

# ECUADOR Debate

## CONSEJO EDITORIAL

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

## DIRECTOR

Francisco Rhon Dávila  
Director Ejecutivo CAAP

## EDITOR

Fredy Rivera Vélez

## ECUADOR DEBATE

Es una publicación periódica del Centro Andino de Acción Popular CAAP, que aparece tres veces al año. La información que se publica es canalizada por los miembros del Consejo Editorial. Las opiniones y comentarios expresados en nuestras páginas son de exclusiva responsabilidad de quien los suscribe y no, necesariamente, de ECUADOR DEBATE.

## SUSCRIPCIONES

Valor anual, tres números:

EXTERIOR: US\$. 18

ECUADOR: S/. 29.000

EJEMPLAR SUELTO: EXTERIOR US\$. 6

EJEMPLAR SUELTO: ECUADOR S/. 10.000

## ECUADOR DEBATE

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

Fax: (593-2) 568452

e-mail: [Capp1@Caap.org.ec](mailto:Capp1@Caap.org.ec)

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

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

## PORTADA

Magenta Diseño Gráfico

## DIAGRAMACION

DDICA

## IMPRESION

Albazu Offset

# ECUADOR DEBATE

# 38

Quito - Ecuador, agosto de 1996

## EDITORIAL

### COYUNTURA

**Nacional: Incertidumbre y estancamiento en medio del ciclo político / 7 - 21**  
Marco Romero

**Política: Las elecciones de 1996 o la costeñización de la política ecuatoriana / 23 - 31**

Hernán Ibarra

**Conflictividad: El conflicto socio político. Marzo - Junio 1996 / 33 - 39**

**Internacional: Las asimetrías de la globalización en la actual coyuntura económica mundial / 41 - 53**

Wilma Salgado

Equipo Coyuntura -CAAP-

### TEMA CENTRAL

**Fundamentos del racismo ecuatoriano / 55 - 71**

José Almeida

**Racismo y vida cotidiana / 72 - 87**

Carlos de la Torre

**Hacia una teoría socialista del racismo / 88 - 99**

Cornel West

**El indio en la mente de los intelectuales criollos / 100 - 115**

Osmar González

**La insoportable diferencia del otro / 116 - 127**

Marie Astrid Dupret

### ENTREVISTA

**El futuro del pensamiento marxista / 129 - 131**

Entrevista hecha por Hernán Ibarra a Göran Therborn

### PUBLICACIONES RECIBIDAS

## **DEBATE AGRARIO**

**Mercados y cultura de la sierra norte del Ecuador / 137 - 146**

Emilia Ferraro

**El impacto de las políticas sobre la agricultura de la costa / 147 - 165**

Silvana Vallejo

## **ANALISIS**

**La acción política de los empresarios en América Latina / 167 - 196**

Anibal Viguera

**Violencia y ciudad / 197 - 203**

Jaime Zuluaga

## **CRITICA BIBLIOGRAFICA**

**Democracia sin sociedad / 205 - 210**

Autor: Simón Pachacho

Comentarios de José Sánchez-Parga

## ***Racismo y vida cotidiana*** (\*)

Carlos de la Torre Espinosa

*A diferencia de quienes niegan la importancia del fenómeno del racismo es importante reconocer su vigencia. Además, para comprenderlo y superarlo se tienen que conocer las experiencias de quienes lo sufren.*

**E**ste artículo es un aporte para iniciar el debate sobre un tema tabú en el Ecuador. Pese a la innegable fuerza de la discriminación racial no existen trabajos ni discusiones académicas sobre el tema. Se busca desnaturalizar un fenómeno social que, al no ser discutido, adquiere características de normalidad.

A diferencia de quienes han contrastado el racismo estadounidense con la experiencia latinoamericana para concluir que el racismo es ajeno a nuestra reali-

dad, en este trabajo se utilizan teorías y metodologías desarrolladas por las ciencias sociales norteamericanas para analizar cómo funciona el racismo en el Ecuador<sup>1</sup>. En ese sentido, se analizan los mecanismos de discriminación racial que usan los blancos y los mestizos, así como las respuestas y las formas de resistencia de los indígenas. Se entiende a la discriminación racial como las acciones directas-vulgares, disimuladas y/o sutiles por medio de las cuales personas blancas y mesti-

(\*) Este artículo es parte de un proyecto de Investigación sobre el Racismo en el Ecuador, financiado por el CAAP y por The Faculty Research Grant de la Drew University, Madison NJ. Agradezco a Fredy Rivera por coordinar en la recolección de datos; y a Felipe Burbano, Andrés Guerrero, Carmen Martínez, Francisco Rhon y Hernán Vera por sus comentarios y sugerencias.

1. Para escuchar las vivencias de quienes son oprimidos por el racismo se llevó a cabo un total de cuarenta entrevistas en profundidad a veinte y seis indios y a catorce indias de clase media de la Sierra Ecuatoriana. La mayoría de nuestros entrevistados, cuyas edades oscilan entre los cuarenta y dos y los veinte y dos años, han cursado estudios universitarios. Las entrevistas fueron realizadas de Febrero a Junio de 1995 por entrevistadores universitarios indígenas a indígenas que ellos consideraban de clase media.

zas, consciente o semi-conscientemente, excluyen, restringen o hacen daño a los indígenas<sup>2</sup>.

Siguiendo el trabajo de Feagin y Sikes *Living with Racism*, se diferencian las siguientes dimensiones de la discriminación racial: el lugar, el tipo de acto discriminatorio y las diferentes respuestas ante la discriminación<sup>3</sup>. Los actos discriminatorios se desarrollan en un continuo espacial que va desde los lugares protegidos en los que no hay discriminación, hasta los espacios desprotegidos en los que los indios son objetos de la discriminación racial. Las acciones discriminatorias incluyen cuatro dimensiones. a) Evitar, b) Exclusión y rechazo, c) Ataques verbales y, d) ataques físicos. Las respuestas ante los actos discriminatorios varían desde la deferencia, escapar de la situación del posible conflicto, y, por último, el impugnar los actos discriminatorios.

El estudio de estas respuestas es muy importante para evaluar en qué medida el país vive dentro de un nuevo orden étnico/racial. Es indudable

que en la actualidad, los mecanismos más directos de segregación racial de la hacienda tradicional y la exclusión a los analfabetos del voto que creó una dictadura étnico/racial han cambiado. La pregunta clave es cómo se estructura la dominación étnico/racial en la vida cotidiana del Ecuador de hoy.

