

Ecuador Racista

FLACSO - Biblioteca

Imágenes e Identidades

Emma Cervone

Fredy Rivera

EDITORES

7 0 8 9 1

3 0 0

© 1999, **FLACSO, Sede Ecuador**

Páez N19-26 y Patria, Quito - Ecuador

Telf.: (593-2) 232030

Fax: (593-2) 566139

Página Web: www.flacso.org.ec

Registro derecho autorral: 013 528

ISBN: 9978-64-048-3

Editores: Emma Cervone y Fredy Rivera

Edición: Alicia Torres

Diseño de portada: Antonio Mena

Diseño y diagramación: Rispergraf

Quito, Ecuador, 1999

INDICE

PARTE I:

- Introducción 11
Emma Cervone
- Las artistas del Racismo 19
Fredy Rivera
- Conferencia magistral
Los paradigmas mentales de la conquista y el nacionalismo:
La formación de los conceptos de las "razas" y las transformaciones
del racismo 45
Norman Whitten, Jr.

PARTE II:

- Mami, ¿qué será lo que quiere el negro?:
representaciones racistas en la revista *Vistazo*, 1957-1991 73
Jean Rahier
- La medida de la diferencia: las imágenes indigenistas de
los indios serranos en el Ecuador (1920-1940) 111
Kim Clark
- Sobre razas, esencialismos y salud 127
Diego Quiroga
- Racismo y vida cotidiana: las tácticas de la defensa étnica 137
Emma Cervone

PARTE III:

- Construcciones raciales, reforma agraria y movilización
indígena en los años 70 159
Amalia Pallares Ayala

Ciudadanos vs. caníbales: la construcción de la identidad 'mestiza'	173
<i>Lourdes Endara Tomaselli</i>	
Entendernos	185
<i>Carlos Viteri Gualinga</i>	

Ciudadanos vs. caníbales: la construcción de la identidad ‘mestiza’

Lourdes Endara Tomaselli

Inicialmente había pensado orientar esta ponencia hacia el análisis -importante por cierto- de la manera en que se ha ido construyendo, a pasos lentos, la ciudadanía en el Ecuador y como, en este proceso, las identidades indígenas y afro iban siendo o pretendían ser borradas. Sin embargo, al saber que en el panel me acompañarían un indígena quichua amazónico y un afroecuatoriano, me sentí obligada a hablar no de las otras identidades, sino de la mía propia, como miembro de lo que aquí llamaré ‘sociedad hispano hablante’. Por esa razón, el tema que abordaré en este trabajo es la construcción de la identidad de este sector de la sociedad ecuatoriana, del cual soy parte, principalmente en el transcurso de la última década.

En este trabajo abordaré los tres aspectos que articulan toda identidad colectiva: la propia autoimagen, la imagen que los otros tienen de nosotros, y la imagen que nosotros tenemos de los otros. Para hacerlo, me referiré constantemente a los indígenas; por ello creo necesario hacer algunas precisiones. En primer lugar, su presencia en mi trabajo obedece a que la identidad del hispano hablante tiene como referente protagónico a este grupo cultural; en segundo lugar, porque para el hispano hablante, toda la diversidad cultural que da cuerpo a nuestro país, es reducida al genérico ‘indios’ o ‘indígenas’ y; en tercer lugar, porque pese a haber intentado en repetidas ocasiones analizar el imaginario del ‘blanco’ sobre el grupo afroecuatoriano, no tengo información suficiente para incorporar a este actor en mis planteamientos. Solicito disculpas por este límite de mi trabajo.

Debo hacer una segunda precisión: a lo largo de todo el trabajo me referiré a la sociedad hispano hablante como si se tratara de un grupo homogéneo; sabemos que no es así. En su interior existen múltiples diversidades y también contradicciones. Por lo tanto, solicito que se entienda que estoy trabajando con el estereotipo creado en la construcción de su identidad -es decir con la realidad mental- y no con la realidad ‘real’, como gusta decir Godelier¹.

1 Godelier, Maurice, “Lo real y lo mental”, traducción hecha por Emilia Ferraro, manuscrito, s.n.s.r.

Antes de iniciar el desarrollo de estos puntos, y a sabiendas de que un concepto es solo una convención, empiezo por definir 'identidad', a fin de evitar malentendidos o falsas interpretaciones².

La identidad colectiva no es otra cosa que una frontera simbólica trazada a partir del reconocimiento de ciertos 'hitos' que provienen tanto de la cultura, como de la economía, la religión o la práctica política de los colectivos. Su construcción solo es posible porque todo grupo requiere, para su reproducción cultural, establecer un territorio frente a los otros grupos culturales; un territorio en el cual sepa que puede actuar soberanamente, marcar pautas y comportamientos, establecer derechos y obligaciones entre sus miembros, socializar sus valores, conocimientos y hábitos y proyectarse en la historia.

