

ECUADOR Debate

CONSEJO EDITORIAL

José Sánchez-Parga, Alberto Acosta, José Laso Ribadeneira,
Simón Espinosa, Diego Cornejo Menacho, Manuel Chiriboga,
Fredy Rivera Vélez, Marco Romero.

Director: Francisco Rhon Dávila. Director Ejecutivo del CAAP
Primer Director: José Sánchez Parga. 1982-1991
Editor: Hernán Ibarra Crespo
Asistente General: Margarita Guachamín

REVISTA ESPECIALIZADA EN CIENCIAS SOCIALES

Publicación periódica que aparece tres veces al año. Los artículos y estudios impresos son canalizados a través de la Dirección y de los miembros del Consejo Editorial. Las opiniones, comentarios y análisis expresados en nuestras páginas son de exclusiva responsabilidad de quien los suscribe y no, necesariamente, de ECUADOR DEBATE.

© ECUADOR DEBATE. CENTRO ANDINO DE ACCION POPULAR

Se autoriza la reproducción total y parcial de nuestra información, siempre y cuando se cite expresamente como fuente a ECUADOR DEBATE.

SUSCRIPCIONES

Valor anual, tres números:

EXTERIOR: US\$ 45

ECUADOR: US\$ 15,50

EJEMPLAR SUELTO: EXTERIOR US\$. 15

EJEMPLAR SUELTO: ECUADOR US\$ 5,50

ECUADOR DEBATE

Apartado Aéreo 17-15-173B, Quito-Ecuador

Tel: 2522763 . Fax: (5932) 2568452

E-mail: caaporg.ec@uio.satnet.net

Redacción: Diego Martín de Utreras 733 y Selva Alegre, Quito.

PORTADA

Magenta

DIAGRAMACION

Martha Vinueza

IMPRESION

Albazu! Offset

ECUADOR DEBATE 88

Quito-Ecuador, Abril 2013

PRESENTACION / 3-6

COYUNTURA

Diálogo de Coyuntura: Proyecciones de un contundente triunfo electoral / 7-20

Conflictividad socio-política: Noviembre 2012-Febrero 2013 / 21-30

TEMA CENTRAL

Anotaciones sobre las diferencias étnicas y el mestizaje en Ecuador y Perú (1950-1970)

Hernán Ibarra / 31-50

Esquemas de identificación mestiza: Continuidades, cambios, y posibilidades de solidaridad interétnica

Barry J. Lyons / 51-68

Mestizaje montubio: rompiendo y manteniendo esquemas

Karem Roitman / 69-86

Ser kichwas evangélicos en Guayaquil

Gabriela Bernal Carrera / 87-102

El debate sobre la autodeterminación de Cataluña. Dificultades de encaje de una nación minoritaria en un Estado homogéneo

Joan J. Pujadas / 103-130

DEBATE AGRARIO-RURAL

Hegemonías culturales e impertinencias tecnológicas: reflexiones en torno a la potencial introducción de transgénicos en el agro ecuatoriano

Nicolás Cuvi / 131-146

ANÁLISIS

¿La Revolución tiene cara de mujer? La feminización de la participación democrática en Venezuela

Rickard Lalander y Juan Velásquez-Atehortúa / 147-168

2 Índice

La infancia transnacional y el debate en torno a la “cadena del cuidado”

Elisabeth Rohr / 169-182

El malestar Moderno con el Buen Vivir: reacciones y resistencias frente a una alternativa al desarrollo

Eduardo Gudynas / 183-206

Mestizaje montubio: rompiendo y manteniendo esquemas

Karem Roitman¹

El apareamiento de la identidad montubia a comienzos del siglo XXI plantea una complejización de las definiciones étnicas en la costa ecuatoriana. En la perspectiva de las élites guayaquileñas, el reconocimiento a los montubios permite afirmar una identidad local guayaquileña también cimentada en la inmigración extranjera. Cuando se sitúa a los montubios en el plano rural, no intimidan a las élites socioeconómicas a diferencia del movimiento indígena que se presenta como una amenaza.

Introducción: mestizaje y poder

Vivo en las selvas donde hay ilusiones
Desconocidas en la ciudad.
Yo soy el hombre de hacha y machete
Campirano del Litoral

— *Célimo Bastidas*

Este artículo discute los múltiples, y a veces contradictorios, papeles de la identidad montubia en relación a la narrativa del mestizaje en el Ecuador. La identidad montubia es estratégica para construir un mestizaje regional, específico para la costa, que puede alejar a Guayaquil de la sierra y del ‘problema indígena’ según sea deseado. Al mismo tiempo la identidad montubia apoya el mestizaje, siendo presentada por las élites literarias como una identidad mestiza. Sin embargo, la

creciente movilización montubia basa su posición en su distancia del mestizaje, y en aparecer como un movimiento étnico análogo a, pero muy separado del movimiento indígena.

El movimiento montubio presenta un ejemplo de capital étnico movilizado para ganancias socio-económicas. Esto no implica que el capital étnico no exista o que éste no sea valioso – no hay duda de la riqueza socio-cultural del grupo que se define como montubio. Mas este artículo no discute esta riqueza

1 Associate Lecturer, Open University; Consultora, Oxford Development Solutions.

za, sino que se concentra en el papel que esta identidad, como construcción social, juega en las estructuras de poder alrededor de la narrativa nacional del mestizaje.

Para analizar la construcción de la identidad montubia, comenzaré por revisar el imaginario montubio en las narrativas socio-políticas y literarias, para después presentar como las élites socio-económicas de Guayaquil pintan al montubio. Todo esto se hará con referencia a la narrativa del mestizaje, lo que demanda tener presente también el imaginario del indígena ecuatoriano. Este artículo está basado en una extensa investigación de la representación del mestizaje entre las élites ecuatorianas, uno de los sectores sociales menos estudiados en el Ecuador. Para la investigación se llevó a cabo más de cien entrevistas, incluyendo a ex jefes de estado y líderes sociales.² También se ha hecho una revisión crítica del contenido de *El Hoy* (2000-2005) y *El Universo* (2000-2010).

El Mestizaje en Ecuador

Hacen falta más estudios de las muchas capas, tensiones, variaciones regionales, y discursos que existen dentro de la categoría 'mestizo' en el Ecuador. Erróneamente esta categoría es habitualmente asumida como homogénea para políticas de Estado y programas de ayuda internacional. En realidad la adscripción 'mestizo' es un título vivo, al que individuos apelan, o niegan, según sus intereses y circunstancias. La mayoría de la literatura que estudia cambios étnicos en el Ecuador se ha concentrado en como indígenas se aculturizan para volverse mestizos.³ Cambios dentro del grupo mestizo, por otro lado, han sido poco investigados, llevando a muy limitados estudios sobre la terminología específica al mestizaje ecuatoriano, como 'longo', 'cholo', y 'montubio'.