### La Discriminación del Pasado

"El racismo en el Ecuador está institucionalizado a tal nivel que horrorizará a personas oprimidas de otros lugares."<sup>4</sup>

Estas palabras resumen las conclusiones del grupo de antropólogos norteamericanos que dirigidos por Joseph Casagrande estudiaron las relaciones étnicas en la sierra ecuatoriana a finales de los años sesenta. Estas investigaciones, así como las de los estudiosos del Instituto Indigenista Interamericano -Hugo Burgos y Gladys Villavicencio-,<sup>5</sup> demostraron que los indígenas tenían que recurrir al trato defe-

2. Este capítulo está basado en los siguientes trabajos sobre la discriminación racial que usan entrevistas en profundidad para estudiarlo desde la perspectiva de los oprimidos: Philomena Essed, *Understanding Everyday Racism. An Interdisciplinary Theory*, (Newbury Park: Sage Publications, 1991); Joe Feagin, "The Continuing Significance of Race: Antiracist Discrimination in Public Places," *American Sociological Review*, 1991, Vol 56 (febrero: 101-116). Joe Feagin y Melvin Sikes, *Living with Racism. The Black Middle-Class Experience*, (Boston: Beacon Press, 1994).

3. Joe Feagin y Melvin Sikes, *Living with Racism*, p. 18-26.

4. Joseph Casagrande, "Strategies for Survival: The Indians of Highland Ecuador." En Norman E. Whitten Jr., (ed.), *Cultural Transformations and Ethnicity in Modern Ecuador* (Urbana: University of Illinois Press, 1981), p. 261.

5. Hugo Burgos, *Relaciones Interétnicas en Riobamba*, (México: Instituto Indigenista Interamericano, 1977); Gladys Villavicencio, *Relaciones Interétnicas en Otavalo*, (México: Instituto Indigenista Interamericano, 1973).

rencial en sus roces con los blancos y mestizos<sup>6</sup>. Los indios eran obligados a volverse invisibles. Tenían que bajar la mirada, aparentar humildad, ignorancia o estupidez en sus relaciones con los blancos y los mestizos. Estos controlaban su mirada y al quitarles la capacidad de ver o reconocer la realidad los convertían en objetos. Es así que en sus interacciones con los mestizos y los blancos los indios actuaban como zombies, robots, máquinas que trabajaban sin ningún tipo de subjetividad. "Mirar directamente era una afirmación de subjetividad, de igualdad. La seguridad residía en pretender ser invisibles"<sup>7</sup>.

El poder de los blancos y de los mestizos que controlaban los recursos económicos y la mirada de los indígenas permiten caracterizar al sistema de dominación étnico del Ecuador hasta los años setenta, como una dictadura étnico/racial<sup>8</sup>. Esta noción explica algunas de las características de la dominación étnica en la época

en que la hacienda tradicional fue la institución dominante. El primer censo agrario ilustró que en los años cincuenta, cuando la mayoría de la población serrana era rural (73.8%), las grandes haciendas monopolizaban más de tres cuartas partes del área rural<sup>9</sup>. La hacienda fue también un sistema "político e ideológico de dominación que permitió a los terratenientes directamente, o a través de la mediación de curas y tenientes políticos mestizos, monopolizar el poder a nivel local"<sup>10</sup>. Además, la mayoría de indios fueron excluidos de facto del sistema político debido a los requisitos de alfabetismo para poder sufragar.

Las élites ecuatorianas trataron de forjar una identidad nacional mestiza que excluye la etnicidad del indio y del negro; del "Otro." "La ideología del mestizaje niega la existencia de clases sociales y la posibilidad de incorporar a los indios [y a los negros] con su identidad propia a la sociedad nacional"<sup>11</sup>. La dictadura étnico/racial

6. Por supuesto que existían variaciones regionales y los Otavaleños y los Saraguros tenían más recursos para mejorar sus relaciones estratégicas con los miembros de la cultura dominante. El caso Otavaleño fue estudiado por Gladys Villavicencio, *Relaciones Interétnicas en Otavalo*. El caso de Saraguro fue estudiado por Linda Belote y Jim Belote, "Drain from the Bottom: Individual Ethnic Identity in Southern Ecuador," *Social Forces* Vol 63: 1, septiembre, 1984.

7. Bell hooks, "Representations of Whiteness in the Black Imagination." en: bell hooks, *Black Looks* (Boston: South End Press, 1992), p. 168.

8. Esta noción es utilizada por Omi y Winant para explicar tres procesos de la historia de los Estados Unidos. 1) La identidad nacional como blanca. 2) El color como la división fundamental de la sociedad. Y, 3) la importancia de la conciencia racial en los movimientos de protesta. Michael Omi y Howard Winant, *Racial Formation in the United States*, (New York: Routledge, 1994), pp. 65-66.

9. León Zamosc, "Agrarian Protest and the Indian Movement in the Ecuadorian Highlands," *Latin American Research Review* Vol 29 (3), 1994, p. 43.

10. *Ibid.*, p. 53.

11. Blanca Muratorio, "Protestantism, Ethnicity, and Class in Chimborazo." En Norman E. Whitten, (ed.), *Cultural Transformations and Ethnicity in Modern Ecuador*, (Urbana: University of Illinois Press, 1981), p. 522.

también se expresaba en la fuerza de la etnicidad como mecanismo de estratificación social y de dominación que creó una sociedad de castas en la que los indios fueron relegados al trabajo manual. Aproximadamente hasta los años setenta, en que la hacienda fue la institución dominante, las características de la situación de campesino y aquellas de indígena aparecían como las mismas... trabajar en la hacienda, con limitado acceso a la tierra y complementar sus recursos con relaciones de ayuda mutua y reciprocidades eran propias del campesinado y del hecho de ser indígenas<sup>12</sup>.

