL RACISMO EN EL ECUADOR</b>	73
4.1 Discusión Preliminar	73
4.2 Los Indios y el Mestizaje	78
4.3 El Fundamento del Racismo en el Ecuador	88
4.4 El Estado y El Cuerpo Social Enfermo	96
<b>V. REFLEXIONES FINALES</b>	101
<b>BIBLIOGRAFIA</b>	

## IV. EL PROBLEMA DEL RACISMO EN EL ECUADOR

### 4.1 DISCUSION PRELIMINAR

Ya se ha planteado que el modo de adscripción identitaria en términos raciales guarda estrecha relación con contextos de dominación coloniales, donde los marcadores primarios fenotípicos y caractereológicos necesariamente cobran más importancia que otros indicadores. Al respecto, es posible proponer que ésto es así dada la naturaleza deshumanizante e hiper-explotadora que encierra dicho sistema. Pero, en coherencia con lo anterior, también se plantea que este escogitamiento, por fuerza performativa, implica un derrotero específico para aquellos que, dentro de este sistema clasificatorio, son así discriminados. Pero, antes de llegar a tales reflexiones, conviene efectuar un breve recuento de la constitución del paradigma biológico en el Ecuador contemporáneo,

espacio retórico desde el cual se ha constituido el racismo y, lo que es más relevante, la tesis encubierta del mestizaje.

La "raza", como rasgo positivo, es utilizada para apuntalar una estrategia disciplinaria e higiénica de quienes pretenden controlar el "cuerpo social", lo que quiere decir control sobre recursos estratégicos. Se convierte explícitamente en "racismo" cuando se la toma como factor absoluto de jerarquización y desigualdad, como criterio central de discriminación/acción. En el Ecuador, es un discurso y práctica convenientes para un plexo social que se moviliza con alta conflictividad hacia la "modernidad", la que sólo podría alcanzarse mediante la unificación biológica y cultural de la población, aspecto que, lamentablemente, por irrealizable, no es otra cosa una retórica construida desde el proyecto ideológico de dominación "blanca".

Al parecer, en períodos de crisis, la metáfora organicista del "cuerpo social" --forjada desde comienzos de siglo por el "positivismo"-- preserva todavía su poder explicativo y performativo: hay partes "atrasadas" o "degeneradas" y hay que tratar de eliminarlas para reestablecer la "salud" y el "crecimiento" de la sociedad, como unidad, como totalidad, como sistema<sup>101</sup>. Esta es la base para una suerte de "bio-poder": es decir, una actuación institucional encaminada a extirpar lo "anómalo" y "enfermo", y decidir no sólo sobre la economía o la política, sino sobre los procesos demográficos, sobre la disciplina del cuerpo y la domesticación del trabajo en favor del capital<sup>102</sup>. Lo "indio" y lo "negro", en consecuencia, ante la imposibilidad de ser entendido en su subjetividad, es comprendido a partir de su objetividad "natural", como algo "irracional" o "atávico". Con ésto se da pie a que todos los sectores que caen dentro de esta categoría, sea como individuos o como grupos, sean combatidos y reorientados a través de una política enrumbada hacia el

---

<sup>101</sup>. Ver BALANDIER, Georges. **Modernidad y Poder. El Desvío Antropológico**, Júcar Universidad, España, 1988. pp. 47 y ss.

<sup>102</sup>. Ver FOUCAULT, Michel. **Genealogía del Racismo**, Ed. Altamira, Argentina, s/f. pp. 47 y ss.

"blanqueamiento" que subyace a la tesis del mestizaje.

Pero, al detectarse en la sociedad ecuatoriana un sistema de categorías diferenciadoras de tipos humanos según "razas", nada permite descartar los efectos "productivos" y performativos que genera esta clasificación. En este sentido, el discurso racista estaría posibilitando una doble dinámica:

- a) Por un lado, separa, excluye o discrimina a los grupos sociales dentro de un orden social jerárquico, utilizando el fundamento biológico. Este fusiona en un solo discurso factores tanto psicológicos como sociales y culturales (tecnología del saber racista), lo que tiene su efecto de poder característico (explotar, excluir, discriminar, controlar, etc.) en beneficio de los englobados dentro de la categoría "superior".
- b) Por otro, "produce" mecanismos de solidaridad o cohesión interna de los grupos acotados por tal clasificación, los que, así mismo, exhiben su propia "tecnología" y saber. Los mecanismos más utilizados al respecto (resistencia "pasiva", escarnio, "relajamiento festivo", etc.) refrendan la tónica de este sistema clasificatorio y crean de manera performativa sujetos sociales dispuestos paradójicamente a defender la identidad imputada.

De este modo, se puede establecer las siguientes observaciones:

1. Desde la perspectiva de los sectores dominantes, el discurso racista busca fundamentar con la ciencia más "dura" la necesidad de disciplinar a la fuerza de trabajo (bio-poder), organizar a la sociedad (higiene social) y encontrar un derrotero para la definición del la Estado-Nación (homogeneidad cultural europeizante).

2. Desde la perspectiva de los grupos estigmatizados se plantea en cambio un repliegue defensivo, que en forma

antípoda contiene relajamiento laboral (fiesta), desborde demográfico (imperio del deseo) y la eclosión de la diferencia socio-cultural que sintomáticamente coloca al rasgo fenotípico como la "piel social" de mayor impenetrabilidad de los ecuatorianos.

De esta manera, retomando el problema central de este trabajo, se asume aquí que, la elección de rasgos físicos como "factor diacrítico" por parte del sistema, no es irrelevante para los sectores subordinados; incide poderosamente en sus procesos identitarios. Una vez tomados en cuenta, adquieren peso y significado especial en las estrategias discursivas y prácticas de estos sectores, esto es, dentro de un proceso vivo que consiste en acopiar verdades y dirimir situaciones de poder. La evidencia física no se puede ocultar y constituye un factor de importancia central para sus luchas.

Pero el problema no se ubica tanto en la positividad de la evidencia física, como en cuanto a la forma como ésta es procesada en la construcción de saberes, que tienen por fin zanjar asuntos concretos entre grupos de diferente posición ante la disputa de recursos estratégicos para los sectores que concurren a este campo. Es así que, ante la fuerza que esta noción ha provocado en los propios discriminados, surge como contra-réplica oportuna la noción de mestizaje, pero con contenidos que no pueden obviar por sí solos el problema generado por el sistema.

El el mestizaje, sin embargo, en cuanto concepto descriptivo, clasificatorio y normativo que se desprende del discurso de la dominación, no puede evitar convertirse en un dial para la exclusión y la correspondiente creación de "contraverdades" y adhesiones básicas en los individuos discriminados: su tesis implícita es el "blanqueamiento" biológico, socio-económico y cultural, a lo que se le contraponen propuestas alternativas y diversificadas de "razas" dispuestas a torcer lo que enuncia tal sistema clasificatorio excluyente.

Entonces, además de los aspectos socio-económicos ya mencionados, ¿cuál es la lógica que hay detrás de la separación y exclusión del "otro" en el Ecuador? El eje estaría en la reiteración de un imaginario social que se empeña en crear al SUJETO como RACIONAL, donde lo IRRACIONAL debe ser separado por lesivo, letal o contaminante (acto colonial fundacional). Indígenas, negros, mujeres y niños, al contrario de los verdaderos y completos "humanos" (blanco-mestizos), son catalogados como presa de instintos, emociones y deseos, mas nunca portavoces de la razón. Pertenecen a lo "natural-irracional-concreto" (trabajo productivo directo, doméstico, inferior) mas no a lo "humano-racional-abstracto" (actividad intelectual, político-social, superior). Esto es lo que habría que controlar y los instrumentos ideológicos de dominación lo han recogido con exahustividad, propalando entre los ecuatorianos su imperiosa necesidad. Por eso es que está tan arraigada en la vida cotidiana, puesto que fluye cómodamente en los procesos de socialización de la mayor parte de los connacionales, generando desde luego conflictos graves dentro de los espacios micros, donde las incongruencias son evidentes. Los reagrupamientos étnicos inevitables que ello ha generado precipita aún más esta conflictividad. Aquí está entonces el quid de la distinción, de la clasificación, de la separación, de la exclusión de los mercados por las distinciones "naturales", y este es el espacio donde se mueven las identidades.

El racismo, por lo tanto, es consecuencia extrema de un sistema clasificatorio que no se ha sacudido del argumento biologizante. Pero, hasta que ocurra su eliminación --en la medida de que se supriman las condiciones históricas y materiales que lo generaron-- cabe apreciar de todos modos ciertas consecuencias "constructivas"; ésto es, como un camino sorpresivo de reconstrucción de las identidades subordinadas. Más aún en un momento en que los fundamentos de este sistema se hallan cuestionados por un movimiento social indígena y afroecuatoriano que ha salido a su paso en forma explícita y organizada.

El eje de la discusión identitaria, de todos modos, ha sido

colocado en el problema del "mestizaje", al cual se le contraponen en la actualidad la tesis indígena de la pluriculturalidad del Ecuador. En ese sentido, es conveniente partir de esta caracterización para abordar luego en mejor forma el tema del racismo en el Ecuador<sup>103</sup>.

#### 4.2 LOS INDIOS Y EL MESTIZAJE

Fernando Mires<sup>104</sup>, tuvo el acierto de delimitar el campo teórico sobre el que se podría intentar caracterizar la identidad de los indígenas. Este aspecto constituye un "proceso abierto", en constante transformación, sin que llegue jamás a estabilizarse en una noción única de pertenencia o adscripción a un determinado marco de valores. De este modo, frente a este problema, no se podría adoptar una posición "esencialista" ni tampoco una estrictamente "procesual". La identidad de los grupos étnicos no poseen rasgos eternos e invariables, ni tampoco sus contenidos de identidad son meras construcciones coyunturales que se montan en función de las coyunturas de contraposición que cada grupo experimenta en su oportunidad<sup>105</sup>. En el caso de los indígenas andinos, sus identidades, dentro de una evidente confrontación socio-cultural, se hallan inmersos en un constante proceso de readecuación de sus identidades, la que lo logran ya sea **reactivando** rasgos del pasado como **apropiándose** de elementos del dominador, a lo que se agrega también una vertiente adicional de auténtica **construcción** de nuevos valores. Ahora bien, desde la

---

<sup>103</sup>. Si se privilegia el tema indígena por sobre el de la "negritud", no es por ejercer incluso aquí un acto discriminatorio, sino porque en torno a los primeros el tema está más desarrollado y explícito, aspecto que, en cuanto al segundo, permite establecer paralelos posteriores que ayudarán a esclarecer su particularidad.

<sup>104</sup>. Ver MIRES, Fernando. **El Discurso de la Indianidad. La Cuestión Indígena en América Latina**, Editorial DEI, San José de Costa Rica, 1991.