En esta construcción, cada grupo establece aquellos aspectos que considera como propios, a la vez que determina los ajenos. A los primeros, usualmente los juzga como positivos y válidos, mientras que a los ajenos los piensa como negativos o inviables. Por lo tanto, y pese a que la identidad es un fenómeno profundamente relacionado con la cultura, no es su equivalente -a tal cultura, tal identidad-, menos aún su sinónimo.

Si la cultura es el sistema de representaciones sobre lo natural, lo social y lo sobrenatural que cada grupo ha creado a lo largo de su devenir histórico, la identidad cultural es la selección realizada por el grupo, de aquellos rasgos que en un momento dado, juzga como la esencia de su ser cultural. La identidad cultural, desde esta perspectiva, es solamente uno de los aspectos de la identidad colectiva, aunque, pienso, el más significativo y substancial de ella.

La identidad colectiva, como señalo en otro trabajo³, es una frontera absolutamente dinámica y cambiante. Cambian los símbolos propios, cambian los ajenos; a veces quedan los significantes pero varía su significado; surgen lealtades en la esfera de lo político que crean un 'nosotros' diferente; cambian las estructuras económicas y los que eran 'otros' se vuelven parte del nosotros. Por esto, lo que a continuación expongo no debe ser leído como una esencia inmutable, sino por el contrario, como una fotografía instantánea que nos permite ver cómo se presenta actualmente la identidad hispano hablante. Logrado este momentáneo acuerdo conceptual, paso a desarrollar el tema de la ponencia.

2 "Un concepto representa un mirar con ojos, cuyo grado de miopía, color e intereses deben ser de antemano definidos", Suess, Paulo, *Evangelizar desde el proyecto histórico de los otros*, Abya Yala, Quito, 1998, pp. 112.

3 Endara, Lourdes, *El Marciano de la esquina. Imagen del indio en la prensa ecuatoriana a raíz del levantamiento de 1992*, Abya Yala - USFQ, Quito, 1998.

Nosotros vistos por nosotros

La manera que elegí para denominar al grupo sociocultural del que soy parte, expresa ya la primera característica de nuestra incierta identidad: su ambigüedad. En efecto, si asumimos como uno de los principales referentes para la construcción de la identidad colectiva, la manera en que cada grupo se autodenomina, constatamos que el sector al que pertenezco no ha logrado encontrar, ni asumir, un nominativo que lo designe con precisión.

Algunas veces nos llamamos 'mestizos'; concepto que alude al hecho histórico innegable de que nuestra cultura, nuestra biología, y por supuesto, nuestra identidad están formadas por distintas vertientes raciales y culturales que están presentes en la mayor parte de quienes hablamos español como lengua materna. Pero, en sentido más profundo, solamente reconoce la presencia de dos grupos socioculturales originales: los españoles y los indios quichuas andinos.

El mestizo, con esta autodenominación, no asume que su conformación cultural tiene múltiples vertientes, ya que cada uno de los dos grupos originales es a la vez suma o mixtura de otros encuentros y desencuentros culturales, producidos mucho antes de la llegada de los españoles al 'nuevo mundo'. Tampoco asume que en su conformación intervienen -aunque tal vez en menor grado- otras particularidades como la afro, la shuar, la japonesa, la italiana, etc., grupos culturales que han entrado en contacto social, cultural y biológico con los descendientes de los quichuas andinos y de los españoles.

Adicionalmente, el genérico 'mestizos' pretende contraponer una identidad mixturada con otras supuestamente puras, aunque sabemos que no hay cultura en toda la historia de la humanidad que pueda reivindicar para sí tal pureza. En esencia, todas las culturas son mestizas, ya que todas contienen elementos provenientes de otras, sea por apropiación o por imposición. Visto así, el nombre de 'mestizos', es ya el reflejo de una mutilación de nuestra identidad.

La suerte de otro de los nominativos empleados en ciertos momentos y por ciertos sectores socioeconómicos, tampoco ofrece una adscripción más integral. Al llamarnos 'blancos', la mutilación es aún mayor. No solo desconoce la presencia de los 'otros' en nuestro ser cultural y biológico, sino que privilegia aquel elemento que aparenta ser menos denigrante. Niega la presencia india o negra y asume solamente la raíz 'aria', pero, al hacerlo, no solo contradice el sentido común -no sé si alguien me puede considerar blanca-, sino también la historia, pues ya sabemos que quienes llegaron inicialmente de España a nuestro continente, aún cuando no se hubieran mixturado con los nativos, no pertenecían realmente a un conglomerado ario puro. El nominativo elegido en este caso es, más que una mutilación, la evidencia de una falsa -por no decir mentirosa- identidad.