El levantamiento indígena de 1990 simboliza el fin de estos mecanismos de dominación étnico/raciales<sup>13</sup>. El levantamiento, en todo caso, debe analizarse como el resultado de una serie de cambios estructurales y políticos. Las Leyes de Reforma Agraria de los años sesenta y setenta erosionaron el poder económico y socio-político de las haciendas. Para mediados de los años ochenta las propiedades peque-

ñas, medianas y grandes tenían un acceso proporcional a la tierra.<sup>14</sup> La transformación del sistema de poder de la hacienda tradicional, también posibilita que surjan organizaciones indígenas. Andrés Guerrero señala que del total de 2.783 comunidades, cooperativas y asociaciones creadas desde 1911, el 68% fueron fundadas entre 1964 y 1992.<sup>15</sup>

Estos cambios en la tenencia de la tierra, el acceso al mercado, las artesanías y el turismo permiten el surgimiento de clases medias indígenas. Esta diferenciación social que no ha sido suficientemente estudiada, es un fenómeno reciente. En 1974 el antropólogo norteamericano Joseph Casagrande pudo aseverar "que yo conozca ningún indígena ha alcanzado prominencia como profesional o personaje público reteniendo su identidad indígena. No existen médicos, abogados, ingenieros, escritores o funcionarios públicos electos indígenas"<sup>16</sup>.

Las clases medias indígenas, no sólo han adquirido un relativo poder

12. Jorge León Trujillo, *De Campesinos a Ciudadanos Diferentes*, (Quito: CEDIME-ABYA-YALA, 1994), p. 80.

13. Existe una literatura muy interesante sobre el movimiento indígena y sobre los levantamientos indígenas de 1990 y 1994. Véase, Andrés Guerrero, "El levantamiento indígena de 1994: discurso y representación política (Ecuador) (manuscrito); Jorge León, *De Campesinos a Ciudadanos Diferentes*, (Quito: CEDIME-ABYA-YALA, 1994); León Zamosc, "Agrarian Protest and the Indian Movement in the Ecuadorian Highlands," *Latin American Research Review* Vol 29 (3), 1994; Diego Cornejo, ed., *Indios*, (Quito: ILDIS, 1991); José Almeida, et al., *Sismo Étnico en el Ecuador. Varias Perspectivas*, (Quito: CEDIME-ABYA-YALA, 1993); Diego Cornejo, ed., *Los Indios y el Estado-País. Pluriculturalidad y Multiétnicidad en el Ecuador: Contribuciones al Debate*, (Quito: ABYA-YALA, 1993).

14. Según Zamosc en 1985 el 36,2% de la tierra estaba en manos de grandes propietarios, el 30,3% en poder de medianos propietarios y el 33,5% en poder de pequeños propietarios. "Agrarian Protest," p. 43.

15. Andrés Guerrero, "El levantamiento indígena de 1994: discurso y representación política (Ecuador)," (manuscrito).

16. Citado por Linda Smith Belote y Jim Belote, "Drain from the Bottom: Individual Ethnic Identity Change in Southern Ecuador," *Social Forces* Vol 63 (1), 1984, p. 33.

económico, las políticas educacionales de los gobiernos civiles de la última etapa constitucional (1979-presente) también los ayudó a consolidarse. En 1982 el gobierno de Roldós-Hurtado organizó un programa de alfabetización en Quichua y otras lenguas indígenas. El gobierno de Rodrigo Borja otorgó a la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE) la responsabilidad de dirigir el programa de educación intercultural bilingüe en las áreas indígenas del país. Además, la Iglesia y Organizaciones No Gubernamentales implementan programas de desarrollo, salud, cooperación tecnológica que a la vez que otorgan recursos a las comunidades, al interpelarlos como indígenas generan y consolidan identidades indias.

El retorno a la democracia señala un nuevo tipo de dominación política para los indígenas. Por primera vez acceden en grandes grupos al voto y se convierten en ciudadanos. De acuerdo a Rafael Quintero y Erika Silva el electorado nacional se incrementó en un 23,3% y en las provincias con fuerte presencia indígena y campesina en 45%<sup>17</sup>. Los votos indios cuentan en los juegos electorales y se abren posibilidades para sus luchas por la ciudadanía plena. Los indígenas que han tenido la oportunidad de educarse y que se han politizado como representantes de sus comunidades se van convirtiendo en líderes indígenas<sup>18</sup>. Los indios a partir de los años setenta se

autorepresentan a través de su intelectualidad y de sus organizaciones autónomas de las izquierdas y de las iglesias. Demandan en su vivir cotidiano, y a través de sus organizaciones, la democratización de las relaciones étnicas en el país. Este proceso es entendido como el acceso a recursos económicos que eliminarán el racismo institucional. Se lucha también por la ciudadanía y el reconocimiento de su diferencia e igualdad como indios. Por lo tanto, "los objetos [denigrados] por la ideología racista se reconstituyen en sujetos del cambio social, cultural y político, haciendo activamente su historia, aunque en circunstancias que ellos no escogen"<sup>19</sup>. La pregunta clave es si se está avanzando hacia esta democratización. ¿En qué medida han cambiado las interacciones étnicas cotidianas en la sociedad ecuatoriana de los años noventa? ¿Se están democratizando las relaciones étnico-raciales en el Ecuador?

### Viajando a los Espacios Públicos

**Bell hooks** teoriza que para los miembros de grupos racialmente dominados, el viaje o la movilización desde sus lugares protegidos de residencia hacia espacios controlados por los blancos están llenos de terror. A diferencia de las experiencias de las clases medias para quienes viajar es una aventura que los lleva a experimentar lo exótico, para las minorías ra-

17. Rafael Quintero y Erika Silva, *Ecuador: Una Nación en Ciernes*, Vol. III., (Quito: FLACSO y ABYA-YALA, 1991), pp. 265-266.

18. Andrés Guerrero, "El levantamiento indígena de 1994," p. 10.

19. Kobena Mercer, "Welcome to the Jungle: Identity and Diversity in Postmodern Politics." En Kobena Mercer, *Welcome to the Jungle. New Positions in Black Cultural Studies*, (New York: Routledge, 1994), pp. 270-271.

ciales "viajar significa enfrentar la fuerza terrorífica de la supremacía blanca"<sup>20</sup>. Estos nunca están seguros de cuando serán víctimas de la agresión terrorista de los blancos. Siempre están expuestos a ser vejados sin que importe su status socioeconómico. Su condición de minorías raciales y étnicas los convierte en posibles objetos de ataques verbales y/o físicos o de miradas de odio que les recuerdan su posición subordinada en la sociedad.

Los relatos de nuestros entrevistados al salir de sus comunidades a la escuela, al trabajo, al pueblo o a la ciudad recuentan este enfrentamiento con el terror blanco/mestizo. En palabras de un entrevistado: "miedo, miedo sentimos todos." El miedo se acentúa "en la calle [pues] estamos expuestos a cualquier ataque, estamos indefensos."