<sup>105</sup>. Ver BARTH, Fredrik (Comp.). **Los Grupos Etnicos y sus Fronteras**, FCE, México, 1976.

perspectiva estrictamente cultural, lo que aquí se está describiendo es un proceso que ya ha sido calificado con un término bastante generalizado: el "mestizaje". Según esto, varios estudiosos podrían plantear que, en países como el nuestro, "ya no existirían indígenas", y lo que habría a cambio no serían otra cosa que "poblaciones" en distintos grados de "misceginación". Ante esta eventualidad, cabe una serie de preguntas: ¿es que efectivamente ya no es posible defender la categoría de "indígenas" sin caer en la distorsión de un proceso que, en teoría, se se encuentra tipificado y, en la práctica, superado? A la inversa, ¿en qué momento y frente a qué circunstancias se afirma la necesidad de identificar o definir a grupos humanos de características indígenas? ¿Es necesario seguir insistiendo en el uso de estas categorías que guardan evidentes evocaciones racistas?

El problema es complejo y, desde luego, habría que iniciar una investigación específica para aportar criterios al respecto. En esta ocasión, sólo es posible dejar planteados algunos problemas y enunciados sobre un aspecto básico: ¿existen indígenas en el Ecuador, o sólo habitan allí "mestizos"? Si es que los hay, ¿cómo es que se los ha definido y caracterizado? ¿Qué ha habido detrás de los intentos de definir a los indígenas desde lo externo a sus vivencias y reflexiones?

En efecto, uno de los problemas más acuciantes en referencia a la "población indígena" tiene que ver precisamente con la total falta de unanimidad en lo que respecta a su caracterización y, peor aún, en lo que tiene que ver con su eventual cuantificación. Tanto el concepto de "lo indio" como su determinación estadística han suscitado tantas definiciones y esfuerzos numéricos que no es exagerado manifestar al unísono con Mires que es más la confusión que el aporte que se ha logrado en estos empeños. La tarea, desde luego, es difícil y compleja, dada la naturaleza móvil y cambiante de cualquier fenómeno social. Pero, de los esfuerzos realizados, al menos, se puede extraer una constatación que bien vale la pena enunciar desde un comienzo: pese a la pretendida objetividad con que los estudios han sido iniciados, no constituyen otra cosa que

parte de un trabajo teórico destinado a **construir** sujetos sociales de acuerdo con el propósito, sea explícito o implícito, de incorporar la población indígena a la "sociedad nacional". Estas, por cierto, han oscilado entre la incorporación homogenizante, que enuncia la negación total de lo indio, y la integración respetuosa de lo diverso, que predica la persistencia de los indios como pueblos. Así, siendo múltiples las posiciones que "reclaman" o generan datos para afirmar opciones de desarrollo, resulta necesario caracterizar estos contextos.

Es completamente evidente que en el Ecuador existe un sector humano que posee características socio-culturales muy particulares que lo diferencia del resto de la población nacional. A **grosso modo**, es conocido bajo el genérico de "indígena"; pero, a nadie escapa que, objetivamente, entre otros, se está frente a "shuaras", "otavaleños" o "salasacas" que, al autocalificarse así, se esfuerzan por mantenerse al interior de la sociedad ecuatoriana con sus rasgos visibles e inconfundibles. Mas, si se trata de definir o cuantificar esta autoapreciación desde fuera, la tarea se hace difícil por una serie de obstáculos referidos a la misma naturaleza del fenómeno. De pronto, se constata que los distintivos étnicos son difíciles de fijar en la exterioridad y que, en gran parte, se ubican en la subjetividad de los analizados; para colmo, no existen todavía mecanismos adecuados para emprender su medición y, lo que es peor, no sirven de mucho los parámetros estadísticos utilizados para caracterizar al conjunto de la sociedad ecuatoriana; ésto, por una razón: excluyen **ex profeso** las variables de corte socio-cultural, con el argumento de que así se preserva la mítica igualdad ciudadana y se elimina el riesgo de discriminación por diferencia racial o condición étnica.

No obstante, ante la necesidad de clasificar a la población indígena, por lo general, se ha partido de la presunción de que, a **priori**, existe un núcleo de "pureza cultural", a la que se le asignan indicadores que supuestamente son suficientes y claros, como son el caso de la lengua, las "tradiciones" o cierto estilo de vida socio-cultural. Luego, se determina y delimita las áreas

geográficas ocupadas por grupos humanos que supuestamente poseen con mayor frecuencia esos rasgos, para de inmediato componer "estimaciones" numéricas que, elaboradas en base a criterios estadísticos aparentemente "neutrales", más o menos coincidan con ese espectro étnico predeterminado. De este modo, la población indígena se ensancha o angosta en función del paquete de rasgos que ha elegido el analista, generándose así una gama de versiones que llaman la atención precisamente por su excesiva variabilidad y radical contraposición. Los "indios", en consecuencia, pueden ser tanto "inexistentes" --tal como lo plantean aquellos que los subsumen olímpicamente en la categoría de "campesinado"-- como oscilar entre cifras muy discrepantes entre sí. En el Ecuador, al respecto existen estimaciones que desde diferentes ópticas colocan al volumen de la población indígena dentro de un rango que va del 10% al 40% de un total poblacional nacional cercano a los 11 millones<sup>106</sup>. Esta variabilidad no hace otra cosa que confirmar la subjetividad que existe en el momento de la elección de los criterios e indicadores para clasificar étnicamente a la población ecuatoriana.

Empero, sea cual fuere su número, se coloca a los núcleos indios más vistosos en un epicentro regional, a partir del cual se visualiza una serie de franjas sociales que van difuminándose hacia la periferia hasta sumergirse en ese estrato indefinible que representa lo "mestizo". La discusión entonces se desvía hacia la determinación de esta categoría, donde nuevamente se constata el esfuerzo por reducir lo indígena a lo "más puro" y ampliar la noción de **mestizaje** hacia todo el entorno social que, acechante, rodea a estos núcleos de etnicidad. Lo indígena, entonces, queda polarizado como antítesis de lo mestizo y, por ende, reducido a la triste condición de remanente del "progreso" que supuestamente está representado por este antagonista. Todo grupo humano que, de alguna manera, se halle ya tocado por algún elemento cultural de la "occidentalidad", adquiere de inmediato la condición "superior" de

---

<sup>106</sup>. Ver FRANK, E. y PATIÑO, N. **Los Políticos y los Indígenas**, ILDIS/ABYA-YALA, Quito, 1992.

mestizo, al que así mismo automáticamente se lo dicotomiza con el "indio". En consecuencia, en este contexto, el único camino que se le ofrece al indígena, es el de deculturarse e integrarse en forma "normal" al marco valórico de "los ecuatorianos", cuestión que, como se verá más adelante, no es una alternativa clara, en tanto que, como referente, éste se muestra considerablemente inconsistente y enajenado<sup>107</sup>.

Este procedimiento, independientemente de su éxito, en realidad, tiene que ver con un enfoque que hay que reiterar: corresponde a los esfuerzos por **construir** conceptualmente al indio desde afuera de su autoapreciación y al tenor de los requerimientos integrativos de la sociedad nacional. Se busca clasificarlo a partir de "razones de Estado" y en función de lograr su control y dominio. En cierto sentido, el dominador y la ciencia que lo respalda crean a su gusto categorías de grupos para aprehenderlos y manejarlos según sus intereses. Las "etnias" resultantes, a menudo, más que entidades en sí, no son otra cosa que formas de encasillamiento oficial determinadas por la necesidad de administrar poblaciones de acuerdo con un interés exógeno a las prácticas reales de estos sectores<sup>108</sup>. El concepto de "indio" tiene precisamente esta connotación y trayectoria.

Para todos es conocido que la transformación del aborígen americano en "indio genérico" (Darcy Ribeiro) escondía no sólo ignorancia e incomprensión de la gran diversidad y riqueza socio-cultural de las sociedades prehispánicas, sino también el fin explícito de categorizarlos como "inferiores" para aprovecharse mejor de sus recursos y brazos. Los indicadores elegidos para identificarlos eran sumamente elementales: rasgos físicos, lenguas y prácticas "exóticas". Dependiendo de las circunstancias, ello derivó tanto en la eliminación física de, sobre todo, los "indios salvajes", como

---

<sup>107</sup>. Ver ALMEIDA, José. "El Mestizaje como Proceso Ideológico", en VARIOS, **Identidades y Sociedad**, CELA/PUCE, Quito, 1992.

<sup>108</sup>. Ver SANCHEZ-PARGA, José (Comp.). **Etnia, Poder y Diferencia**, Abya-Yala, Quito, 1990.

en la desestructuración de su organización social pre-existente, para a continuación fijarlos en "reducciones" y proceder con su "adoctrinamiento" e incorporación a la producción colonial. Y es precisamente en esta modalidad forzada de reclutamiento de mano de obra y de aberrante aculturación donde nace nuestra "heterogeneidad" como americanos.

Aunque gran parte de la población nativa quedó atrapada en el engranaje colonial descrito, para muchos la opción fue el repliegue hacia espacios inaccesibles, la resistencia bélica e, incluso, la autoeliminación. No debe extrañar tampoco que otra consecuencia obvia haya sido el mestizaje, concebido éste como escape tanto a la difícil situación de ser indio como a la de ser, en lo que concierne a los "negros", un transplantado africano. En todo caso, así quedaron prefigurados los caminos por donde habría de transitar una población americana que se hizo depositaria de una extraordinaria multiplicidad demográfica y cultural, acicalada, eso sí, por la creencia en la "superioridad" de su componente europeo, al que se debía orientar necesariamente cualquier esfuerzo integrativo<sup>109</sup>.

Lo sorprendente es evidenciar no tanto el que, quinientos años después, el formato de valoración siga igual, sino que subsistan todavía en los países americanos sectores sociales que persisten en las particularidades socio-culturales que son apreciadas por los "blancos" como "inferiores". Esto, desde luego, tiene que ver con el interés de determinados sectores dominantes por mantener a esa "masas" en condición de sobre-explotación --y qué mejor hacerlo clasificandolas como "indias"--; pero también es fruto de la insólita capacidad indígena de sostenerse en dichas particularidades para sobrevivir u oponerse al sistema.

Pero, ¿es suficiente esta caracterización para definir a los

---

<sup>109</sup>. Ver STUTZMAN, Ronald. "El Mestizaje como una Ideología de Exclusión", en WHITTEN, N. (Comp.). **Transformaciones Culturales y Etnicidad en el Ecuador Contemporáneo**, Pandoneros, IOA, Otavalo, 1981.

"indígenas"? Y, en caso de que ya estemos satisfechos, ¿cómo distinguirlos de los "otros" oprimidos y explotados?