El mestizaje ecuatoriano tiene una larga historia.⁴ A trazos gruesos se puede notar que mientras ha sido históricamente presentado como el proceso de

-
- 2 Todos los entrevistados son presentados con pseudónimos, su ciudad de origen y año de entrevista.
 - 3 Ver el trabajo de Manuel Espinosa Apolo, *Los Mestizos Ecuatorianos y las señas de identidad cultural*. Tramasocial, Quito, 2000; Hernán Ibarra, *La Otra Cultura — Imaginarios, Mestizaje, y Modernización* Abya Yala, Quito, 1998; Alex Ibarra Dávila, *Estrategias del Mestizaje — Quito a finales del siglo XVIII*, PUCE. Abya Yala, Quito, 2002; Linda Smith Belote y Jim Belote, "Drain from the Bottom: Individual Ethnic Identity Change in Southern Ecuador", *Social Forces*, 1984, 63 (1): 24-50.
 - 4 Para una excelente revisión del tema hasta la actualidad, ver Hernán Ibarra, "Estado nación y crisis de las ideologías del mestizaje en el Ecuador". Discusiones más detalladas de varias fases del mestizaje también se encuentran en los escritos de Rafael Polo Bonilla, *Los intelectuales y la narrativa mestiza en el Ecuador, Serie Magister v. 23*, Universidad Andina Simón Bolívar, Quito, 2002; Ronald Stutzman, "El Mestizaje: An All-Inclusive Ideology of Exclusion". In *Cultural Transformation and Ethnicity in Modern Ecuador*, edited by N. E. Whitten, University of Illinois, Urbana, 1981; Norman Whitten, "Symbolic Inversion, the Topology of *El Mestizaje*, and the Spaces of *Las Razas* in Ecuador", *Journal of Latin American Anthropology* 8 (1): 52-85, 2003; Kim Clark, "Race", 'Culture', and Mestizaje: The Statistical Construction of the Ecuadorian Nation" *Journal of Historical Sociology* 11 (2):185-211, 1998; Mercedes Prieto, *Liberalismo y temor: imaginando los sujetos indígenas en el Ecuador postcolonial, 1895-1950*, FLACSO- Abya Yala, Quito, 2004; Espinosa Apolo, op. cit.; Ibarra, op. cit.

mezcla hispano-indígena, ignorando componentes afroecuatorianos, en realidad ha sido tratado como un proceso de aculturación e integración indígena a la sociedad dominante. En otras palabras, mientras en teoría 'todos somos mestizos' desde el encuentro colonial y, por lo tanto, el mestizaje promete una inclusión universal⁵, en realidad el Estado mestizo pide homogeneidad a los que quieren ser partícipes de sus recursos, tratando de borrar o al menos empujar a una periferia distante e impotente todo rastro de culturas ancestrales. Así lo demostró Guillermo Rodríguez Lara, quien, "al mismo tiempo que apelaba al 'ancestro indígena común de todos los ecuatorianos' declaró: 'Ya no hay un problema en relación al indígena... todos nos volvemos blancos cuando aceptamos los objetivos de la cultura nacional'".⁶

Desde el siglo XIX el Estado se construye como una institución mestiza, mas esta tiene que responder a protestas de minorías, especialmente de grupos indígenas que crecen en capacidad desde las reformas agrarias de 1964 y 1973. El estado contesta creando espacios en los márgenes para 'mantener y apoyar la cultura de minorías' como, por ejemplo, con el programa de educación bilingüe para, y solo para, indígenas.⁷ El Estado, por lo tanto,

...para asegurar y controlar su aporte a la sociedad, los gobiernos propusieron la protección, conservación e investigación de las 'culturas vernáculas', tratando de que la aculturación de sus miembros no implique la renuncia de sus propias identidades culturales, en el implícito de integrarlos -conjugando tradición y modernidad- en los términos de la ideología dominante que enfatiza el concepto de ecuatorianidad como panacea de unicidad e identidad nacional.⁸

En estos espacios se desarrolla más la capacidad institucional de las minorías étnicas, quienes continúan movilizándose bajo la bandera de la etnicidad. En los últimos veinticinco años las voces de estas minorías han ido ganando espacio para que se reconozcan y respeten sus identidades en el centro del poder estatal. Sus ganancias han sido impulsadas y apoyadas por instituciones de desarrollo internacional y organizaciones no gubernamentales que buscan respaldar y promover los derechos de 'minorías étnicas'. El enfoque internacional en 'pueblos y minorías étnicas' y las ganancias del movimiento indígena ecuatoriano han animado el uso de la 'etnicidad' como un arma política en el Ecuador. Esta arma requiere la consolidación y solidificación de construcciones étnicas, lo que conlleva la reificación de estas identidades. En este senti-

5 Stutzman op. cit.

6 Erika Silva Charvet, *Identidad nacional y poder*, Abya Yala, Quito, 1995, p. 97.

7 Raquel Rodas Morales, *Crónica de un sueño: las escuelas indígenas de Dolores Cacuango: una experiencia de educación bilingüe en Cayambe*. Proyecto de Educación Bilingüe Intercultural, MEC-GTZ, Quito, 1998.

8 Freddy Rivera Vélez, "Los Indigenismos en Ecuador: de paternalismo y otras representaciones". En '*Antología Ciudadanía e Identidad*', editor by Simón Pachano. FLACSO, ILDIS, Quito, 2003, p. 386.

do el mestizaje en el Ecuador ha servido como un ‘tercer espacio’⁹, ya que los conflictos y tensiones generados por su creación en la colonización han impulsado la existencia de nuevas identidades que responden, desafían y se integran a las estructuras de poder en el Estado mestizo. El montubio es una de estas identidades.

Construcción política y literaria del montubio

En Marzo de 2001, en respuesta a una prolongada huelga de hambre, el gobierno de Alfredo Palacio firmó el Decreto Ejecutivo 1394, con el que formalmente reconoció a los montubios como un grupo étnico y garantizó apoyo gubernamental para el ‘Consejo de Desarrollo del Pueblo Montubio de la Costa Ecuatoriana y Zonas Subtropicales de la Región Litoral’ (CODEPMOC). La propuesta del CODEPMOC de “planificar, programar y ejecutar proyectos de desarrollo global e integral, concebidos por las comunidades [montubias]”¹⁰ implica la existencia de una comunidad étnica montubia bien establecida, con sólidos bordes; lo que requiere su separación de todo lo no-montubio incluyendo grupos indígenas, afroecuatorianos y mestizos. Mientras más firmes aparezcan los bordes definiendo a los montubios, más fácilmente se puede justificar su acceso a recursos políticos, sociales y económicos, ya que aparecen como una unidad, con una histo-

ria de opresión y aún un origen genético compartido, y no, como visiones más cónicas dirían, como un conjunto de aprovechados individuos. La página de Internet de CODEPMOC nos ofrece varias pistas de cómo los bordes de la identidad montubia son conceptualizados, en otras palabras, cuál es el *capital étnico* montubio, un capital que puede ser negociado por recursos políticos, económicos o sociales. Este capital incluye: vestimenta (con sombreros de paja toquilla y machetes, e ir descalzos), localidad costeña, vida rural, actividades agropecuarias, rodeos, música, poesía y danza. La decisión de usar estas características para construir una identidad *étnica*, en vez de otra identidad como regional, religiosa, o laboral, demuestra la creciente importancia de la etnicidad como un instrumento político.