Pese a que en el Ecuador no existieron ni existen leyes que obliguen a los indios a ocupar los asientos posteriores de los buses, muchos lo hacen.

*Cuando yo tomaba un bus, cuenta un líder de base de la provincia de Cotopaxi, siempre tenía que irme atrás porque me sentía más tranquilo. Sinceramente pensaba que los asientos de adelante son para los blancos o los superiores, siempre me iba para atrás.*

Estos comentarios ilustran cómo el uso de los espacios públicos reproducen las jerarquías raciales. Los indios como seres inferiores deben ir atrás, no estorbar y ceder su espacio

a sus "superiores." No hacen falta leyes, pues la costumbre y las sanciones informales constantemente indican a los indios cual debe ser su lugar subordinado en la sociedad. El racismo ecuatoriano no necesita leyes que segreguen a los indios del uso de los espacios públicos. Los sectores dominantes y subordinados han aprendido, han sido socializados y han internalizado cuales son las jerarquías étnicas del uso de los espacios públicos. En sus relaciones cotidianas, tanto los sectores dominantes como los subordinados, recrean éstos patrones de dominación.

*Un estudiante universitario de la Provincia de Cotopaxi narra, "dicen indio pasa para atrás, no te quedes parado, pareces tonto, da paso y así cosas que hieren a la integridad del ser humano."*

Blancos y mestizos evitan cualquier contacto con los indios pues les aterra que se les pegue el "mal olor" y la "pestilencia" de los indios.

*Cuando subes al bus, nos dice un estudiante universitario de Cayambe, la gente te huelen si apestas o si estás oloroso a perfume, pero a veces también cuando salgo recién bañado no quieren ni pegarse, ni que les roce con el pantalón...*

El miedo a ser contaminado con la "suciedad" del indio no es un atributo original del racismo ecuatoriano. Joel Kovel anota que todo grupo que ha sido víctima del racismo y relegado a las posiciones más bajas de la sociedad, ha sido considerado como sucio

20. Bell hooks, "Representations of Whiteness in the Black Imagination." En bell hooks, *Black Looks* (Boston: South End Press, 1992), p. 174.

y apestoso<sup>21</sup>. El grupo dominante que se considera superior, considera a las personas de los otros grupos sociales como sucios, apestosos e intocables ya que les pueden contaminar y manchar. Esta idea de contaminación puede manifestarse, como en los Estados Unidos, en la prohibición de tener relaciones sexuales con quienes son considerados de una raza inferior, pues el contacto interracial "mancha" la pureza de la sangre blanca. Pero también en sociedades que se consideran mestizas, donde no existen prohibiciones explícitas al contacto sexual interracial, existe la vergüenza a todo lo que recuerde orígenes y contactos con este mundo de los indios visto como sucio y apestoso. Por lo tanto, se explicaría porque se trata de reducir al mínimo los contactos y roces con los indígenas pues el olor a indio se les puede pegar y en muchos casos estos racistas recién se están "limpiando" de sus vestigios indígenas. El racismo en el Ecuador, cómo se analizará luego, es una forma de auto-odio. El mestizo en cada acto de odio y desprecio al indio esta negando parte de su ser, se está despreciando a sí mismo.

Los indígenas de clase media, cada vez más, no aceptan los malos tratos. A nivel individual cuestionan e impugnan a los agresores racistas. Un estudiante universitario de la Provincia de Cotopaxi manifiesta,

*"cuando tengo la ocasión siempre discuto con las personas que ofenden*

*de esta manera a nuestros compañeros, a nuestros hermanos, y creo que las condiciones, de a poco, van a ir cambiando."*

Otro ejemplo de confrontación verbal es la impugnación del paternalismo que infantiliza al indio. Un estudiante de Antropología reflexiona:

*"dicen sube nomás hijito, anda para atrás y a veces le digo cuál hijito, acaso soy su hijo."*

Es importante anotar que al dirigirse de hijo a un adulto se infantiliza al indio. Como lo anota Andrés Guerrero el indio es transformado en "hombre niño," un ser estático, que jamás alcanzará una etapa de madurez... y, tampoco, de plenos derechos ciudadanos.<sup>22</sup>

Nuestro entrevistado interpreta su confrontación como la afirmación de sus derechos de ciudadanía que exigen la igualdad de todos los ecuatorianos. En sus palabras:

*uno como indio hay que demostrar la dignidad de uno que es libre en un país democrático en donde hablan de igualdad y no sólo debe haber privilegio para los mestizos sino también privilegio y mejores condiciones para los indios. Digamos en un bus debo sentarme, no porque es un indio pase atrás, siga nomás, empuje... Esto de alguna manera significa que los indios estamos tomando presencia en algunas cuestiones.*

Los indios de clase media también son víctimas de los estereotipos, pro-

21. Joel Kovel, **White Racism. A Psychohistory**, (New York: Columbia University Press, 1984), pp. 81-90.

22. Andrés Guerrero, "Una Imagen Ventrílocua: El Discurso Liberal de la 'Desgraciada Raza Indígena' a finales del Siglo XIX." En Blanca Muratorio, ed., **Imágenes e Imagineros**, (Quito: FLACSO, 1994), p. 211.

ducto de la herencia colonial de la sociedad de castas, que los relegan a las ocupaciones más bajas de la sociedad. Un entrevistado que está terminando su licenciatura en Antropología reflexiona:

*"date cuenta hasta ahora me ven en la calle y creen que soy albañil, pero no despreciando este oficio, sino esta es la categoría que me dan, ese es el sitio o el status que deben ocupar los indios."*

Su cuerpo de indio evoca no sólo a un ser humano diferente de la norma, también lo adscribe en el imaginario colectivo blanco/mestizo a la casta que desempeña las ocupaciones más humildes.

Una estudiante indígena de la Provincia de Cañar que paseaba por Quito con una amiga cuenta:

*nos fuimos por el Camal. Igual todos nos quedaban viendo. Un señor se asoma y dice, disculpe por un acaso están buscando trabajo. Trabajo de que tipo le decimos. De empleada doméstica... Disculpe señor pero, ¿por qué nos considera un objeto de trabajo? ¿Es que nosotros no somos capaces de estudiar o tener otro tipo de trabajo? Pero yo he visto que personas como ustedes sólo vienen en busca de trabajo. Mi amiga reaccionó y dijo, señor para que sepa yo trabajo en una oficina y estudio en la Universidad Central, estoy en segundo año de Administración y simplemente estamos haciendo compras.*

Los comentarios del blanco/mestizo a estas estudiantes reproduce los estereotipos de que las indias que transi-

tan por la ciudad necesariamente son empleadas domésticas. El espacio urbano, donde circulan los ciudadanos, es visto como un espacio mestizo, al que no pertenecen los indios cuyo lugar es el trabajo manual en el campo.