Nuevamente es pertinente insistir en que no es posible definirlos en sí, como objeto aislado, unívoco y acabado, y que, en cuanto concepto, su estatuto teórico es más bien **valórico** y **relacional**. Como ya se dijo, su situación expresa más bien un **proceso social** en constante cambio que entidades absolutas y acabadas. Como categoría, el "indio", es más un encasillamiento fortuito de individuos dentro de un sistema de clasificación social jerarquizado, que un ser de características inmanentes y esenciales. Dentro de esta situación, su identidad es más bien un polo desde donde se reconstruyen rasgos para confrontar a otros seres humanos distintos y contrapuestos, aunque deban hacerlo sus portadores bajo una escala de valores elaborado por los sectores que usufructan económica y políticamente de tal distinción. Este calificativo, por lo tanto, no es otra cosa que fruto de la dominación, un acto de **incriminación** que asigna individuos en una esfera social devaluada, y que simultáneamente los **excluye** de las ventajas inherentes a las otras esferas ligadas sociales, las que, desde luego, se encuentran articuladas al poder. El ser "indio", en suma, constituye un calificativo discriminatorio y arbitrario, externo a la verdadera condición cultural de los así considerados. Es, en definitiva, una categorización "colonial" que no los expresa, caracteriza o identifica, sino que sólo sirve para señalar, polarizar y agudizar "fronteras étnicas" dentro de una sociedad heterogénea, en beneficio de los sectores sociales que usufructan de dicha discriminación.

Entonces, si existen "indios", es porque también existen "otros" que lo elaboran conceptualmente. Esto, de acuerdo con Foucault<sup>110</sup>, implica construir barreras reales tanto en la mente de los individuos como en la esfera de la interacción social. Los "indios", en consecuencia, así estén "integrados" ya sea racial como social y económicamente, son excluidos de determinados

---

<sup>110</sup>. Ver FOUCAULT, Michel. **Genealogía del Racismo**, Ed. Altamira, Argentina, s/f.

esquemás de participación, no por ser tales o por portar determinados rasgos, sino porque el poder articulado a las definiciones elige y excluye de acuerdo a sus intereses y valores históricos y específicos.

Por otro lado, cabe esperar que la imposición de barreras étnicas obliga a los por ello circunscritos a reconstruir sus identidades sociales justamente a partir de tales posiciones y contraposiciones. En esta **confrontación**, cada grupo elige los elementos más adecuados para afirmarse en su identidad y apuntalar sus derechos, al tiempo que con ello califica a su antagonista y simultáneamente define sus prerrogativas y exclusiones. Obviamente, cada protagonista selecciona sus rasgos tomando en cuenta su marco previo de experiencias o sus propios códigos culturales, procurando adicionalmente distinguirlos radicalmente de los de su antagonista. Pero, también es posible que, para responder a esta confrontación, los grupos en referencia opten por crear nuevos elementos o, en su defecto, adoptar otros pertenecientes a distintos "horizontes culturales", en tanto sean funcionales a la afirmación de los involucrados.

En el actual Ecuador, existe una tendencia a escamotear este problema a través del uso ideologizado de la categoría "mestizo". Pero, para efectivamente enfrentarlo, en términos de auténtica "integración nacional", es pertinente abocar la discusión de este concepto. Como tal, hay un fundamento histórico y económico que explica su brote histórico y formato discursivo. Rige aún como argumento retórico actualizado que facilita la explotación y expolio de los portadores de determinados rasgos físicos y valores culturales. Pero, ¿porqué subsiste en nuestra sociedad este factor diacrítico si a todas luces es reñido con el Derecho Internacional, las ciencias y el propio "sentido común"?

Al parecer, la respuesta es que todavía no se han superado las circunstancias socio-económicas que lo catapultaron, justo cuando se iniciara la Colonia. En consecuencia, el sistema todavía le preserva un piso funcional a quienes lo usufructan. Pero,

paradójicamente, al hacerlo, apuntalan también un espacio real a una práctica y un discurso que busca la oportunidad para delatarse como "contra-historia" (Foucault) y movimiento contestatario. De este modo, mientras más se insista en el formato de la "raza", más se atiza una respuesta de los sectores "ocultos" en iguales términos. Por otro lado, si ya se ha establecido estos canales como opciones inveteradas y de largo y grande arraigo, ¿cómo prescindir de sus cánones dentro de una búsqueda de alternativas y cómo ayudar a disolver las circunstancias que los originaron?

El problema es, entonces, hallar un criterio clasificatorio que, a la par de distinguir a lo indígena, exprese adecuadamente su situación y la refiera a la problemática nacional, pero desde una perspectiva de arreglar adecuadamente el problema de la diferencia y diversidad socio-cultural. En ésto, es imprescindible tomar en cuenta lo que los propios indígenas plantean sobre su identidad.

Su persistencia como entidades socio-culturales diferentes, por cierto, es tanto efecto de la presión ejercida por la sociedad de mercado en contra de sus formas tradicionales de administrar recursos, bienes y trabajo, como el resultado de su sistemática resistencia a esta succión con apoyo en sus pautas y costumbres ancestrales. De este modo, siendo su situación actual el fruto de una imposición histórica que busca aprovecharse de ellos, representan también la continuidad de dispositivos culturales tradicionales que se mantienen activos para precisamente evitar su total desarticulación y extinción como pueblos.

En consecuencia, para entender mejor esta problemática, y con ello al conjunto del país, es importante atenderla en su exacta inserción dentro del Ecuador. Sólo ésto permitiría explicar no solamente la posición estructural subordinada de los indígenas, sino también el sentido de su persistencia socio-cultural, pese a la inferioridad social en que se les ha colocado. La cuestión, entonces, no se reduce solamente a la caracterización y análisis de los indios **en sí**, sino que también se extiende hacia la forma como su particularidad socio-cultural encaja y ha sido tratada en cada

coyuntura por la "sociedad nacional", desde el momento en que estos pueblos pasaron a ser "indígenas" por obra y gracia de un hecho colonial que también generó "mestizos". Este enfoque **histórico y relacional**, por otra parte, evitaría analizar la situación indígena como inexorablemente desfavorable a sus intereses y, por el contrario, permitiría abarcar su problemática como una dialéctica de sendos **proyectos societales**, cuya evolución y perspectivas al futuro dependen tanto de la fortaleza de un protagonista como de la capacidad contestataria de sus antagonistas y la voluntad política de conjunto para consolidar un país.

Dentro de este difícil panorama, de todos modos, es evidente la continuidad cultural de la población indígena. Al respecto, una suerte de "conciencia étnica" ha sido fundamental, en tanto ésta ha facilitado la articulación interna de estos pueblos para soportar las condiciones estructurales de dominio y explotación. Varios son los valores socio-culturales que, en general, les ha facilitado mecanismos para su afirmación frente a la adversidad y la conformación de un marco de identidad al cual remitir sus actividades diarias. Estos, en verdad, configuran **estilos** de vida claramente identificables que no sólo les permiten ser distintos dentro de la sociedad mayor, sino también matizar su diversidad étnica interior, cuestión que, lejos de separar o atomizar a estos pueblos, evidencia mas bien su versatilidad y capacidad de conjunto para adecuarse a la situación y no desaparecer absorbidos por el sistema. La interrogante final es ¿cómo tomar este referente básico para contruir una identidad acorde con la dimensión socio-cultural plural de nuestra sociedad?

El reto es enorme y significativo, sobre todo tomando en cuenta que hay que enfrentar no sólo un *statu quo* forjado a partir de la exclusión del indígena, sino también un imaginario social que nutre la subjetividad de los ecuatorianos con pautas que llevan a comportamientos discriminatorios de lo indígena o lo negro con una naturalidad sorprendente. En tanto el análisis de las condiciones socio-económicas que generan estas prácticas ya ha sido enfrentado en otras oportunidades por otros autores, en éste existe interés

por incursionar en el ámbito de los valores de la sociedad ecuatoriana. Esta visión de complemento es urgente de hacer puesto que, al tenor de los últimos acontecimientos, poco se logra con el exclusivo avance en el plano socio-económico si todavía existen "barreras mentales" que todavía obstaculizan la integración de los ecuatorianos y la creación de un auténtico país.

#### 4.3 EL FUNDAMENTO DEL RACISMO EN EL ECUADOR

Como ya se había indicado, en la modernidad, los sectores dominantes de una sociedad buscan construir la institucionalidad estatal a su favor, con una oferta que conjuga la integración económica con la centralización política y la homogenización cultural. Aquellos grupos que, por razones de clase, etnicidad y género, no se adecúan a tal racionalidad, son simplemente excluidos del modelo y juzgados como expresiones de la "irracionalidad", el "desorden" o la "incivilidad". En ese sentido, a nombre del "progreso" o la "patria" se busca romper las particularidades socio-económicas y culturales de grupos humanos que, por el contrario, para sobrevivir en el sistema, insisten en hacer prevalecer sus pautas de autosubsistencia económica, dispersión política y heterogeneidad cultural.

En países como el Ecuador, tal proceso ha sido virtualmente una constante desde sus orígenes como país. Pero, el conflicto entre un sistema colonial impuesto y sistemas indígenas renuentes a su total absorción, de todos modos, ha significado expoliación concreta de sus recursos, captura de mano de obra y, en definitiva, destrucción de las "economías naturales" indígenas; todo ésto, a efectos de someter su fuerza laboral a relaciones serviles o "liberar" sus recursos en favor de la economía de mercado. Este proceso, emprendido desde el período colonial, se ha visto acompañado de una variedad de razones tendientes a señalar la "desigualdad natural de los indios" y, en su momento, también de la población de raigambre africana.

Ahora bien, aunque la preocupación por la evidencia física fue una constante, nunca alcanzó su expresión más explícita y elaborada como indicador de la diferencia socio-cultural, como cuando irrumpió la Revolución Liberal. La necesidad de construir un aparato estatal que amalgamara definitivamente en la sociedad ecuatoriana las ideas iluministas de "Igualdad", "Libertad" y "Progreso", llevó a sus defensores a dotarse de un discurso orlado por la ciencia, como único modo de disputar el predominio argumental del discurso del orden antiguo. Y es en este contexto donde eclosionó con mayor nitidez el imaginario social ecuatoriano que sirve de matriz al argumento racista que aquí nos interesa destacar.

Según Roig<sup>111</sup>, los países de raigambre colonial --como es el caso del ecuatoriano-- tuvieron dos cortes decisivos en lo que concierne a la construcción de sus imaginarios sociales y de su institucionalidad estatal: el colonial y el liberal. En la colonia, el pensamiento oficial se sustentó en la Escolástica y el Humanismo para justificar la explotación servil y esclava de la mano de obra, aspecto que fue roturado tan sólo en la etapa republicana finisecular, con formas de pensamiento liberal que enunciaban a la Ciencia como paradigma de conocimiento social y, de paso, como marco para la instauración definitiva del libre comercio, la explotación industrial y la relación salarial en el país.