La calidad *étnica* de la identidad montubia, así como su composición ‘racial’, han sido dos constantes en los debates acerca de esta identidad en la literatura y política. El carácter étnico la identidad ha tenido que separarse de un pasado de ‘clase’ donde los montubios eran definidos como campesinos, y no como una ‘etnia’. El CODEPMOC, por ejemplo, tiene sus raíces en una organización laboral – el Movimiento Campesino Solidaridad MCS. Willington Paredes Ramírez, uno de los más prolíficos investigadores de los montubios, apoya fuertemente la presentación de esta identidad como una etnia. En *Los Montubios y Nosotros* (2007) Paredes Ramí-

9 W. J. T. Mitchell, “Translator translated (Interview with cultural theorist Homi Bhabha)”. *Artforum* 33 (7):80-4, 1995.

10 www.codepmoc.com [julio 2012].

rez pregunta a una serie de entrevistados ¿Eres montubio o campesino? Las respuestas se presentan acompañadas de fotos que una vez más ilustran el capital étnico montubio: descalzos, con sombreros de paja y machetes, los hombres entrevistados responden:

‘Las dos cosas son lo mismo...Yo soy montubio porque hago mi vida en la agricultura del monte y soy campesino porque vivo en el campo’. -Francisco Troya.

‘Yo no dejo mi tierra. Soy montubio de cepa. No me gusta la ciudad...tengo que...usar zapatos ahí. ¿Montubio o campesino? Si es lo mismo...’ - Ecuador Sellan Carpio.

‘Montubio y campesino son cosas similares. Campesino es el que trabaja en el campo, el que siembra arroz, y el montubio es que hace cosas como montar caballos, criar ganado y otras cosas que nos hacen montubios’. - Gabriel Villamar.

Visto que los entrevistados igualan al montubio con el campesino, Paredes Ramírez argumenta que fue la lucha por la tierra en el siglo XX, así como la influencia de ideologías, políticas e instituciones izquierdistas con su “dogmática insistencia en la campesinización”, dados sus intereses políticos y gremiales, que “reprimieron y silenciaron los aspectos socio-culturales de los montubios” forzándolos a “ser campesinos”.¹¹ El carácter étnico de esta identidad es politizado – recono-

cer esta identidad como una etnicidad es una posición política.

Se podría argumentar que mientras los montubios se entendían como una identidad laboral, como campesinos costeños, existió menos interés académico sobre ellos.¹² Mucho de lo que se había escrito sobre este grupo hasta comienzos del siglo pasado se concentró en su aspecto folklórico, discutiendo su producción cultural en áreas como la danza, ropaje, poesía, música y rodeos. La literatura también aporta mucho a la descripción de los montubios, quienes son usados como un carácter típico. Demetrio Aguilera Malta, Enrique Gil Gilberto, Joaquín Gallegos Lara, y Alfredo Pérez Diezcansco, quienes formaron el ‘Grupo de Guayaquil’, y especialmente José de la Cuadra, fueron instrumentales en crear la imagen nacional del montubio a través de sus novelas en la década de 1930. Ha habido también estudios de la creación literaria montubia, por ejemplo los llevados a cabo por Sergio Cedeño, Alejandro Guerra, Wilman Ordóñez y Germán Arteta. Por otro lado, la literatura sociológica y política sobre los montubios es escasa, aunque va en aumento. Entre ésta se encuentra *El Montubio – un forjador de identidad* (1996) de Jenny Estrada, *El Montuvio: Centro de la Colonización* (1959, 2ª edición) de Teodoro Crespo y *El Montuvio Ecuatoriano* de José de la Cuadra,

11 Wellington Paredes Ramírez, “Historia, cultura y política en la constitución del imaginario social guayaquileño”. *Identidad regional costeña y guayaquileña: memorias de los seminarios realizados en julio y octubre de 1999*. Archivo Histórico del Guayas - Banco Central del Ecuador, Guayaquil, 2002.

12 El creciente interés ha dado paso a excelentes proyectos, como la Casa Abierta Montubia, llevada a cabo anualmente desde 2004 por el Archivo Histórico del Guayas.

publicado en 1937 y republicado en 1996.¹³ Más recientemente se debe notar el trabajo de Amalia Pallares, y los varios escritos de Willington Paredes Ramírez en el Archivo Histórico del Guayas. Estos estudios sociológicos han puesto su vista en la importancia de los montubios para la identidad guayaquileña¹⁴, con algunos presentado a los montubios como un tipo de mestizaje ecuatoriano¹⁵, o como un grupo sui generis.¹⁶

De la Cuadra nota que mientras los montubios eran ignorados o simplemente considerados campesinos hasta el final del siglo XIX, a comienzos del siglo XX, (1910-1920) la identidad montubia se difunde en parte por el papel que estos juegan en la Revolución Liberal. Si bien el montubio gana atención, De la Cuadra nota que ésta es despectiva.¹⁷ De la Cuadra y el Grupo de Guayaquil buscan escapar de intereses políticos y prejuicios al describir honestamente la realidad montubia, como lo intenta el Grupo de Guayaquil en *Los que se van* (1930). A pesar de sus intenciones, el trabajo de De la Cuadra termina esencializando y exotizando a los montubios, quienes son dotados con específicas características psico-sociales y físi-

cas. De igual manera Teodoro Crespo en su *‘El Montuvio: Centro de la Colonización’* presenta una visión romántica del montubio como un “...hombre salvaje que vive en las junglas tropicales, quien para mi es la esperanza y el más valioso tesoro que tiene este país”.¹⁸ Ambos autores tratan al montubio como una identidad sólida en la que el futuro se puede basar. Jenny Estrada también presenta al montubio así en épocas recientes, describiendo las características que hemos notado como parte del *capital étnico* montubio, y sin cuestionar la construcción social de esta identidad.¹⁹

En la literatura socio-política se distinguen tres razones que separan al montubio de otros mestizos. Primero, llevándonos de regreso al debate de su identidad laboral, está su enlace al espacio rural. La importancia del aspecto geográfico de esta identidad se nota en la etimología de su nombre. Se debate si se debe escribir “montubios” en referencia a los montes y ríos (fluvius) en donde su vida fluye, o “montubios” en referencia a la vida “bios” que emerge de los montes para sostenerlos.²⁰ Más allá, Crespo llama ex-montubios a aquellos que han dejado la costa.²¹

13 Jenny Estrada, *El Montubio — un forjador de identidad*. Banco del Progreso, Guayaquil, 1996; Teodoro Crespo, *El Montuvio: Centro de la Colonización*. 2a. ed., Casa de la Cultura Ecuatoriana, Quito, 1959; José de la Cuadra y Humberto E. Robles. *El montuvio ecuatoriano: ensayo de presentación*, Libresa, Universidad Andina Simón Bolívar, Quito, 1996 [1937].