### Interacciones en Espacios Públicos

El surgimiento de una clase media indígena en las últimas décadas, como lo ilustran los ejemplos anteriores, rompe la asociación del cuerpo del indio con la pobreza y la marginalidad del campesino; cuentan con los recursos económicos para acceder a espacios que anteriormente les estaban vedados por su pobreza y por su condición de indios, son en este sentido pioneros, ingresan a restaurantes, centros comerciales y lugares de vivienda que habían sido exclusivos para blancos y mestizos, cuestionando las imágenes que de ellos tienen los grupos dominantes. El cuerpo del indio ya no necesariamente significa campesino pobre y marginado, obrero de la construcción o empleada doméstica. Ahora hay profesionales indígenas, comerciantes y agricultores relativamente prósperos. Howard Winant teoriza que el acceso a espacios de poder de una minoría racial anteriormente sujeta a mecanismos de exclusión y discriminación intensos provocarán una "crisis de identidad" del grupo anteriormente considerado como absolutamente superior.<sup>23</sup>

Los miembros del grupo dominante, por lo tanto tendrán que revalorar sus mitos y creencias sobre los indios. Tam-

23. Howard Winant, "Racial Formation and Hegemony: Global and Local Developments." En Howard Winant, **Racial Conditions. Politics, Theory, Comparisons**, (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1994), p. 124.

bién serán obligados a renegociar su trato cotidiano con los indios de clase media. A continuación se analizan las reacciones de blancos y mestizos ante la presencia de indios en sus espacios cuando compran un automóvil, van a un restaurante lujoso y buscan vivienda en un barrio de clase media.

*Me fui a una concesionaria de autos a comprar un carro, narra un próspero comerciante otavaleño. Entré sin problemas porque justo en ese momento no había nadie en la puerta y pasé hasta el lugar donde estaban en exposición los carros. Así que, el primer agente vendedor que me vio ahí adentro corrió apresurado donde mí. Claro que no era para atenderme, sino para mandarme sacando de ahí. Me dijo, rosca carajo, que haces ahí, quien te ha dado permiso para que entres, lárgate. Yo le quedé mirando pero este mestizo histérico gritó, llamen a seguridad para que le manden pateando a este longo. Bueno, me quedé más desconcertado y en el mismo momento se acercaba otro mestizo que también había sido agente vendedor de esa concesionaria. Cuando el otro se disponía a empujarme, yo le dije al mestizo que se me acercaba, yo solo quiero comprar un carro y saqué un fajo de billetes. Entonces el primer agente vendedor que me había agredido, trataba de disimular su asombro y su ira y se marchó, balbuceando groserías pues había perdido una buena comisión. El otro agente, al darse cuenta que compraría el auto, me atendió, sin agresiones, pero sin ninguna amabilidad tampoco.*

La reacción del vendedor es la exclusión y el rechazo. Insulta y amenaza al indio, pues asume que por su condi-

ción de indio no tiene nada que hacer en este almacén. El racismo delimita los espacios. Cuando un miembro del grupo considerado como inferior ingresa en un espacio de los opresores raciales, éstos reaccionan con incredulidad o con violencia. La respuesta del indígena ante la agresión racista no es salir del establecimiento y llevar su negocio a otro lugar. Decide quedarse y enseña un fajo de billetes. El dinero funciona como un equivalente general que, por un momento al menos, borra las diferencias étnicas. Pero pese a que con dinero se accede a cualquier mercancía, este relato ilustra las dificultades y los vejámenes a los que se somete a los indios que usan sus derechos de consumidores en una sociedad capitalista racista.

Te voy a contar lo que un día me pasó en un restaurante [de Ibarra, cuenta el mismo entrevistado].

*Verás como te dije el único indígena de mi grupo dizque de amigos era yo. Así que el único que gastaba en nuestras diversiones igual era yo, pues era la única manera que aceptaran mi compañía. Así que un día, casi como todos, les invite a comer y mis amigos conocían un lugar que era caro... Una vez que llegábamos, como siempre mis amigos se adelantaban discretamente tratando de dejarme al último. Así no vería nadie que andaban conmigo, que era un indio. Yo estaba acostumbrado a estas actitudes que tenían mis amigos mestizos, así que no me cogió de nuevo. Pero lo que me sorprendió y me dejó quieto fue el hecho de que un camarero que estaba en la puerta... bruscamente me dijo, disculpe no se admiten indios en este lugar. Me quedé parado y dije si yo vine con ellos*

*y les invité a un grupo de amigos mestizos que están adentro. Pero éstos dijeron que nada pasaba y por el contrario se adelantaron más, como si no se dieran cuenta de lo que sucedía, pese a que ellos habían observado semejante barbaridad, no dijeron nada, de manera que el camarero insistió diciendo, por favor retírese que en este local no se admiten indígenas.*

El status de clase media de nuestro entrevistado le abre espacios de amistad con mestizos. El dinero funciona como un equivalente general que le permite comprar el "privilegio" de contar con la compañía de mestizos. El camarero con su frase de exclusión tipo "apartheid no se admiten indios" nos recuerda el tipo de discriminación racial que prevaleció en el Sur de los Estados Unidos antes del Movimiento de los Derechos Civiles o en Sudáfrica hasta hace poco. Sorprende que en el Ecuador que se vanagloria del mestizaje y del bajo nivel de discriminación racial, se den estos mecanismo de exclusión y rechazo. Pero, más relevante es que el grupo de amigos mestizos sean acólitos de esta humillación racial, pretendan desconocer a su amigo y avalen este acto.