Así, para poder impulsar reformas que condujeran hacia la "modernización" del país, los liberales tuvieron que combatir al ideario "conservador" clericalista a partir de una *sui generis* amalgama de romanticismo alemán, iluminismo y positivismo franceses, y empirismo inglés. Ciertamente, las propias luchas independentistas y la fundación de órganos de difusión del calibre del periódico **Quiteño Libre**, habían facilitado la difusión de estas ideas a lo largo del siglo XIX; y bajo esta tónica, muchas eran las objeciones al fundamento teórico, político y económico del temprano

---

<sup>111</sup>. Ver ROIG, Arturo. **Esquemas para una Historia de la Filosofía Ecuatoriana**, Ed. PUCE, Quito, 1977.

régimen republicano, todavía afectado por el lastre colonial. Pero, ¿por qué se impuso en el Ecuador con mayor contundencia el positivismo inglés, ya entrando en el presente siglo?

Es evidente que durante el último tercio del siglo XIX, las fuerzas progresistas buscaron en la ciencia positiva el sustrato ideológico para confrontar el predominio de las ideas escolásticas y románticas que, por su parte, sustentaban al poder terrateniente, a la postre empotrado en el aparato gubernamental de la naciente república<sup>112</sup>. La base de este poder radicaba en el monopolio de la tierra y la subordinación extra-económica de la mano de obra indígena. Y éste fue el aspecto que habría de convertirse en la preocupación central de la reforma liberal, centrada ante todo en romper el régimen hacendatario tradicional y "liberar" mano de obra y recursos en favor de los nuevos emporios de comercio, industria y progreso.

Al finalizar el siglo, la población indígena serrana se hallaba todavía bajo un régimen que Guerrero llama "administración étnica privada"<sup>113</sup>, aspecto que, por un lado, al encapsular a la población indígena en estructuras microregionales, impedía su libre circulación hacia los nuevos centros laborales y comerciales de la costa y, por otro, sustraía al Estado de sus responsabilidades sobre tal masa social. Este es entonces el momento en que, para demoler el predominio terrateniente, el pensamiento liberal genera una versión de la sociedad que "recarga tintas" tanto sobre el "ingnominoso" sistema terrateniente, como sobre la situación de la "pobre raza indígena", con lo que se instaura una nueva visión de la "ecuatorianeidad".

---

<sup>112</sup>. Ver QUINTERO, Rafael. "Estudio Introdutorio" en PAREDES, Angel Modesto. **Pensamiento Sociológico**, BCE/CEN, Quito, 1981 [1924-1953].

<sup>113</sup>. GUERRERO, Andrés. "La Imagen Ventrílocua: el Discurso Liberal de la 'desgraciada raza indígena' a Fines del Siglo XIX", en MURATORIO, Blanca (Ed.). **Imágenes e Imagineros**, FLACSO, Quito, 1994.

Centrado el debate en torno a la abolición del *concertaje*, el asunto era conferir un estatuto humano al indio, sobre todo en cuanto "trabajador libre", condición conculcada por sus proverbiales explotadores y extorsionadores inmediatos: el terrateniente, el cura, el funcionario y el comerciante. Para el efecto, había que adscribirlo a los parámetros del "progreso" material y civilizatorio, rasero que obviamente lo colocaba en una posición de patético retraso y "animalidad". Pero, ante la incapacidad de poder penetrar en la subjetividad del indio, no quedó otra alternativa que fijarse en su "caractereología", aspecto que, condujo inevitablemente al destaque y sobredimensionamiento de lo racial, mecanismo muy socorrido por la doctrina positivista del momento<sup>114</sup>.

En esta perspectiva, el Ecuador aparecía como profundamente estamentado por el clivaje racial. Los grupos indio y negro, aparecían como "abyectos" y aletargados a causa del predominio "blanco", con una secuela pavorosa y radical: un mestizaje degenerativo, ocasionado por el fuerte predominio indio en la composición de las "masa popular".

La solución, entonces, aparecía clara: abolir los vínculos laborales que habían colocado al indio en tal situación y, ante su evidente enclaustramiento racial, impulsar la "recuperación biológica" del ecuatoriano, no con un retorno a las "raíces" puras, sino con su disolución mediante un refrescante mestizaje, que no era otra cosa que un incentivo hacia el "blanqueamiento" racial, a la postre símbolo del "progreso" y la "modernidad" que se buscaba alcanzar.

Este "sano" propósito reformista, desde luego, pronto habría de mostrar otra faceta de igual impacto en el imaginario social del Ecuador de entresiglo, en coincidencia con lo que experimentaban los demás países de la región:

---

<sup>114</sup>. Ver OTERO, Gustavo. *Figura y Carácter del Indio*, Editorial Juventud, La Paz, Bolivia, 1985.

En efecto, luego de su "independencia", la mayoría de los países latinoamericanos palparon su desfase ante la "modernidad" como una experiencia bloqueada desde "adentro". Una vez obliterada la causalidad externa de este retraso, a sus pensadores no les quedó otra alternativa que enfatizar la culpabilidad de sus componentes tradicionales<sup>115</sup>, atribuyéndose mayor responsabilidad al componente aborígen y otros grupos de situación análoga. Estigmatizar y sacrificar grupos humanos para así disculpar y lavar los errores de los verdaderos causantes de un descalabro, al fin y al cabo, constituye un mecanismo bastante socorrido por la humanidad<sup>116</sup>, y eso es lo que ocurrió incuestionablemente en el país y la región. Al menos ésto es lo que pudo constatar Helg para la Argentina de fin de siglo, donde se acuñó la clásica contraposición entre "civilización" y "barbarie", para cualificar el conflicto interno, señalar culpables y trazar alternativas de superación nacional en base a la represión de un "enemigo interno"<sup>117</sup>.

Aceptado entonces el rezago del Ecuador en relación a las "sociedades avanzadas", ¿cuál era la razón de ese retraso y cuál la alternativa, dentro de una coyuntura que demandaba del país una inserción más adecuada al contexto económico internacional? Definitivamente, las causas estaban en la situación y condición humana de sus habitantes, especialmente de aquellos que habían sido dejados por el régimen conservador al margen del progreso, y la solución era justamente integrarlos a tal dinámica y vector.

Pero, el problema no radicaba en discutir si tales individuos tenían o no una cultura o subjetividad, o si les asistía o no

---

<sup>115</sup>. Ver SILVA, Erika. *Los Mitos de la Ecuatorianidad*, Abya-Yala, Quito, 1992. pp. 35 y ss.

<sup>116</sup>. Ver GIRARD, René. *La Violencia y lo Sagrado*, Ed. Anagrama, Barcelona, 1983.

<sup>117</sup>. HELG, Aline. "Race in Argentina and Cuba, 1880-1930: Theory, Policies and Popular Reaction", in GRAHAM, R. (Ed.), *The Idea of Race in Latin America, 1870-1940*, U of Texas Press, Austin, USA, 1990.

"derechos" como seres humanos; el interés se desplazaba más bien hacia la concepción de la sociedad como una externalidad física gobernada por leyes universales, donde había que abocar soluciones a la existencia de componentes anómalos que aletargaban u obstaculizaban su marcha hacia su perfección. En lo concreto, lo importante era buscar la manera de aprovechar mejor los recursos y la población, bajo un régimen laboral e institucional que, a la par de convertir a sus miembros en partícipes responsables y solidarios de la sociedad, les permitiera colocarse en igualdad de posibilidades y en condiciones de moverse a "libertad" dentro del sistema.

En esta perspectiva, el retraso de alguna de sus partes, también tenía su explicación: bajo la influencia del evolucionismo decimonónico, la desigualdad podía explicarse mediante la idea de la "selección natural" de individuos y grupos en la lucha por la vida. Hombre y Sociedad, en consecuencia, tenían que verse como formas orgánicas concretas, susceptibles de avanzar en complejidad y organización interna hacia su constante perfeccionamiento, en una espiral evolutiva donde sólo triunfan los más fuertes<sup>118</sup>. Colofón importante de esta apreciación era la idea lamarkiana de la transmisibilidad individual hereditaria de los logros alcanzados por los "más capaces", cuestión que a todas luces se proyectaba hacia la idea de que las desigualdades sociales se explicaba por la pertenencia a "razas" más o menos adaptadas.

Este esquema fue fácilmente adoptado por nuestros pensadores liberales, ante la necesidad de imponer una noción de orden frente al derrumbe de la sociedad decimonónica e instaurar el "progreso". En un momento de álgida movilidad social e intensos conflictos sociales provocados o continuados por el régimen liberal, la disputa cotidiana del ciudadano común pronto habría de verse alimentada por una serie de ideas y predicamentos que buscaban conferir un nuevo sentido a su existencia. Autores como Angel

---

<sup>118</sup>. Ver SPENCER, Herbert. "The Evolution of Society", from *Selections from Herbert Spencer's Principles of Sociology*, s/d, 1967 [1884].

Modesto Paredes o Espinoza Tamayo, por ejemplo, optaron por impulsar la primera explicación "científica" del funcionamiento de la sociedad ecuatoriana justamente en esa perspectiva.

Como no podía ser de otra manera, su explicación se dirigió hacia lo biológico y, dentro de esta matriz, hacia el problema de las "razas" del Ecuador contemporáneo. Desde luego, su interés radicaba en debatir la teoría eclesial que todavía justificaba la explotación de la "raza india" bajo la suposición de que ésta era proveniente de Cam, el hijo "maldito" de Noé, a cuyos descendientes se les atribuía la misión divina de "servir" a los sucesores de los otros hijos de este patriarca bíblico. La clase terrateniente continuaba haciendo uso de este mito para justificar la opresión al indio y Paredes no pudo perder la oportunidad para demostrar la falsedad de este fundamento<sup>119</sup>. Pero, si resultaba completamente arbitraria la explicación "divina" de la subordinación del indio, ¿cómo explicarse la evidente opresión e inferioridad en que se encontraba la población indígena frente a sus amos mestizos y blancos?

Sin entrar siquiera en el cuestionamiento a la conceptualización misma de las "razas", Paredes enuncia que éstas existen por virtud de los mecanismos adaptativos y de transmisión hereditaria de rasgos óptimos acopiados por cada pueblo en su particular esfuerzo de sobrevivencia. En este sentido, considera que los rasgos que caracterizan el comportamiento de un pueblo son "atributos raciales" que pertenecen a las "leyes de la herencia" y la "evolución". De ese modo, el funcionamiento de una sociedad, en última instancia, es explicada por estos factores, y no tanto por las circunstancias históricas o económicas que marcaron su morfología social.