14 Estrada op. cit..

15 Willington Paredes Ramírez, *Los Montubios y Nosotros*, Archivo Histórico del Guayas, Corporación Montubia del Litoral, Guayaquil, 2005:40-42)

16 de la Cuadra y Robles, op. cit.

17 ibid.

18 Crespo, op. cit. 9

19 Estrada, op. cit.

20 de la Cuadra y Robles, op. cit., iv, xiv

21 Crespo, op. cit., 12.

Segundo, llevándonos al debate sobre su composición 'racial', 'sangre y cultura africana' son mencionados como parte del montubio. De la Cuadra, por ejemplo, resume la composición de los montubios como "60% indígenas, 30% negros y 10% blancos".²² Estrada apoya esta construcción presentando una foto de las 3 "razas" que se han mezclado para resultar en el montubio: blanco europeo, negro, e indio Cayapa.²³ Nombrar a un grupo indígena costeño en específico es importante, ya que esto separa a los montubios del movimiento indígena serrano y crea una identidad única y exclusivamente costeña.

Finalmente, los montubios también son distinguidos de otros mestizos porque su identidad es raramente ligada a un proceso de aculturación. Los montubios son representados como un grupo sui generis,²⁴ lo que crea una gran distancia entre ellos y los mestizos, quienes son tácitamente asumidos como indígenas aculturados al grupo hegemónico o, en referencia a los 'blancos-mestizos', como élites que dominan la narrativa nacional. En *El Montubio y Nosotros*, Paredes Ramírez tácitamente enfatiza esta distancia desde el título de su trabajo – el "nosotros" se asume es el investigador, el hegemónico mestizo, quien está implícitamente separado y lejos del montubio. Este último es presentado como foráneo al núcleo dominante, demostrando una representación exotizada.

La construcción étnica de los montubios parte de la construcción hegemónica del mestizaje y tiene que tomar en cuenta otros importantes discursos étnicos en el país, especialmente el más influyente de estos, el del movimiento indígena. Para usar la etnicidad en su estrategia política, los montubios se han unido varias veces con el movimiento indígena, astutamente localizándose como un movimiento análogo. Interesantemente, esto se ha logrado en parte resaltando las similitudes de clase entre los dos grupos, notando que ambos son campesinos rurales. Al mismo tiempo esta localización separa firmemente a los montubios de los indígenas: son análogos pero distintos. El uso de esta doble posición para argumentar por avances socio-económicos es evidente en la declaración de Willington Paredes:

Ellos piden que como a los indígenas se les atiende con programas de desarrollo para atenuar y aliviar su pobreza. Los montubios también piden derecho a esta ayuda. Ellos quieren que aquellos que facilitan y entregan esos programas los vean también como otro grupo pobre, olvidado, segregado y silenciado. Desde las profundidades del área rural ellos gritan '¡Nosotros los montubios también existimos!'²⁵

En una carta al editor se contrasta a los montubios con los indígenas más sutilmente, indirectamente culpando a los últimos de problemas de orden estatal:

22 de la Cuadra y Robles, op. cit., 27.

23 Estrada, op. cit., 25.

24 Prólogo al *El Montuvio Ecuatoriano (Ensayo de Presentación)*. IMAN, Buenos Aires, 1937, p.10.

25 Paredes Ramírez 2005 op. cit., 57

Nuestros montubios que jamás paralizaron su trabajo ni tiran piedras ni dinamita ni cierran vías sufren estoicamente... Pero está claro que hay una indiferencia atroz frente al drama de nuestros campesinos por quienes nadie reclama – Jaime Díaz Marmolejo.²⁶

La igualdad/diferencia entre los montubios e indígenas ha sido la base de conflictos políticos en los últimos años, ya que la nueva constitución y cambios en la estructura estatal han requerido que se solidifique la categorización y ubicación de estas dos identidades. En este proceso se hace necesario evaluar el capital étnico de una identidad contra la otra, y para algunos éste es un juego de suma zero. Por ejemplo, debate estalló sobre la inclusión de los cholos y montubios como pueblos ancestrales en la nueva constitución. Se temía que los montubios aparezcan como “apéndice a los indígenas”, siendo dados un papel secundario en vez de ser presentados como iguales pero distintos. María Cristina Kronfle, asambleísta del Partido Social Cristiano, discutiendo este punto notó que “Los montubios son producto del mestizaje, pero con una etnia, con su cultura [y] “Si visibilizamos a unos, ¿por qué no a otros?”²⁷. Cuando el gobierno de Correa declaró la creación de Consejos Nacionales de Igualdad, el debate una vez más tomó vuelo, con la preocupación que estos consejos homogenicen a los grupos, inhibiendo que cada minoría tenga recur-

sos para incrementar el valor de su propio capital.

La ubicación de los montubios como equivalente a los indígenas también, por supuesto, los separa de los mestizos, ya que sus demandas para ayuda y apoyo están basadas en su estatus de “minoría étnica como los indígenas”. Esta separación de los mestizos ha sido recientemente mencionada en la prensa “[Los montubios] reconocen que son también el producto de la mezcla de varias etnias, no obstante, han logrado conseguir una identidad basada en su cultura y costumbres”.²⁸ La comparación de los montubios con los indígenas es una poderosa manera de enfatizar la separación de los primeros de la gran masa mestiza.

En resumen, este breve repaso de la construcción de la identidad montubia en la política y literatura sociológica demuestra que el capital de esta identidad se está construyendo en base a su separación de otros grupos ‘étnicos’ lo que requiere una respuesta estratégica a discursos étnicos nacionales así como la etnización de su situación laboral.

Ahora analizaré como las élites socio-económicas de la costa representan al montubio y notaré que éstas, igualmente, usan ideas de “raza” y de localidad geográfica para construir esta identidad. Se notará que la posición de la Costa en relación al movimiento indígena es clave en como las élites construyen al montubio, y que el montubio es

26 “Salven a los montubios”, *El Universo*, 6 de abril 2006.

27 “Asambleístas piden incluir a montubio”, *El Universo*, 13 de junio 2008.

28 “Montubios buscan identidad propia entre los mestizos”, *El Universo*, 21 de noviembre 2010.

usado para justificar un mestizaje regional, lo que tiene importantes implicaciones políticas. Para dar contexto y expandir este análisis me referiré a representaciones de varias identidades en la prensa local, comparando y contrastando éstas con la información presentada por mis entrevistados.

Los montubios y el mestizaje en Guayaquil

Mis entrevistados repetidamente se refirieron a la historia, geografía e idiosincrasia de Guayaquil para explicar y justificar las narrativas étnicas locales. Dos ideas en específico fueron constantemente usadas: la idea que Guayaquil es afectado por su naturaleza portuaria, y que Guayaquil es una ciudad de inmigrantes. Estas ideas una vez más nos llevarán a discutir el tema laboral e ideas de “raza”.