*En ese momento, llegaba el administrador y dijo, busquen al dueño del automóvil que está en frente y pídele de favor que estacione mejor. Claro ellos jamás se imaginaron que ese automóvil del año era mío, así que dije no tienen que buscar porque soy yo. De manera que el administrador me quedó viendo y me dijo, ¿de verdad es tuyo el carro? Yo le dije claro pero parece que me tengo que ir porque no me dejan entrar y por lo tanto no habrá quien pague la comida de mis amigos*

*que ya están adentro. Al escuchar esto el administrador me dijo, está bien que pase, hoy haremos una excepción e instintivamente me llevó a una mesa alejada que no estaba muy a la vista y sonriendo me dijo, usted comprenderá es que puede ser que los otros clientes se resienten y nos reclamen. En ese momento quise reaccionar y discutir y preguntar porque tienen siempre que humillarnos pero, al igual que siempre, enrojecí y no dije nada. Simplemente acepté. El administrador pidió a mis amigos que se reunieran en mi mesa, ya que era yo quien invitaba y mis amigos no protestaron, era como si comprendieran que estaban de acuerdo, que había que esconderse y avergonzarse si se era amigo de un indio.*

De manera que el dinero no logra erradicar totalmente los prejuicios y fantasías racistas que ven al indio como un ser sucio. Si bien se le atiende, se le aparta de los comensales blancos y mestizos. Compartir la comida significa ser parte de una misma familia, implica hermandad e igualdad. Por lo tanto, se debe apartar al indio de la familia de los otros comensales. El indio es visto como un "Otro" que no pertenece a la familia ecuatoriana. Es más, no es sólo un ser diferente, su presencia también evoca fantasías de suciedad que pueden contaminar la comida.

Nuestro entrevistado luego de negociar su ingreso al restaurante, acepta la humillación. Si bien piensa que debe protestar o irse, decide quedarse e invitar a sus amigos a almorzar. Es interesante que cuando analiza la humillación racista a la que es sometido, nuestro entrevistado habla en plural. Dice: "por qué tienen siempre que

humillarnos." Al hablar en plural nuestro entrevistado señala que el racismo no es únicamente un acto ejercido en contra de un individuo. La discriminación racial contra el indio es un ataque a todos los indios, pues los agresores desconocen la individualidad de nuestro entrevistado. Éste representa al indio genérico, al producto de las fantasías racistas de los blancos y de los mestizo, al que se le debe excluir y rechazar.

*Cuando al fin estuvimos juntos nadie dijo nada, era evidente que todos estábamos tensos. Luego se acercó una de las meseras a coger nuestro pedido. A cada uno de los mestizos les preguntó que se iban a servir y cuando supuse que me preguntaría a mí, se dirigió al mestizo mayor de todos y le preguntó: ¿qué comerá él? Entonces mi amigo me preguntó ¿qué vas a comer? Yo le dije lo que comería a mi amigo y él le dijo a la mesera. De manera que a mí ni siquiera me dirigió la palabra. Luego de este hecho sucedió que la mesera sirvió a todos menos a mí. A pesar de que cortésmente cada momento que podía le solicitaba de favor que me pasara lo que había pedido, pero era como si se resistiera a pasar lo que había pedido, pues ni siquiera tomaba atención a mis palabras, a mis pedidos. Así que le dije a mi amigo mestizo, ve dame pidiendo. Así que él le dijo sívale a él, ni siquiera dijo sívale al amigo, sino simplemente a él. Ahí fue recién cuando me sirvieron. El momento en que la mesera pasó la cuenta, pasó al mayor de los mestizos, pero éste me pasó a mí. Y cuando saqué todo el efectivo que tenía como para decir yo soy el que paga todo, la mesera se sorprendió y me quedé mi-*

*rando fijamente. Entonces le deje una buena propina, ella se vio obligada a coger, se sintió humillada y al mismo tiempo me sentía bien y me sentía mal.*

Para la mesera blanco/mestiza el indio es invisible. Atender a un indio en un restaurante rompe sus esquemas mentales que ven al indio como objeto de trabajo, como campesino pobre, que no debe estar en un lugar lujoso. Cuando el indio paga la cuenta y deja una buena propina subvierte los códigos racistas. Su capacidad económica no sólo destroza la imagen de indio pobre, también obliga a la mesera a ocupar un lugar subordinado en la escala social. Ella es quien sirve a un indio adinerado.

Los relatos de nuestros entrevistados están llenos de ilustraciones sobre las dificultades que tienen para arrendar vivienda en barrios de clase media. El siguiente relato de un estudiante universitario de la Provincia de Cotopaxi en Quito ilustra las dificultades y analiza las motivaciones de los mestizos al excluir y rechazar a los indios.

*Quando fui a averiguar un cuarto de arriendo en un sector céntrico de aquí de Quito, no fui aceptado por una señora. Al ver mis rasgos de indígena dijo que no, la pieza ya había sido arrendada. Posteriormente me enteré que en ningún momento esa pieza había sido arrendada, sino que la señora no tuvo la voluntad de rentar. Pienso que en la cabeza de mucha gente está de que el indio es sucio, desaseado, es un ser que denigra a la sociedad. Compartir o rentar una habitación a un indígena como que el vecindario, las amistades de ellos le ven con cierto recelo como que les hacen chistes, les*

*comparan, ve ahí está tu pariente, tu primo y esas son las situaciones por las que los dueños de casa en las ciudades tienen este recelo de rentar.*

Nuestro entrevistado analiza los prejuicios que motivan el rechazo y la exclusión de los indígenas. La mayoría ven al indio como un ser que contaminará sus espacios. Además, y sobre todo, tienen vergüenza de ser relacionados con los indios, ya que la presencia de un indio en su vivienda puede evocar asociaciones con un pasado indígena. Octavio Paz reflexiona que "la cuestión del origen es el centro secreto de nuestra ansiedad y angustia."<sup>24</sup> El origen del mestizaje son las relaciones desiguales entre españoles y mujeres indígenas. Estos establecieron un código familiar doble. Por un lado, reconocieron a los hijos de mujeres de su misma clase y etnicidad cuya sexualidad era controlada por ellos para evitar la ilegitimidad. Pero no reconocieron a todos sus hijos de relaciones ilícitas con mujeres de clases y etnicidades "inferiores."<sup>25</sup> El recuerdo de la ilegitimidad, de la impureza de la madre, va de la mano con el odio al indio. Pero este desprecio al indio "Otro" no es más que un odio a sí mismo, una negación del ser mestizo.