En este orden de reflexión, Paredes explica la subordinación de la

---

<sup>119</sup>. Para este autor, tal "maldición" no fue otra cosa que la "revancha" del pueblo israelí en contra de sus antiguos opresores egipcios, a quienes se les estigmatizó como "negros" por razones históricas, mas no por una condición divina y menos natural. Ver PAREDES, op. cit. pág. 123.

raza india como una consecuencia del encuentro de sociedades de diferente grado de evolución y contenido hereditario, donde la "más adaptada" logró superar a la menos dotada o experimentada. Los bloqueos posteriores entre razas, por lo tanto, tiene que ver más con la violencia e intolerancia "extrasomática", que con la potencialidad de las razas para asimilar lo mejor de su adversario. El remedio al discrimen, por lo tanto, consistiría en borrar las barreras sociales e incrementar la mezcla racial:

*el proceso de selección se produce por la preferencia de las clases triunfadoras por los individuos superiores de las estirpes vencidas, o lo que es lo mismo, por los mejor dotados física y espiritualmente (1981: 309).*

Y es de este modo como aparece de manera más elaborada el argumento del mestizaje racial, como paradigma de la solución al problema de la desigualdad social de los ecuatorianos.

El problema de las razas y sus diferencias, por lo tanto, no es un asunto inexorable y necesariamente conflictivo; es un problema de "coadaptabilidad", sin que ésto implique necesariamente el riesgo de extinción los grupos "menos fuertes". En este sentido, para este pensador, hay opciones aún para los más débiles a través del mestizaje. Con ello, incluso, se podría mantener el sentido de la evolución, a la manera propuesta por el propio Spencer, para lo cual sería suficiente eliminar los elementos institucionales que retrasan el progreso y aprovechar los componentes positivos que permiten al organismo social "crecer" en términos de "complejidad" y "hetegogeneidad".

Así, al remitir la causalidad de los fenómenos sociales a su raíz racial, Paredes cae en el típico esquema de los "darwinistas sociales": la "biologización" de los aspectos socio-culturales, y con ello fija una forma de interpretar los fenómenos y conflictos sociales que en adelante se convertiría en uno de los grandes paradigmas de las ciencias sociales latinoamericanas: la explicación por la genética de todos o gran parte de los comportamientos y/o valores humanos, aspecto que aquí hemos

calificado precisamente como "racismo".

Así, el conflicto social es reducido a procesos de adaptación biológica individualizada. Y dentro de este enfoque, la sociedad es concebida tan sólo como una interconexión de individuos o grupos en clara competencia biológica. Por ella no circulan los "fenómenos del espíritu", sino tan solo los aspectos funcionales o las irregularidades adaptativas. De este modo, no interesan tanto las "ideas" como el "orden" estructural biologizado. Ni tampoco las subjetividades, sino las instituciones que las determinan. No importan las diferencias socio-culturales, ni se las explica; es suficiente atribuir las al proceso de selección natural, a una suerte de "depuración biológica" que no lamenta la desaparición de los "menos inteligentes" si con ello se asegura la mayor organicidad del organismo social en su conjunto.

En suma, esta concepción, al privilegiar el concepto de "sociedad" por sobre el de "cultura", permite concebir el progreso como un salto natural y necesario sin cuestionarse sobre la moralidad de tal acto. Y en esta perspectiva, a estos pensadores, les interesaba más analizar y buscar la cohesión de las sociedades a la manera "moderna" que explicarse la situación existencial de sus remanentes "primitivos". Así, no importaría tanto el "espíritu del pueblo", como la estructuración del orden racional, progresista y avanzado, ante lo cual era imprescindible responder con la constitución de un Estado moderno y eficiente.

#### 4.4 EL ESTADO Y EL CUERPO SOCIAL ENFERMO

En la perspectiva indicada, la "dolorosa situación indígena" no dejaría de ser interpretada como una anomalía similar a las detectadas en un cuerpo enfermo. Es decir, como supuraciones de heridas que había que eliminar para restablecer la salud global del organismo social. El Ecuador, entonces, aparece iluminado bajo la inquietante metáfora biológica del orden social, a partir de la cual se habría de delinear la intervención estatal modernizante del

primer tercio del presente siglo, concentrada ante todo en la extirpación de las partes enfermas del *corpus* nacional.

Las partes "malas", desde luego, no podían ser sometidas a una extirpación radical, ante todo, por su extendida localización. La alternativa obvia, en consecuencia, era la de su difuminación mediante la inyección de un disolvente adecuado: el *mestizaje* de corte "blanqueador"<sup>120</sup>.

De este modo, quienes se encargaron de levantar la institucionalidad estatal del Ecuador liberal, lo hicieron bajo el siguiente encadenamiento argumental: a) La sociedad es un organismo vivo; b) que tiene partes contaminadas o enfermas que aletargan su desarrollo; c) que hay que extirpar o disolver.

El diagnóstico, desde luego, incluía la identificación y caracterización de tales partes anómalas: en un plano general, los "hogares desorganizados" y en una especificación mayor, las masas indias y morenas, todavía aletargadas en la irracionalidad, la desnutrición y la enfermedad.

Secuela práctica de esta posición, como es obvio suponer, fue la de implementar una amplia gama de medidas higiénicas y quirúrgicas encaminadas a disciplinar la fuerza de trabajo (embrutecida por costumbres atávicas y anti-económicas), activar y normar el uso de los recursos detentados por las "manos muertas", y controlar los excesos que llevan a la desintegración de la familia, "célula" básica de cualquier sociedad<sup>121</sup>. Al respecto, no cabe duda de que

---

<sup>120</sup>. Ver STUTZMAN, Ronald. "El Mestizaje: una Ideología de Exclusión", en WHITTEN, Norman (Ed.). **Transformaciones Culturales y Etnicidad en la Sierra Ecuatoriana**, U de San Francisco, Quito, 1993.

<sup>121</sup>. Ver CALDERON, María José. "El Criminal y los Inocentes: el Discurso sobre las Prácticas de Gobierno en las Instituciones de Salud y Control Social en el Ecuador: 1925-1938", Tesis de Licenciatura en Historia, Fac CC HH, PUCE, Quito, 1995.

el empeño fundamental estaba encaminado a eliminar todas aquellas formas culturales tradicionales, llamadas inofensivamente como "costumbres", que propiciaban las anomalías ya mentadas, y que por añadidura estaban situadas sobre todo en las masas indias y otros sectores "contaminados" por ellas o por los componentes "morenos".

Surge entonces una pléyade de juristas, educadores, mandos militares, funcionarios y científicos sociales, que tomó por tarea central la de curar al cuerpo enfermo y rehabilitarlo para el "progreso". La institucionalidad creada para el efecto, en su variedad de expresiones, tomó como referente el ideal "blanco" y hacia allá encaminó la forja de la subjetividad de los ecuatorianos, en el entendido de que su "blanqueamiento", es decir, el repudio a todo lo "indio" y "negro", conduciría finalmente a la sociedad ecuatoriana hacia sitios más dignos de la "civilización".

Esta salida, no obstante el esfuerzo y profusión de medios implementados, no tuvo el resultado esperado. Ante todo, por precisamente confundir los términos del debate y de la práctica institucional: como ya se había indicado, una cosa es el mestizaje cultural y otra el mestizaje racial. Tratar de depurar la apariencia física, a guisa de eliminar las "costumbres" asociadas a tal externalidad, por imposible de conseguir, constituye tarea injusta e inútil, provocando en todo caso desazón en aquellos que, impelidos por tal adoctrinamiento, observan la imposibilidad de realizar en sí mismos el ideal de la "sociedad mayor".

Esto, oviamente, implica un complicado proceso de represión y desgarramiento interior que paradójicamente agudiza el racismo doctrinario. Si se trata de cambiar las costumbres o "mejorar la raza" de indios, negros y cholos, eso es imposible de lograr, ya que el tipo de *stock* genético es de difícil manipulación y no puede ser cambiado por decreto o por simple voluntad de un sector. En realidad, la mezcla biológica de los grupos humanos es inconmensurable e incontenible. Los flujos génicos son imprevisibles y dependen mas bien del grado o proporción de los

diversos *stocks* que habitualmente subyacen a una población concreta y real. En el Ecuador, no cabe duda de que el componente mayor es de raigambre indígena y su incidencia en la configuración fenotípica de los ecuatorianos es algo difícil de detener o paliar. Según Manuel Espinoza, el mestizaje ecuatoriano, si cabe defenderlo desde la perspectiva génica, guarda especificidad en tanto que es netamente de predominio indio, cuestión que mas bien nos debería honrar<sup>122</sup>.

Es aquí entonces donde se localiza el punto nodal de "nuestro" racismo: ante la frustración generalizada de sujetos socializados por ideologías e instituciones que enfatizan el desprecio a lo diferente, no queda otra alternativa que desplazar la agresión hacia afuera, hacia aquellos que expresan claramente aquello que se repudia en el fuero interior. Más todavía si aquellos "representantes prístinos" de las "razas vencidas", por efecto de la propia modernidad, empiezan a salir de sus reductos habituales para disputar espacios y recursos materiales y simbólicos habitualmente asignados al "ciudadano común".

El conflicto es grave ya que, por ejemplo, nuestro sistema educativo niega la diferencia y enfatiza el referente civilizatorio "blanco" desde el esquema superior/inferior. Se enseña que la razón práctica/instrumental, centralizadora, uniformizante, predomina sobre las razones culturales de una sociedad civil culturalmente diversa, cuestión que en su conjunto lleva al educando no sólo al desprecio de aquellos que no encajan en dicho esquema, sino también un desprecio de sí, en la medida de que descubra en su configuración personal o familiar aquello que la ideología oficial le obliga a repudiar. Así, dentro de este esquema, el ecuatoriano medio se educa como intolerante a lo diverso y escindido en su interior, potenciándose con ello una práctica social que efectivamente puede llegar a la violencia racial el momento en que los recursos vitales (tales como vivienda, educación, trabajo,

---

<sup>122</sup>. Ver ESPINOSA, Manuel. **Los Mestizos Ecuatorianos y las Señas de Identidad Cultural**, Centro de Estudios Felipe Guamán Poma de Ayala, Quito, 1995.

salud, creación y recreación) empiecen a escasear para el conjunto de la población.

Ahora bien, en todo caso, esta situación no es inexorable ni vertical. Hay que colocar el interés también en la capacidad de respuesta de este "ecuatoriano común", entidad que perfectamente puede dar cabida a posiciones contrastantes con la prédica oficial. En realidad, es cosa conocida que los esquemas y elementos de la dominación pueden ser procesados por sujetos con capacidad creativa, al punto de generar posturas de contradominación<sup>123</sup>. En algunos casos, el propio concepto de "raza" puede alcanzar un sitio de dignidad y viabilidad, llevando a los estigmatizados hacia caminos alternativos de liberación de la opresión. Esto podría ser concebido como una suerte de "racismo al revés". Pero, ¿es adecuado quedarse tan sólo en la inversión del problema?