La localización costera de Guayaquil fue muchas veces usada por los entrevistados para argumentar que los costños son cálidos ya que estar a orillas del agua les hace abiertos y receptivos. Una entrevistada dijo, “Guayaquil es mucho más abierto que Quito. Una de las características de los guayaquileños es que son abiertos y cálidos a cualquier persona con capacidades comerciales o empresariales” (Estela, Guayaquil 2005). Similarmente Joseph me dijo:

Tu eres de Quito y sabes que en todo lado en Quito ves montañas... el ser hu-

mano que vive en Quito está rodeado de montañas, mientras aquí te vas para el océano y tu vista no tiene límites... el hombre que vive en el litoral tiene una perspectiva amplia, mientras el hombre que vive en la sierra es indudablemente limitado por su vista (Joseph, Guayaquil: 2005).

Estas invocaciones a la geografía como una variable determinante compaginan con los discursos de intelectuales locales²⁹, y con representaciones de la ciudad en la prensa local. Escribiendo acerca de los orígenes de la ciudad, por ejemplo, Gómez Iturralde nota “Nosotros los guayaquileños, somos diferentes porque no nos hemos desenvuelto en la fría actividad agrícola del páramo andino”.³⁰

El determinismo geográfico deja el terreno listo para dar un sabor regional a las construcciones étnicas. A este determinismo se suma una presentación de Guayaquil como una ciudad de migrantes, en otras palabras, una ciudad donde todo viajero se siente bienvenido, sin importar su raza o etnicidad. Mis entrevistados declararon que la apertura guayaquileña ha sido probada y galvanizada por los numerosos viajeros que se han asentado en la ciudad:

Guayaquil es menos racista que Quito porque es un puerto, es más heterogéneo. Muchas veces, en muchas generaciones, barcos con marinos han venido, muchos extranjeros se han asentado aquí, en el puerto, en vez de cruzar la cordillera (Verónica, Guayaquil: 2005).

29 Ver por ejemplo: Jenny Estrada, *El Malecón, Noticias de la Historia*, Malecón 2000, Guayaquil, 2000; José Antonio Gómez Iturralde, “Guayas y Quil”. *El Universo*, abril 23, 2004, A12, Paredes Ramírez 2002, op. cit.

30 Gómez Iturralde, op. cit.

Similarmente, un miembro de una reconocida familia Guayaquileña notó:

Guayaquil es mucho más abierto [que Quito]. Creo que en general las ciudades tropicales y especialmente las costañas son más abiertas que las ciudades cerradas geográficamente. Esto es comprensible visto que el mar trae extranjeros... (Alfredo, Guayaquil: 2005).

La prensa local también retrata así a Guayaquil; *El Universo* poéticamente escribe "Perla del Pacífico, que haz bienvenido y alojado ecuatorianos de todas las latitudes tal como muchos extranjeros que han notablemente prosperado en tu ciudad"³¹, y un importante intelectual local nota "Guayaquileños son todos los que deciden quedarse aquí, no importa de donde vienen. Ganan su ciudadanía; sí no se la merecen, pronto emigran"³². En 2001, como parte de las celebraciones de la fundación de Guayaquil, una edición especial de *El Universo* brindó espacio para que inmigrantes recuerden a la ciudad de antaño que los había bienvenido.³³ De manera parecida, por varias semanas en 2003, el periódico imprimió biografías de inmigrantes triunfantes, y notó como estos inmigrantes retrataban a Guayaquil y sus habitantes.³⁴

La representación de Guayaquil como un puerto abierto a los inmigrantes tiene importantes implicaciones para su colocación dentro de la narrativa nacio-

nal del mestizaje. Por un lado, estas representaciones parecen acordar con la aparente promesa de inclusión universal del mestizaje. Por otro lado, el enfatizar migraciones internacionales como una base de Guayaquil da lugar para hablar de un mestizaje alejado de raíces indígenas y afroecuatorianas.

Interesantemente, los entrevistados también trataron a los indígenas como inmigrantes a Guayaquil. Siguiendo la idea que Guayaquil es un puerto cálido y abierto, argumentaron que los indígenas han sido bien recibidos e integrados en la ciudad. Una entrevistada resumió:

...es curioso como los indígenas simplemente se hacen guayaquileños. El indígena que vive en la sierra mantiene sus valores, su cultura, su poncho y su pelo. El indígena que viene a Guayaquil está integrado en un año. En un año el poncho está guardado para cuando visitan Quito, y en dos años se han cortado el pelo, puesto sandalias y camiseta y eso es todo! Solo tienen sus ropas para fiestas indígenas (Evelyn, Guayaquil: 2005).

La representación esencializada de los indígenas – con una cultura física común que incluye siempre el poncho y el cabello largo – fue común entre mis entrevistados. También frecuente fue la construcción de Guayaquil y los indígenas como mutuamente excluyentes, notando que una vez que los indígenas "se

31 Luis Arias Altamirano, "Guayaquil progresa". *El Universo*, Julio 19, A14, 2003.

32 Julio Estrada citado en "Dos reflexiones sobre identidad guayaquileña" *El Universo*, Octubre 24, 2006.

33 "La ciudad de antaño", *El Universo*, Julio 1, GG1, 2001.

34 Por ejemplo: Cecilia Robalino, "Won Sup: Guayaquil tiene gente amable y cariñosa". *El Universo*, Julio 26, 2003, GG2; Jessica Benites, "Kury: Falta educación y civismo a guayaquileños". *El Universo*, Julio 7, 2003, GG2.

vuelven guayaquileños” ya no son indígenas. Esta construcción sugiere que no hay indígenas guayaquileños, atando todo movimiento indígena a la sierra o Amazonía. Demostrando similares ideas un miembro de la élite comercial de Guayaquil recordó:

Quando yo era niño, caminaba por el mercado con mi madre y vi a unos indígenas que habían venido a trabajar. Se les burlaban terriblemente... ¿Y sabes lo que hacían cuando llegaban aquí? Se cortaban el pelo, se sacaban el poncho, y trataban de hablar como “monos”. Así que por fuerza se integraban... al calor, al clima, al tipo de trabajo, a la forma de vestirse... Se hicieron guayaquileños (Francisco, Guayaquil: 2005).

Francisco, como Evelyn, recalcó en el proceso de aculturación a la ciudad, y ambos presentaron la aculturación como un proceso de integración. Volverse guayaquileño es descrito como un encarnamiento de la necesaria cultura material y los “manierismos” necesitados por la geografía y el medio ambiente, (como el tono costeño).³⁵ Pedro, descendiente de una de las familias del ‘gran cacao’, notó,

Quando el indígena de la sierra llega, llega con el poncho, alpargatas, sombrero, todo lo que es distintivo de su identidad. Llegan acá y, lógicamente por el clima, tienen que dejar el poncho y el sombrero... entonces comienzan a usar zapatos blancos, lo cual es la segunda fase. En la tercera fase se cortan el pelo y apenas hacen esto, han dejado de ser indígenas y son parte de la masa

guayaquileña. (Pedro, Guayaquil: 2005).