## El Anhelo de Ser Blanco

En un estudio reciente sobre el racismo en los Estados Unidos, Joe Feagin y Hernán Vera escriben, "El racismo es mucho más que cómo los blancos ven al "Otro." También implica cómo los blancos se ven a sí mismos al vivir en una sociedad cultural y estructuralmente racista... Los prejuicios y las prácticas discriminatorias reflejan una representación interna del ser así cómo del odiado otro".<sup>26</sup>

¿Qué dicen los relatos de nuestros entrevistados indígenas sobre qué significa ser blanco en el Ecuador? En el Ecuador, como en la mayoría de sociedades postcoloniales, las relaciones sociales cotidianas de discriminación racial recrean la historia de opresión colonial del país. El trauma de la conquista y la valoración de lo blanco europeo sobre lo indio y/o negro se lo vive como un constante sentimiento de vergüenza.<sup>27</sup> Se aceptan los códigos raciales y racistas de la supremacía blanca. Se sobrevalora todo lo proveniente de Europa Occidental o Estados Unidos, que es considerado como mejor, civilizado y, sobre todo, blanco. A su vez, se descarta, odia y ridiculiza todo lo que recuerde a lo no

24. Octavio Paz, **El Laberinto de la Soledad**, (México: Fondo de Cultura Económica, 1959), p. 72.

25. Consúltese Carol A. Smith, "Race-Class-Gender Ideology in Guatemala: Modern and Anti-Modern Forms," **Comparative Studies of Society and History** 37 (4) octubre, 1995.

26. Joe Feagin y Hernán Vera, **White Racism**, (New York: Routledge, 1995), p. 13.

27. Roger Lancaster, **Life is Hard. Machismo, Danger, and the Intimacy of Power in Nicaragua**, (Berkeley: University of California Press, 1992), pp. 222-223.

blanco, esto es a lo "primitivo" negro o indio.<sup>28</sup> Hay un miedo y vergüenza colectiva de los blanco/mestizos de ser asociado con los indios y/o negros. Este relato de cómo un grupo de escolares reacciona ante un grupo de indígenas en Quito es muy revelador de esta fobia colectiva a ser asociado con lo indio.

*Todos ellos al ver nuestro grupo comentaban y se hacían señas entre ellos, ve tu familia, ve tu familia y señalando a los que íbamos caminando... El aludido, al que le decían que era la familia, estaba molesto y reclamaba porque se sentía avergonzado de que podría ser familia de un grupo de indígenas que estaba caminando por ahí.*

Además de la vergüenza de tener raíces indígenas, los blancos y mestizos están obsesionados con "mejorar o blanquear la raza." Cuando en el Ecuador se conoce a un recién nacido, una de las primeras expresiones se refiere a su color de piel. Por ejemplo, un entrevistado cuenta que cuando fue a visitar a una prima casada con un mestizo una de sus tías políticas al ver que el niño era blanquito "tuvo una frase que expresó muy congratulada: ¡bueno, por lo menos, ha mejorado la raza!"

Este afán de "mejorar, de blanquear la raza", también se manifiesta en la búsqueda de una pareja que entre en los estereotipos dominantes que constituyen la belleza. Esta búsqueda de personas "hermosas" y de "mejor

raza" va de la mano con sentimientos de inferioridad y fealdad de quienes tienen que someterse a cánones coloniales de belleza. Por ejemplo, una entrevistada relata que "a las estudiantes que eran más simpáticas físicamente, los profesores como que trataban de darles más importancia." Quienes eran vistas como más bonitas eran las mestizas o las indígenas de rasgos más compatibles con los cánones coloniales de belleza. Otra entrevistada recuerda que de adolescente los muchachos no le prestaban atención porque era "muy india." Estas imágenes que denigran a las no blancas, además, se transmiten constantemente en los medios de comunicación masivo como revistas, televisión, videos y el cine.

Es así como en el Ecuador se conforma toda una economía política sobre el color de la piel. Producto de la herencia colonial, el sistema racial latinoamericano puede describirse como una "pigmentocracia." El honor, la posición y el prestigio se juzgaban por el color de la piel y el fenotipo. Cuanto más blanca era la piel, tanto mayor la pretensión al honor... Cuanto más morena era la piel de una persona, tanto más próxima se la suponía al trabajo físico de los esclavos e indios tributarios y tanto más cercana su asociación visual con la infamia de los conquistados.<sup>29</sup>

Si bien en la actualidad ser blanco, en muchos casos, "es más un autoengaño o anhelo que una realidad,"<sup>30</sup> el

28. Véase el análisis de la supremacía blanca de bell hooks, "Loving Blackness as Political Resistance."

29. Ramón A. Gutiérrez, **Cuando Jesús llegó, las madres del maíz se fueron**, (México: Fondo de Cultura Económica, 1993), p. 252.

30. Gonzalo Portocarrero, **Racismo y Mestizaje**, (Lima: Ediciones Sur, 1993), p. 181.

color claro de la piel y el tener rasgos europeos otorgan una serie de privilegios que les son negados a quienes tienen rasgos y color de piel no blanca. "La blancura, por lo tanto, funciona cómo un tipo de capital simbólico que da poder a quienes lo poseen para realizar intercambios ventajosos en toda una serie de ámbitos simbólicos y materiales."<sup>31</sup> Estos incluyen un mejor trato, mayores oportunidades de acceso a puestos de trabajo y posibilidades superiores de ser deseable en la esfera sexual.

Pero la blancura no sólo da poder y ventajas, también hace vivir en constante lucha interior a quienes se consideran blancos. La mayoría de blanco/mestizos ecuatorianos no están seguros de cuán blancos son. En gran medida son seres de "piel indígena con cultura europea," que no sólo odian a lo indio y/o negro sino que en cada acto de violencia o desprecio al "Otro" se están odiando a sí mismos. Como observa Roger Lancaster en su análisis sobre el racismo en Nicaragua, en el Ecuador "el odio racial apenas puede separarse del odio a sí mismo."<sup>32</sup> Un entrevistado resume cómo estas prácticas coloniales hacen que casi todos los ecuatorianos estén en una constante guerra interior.