Esto plantea una tarea novedosa y central: si se quiere en verdad acometer con soluciones al problema de la incomprensión y la intolerancia de lo múltiple y diverso, no hay mejor camino que incursionar en políticas de reconocimiento pleno del derecho a la diversidad<sup>124</sup>. Así, asumirse como parte de una sociedad múltiple es la cuestión, ya que lleva también al reconocimiento de la diversidad subjetiva interior. Reconocer al "otro", no sólo afuera, sino en uno mismo, no tapar la cicatriz, sino asumirla como marca indeleble del propio rostro, es una tarea a asumirse en el plano personal, que perfectamente podría cultivarse como contribución a la superación del racismo en el Ecuador.

Claro está que, para ello, habría que contribuir en medidas que, ya en el plano social, busquen eliminar aquellos focos que originaron y perpetúan la desigualdad socio-económica y cultural, base y matriz del racismo de nuestro Ecuador. No se podría dejar de

---

<sup>123</sup>. Ver DE CERTEAU, Michel. *The Practice of Everyday Life*, U of California Press, USA, 1988.

<sup>124</sup>. Ver TAYLOR, Charles. *El Multiculturalismo y la 'Política del Reconocimiento'*, FCE, México, 1993.

mencionar al menos las siguientes tareas en tal dirección:

- a) Demoler los focos de sobre-explotación fundante de la desigualdad.
- b) Atacar focos ideológicos que reproducen esquemas de dominación. Y,
- c) Restaurar el respeto a la diferencia, incluso con políticas diferenciadoras en favor de los excluidos, para recuperarlos y con ello al conjunto del país.

## V. REFLEXIONES FINALES

A lo largo de este trabajo se ha insistido en correlacionar el problema del racismo con el proceso identitario. De esta manera, se ha logrado formular teóricamente lo siguiente:

El ser humano, al tomar conciencia de sí, ejerce una serie de actos simultáneos y articulados: primero, se autopercibe como una entidad individual y autónoma dentro de su entorno (diferencia). Segundo, se siente parte de un determinado grupo social y una comunidad de destino (pertenencia). Tercero, se ubica dentro de un devenir histórico específico (sentido) y, por último, se inscribe en un campo de acción simbólica integrado que le proporciona pautas para su práctica productiva y reproductiva cotidiana (referencia). Dentro de esta cuadrícula, se construye la identidad del individuo, la que, por cierto, es elaborada no sólo con ingredientes racionales e intencionados, sino también con la contribución de afectos, sentimientos y cargas afectivas, lo que en conjunto confiere un sentido profundo y concreto a su existencia.

Esta conceptualización ayuda a diseñar una estrategia para abarcar tanto los problemas estructurales como las dinámicas concretas y significantes que, bajo su influencia, ayudan a decurrir la vida diaria los actores. Solo esta fusión de lo macro como lo micro

ayuda a comprender un problema tan álgido y ambiguo como el racismo.

En ese sentido, el racismo ha sido caracterizado en este trabajo como un fenómeno que surge y subyace a las estructuras y prácticas de todas aquellas sociedades que colocan en un sitio muy alto mitos y conocimientos insertos directamente en el paradigma científico y biologizante de la vida social. Entre ellos, destacan aquellos que predicán la supremacía "natural" de determinadas razas y la necesidad de suprimir a sus rivales para alcanzar la satisfacción de su progenie. Este lineamiento, lejos de ser casual o inofensivo, marca un derrotero diferente tanto a los grupos como a los individuos de aquellas sociedades que comparten este clivaje. Unos y otros "luchan" por la vida, pero marcados por signos diferenciales que confieren a los contrincantes ventajas o desventajas irrenunciables a sus actos.

Por eso, aunque en el análisis de este fenómeno es importante partir de las "condiciones materiales de existencia", es tanto o quizá más importante atender la dimensión simbólica o subjetiva de la vida humana<sup>125</sup>. Es la que confiere sentido a su existencia material. En ese sentido, asignar importancia al "imaginario social" de una sociedad donde ha brotado el fenómeno racista, es tan imprescindible como atender el contexto histórico y estructural en que se sustenta. En el caso que nos ocupa, los brotes racistas tienen que ver tanto con las condiciones económicas de vida, como con los constructos ideológico-culturales que acompañan y orientan a cualquier sociedad humana.

Pero, cabe anticipar que la doctrina racista deviene como "producto bastardo" o desvío de líneas fundamentales de reflexión y conocimiento de Occidente. El científicoismo con que se quiso

---

<sup>125</sup>. En la lengua castellana se tienen conceptos magníficos para introducir un importante matiz en la definición de la vida humana: "ser" y "existir". Mientras el primero hace alusión a su identidad individual y grupal, el segundo la inserta en sus condiciones materiales de vida. (Prof. Hernán Torres, Notas de clase).

abordar la comprensión de la vida, por ejemplo, redundó en inadecuada comprensión de los conflictos inherentes a sociedades que se autoperciben como escindidas en grupos naturales y en competencia entre sí. Lejos de animar una solución unánime e integral, este enfoque propicia soluciones de tipo radical; es decir, salidas centradas en la exacerbación de la diferencia para lograr ventaja para el grupo de referencia o pertenencia.

Cabe matizar, que afortunadamente esta línea coexiste conflictivamente con otras tradiciones, lo que permite que en determinadas situaciones su acción nefasta pueda ser neutralizada y no llegue a los extremos de sus enunciados. Un vector como el racista, por ejemplo, forma parte de un campo de fuerzas en conflicto que enmarcan al individuo y a los grupos sociales en una constante contradicción. De este modo, impelido por estas fuerzas, el individuo, por un lado, podría estar inclinado al desprecio por el diferente, ya sea por sus señas particulares o por sus "barbaras" costumbres, pero, por otro, está obligado a apreciarlo, dado que en sus pautas culturales también está el mandato de "amar al prójimo como a sí mismo". La resolución de estas contradicciones, en este sentido, dependen de las circunstancias históricas y materiales en que les ha tocado vivir y compartir, donde no cabe duda sobre la incidencia decisiva de la disponibilidad de recursos materiales y simbólicos.

Por ejemplo, en tanto en nuestra sociedad prima el mito del "chivo expiatorio"<sup>126</sup>, una crisis de trabajo y servicios fácilmente lleva a los actores a sonsacar de su horizonte cultural los referentes indispensables para hallar sentido a los desórdenes vividos, más todavía si existe una manipulación desde el Estado para disimular las verdaderas causas de la crisis atribuyendoselas a los "ajenos". Pero, así mismo, la idea de "sacrificio" puede también intervenir como contrafuerte de los prejuicios y conducirlos hacia formas de piedad con el "extranjero" y a la mancomunidad en la búsqueda de soluciones.

---

<sup>126</sup>. Ver GIRARD, René. *La Violencia y lo Sagrado*, Ed. Anagrama, Barcelona, 1993.

En todo caso, cuando una sociedad ha incurrido o propiciado la violencia bajo estos imperativos simbólicos y materiales, hallar su causalidad y fundamento no significa de ningún modo "disculpar" al ciudadano común que incurrió en brotes de intolerancia y desprecio. En este marco también hay lugar para la responsabilidad individual, y no hay justificación posible para aquellos que actuaron por razones estructurales, activaciones inconcientes u "obediencia debida", dado que, como actores, tienen capacidad de discernimiento y, lo que es más importante, referentes valóricos alternativos a los cuales recurrir para reorientar sus comportamientos. Eso es lo que ayuda a juzgar situaciones tales como las de militares asesinos, quienes de ningún modo pueden ser disculpados por su supuesta subordinación a la jerarquía o porque hacer desaparecer "subversivos" era el talante de su época. Para aclararlo, baste llamar la atención sobre los "desobedientes", quienes sometidos a iguales presiones, tuvieron escrúpulos y enfatizaron el lado piadoso de sus personalidades al momento de decidirse a ejecutar las órdenes de sus superiores.

Otro mito que subyace a la cultura occidental es el de las "Tres Edades". Hay un devenir que empieza en una "Edad de Oro", que luego se deteriora en una etapa de "Degeneración", la que se mantiene expectante ante la reintegración futura de la situación originaria, cual utopía que orienta las actuaciones del presente<sup>127</sup>. De este mito, sistematizado en la Edad Media por Joaquín de Fiore, han bebido generaciones de generaciones, introduciéndose incluso en el imaginario de los pueblos indígenas andinos y amazónicos<sup>128</sup>. El deterioro actual de la "calidad de vida" tiende a ser explicado desde esta óptica: la "degeneración" actual, al estar "tocando fondo", eanticipa la restauración de la Edad Dorada y para ello, los "elegidos", y solamente ellos, deben prepararse con actos de purificación espiritual, donde también cabe la depuración étnica o racial. En nuestro mundo, el "mestizaje" coincide justamente con

---

<sup>127</sup>. Ver RESZLER, André. **Mitos Políticos Modernos**, FCE, México, 1984.

<sup>128</sup>. Ver FLORES GALINDO, Alberto. **Buscando un Inca**, Ediciones Casa de las Américas, Cuba, 1986.

esta noción de descomposición y con ello, se ubica conceptualmente en una disyuntiva fatal: por un lado, aparece como la opción identitaria más adecuada para los latinoamericanos, y por otra, connota una situación de degradación e imposibilidad de llegar a situaciones encumbradas y puras. Para quienes viven a profundidad esta crisis, ya sea por razones materiales o espirituales, esta situación es insufrible y desgarradora y por eso son explicables tanto el pesimista reagrupamiento primordial para frenar la total descomposición o difuminación del remanente íntimo en referentes socio-culturales ambiguos o imposibles, como el optimista aceleramiento de la miscegenización, cual intento esperanzador para ubicar a un nivel "superior" la ansiada unidad identitaria de sociedades heterogéneas y desagregadas.

Al observarse que la gente puede llegar a grados extremos de crueldad por estas causas, sea cual fuere la opción elegida, donde la gente podría arrojarse al matadero por motivos religiosos o étnico-raciales, no cabe duda sobre la importancia de abocar el problema del Orden Cósmico y el Sentido, además de la observancia de lo que materialmente sustenta tales representaciones e imaginarios. Allí están las claves para comprender lo insólito de las sociedades contemporáneas. Como ya se ha demostrado a lo largo de la tesis, además de las causas inmediatas, tanto económicas como políticas o afecto-emocionales, las crisis tienen que ver con la percepción de un orden que se derrumba y un debilitamiento y quizá extinción del sentido y referencia, en un desesperado aferramiento a las "lealtades primordiales", en el agudizamiento de la diferencia y el encerramiento en unidades de pertenencia sumamente elementales.