La aculturación de indígenas a Guayaquil fue vinculada al concepto de mestizaje. Cuando se discutió el proceso de mestizaje en Guayaquil, los entrevistados se refirieron a la gran población indígena que ha inmigrado a la costa y se ha aculturado. No hubo referencias a un proceso de amalgamación que pudiera incluir a las élites. Sebastián, por ejemplo, notó:

Yo creo que el porcentaje [de mestizos] es muy alto en Guayaquil... esto tiene algo que ver con la confusa definición de los indígenas de la costa...hay muchas personas del área rural que eran originalmente indígenas pero que ahora han migrado a la ciudad y sus costumbres han cambiado, perdiendo un tanto su identidad se han integrado (Sebastián, Guayaquil: 2005).

Indígenas no aculturados, y sus problemas, fueron representados como extraños a la costa. “El problema indígena aquí es visto como algo muy distante, como la Amazonía, como Galápagos. Algo del mundo externo, como el presidente de los Estados Unidos” (Evelyn, Guayaquil 2005). Los medios de comunicación también presentan a los indígenas como foráneos a la ciudad. Durante el período de estudio *El Universo* publicó varios reportes ilustrados sobre indígenas de la sierra y Amazonía, enfatizando tradiciones exóticas e identidades esencializadas. Un artículo sobre los záparos, por ejemplo, nota la “natu-

35 Peter Wade, *Mestizaje as Lived Experience*. Paper presented In LASA. San Juan, Puerto Rico, 2006.

raleza independiente” de esta “raza”,³⁶ En otro caso los huoranis son descritos así:

Cuatro niños, descalzos y con poca vestimenta, hambrientamente comen pedazos de cuero y carne humeante de una cabeza de mono. Cerca de ellos docenas de mujeres y otros niños comen alimentos diversos; los hombres, en grupo, toman chicha de yuca, bailan, y gritan.³⁷

Acciones políticas de grupos indígenas también son presentadas como distantes y extrañas a Guayaquil. La cobertura de estas acciones tiende a concentrarse en la identidad étnica/racial de los actores, más que en sus intereses cívicos o personalidades individuales. El uso de ‘indio’/‘indígena’ en vez de nombres de individuos o de organizaciones en los reportajes, sirve para homogenizar a los actores y presentarlos como foráneos y remotos. El uso de verbos más bien agresivos crea una masa amenazante, sin rostros individuales o humanidad, como demostrado en estos títulos:

Indígenas tienen su Consejo. 2000. *El Universo*, Abril 23, A5.

Indígenas llegan a Quito. 2001. *El Universo*, Enero 31, A2.

Indígenas ponen plazos. 2001. *El Universo*, Abril 5, A7.

Indios exigen resultados. 2001. *El Universo*, Abril 24, A5.

Indios no fueron escuchados. 2001. *El Universo*, Abril 19, A6.

Indios quieren ir solos. 2001. *El Universo*, Febrero 11, A4.

Indios recobran fuerzas. 2001. *El Universo*, Febrero 2, A4.

Indios rompen conversaciones. 2001. *El Universo*, Febrero A3.

Además, mientras los entrevistados argumentaron que indígenas aculturados se vuelven mestizos, se vuelven guayaquileños, también describieron una tensión entre estos dos grupos. Indígenas y mestizos eran delineados como incongruos y opuestos, con la implicación que no se puede apoyar a un grupo sin comprometer al otro.

El mestizo es necesario para la sociedad pero el indígena ve el mestizaje como una mala palabra porque para él significa aculturación – ¡Ellos tendrían que desaparecer! Son enemigos del mestizo porque los elimina, les anula como un grupo autónomo social (Carlos Antonio, Guayaquil: 2005).

Los medios de prensa también han resaltado la lucha entre los indígenas y mestizos. En 2004 un reportaje sobre los tsáchilas, por ejemplo, tiene varias historias de individuos discriminados en su comunidad por no ser “puros” o por querer casarse con no-tsáchilas.³⁸ Otro reportaje nota que “los tsáchilas...están en proceso de reforma... para impedir que el mestizaje acabe con su cultura”.³⁹ Rumores de actitudes en contra de los blanco-mestizos en el liderazgo

36 Elisa Sicouret, ‘Una lucha por sobrevivir’. *El Universo*, mayo 20, 2001, 12A.

37 José Olmos, ‘Huaorani ya no quieren recordar la matanza’. *El Universo*, mayo 24, 2004, 6A.

38 ‘El amor prohibido por el que ha padecido Marcelo’, *El Universo*, febrero 8, 7D, 2004.

39 ‘Los Colorados frente a los cambios por el mestizaje’, *El Universo*, febrero 8, 6D, 2004.

de Pachakutic también son resaltados.⁴⁰ En un reportaje enfatizando discusiones entre indígenas y mestizos dentro de Pachakutic, por ejemplo, Luis Macas, ex-presidente de esta organización, fue preguntado “¿Han controlado los mestizos esta organización?”.⁴¹ Estos artículos, en pocas palabras, representan a las comunidades indígenas como lejanas, insulares, y hostiles a otros.

Reflejando esta visión, el levantamiento indígena de 2001 inspiró un gran número de cartas al editor en Guayaquil, algunas aplaudiendo el esfuerzo indígena, pero todas resaltando que estos indígenas eran extranjeros a las costas ecuatorianas. Muchas cartas predecían el fracaso del movimiento indígena en la costa, a veces comparando tal movimiento con una plaga contagiosa:

...hasta ahora la batalla ha consistido en el levantamiento de los campesinos andinos y lo que denominan la “toma de Quito”...pero la costa ha permanecido inmune y a duras penas se va a dejar tomar por los subordinados de Antonio Vargas o cualquier otra organización aborigen.⁴²

Mr. Tituaña tiene el derecho de convertir su nostalgia por el Tahuantinsuyo en un propósito político, pero que no se ol-

vide que aún en la cima de la gloria del Imperio, los aborígenes de la costa se mantuvieron virtualmente inaccesibles al proceso de dominación.⁴³

En otras cartas, los indígenas son pintados como una minoría que amenaza imponer su voluntad en la nación: “¿Qué razón nos debe mover a tolerar a una insolente minoría étnica?”⁴⁴; “¿Cuántos indígenas hay en el país? Unos 15%. Puede una porción de este 15%... imponer su voluntad en los otros 85%?”⁴⁵. En su trabajo con empresarias líderes de Guayaquil, María Cuví también encontró a los indígenas vistos como un temible grupo extraño. Discutiendo las actividades del movimiento indígena:

La reacción de las empresarias en Guayaquil no tenía ambigüedades....expresaron miedo y el rechazo que sentían a lo que ellas consideraban como un *coup d'état* indígena, de una “excluyente minoría en un país eminentemente mestizo”, las demandas de la cual no correspondían con el bien común.⁴⁶

¿Pero qué exactamente es tan espantoso en los indígenas no aculturados? Podemos proponer que el espanto viene de su uso de la etnicidad como un arma

40 Gisella Ronquillo, “Indígenas y mestizos, tras coordinación de Pachakutik”. *El Universo*, agosto 19, 5A, 2003; “Vargas: No estamos contra blancos” *El Universo*, febrero 16, 2000, A4.

41 “Macas: Nos equivocamos al apoyar a Gutiérrez,” *El Universo*, agosto 16, 2003, A3.