*"El indio quiere dejar de ser indio y ser blanco/mestizo; un blanco/mestizo no está conforme con lo que es, quiere*

*ser blanco y un blanco no está conforme y quiere ser un gringo".*

El análisis de los privilegios de la blancura y de la vergüenza colectiva de lo no-blanco cuestiona el uso de la categoría blanco/mestizo. Investigadores y líderes indígenas usan la categoría blanco/mestizo para señalar como la cultura dominante excluye y margina a los indios. En palabras de Andrés Guerrero la noción de blanco-mestizo designa, a la población que no se considera indios y clasifica a los otros como tales. Enraizada en la experiencia cotidiana, la noción de indios, al establecer a la vez una barrera y un espejo de identidades, un nosotros distinto de los otros, y una escala de jerarquías, define implícitamente una contraparte: el blanco-mestizo.<sup>33</sup>

Pese a que blancos y mestizos comparten una serie de creencias, mitos y prácticas que excluyen y oprimen al indio, no todos los blanco/mestizos encajan dentro de una sola categoría étnico-racial. La categoría blanco/mestizo homogeniza a todos los indios. Se tiene que estudiar qué significa ser blanco y qué significa ser mestizo en el Ecuador. Ser blanco no es sólo el resultado del status socioeconómico. Es un error considerar que sólo los sectores subordinados construyen sus identidades en términos étnicos y raciales. "Los blancos y los no blancos viven vidas racialmente estructuradas.

31. Roger Lancaster, *Life Is Hard*, p. 222.

32. Roger Lancaster, *Life Is Hard*, p. 225.

33. Andrés Guerrero, "La desintegración de la administración étnica en el Ecuador. De sujetos-indios a ciudadanos-étnicos: de la manifestación de 1961 al levantamiento indígena de 1990." En José Almeida, et al., *Sismo Étnico en el Ecuador. Varias Perspectivas*. (Quito: CEDIME-ABYA-YALA, 1993), p. 97.

En otras palabras, cualquier sistema de diferenciación constituye a quienes da privilegios y a quienes oprime.<sup>34</sup> Si bien la mayoría de blancos y de mestizos anhelan ser "blancos" como los europeos y los norteamericanos no todos caben de igual manera dentro de la categoría blanco. Se debe investigar cómo la blancura funciona en tanto capital simbólico, como un deseo que da privilegios y excluye no sólo a los indios, sino a quienes están más cerca por sus rasgos fenotípicos, del color de la piel o de los apellidos del mundo indígena.

### Conclusiones

Este artículo ha ilustrado y analizado los mecanismos de discriminación racial en el Ecuador actual. Pese a que las instituciones que marcaron la exclusión de casi toda la población indígena como la hacienda tradicional y la prohibición del voto a los analfabetos han sido abolidos, los indios en sus vivencias cotidianas siguen siendo víctimas de agresiones racistas. Al tener acceso a recursos económicos la clase media india está ingresando, por primera vez, en espacios anteriormente prohibidos. Las reacciones de los mestizos abarcan toda una gama de actos discriminatorios. Se evita el roce con los indios, pues se les tiene asco y persiste el miedo a ser contaminados. Se los excluye y rechaza de los establecimientos comerciales y de entretenimiento pues se asume que no tienen derecho a estar en esos lugares.

Además, los insultos y las agresiones físicas todavía son mecanismos utilizados para recordar al indio su posición de ciudadano de segunda clase dentro de la colectividad.

A diferencia del pasado, los indios cuentan con más recursos individuales y colectivos para resistir la discriminación. Si bien en el pasado se les obligaba a bajar la mirada y a aparentar sumisión, en la actualidad los indios impugnan las agresiones racistas. Sus respuestas varían desde la respuesta verbal que puede llevar a una confrontación física, a simplemente negociar el acceso a espacios con el poder de su dinero. Los costos de vivir en una sociedad que los terroriza constantemente son inimaginables para los blancos y los mestizos. Los indios deben estar siempre alerta a posibles actos de terrorismo moral y constantemente deben renegociar su status social.

Para que en el Ecuador impere una democracia étnica en la vida cotidiana, se tiene que terminar con los actos discriminatorios. La impugnación de los indios ante la agresión de los blancos y de los mestizos es un buen punto de partida. Pero sólo si los mestizos y los blancos dejan de ser acólitos de los rituales racistas se podrán democratizar las relaciones interétnicas en la nación. A diferencia de la mayoría de espectadores de estos actos racistas que con su silencio y complicidad avalan la discriminación, se debe cuestionar e impugnar esas acciones. Sólo cuando los actos discriminatorios dejen de apa-

34. Ruth Frankenberg, **White Women, Race Matters. The Social Construction of Whiteness**, (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1993), p. 1. (Subrayado en el original).

recer naturales y normales, la discriminación en los espacios cotidianos decrecerá.

El racismo no sólo afecta a las víctimas de la discriminación racial — los indios y los negros— sino que a todos los ecuatorianos. Anteriormente analizamos cómo los blancos y los mestizos al discriminar a los indios no sólo recrean los patrones históricos de la opresión colonial del país, sino que también se odian a sí mismos, pues reniegan de su pasado o cercanía al mundo indígena, sufren sentimientos colectivos de inferioridad ante los blancos “auténticos”: los europeos y/o norteamericanos. Los blancos y los mestizos han aceptado los valores y las prácticas de la supremacía blanca que sobrevaloran a lo europeo-occidental-blanco y denigran al “Otro” primitivo-indio o negro. Por lo tanto, su proyecto de identidad nacional es al mismo tiempo que excluyente, inalcanzable. El indio y el negro no pueden ser parte de la nación mestiza y los blancos y los mestizos vivirán en constante guerra consigo mismos. Estos buscarán emular a lo blanco europeo o norteamericano aún sabiendo que no lo lograrán y en cada acto en que traten de marcar su superioridad ante el “Otro” estarán recreando su inferioridad ante las potencias coloniales y se es-

tarán odiando a sí mismos. El reconocimiento de la existencia del racismo y de sus costos para todos los ecuatorianos, ayudará a superar el trauma colonial. En el Ecuador se deben destruir las imágenes y prácticas que sobrevaloran a lo blanco-occidental. Se tiene que cuestionar las nociones de la supremacía blanca. Vivir en una sociedad basada en ideales eurocentristas inalcanzables para la mayoría de la población causa muchos daños. A diferencia de visiones reduccionistas del conflicto racial como una lucha por el poder suma-cero en la que si un grupo gana el otro pierde, se debe reconocer que nadie gana con el racismo. Las víctimas de éste no son los únicos perdedores, las castas dominantes también se ven negativamente afectadas. Sólo si se reinventan las identidades raciales y étnicas de manera democrática y no jerárquica se puede pensar en un Ecuador en el que los blancos y los mestizos no excluyan al “Otro” y se acepten a sí mismos. Como lo demandan las organizaciones indígenas, el Ecuador debe reconstruirse como sociedad multinacional y pluricultural donde los derechos de los sujetos neocoloniales se sean reconocidos y se reinventen identidades nacionales que superen las nociones de la supremacía blanca.