En nuestro país, como en otros de Latinoamérica, la fuerza de la idea del mestizaje es poderosa y se ha introducido con firmeza en lo mas recóndito de la subjetividad y el subconciencia de sus ciudadanos. Para muchos, es inevitable e inexorable, ya que forma parte de la misma "entropía" (una forma más sofisticada de explicar la desagregación de las sociedades). Pero, para otros, la única forma de detenerla es mediante el aglutinamiento en torno a

factores primarios tales como la raza, la lengua o la etnicidad.

Es así como en este momento en el Ecuador ha despertado la discusión sobre la diferencia, detonada justamente por un sector de ecuatorianos que la reivindican como causa justa ante la evidente segregación y marginamiento en que se encuentran, pese a estar vigentes los postulados integradores de la ideología del mestizaje. Este ideario, manejado incluso como "razón de Estado", no ha cristalizado en auténtica integración, sino en simple incorporación o deglutación de los culturalmente diferentes, aspecto que obviamente ha generado la reacción de los marginados por tal ideario.

En ese sentido, el imaginario en nuestro país está representado por un triángulo compuesto por los vértices "blanco", "indio" y "negro", con el primero en la cúspide y los restantes en la base inferior. En la interdicción de estos polos están los "cholos" (mezcla de indio y blanco), los "mulatos" (mezcla de negro y blanco) y los "zambos" (mezcla de negro e indio). A partir de esta imagen, se asume que si bien tal estructura posee un soporte grande y fuerte, quienes se ubican en este plano se proyectan y subordinan al centro superior, el mismo que da unidad, sentido y dirección al conjunto. De este modo, todos tienen que allanarse a la fuerza del polo supremo a riesgo de quedar disminuidos o incompletos, ya que mientras más se acerque una entidad a la cúspide, más evita la descomposición de la base y la contaminación de sus polos extremos. Ubicarse en el espacio intermedio de la figura es riesgoso y en todo caso transitorio: hay que proyectarse hacia arriba, o caer en los los efluvios despreciables de la base.

En esta imagen se refleja justamente la paradoja y el "laberinto del mestizaje" (Ibarra). El mestizaje, por un lado, predica la confluencia e integración de todas las fuerzas concurrentes en una unidad distinta y acrisolada; pero, en realidad, su fusión no hace otra cosa que disolver las distintas sustancias preservando la integridad de uno sólo de sus vectores. En otros términos, si bien se predica la integración de las razas y las culturas, se persigue

difuminar a las pretéridas y dejar incólume, cual referente superior, a la denominada "raza blanca". Pero, la tragedia de esta doctrina es que jamás se puede llegar a dicho polo superior, ya que allí hay un agujero negro que se pierde en el firmamento de las grandes potencias de raigambre europea.

Ante esta imposibilidad es que se genera todo el desprecio y escarnio en contra de los ingredientes de la base, atribuyendoseles a éstos la causa de la dificultad de concretar el ideal superior. Retornando a la metáfora jungiana, esa sería la causa por la que se desplaza la energía negativa de la frustración hacia aquellos que expresan claramente lo que cada subjetividad repudia dentro de sí. Por eso es que se dice que "no hay peor enemigo del indio o del negro, que aquél que ha dejado hace poco de serlo".

Entonces, si la sociedad empuja a sus ciudadanos a la negación de determinados ingredientes que constituyen su ser, cabe dimensionar la magnitud del problema, más aún si, siguiendo a Espinoza, se acepta que el mestizaje ecuatoriano, si alguna originalidad posee, se basa justamente en el predominio del componente biológico, económico, social y cultural indígena. Si la meta oficial es el "blanqueamiento", ya se puede advertir la dimensión del problema y las frustraciones que genera, no sólo en quienes aspiran alcanzarla, sino en aquellos que definitivamente no participan de tal perspectiva, como es el caso de los pueblos indígenas y negros con voluntad política como para conservar su diferencia socio-cultural.

Es así que en la actualidad han rebrotado en estos polos subordinados señales de protesta por la direccionalidad que ha asumido la sociedad ecuatoriana. Además de los atentados y riesgos concretos que esta tendencia significa para sus condiciones materiales de existencia, no cabe duda de que tal orientación implica alterar e incluso extinguir sus particulares nociones de sentido y pertenencia. Apertrecharse en la diferencia, en consecuencia, es una reacción lógica e inevitable, aunque ésto obligue a polarizar étnicamente a la sociedad en su conjunto.

En efecto, llama la atención que, ante el evidente "resurgimiento" étnico de indígenas y negros, otro sector de la población se autoprocama "mestiza", desechando incluso el término de "blanco" para auto-identificarse. Nótese que ya no se habla tanto del "mestizaje ecuatoriano" en general, sino de una objetivación grupal que lleva ese nombre junto a otras categorías étnico-raciales.

Ahora bien, si ésto corresponde al paradigma de la época (el despertar de las identidades), cabe señalar los riesgos que conlleva, sobre todo en atención a lo que ocurre en otros países donde este decantamiento étnico-racial ha llevado a desenlaces violentos e incluso genocidas.

No cabe duda de que la impugnación de las llamadas "minorías étnicas" al modo de vida y modelo de desarrollo vigente contiene razones justas y válidas. Dentro de esta argumentación, la situación aparece invertida: el "progreso", asignado al polo blanco-mestizo, y contrastado con el "atraso" de indígenas y negros, ha caído en descrédito a causa de las dificultades en su implementación, sintomáticamente expresao en la crisis económica, la corrupción y la inmoralidad. A cambio, ahora se tiene que lo anteriormente despreciado y repudiado es una opción incluso "civilizatoria", a la luz de los paradigmas de la postmodernidad y los "nuevos movimientos sociales". En ese sentido, sobre todo los indígenas aparacen como los idóneos para cuidar a la naturaleza, descentralizar el Estado, democratizar la sociedad, en definitiva, pluralizar la sociedad y romper el triángulo arriba mencionado, a efectos de descentralizar la vida y propiciar la proliferación de otros núcleos de crecimiento y vida social. En este esquema, en consecuencia, lo "blanco-mestizo" se ubica en la penumbra y el anti-desarrollo, pese a la insistencia de muchos por hacer reflotar sus cánones civilizatorios<sup>129</sup>, aún por sobre las impugnaciones efectuadas con suficientes motivos en su contra.

Ahora bien, en tanto las fuerzas interpelantes han acogido para su

---

<sup>129</sup>. Ver TERMES, Rafael. *Antropología del Capitalismo*, Plaza & Janés, Barcelona. 1992.

protesta el término con que fueron oprimidos desde la colonia ("Si como indios nos oprimieron, como indios nos liberaremos"), es completamente cierto que la "guerra de razas" foucoultiana ha experimentado un reestreno. Con el agravante de que ésto significa no únicamente la revancha, sino la redefinición del Estado y de la misma sociedad.

El tema actual, entonces, es el "mestizaje" versus la "multiculturalidad". Lo interesante es que las dos tesis remarcan el tema de la diferencia, pero con un matiz distinto para cada cual: mientras en la primera se infiltra el fundamento racial todavía presente en nuestro esquema de valores, en la segunda, se acepta la innovadora propuesta del respeto a la diferencia y la unidad de los contrarios. En esta perspectiva, optar por una de estas alternativas es algo más que un problema de semántica social. En realidad, se trata de escoger entre un modelo económicamente explotador, políticamente centralizador y culturalmente homogeneizador, y otro más abierto, integrador y plural, en suma, respetuoso y potenciador de la diversidad socio-cultural del género humano.

De este modo, y a manera de conclusión, es difícil aceptar que la sociedad y el Estado ecuatorianos son racistas. Nada más desproporcionado de esta aseveración. Lo que sí se puede proponer, es en nuestro país subyace una fuerte tendencia que inclina a la mayoría de sus ciudadanos a la intolerancia y desprecio del semejante por la mera mecánica del prejuicio racial. Pero, así mismo, cabe reconocer que a su interior también subyacen fuerzas o tendencias que se le contraponen con una retórica y práctica abierta por los propios principios cristianos.

Claro está que la intolerancia está en lo diario y en los aparatos ideológicos que reproducen al sistema de dominación vigente. Si abrimos un libro de Historia, mientras miramos la TV u hojeamos el periódico, los mensajes son claros y directos: lo "blanco" es superior y lo negro e indio es despreciable. Pero también tenemos opciones que, en esos mismos planos, nos inclinan por aceptar al

diferente y propiciar cambios que precisamente acojan la riqueza de nuestra diversidad socio-cultural. El asunto, en consecuencia, es asumir conciencia de estas alternativas y apreciar las consecuencias que la implementación de cualquiera de estas opciones puede producir.

Por ahora, son los propios sectores silenciados los que llevan adelante lo más grueso de esta propuesta. Cabe delinear el camino para la solidaridad y la confluencia de otras esferas o sectores sociales. No es exagerado precisar que, como país, estamos en un punto crucial de nuestra existencia: o dirigimos nuestros actos hacia la tolerancia y el respeto a la diversidad socio-cultural en todos sus ámbitos, o nos sumergimos en una nueva etapa de la guerra de razas, con todas las consecuencias modernas que ello podría acarrear.

## BIBLIOGRAFIA

- Almeida, José. "El Mestizaje como Proceso Ideológico" en Varios, **Identidades y Sociedad**, CELA/PUCE, Quito, 1992.
- Amin, Samir. **El Eurocentrismo. Crítica de una Ideología**, Siglo XXI Editores, México, 1989.
- Anderson, Benedict. **Comunidades Imaginadas**, FCE, México, 1993.
- Balandier, Georges. **Modernidad y Poder. El Desvío Antropológico**, Júcar Universidad, España, 1988.
- Barth, Fredrik (Comp.). **Los Grupos Etnicos y sus Fronteras**, FCE, México, 1973.
- Benedict, Ruth. **Raza: Ciencia y Política**, FCE, México, 1987.
- **El Hombre y la Cultura**, Ed. Sudamericana, Barcelona, 1971.
- Benoist, Jean-Marie. "Facetas de la Identidad", en Varios, **La Identidad**, Ediciones petrel, Madrid, 1981.
- Bestard, J. y Contreras, J. **Bárbaros, Paganos, Salvajes y Primitivos**, Barcanova, 1987.
- Boas, Franz. **Cuestiones Fundamentales de Antropología Cultural**, Solar/Hachette, Argentina, 1964.
- Blas Guerrero, Andrés de. **Nacionalismos y Naciones en Europa**, Alianza Editorial, Madrid, 1995.
- Bonilla, Adrián. **En Busca del Pueblo Perdido**, FLACSO/ABYA-YALA, Quito, 1991.
- Bourdieu, Pierre. **El Sentido Práctico**, Taurus, Madrid, 1991.
- Calderón, María José. "El Criminal y los Inocentes: el Discurso sobre las Prácticas de Gobierno en las Instituciones de Salud y Control Social en el Ecuador: 1925-1938", Tesis de Licenciatura en Historia, Fac CC HH, PUCE, Quito, 1995.
- Callirgós, Juan Carlos. **El Racismo. La Cuestión del Otro (y de Uno)**, DESCO, Lima, 1993.
- Cornevin, Marianne. **Apartheid: Poder Y Falsificación de la Historia**, UNESCO, Francia, 1980.
- David, Claude. **Hitler y el Nacismo**, OIKOS-TAU, Barcelona, 1986.
- De Certeau, Michel. **The Practice of Everyday Life**, U of California Press, USA, 1988.
- Douglas, Mary. **Pureza y Peligro. Un Análisis de los Conceptos de Contaminación y Tabú**, Siglo XXI Editores, Madrid, 1973.