42 Angel F. Rojas, “Cuando ambos tienen la razón”, *El Universo*, febrero 8, 2001.

43 Alfonso Oramas Gross, “La nostalgia del Tahuantinsuyo”, *El Universo*, abril 16, 2001, A10.

44 Juan Sierra Hidalgo, “Preguntas sueltas”. *El Universo*, febrero 18, 2001, 15A.

45 Orlando Alcívar Santos, “Contra el país”. *El Universo*, febrero 2, 2001, A12.

46 María Cuví, “Disonancias entre las elites empresariales a principios del siglo XXI”. In *Estado, etnicidad, y movimientos sociales en América Latina*, editado por V. A. F. G. Breton. Icaria, Barcelona, 2003, p. 291.

para apropiarse de lo que previamente se les había negado por esta misma identidad. Están convirtiendo su capital étnico de deudas a activos, y rehusando entrar en el discurso de mestizaje para ser homogenizados y perder este capital. Esta transacción podría ser copiada por otras identidades, desestabilizando las estructuras de poder basadas en la hegemonía del mestizaje. Este argumento fue brevemente capturado en una carta publicada en *El Comercio*

[Las acciones de los indígenas demuestran que] cualquiera, sí él desea puede amenazar al estado y nada pasa. No te preocupes, mañana sales libre y un héroe. [Este es] un mal ejemplo para el montubio, el negro, y el cholo de la costa.⁴⁷

En este contexto la identidad montubia danza un baile muy interesante: por un lado está siguiendo el “mal ejemplo” de los indígenas y separándose del mestizaje homogenizador ecuatoriano, está comerciando con su capital étnico. Por otro lado, la existencia de esta identidad también es indispensable para la identidad guayaquileña, ya que permite una construcción local del mestizaje.

Mis entrevistados cómodamente describieron a los montubios en términos físicos y psico-emocionales, demostrando una construcción esencializada de esta identidad. El origen de los montubios fue objeto de confusión, pero su singularidad y valor cultural nunca fueron dudados. Muy significativamente, todos los informantes argumentaron que hay diferencias substanciales entre los

montubios y sus contrapartes en Quito – los pueblos indígenas. Para explicar quienes son los montubios, por ejemplo, un miembro de la élite tradicional de Guayaquil, y ex-ministro, comenzó por notar las diferencias entre los montubios y los habitantes de la sierra, diciendo que,

Los Andes han sido poblados por personas indígenas desde el tiempo de los Incas. En cambio, los indígenas no habitaron el litoral. Los pueblos del litoral no fueron Incas, fueron personas, que si tú haces un estudio vas a ver que tienen rasgos raciales, costumbres, y un aspecto físico, más bien de Malasia. Hace algún tiempo, según los investigadores, estas personas llegaron a América a través del estrecho de Bering y se quedaron aquí. Si tu vez al nativo de las costas ecuatorianas, él es malayo, con una piel más bien cobriza, con pómulos pronunciados, con ojos un poco rasgados. El no es nuestro indígena que vive en la sierra. El montubio es diferente que el campesino andino. Nuestro montubio es un hombre de otra categoría, con una mente ágil y cierto grado de capacidad intelectual. Yo diría mejor. (Joseph, Guayaquil: 2005).

Es interesante notar como el entrevistado designa a cada grupo como la raíz, y propiedad, de su región, creando la base para una diferenciación geo-étnica del Estado-nación. Dos entrevistas elaboraron más en las diferencias entre montubios e indígenas:

Pilar... si comparamos vas a encontrar que el indio es más obstinado en sus

47 Víctor Villota Mendieta, ‘Un mal ejemplo’. *El Universo*, febrero 11, 2001, A15.

costumbres. Aún sí le dices “aquí tienes una cama y un poco de jabón para que te laves todos los días”, no te acepta. Tal vez sea el clima, que están con frío, yo no sé. Nuestro montubio, por otro lado, es un hombre que siempre está tratando de mejorarse. Siempre en la casa de los montubios encontrarás refrigerador y televisión, aún sí todos están durmiendo juntos en el mismo cuarto...[en la sierra] no tienen esta forma de tratar de avanzar, de...”

Victoria... de tratar de progresar. No que el indígena tiene que cambiar su forma de vestir ni nada al estilo, porque su vestimenta es hermosa, *sí saben como llevarla bien*, como los otavaleños. Pero insisten en no mejorar.

Como Joseph, estas mujeres usan un lenguaje de propiedad – “nuestros montubios” - que asume que estos grupos son la posesión del Estado, o aún de las élites. Al ligar a los montubios exclusivamente con la costa se pone la base para la creación de un mestizaje específicamente costeño. Mis entrevistados no se refirieron a ellos mismos como mestizos, pero enfatizaron que el proceso de mestizaje es más avanzado en Guayaquil y en la costa. La prensa local muy rara vez tocó al mestizaje con referencia a Guayaquil y en una entrevista la Historiadora Jenny Estrada aún dijo “Aquí [en Guayaquil] no se habla del mestizaje, ¡y el que dice distinto mente!”.⁴⁸ Cuando se hablaba del proceso de mestizaje, era para resaltar que este mestizaje es único y específico a la costa:

Nuestra identidad, raíces y mestizaje están tradicionalmente representados en Guayas y Quil, aunque sean una leyenda, y pese a haberlas señalado muy de paso, son la variedad que nos contrasta y prima en nuestro país.⁴⁹

Y, más allá, varias veces se notó, especialmente en entrevistas, que este mestizaje es único porque se basa en el montubio. Esto ha sido capturado bien por una mujer de las élites literarias de la ciudad:

Y aquí estamos, pensando y sintiendo emociones por Guayaquil, en su mes de aniversario independentista. Se hace imperativo, entonces, recordar que tenemos una prole mestiza de diferente combinación: no será el indígena serrano el que nos brinde el símbolo de fuerzas ancestrales y apego a la tierra, sino esa versión humana mucho más próxima a nuestra manera de ser, propia de gente de sangre caliente y de desórdenes conceptuales. Somos, cabalmente, montubios.⁵⁰

En lo que se refiere a la “raza”, mis entrevistados no parecen creer o tener claro el origen triple de los montubios presentado en la literatura – de una mezcla de europeos, con indígenas y africanos. Es más, la idea de una ‘mezcla racial’ como el origen del montubio no fue presentada por mis entrevistados. Más bien al montubio se lo definió en contraste al indígena y a veces hasta se lo presentó como una raza inédita.