- Duncan, Q. y Powell, L. **Teoría y Práctica del Racismo**, Ed. Departamento Ecuménico de Investigaciones, Costa Rica, 1988.
- Endara, Lourdes. "El Marciano de la Esquina", Tesis de Licenciatura en Antropología Borrador), PUCE, Quito, 1996.
- Espinosa, Manuel. **Los Mestizos Ecuatorianos y las Señas de Identidad Cultural**, Centro de Estudios Felipe Guamán Poma de Ayala, Quito, 1995.
- Esteva Fabregat, Claudio. **Razas Humanas y Racismo**, GT Salvat, España, 1973.
- Eysenck, H.J. y Kamin, L. **La Confrontación sobre la Inteligencia. ¿Herencia - Ambiente?** Pirámide, Madrid, 1990.
- Flores Galindo, Alberto. **Buscando un Inca**, Ediciones Casa de las Américas, Cuba, 1986.
- Foucault, Michel. **Genealogía del Racismo**, Ed. Altamira, Argentina, s/f.
- Frank, E. y Patiño, N. **Los Políticos y los Indígenas**, ILDIS/Abya-Yala, Quito, 1992.
- Friedmann, J. "The Past in the Future: History and Politics of Identity", in **American Anthropologist**, 94 (4), USA, 1991.
- Gellner, Ernst. **Encuentros con el Nacionalismo**, Alianza Universidad, Madrid, 1995.
- Geertz, Clifford. **La Interpretación de las Culturas**, GEDISA, Barcelona, 1990.
- Girard, René. **La Violencia y lo Sagrado**, Ed. Anagrama, Barcelona, 1983.
- Godelier, Maurice. **Economía, Fetichismo y Religión en las Sociedades Primitivas**, Siglo XXI Editores, México, 1974.
- Guerrero, Andrés. "La Imagen Ventrílocua": el Discurso Liberal de la 'desgraciada raza indígena' a Fines del Siglo XIX", en Muratorio, Blanca (Ed.). **Imágenes e Imagineros**, FLACSO, Quito, 1994.
- Habermas, Jürgen. **Identidades Nacionales y Postnacionales**, Tecnos, Madrid, 1994.
- Harris, Marvin. **Nuestra Especie**, Alianza Editorial, Madrid, 1995.
- **Introducción a la Antropología General**, Alianza Universidad, Madrid, 1981.
- **Raza y Trabajo en América**, Ed. Siglo Veinte, Buenos Aires, 1973.

- Helg, Aline. "Race in Argentina and Cuba, 1880-1930: Theory, Policies and Popular Reaction", in Graham, R. (Ed.). **The Idea of Race in Latin America, 1870-1940**, U of Texas Press, Austin, USA, 1990.
- Hermet, Guy (comp.). **Totalitarismos**, FCE, México, 1991.
- Heritier, Françoise. "La Identidad Samo", en Varios, **La Identidad**, Ediciones Petrel, Barcelona, 1981.
- Hobsbawn, Eric. "Inventando Tradiciones", en Rev. **Memoria**, Año 2, MARKA, Quito, 1991.
- Ibarra, Hernán. "El Laberinto del Mestizaje", en Varios, **Identidades y Sociedad**, CELA-PUCE, Quito, 1992.
- Jacquard, Albert. "¿Qué dice la Ciencia?", en Rev. **Correo de la UNESCO**, Francia, Marzo, 1996.
- Jaulin, Robert (Comp.). **Juegos y Juguetes**, Siglo XXI Editores, México, 1981.
- Jaffrelot, Christophe. "Los Modelos Explicativos del Origen de las Naciones y del Nacionalismo", en Delannoï, G. y Taguief, P.A. (Comps.). **Teorías del Nacionalismo**, PAIDOS, Barcelona, 1993.
- Juliano, Dolores. **Educación Intercultural. Escuela y Minorías Étnicas**, EUDEMA, España, 1983.
- Julliard, Jacques. **El Fascismo que Viene**. Acento Editorial, Madrid, 1994.
- Kaplan, Robert. **Fantasmas Balcánicos**, Acento Editorial, Madrid, 1995.
- Kroeber, A.L. "Lo Superorgánico", en Kahn, J. (Comp.). **El Concepto de Cultura: Textos Fundamentales**, Anagrama, Barcelona, 1975.
- Kuper, Adam. **Antropología y Antropólogos**, Anagrama, Barcelona, 1973.
- Lamo de Espinosa, Emilio (ed.). **Culturas, Estados, Ciudadanos**, Alianza Editorial, Madrid, 1995.
- Levi-Strauss, Claude, "Prólogo" en Varios. **La Identidad**, Ed. Petrel, Barcelona, 1981.
- **Antropología Estructural II**, Siglo XXI Editores, México, 1979.
- Lewis, Bernard. **Semitismo y Antisemitismo**, Editorial Diana, México, 1991.

- Maffesoli, Michel. **El Tiempo de la Tribus**, ICARIA Editorial, Barcelona, 1990.
- Marx, M.H. y Hillix, W.A. **Sistemas y Teorías Psicológicas Contemporáneos**, PIDOS, Buenos Aires, 1967.
- Mead, M. et al. **Ciencia y Concepto de Raza**, Ed.Fontanella, Barcelona, 1972.
- Médicos Sin Fronteras. **Populaciones en Peligro 1995**, Acento Editorial, Madrid, 1995.
- **Escenarios de la Crisis**, Acento Editorial, Madrid, 1993.
- Mendiola, Alfonso. "Michel de Certeau: la Búsqueda de la Diferencia", en Rev. **Historia y Grafía**, No. 1, Univeridad Iberoamericana, México, 1993.
- Mires, Fernando. **El Discurso de la Indianidad. La Cuestión Indígena en América Latina**, Editorial DEI, San José de Costa Rica, 1991.
- Montañez, Ligia. **El Racismo Oculto en una Sociedad No Racista**, Fondo Editorial, Tropykos, Caracas, 1993.
- Montoya, María Angeles. **Las Claves del Racismo Contemporáneo**, Libertarias/Prodhufi, España, 1994.
- Neira, Hugo. "La Guerra de las Identidades", en Varios. **Perú: Identidad Nacional**, Centro de Estudios para el Desarrollo y la Participación, Lima, 1979.
- Nervi, Laura. **América Latina; Grupos Etnicos e Integración Nacional**", en Lischetti, Mirta. **Antropología**, EUDEBA, Buenos Aires, 1987.
- Otero, Gustavo. **Figura y Carácter del Indio**, Ed. Juventud, La Paz, 1985.
- Payne, Stanley. **El Fascismo**, Alianza Editorial, Madrid, 1995.
- Perrot, D. y Preiswerk, R. **Etnocentrismo e Historia**, Ed. Nueva Imagen, México, 1979.
- Pujadas, Joan Josep. **Etnicidad. Identidad Cultural de los Pueblos**, Endema, Madrid, 1993.
- Quintero, Rafael. "Estudio Introductorio" en Paredes, Angel Modesto. **Pensamiento Sociológico**, BCE/Cen, Quito, 1981 [1924-1953].
- Renan, Ernst. **¿Qué es una Nación? y Cartas a Strauss**, Alianza Editorial, Madrid, 1987.
- Reszler, André. **Mitos Politicos Modernos**, FCE, México, 1984.

- Ritzer, George. **Teoría Sociológica Contemporánea**, McGraw-Hill, España, 1995.
- Roig, Arturo. **Esquemas para una Historia de la Filosofía Ecuatoriana**, Ed. PUCE, Quito, 1977.
- Ruffi , Jacques. **De la Biología a la Cultura**, Muchnik Editores, España, 1982.
- Sacoto, Antonio. **El Indio en el Ensayo de la América Española**, Casa de la Cultura Ecuatoriana, Núcleo Cuenca, 1981.
- Sahlins, Marshall. **Cultura y Razón Práctica**, Gedisa, Madrid, 1987.
- **Uso y Abuso de la Biología**, Ed. Siglo XXI, España, 1982.
- Said, Edward. **Orientalismo**, Libertarias/Prodhufi, Madrid, 1990.
- Sanchez-Parga, José (Comp.). **Etnia, Poder y Diferencia**, ABYA-YALA, Quito, 1990.
- Silva, Erika. **Los Mitos de la Ecuatorianeidad**, ABYA-YALA, Quito, 1992.
- Spencer, Herbert. "The Evolution of Society", from **Selections from Herbert Spencer's Principles of Sociology**, s/d, 1967 [1884].
- Stavenhagen, Rodolfo. "Antropología y Racismo: un Debate Inconcluso", en **Rev. Antropológicas**, Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM, México, Octubre, 1992.
- Stocking, George. **Race, Culture and Evolution**, U of Chicago Press, USA, 1982.
- Stolcke, Verena. "Sexo es a Género lo que Raza es a Etnicidad", en **Rev. Márgenes**, No. 9, Lima, 1992.
- Stutzman, Ronald. "El Mestizaje como una Ideología de Exclusión", en Whitten, N. (Comp.). **Transformaciones Culturales y Etnicidad en el Ecuador Contemporáneo**, Pendoneros, IOA, Otavalo, 1981.
- Tajfel, Henri. **Grupos Humanos y Categorías Sociales**, Herder, Barcelona, 1984.
- Taylor, Charles. **El Multiculturalismo y la 'Política del Reconocimiento'** FCE, México, 1993.
- Termes, Rafael. **Antropología del Capitalismo**, Plaza & Janés, Barcelona, 1992.
- Thomas, J. **Out of Time: History and Evolution in Anthropology Discourse**, Cambridge U Press, USA, 1989.

- Todorov, Tzvetan. **Nosotros y los Otros**, Ed. Siglo XXI, México, 1991.
- Toffler, Alvin. **La Tercera Ola**, Plaza & Janés Editores, Barcelona, 1980.
- Varios. **Racismo, Ciencia y Pseudociencia**, UNESCO, Paris, 1984.
- Wieviorka, Michel. "Los Avatares del Odio", en **Rev. Correo de la UNESCO**, Francia, Marzo 1996.
- **El Espacio del Racismo**, Ediciones PAIDOS, Barcelona, 1992.