48 Jenny Estrada, Entrevista con la autora, Guayaquil, 2005.

49 Gómez Iturralde op. cit..

50 Cecilia Ansaldo Briones, ‘Octubre y los montubios’. *El Universo*, octubre 9, 2004, A14.

Lazos entre montubios e indígenas serranos fueron desconocidos o negados entre mis informantes. Esto permite una representación de los montubios como un grupo *sui generis*, completamente separado de la sierra. No se discutió la emergencia de los montubios como resultante de apogeos de exportaciones y varios ciclos de inmigración, aunque algunos informantes si propusieron que la historia económica de Guayaquil apoya la identidad montubia. La alta, pero inestable, demanda por mano de obra, se notó, da al montubio cierto poder dentro del mercado laboral lo cual se suma al efecto del medioambiente costeño para fomentar su espíritu independiente. Lo opuesto es el caso de la sierra donde, según mis entrevistados, la mano de obra estaba atada a la tierra por medio del concertaje y los páramos aíslan y limitan el espíritu:

El montubio es de nacimiento individualista, es independiente, es un hombre abierto, vivo... el montubio crea sociedades abiertas. Cada montubio quiere su propio terreno...y no montubio quiere que alguien venga y le pida que coopere. "No! Ándate al diablo" dirían. Pero si vas a una comunidad indígena, vas a ver que hay cooperativas, asociaciones, que hacen minga... Son comunidades cerradas...(Pedro, Guayaquil: 2005).

Esteban habló más acerca de la naturaleza independiente de los montubios dentro del mercado laboral:

Mi bisabuelo fue [uno de los más grandes productores de cacao] en el Ecuador, Don Julio Paredes. Tuvo muchas haciendas a las que trajo trabajadores y

les daba de comer bien. Todos los días mataban un ternero para ellos...el montubio era bien independiente y sí le tratabas mal o le hablabas mal, ¡al día siguiente no sabías donde estaba! ¡Cogía su machete, su mujer, sus niños y se largaba! Siempre podía encontrar trabajo en otro lado. Por lo tanto el montubio siempre ha sido respetado por los jefes criollos (Esteban, Guayaquil: 2005).

Esta entrevista no sólo indica la íntima relación entre la identidad montubia y la labor rural, sino que también implica una distancia entre el montubio y el "jefe criollo", o entre el montubio y las élites. Otros entrevistados también hablaron de relaciones cordiales entre los montubios y los criollos, traduciendo estas relaciones cordiales entre los varios estratos económicos. Un entrevistado argumentó que este es el resultado del papel de los montubios en la Revolución Liberal.

Yo creo que a través de la Revolución Liberal, en Guayaquil y en la costa, relaciones cordiales se desarrollaron entre las élites y el montubio y cholo. En Guayaquil y en las costas de Manabí, por ejemplo, no ha habido gran diferencia entre como los terratenientes y sus trabajadores son tratados. Aquí las relaciones son cercanas porque la Revolución borró muchas barreras (Sebastián, Guayaquil: 2005).

La idea de relaciones abiertas y cordiales encaja con la representación de la ciudad como un puerto abierto. Sin embargo, esta apertura no conlleva a la "mezcla" que supone el mestizaje. Mientras los entrevistados aplaudían el carácter igualitario de las relaciones sociales en la ciudad, cuando se preguntó

acerca de la mezcla entre las varias capas sociales y divisiones étnicas, hubo incómodos silencios. Por ejemplo, mientras Sebastián comenzó hablando de las ganancias de la Revolución Liberal y aún dijo “No hay racismo en la costa ecuatoriana”, luego aumentó:

Bueno, efectivamente, hay una gran tolerancia social, donde uno puede abrazar y tomarse un trago entre blancos y mestizos, pero cuando se trata de hacer del mestizaje una realidad, por medio de una boda por ejemplo...o invitando permanentemente a tu casa a un mestizo, bueno, esto creo que es muy difícil. Tal vez no hay racismo en el sentido de un apartheid, o en falta de acceso a puestos públicos, pero tristemente creo que el racismo existe en ambos Quito y Guayaquil (Sebastián, Guayaquil 2005).

Los entrevistados presentaron al montubio como “el hombre de Guayaquil”, el “hombre de la costa”, el “representante autóctono de la región”, como el encarnamiento de la apertura e independencia de la costa, pero siempre como distante de su propia identidad. Una vez más vemos al “Montubio Y NOSOTROS” – el montubio siempre separado del poder hegemónico. Las características del montubio son ligadas a la geografía de la costa, a una raza única, a la historia laboral local, pero solo de lejos a las élites. Son presentados como un valioso elemento para la construcción de la identidad guayaquileña, pero no como una parte de la identidad de mis entrevistados.

Conclusión

Habiendo rápidamente revisado las construcciones del mestizaje y el mon-

tubio entre las élites de Guayaquil, podemos ahora resumir las características de estas identidades y sus implicaciones políticas.

En las entrevistas encontramos extensamente usados dos componentes básicos para la creación de la identidad montubia: su vida rural y labor agropecuaria, y su “raza”. En cuanto a su labor rural, ésta sirve para localizar geográficamente al montubio en la costa y construir su capital étnico. También sirve para crear y justificar el imaginario del montubio como independiente y volátil. La labor rural además sirve para presentar a los montubios como iguales, en su posición laboral e historia de opresión, a los indígenas. Pero esta similitud es matizada con un énfasis en el capital étnico montubio para subrayar su diferencia de los indígenas. En breve, el montubio es presentado como un carácter único a la costa, como los indígenas, pero no indígena, con su propio capital étnico definido en gran medida por su labor rural.

Con el montubio separado del indígena, y con la suma de inmigrantes extranjeros, se puede crear un mestizaje único de Guayaquil, que permite a la región alejarse de la sierra y sus problemas según sea necesario. Claro está que esta narrativa contradice la construcción del mestizaje como el resultado de los indígenas inmigrantes a la costa. Cada narrativa parece servir un distinto interés político: presentar a la costa como abierta e integrar a inmigrantes locales e internacionales, o presentar a la costa como distinta de la sierra para poder separar sus intereses.

El indígena se presentó como foráneo a la costa, aunque aceptado como

inmigrante sí está dispuesto a volverse mestizo, en otras palabras a dejar su capital étnico. Se opone la entrada de otro capital étnico a la costa porque rompería el balance encontrado entre los grupos existentes. El creciente movimiento montubio, aunque no sin controversia, ha sido victoriosamente incorporado porque su capital étnico está principalmente atado a labor rural, por lo tanto no intimida a las élites socio-económicas. El movimiento indígena, el cual ha buscado poder en el centro estatal, no se ha limitado al campo rural y por lo tanto, es una amenaza. Así se puede entender por qué los indígenas no aculturados se presentan como externos y son tratados como problemáticos para Guayaquil.

Los montubios, en resumen, presentan un rico estudio del valor instrumental de las identidades étnicas. El montu-

bio emerge de la crisis del mestizaje en el Ecuador: un mestizaje que no responde a las idiosincrasias locales o permite la movilización política de sus integrantes, más bien oculta intereses locales bajo una etiqueta homogénea que sirve intereses hegemónicos. El uso de la identidad del montubio sirve para el progreso de grupos humanos históricamente olvidados, pero también sirve para mantener una separación regional que mina esquemas de desarrollo nacional. Es debatible si el avance de "nuevas" identidades como los montubios ayuda o compromete las ganancias de movimientos étnicos más establecidos, pero lo cierto es que demuestra el inestable balance de las narrativas étnicas nacionales, iluminando las tensiones que emergen cuando alguien se atreve a renunciar su mestizaje.