El tercer nominativo elegido por mi grupo sociocultural, o mejor dicho, por un sector muy reducido de él, es el que escogí para referirme a mí misma y a mi grupo en este y otros trabajos: hispano hablante. Debería decir 'hispano hablante materna', con lo cual lograría ser más justa con la lingüística, pero no tanto con la identidad. En efecto, si bien todo autodenominado mestizo tiene como lengua materna el español, también otros grupos étnicos nacionales tienen la misma lengua materna. Me refiero, principalmente, al grupo afroecuatoriano, el cual desde hace por lo menos dos siglos completos tiene como lengua de cuna el español.

También algunos grupos andinos de origen quichua, tienen desde hace tres generaciones la misma lengua materna que nosotros; en este caso me refiero, por ejemplo, a los miembros del grupo saraguro. Por lo tanto, reclamar como principio de nuestra identidad el gozo de la lengua española en propiedad exclusiva, nos devuelve al tema de la vaguedad y falsedad de ese postulado. La lengua española, ni es esencia de nuestra cultura, ni es rasgo exclusivo de ella.

Con lo dicho hasta aquí, podemos argumentar a favor de la primera afirmación hecha: la identidad hispano hablante es ambigua. Ambigüedad que se evidencia a lo largo de la historia del país, en la cual encontramos un sinnúmero de contradicciones en nuestra autodenominación: a mediados de la colonia, el criollo renegaba de tal condición, intentando por todos los medios, acercarse y asimilarse al 'ibérico', es decir al nacido en España o hijo de padre y madre ibéricos. Resulta interesante señalar que muchos de los juicios por posesión de tierras se iniciaban con las pruebas de pureza sanguínea de quien hacía el reclamo, intentado demostrar su ascendencia hispana.

Los blasones, colocados en el frontón de las viviendas de los 'nobles' coloniales, era otro llamado de atención sobre su limpieza de sangre, o -en otras palabras- sobre su blancura. Con este desvelo por asimilarse a un grupo étnico, el criollo buscaba ubicarse en el territorio de los propietarios, de los vecinos, de los humanos poseedores de alma, creyentes y cristianos.

El indio, por el contrario, se encontraba en el territorio de los desposeídos, de los marginales, de los carentes de alma, de la barbarie a ser civilizada, de la herejía a ser redimida. Mantenerse en el vértice de esta contradicción, por ser criollo, resultaba sumamente peligroso; un 'mal paso' y se podía caer en el territorio marginal; por ello, era fundamental inclinar la balanza hacia el territorio de los elegidos.

Posteriormente, durante las luchas independentistas, Bolívar y los suyos resaltaron la pertenencia cultural, aunque no política, de América a España; los indios, fundamental pieza estratégica de la Independencia, desaparecieron incluso en el nombre de la nueva nación a construir. 'La Gran Colombia', nombre escogido por el Libertador para el territorio liberado, no alude a la presencia india en el continente, sino al ansia de igualarse al 'descubridor' europeo: Cristóbal Colón. El 'general en su laberinto' no quería ser dominado por los españoles, pero

شعاع الشمس - 1990

sí quería que su cultura -la ibérica- fuera el eje de la construcción de la nueva entidad política.

Ya en tiempos modernos, el 'indio' Alfaro se reconoció como mestizo, y desde esa condición pretendió redimir a la raza indígena, abusada y explotada por los terratenientes 'blancos' de la sierra; pero, en el propio laberinto político de la época que había construido, terminó 'entregando' el poder a uno de quienes se había aliado con ellos y renegaba de su condición de mestizo, a la par que pretendía hacerse un lugar entre los nobles serranos.

Durante la primera etapa del gobierno 'nacionalista y revolucionario' de Rodríguez Lara, él mismo reconoció su identidad mestiza a condición de que los indios también se sumaran a ella y renegaran de sus identidades particulares. Al hacerlo, pretendía borrar las fronteras de las múltiples identidades existentes -de sangre, sudor y lágrimas como dice Anderson⁴ - y recrear una nueva identidad genérica y homogénea que desconoce la diversidad real.

Ya en esta década, con la fragmentación social y su aguda atomización, la adscripción a un grupo étnico parece haber perdido importancia para los hispano hablantes, pues priman las urgencias de adscribirse a las identidades económicas. Pero eso no quiere decir que en nuestra memoria no subsistan muchos de los elementos de autodefinición que hemos señalado anteriormente.

¿Cuál sería la respuesta de un ciudadano común y corriente al preguntarle qué es un blanco... o un mestizo... o un hispano hablante?. La pregunta fue formulada en distintos talleres realizados por la Corporación Educativa Macac, a lo largo de los años 1988, 1989 y 1990. Las respuestas, pintorescas algunas, brutales la mayoría, aludían principalmente a cuatro condiciones que reseñamos a continuación⁵.

- 1) La condición racial: las respuestas se referían a la superior condición biológica de los blancos, gracias no tanto a un asunto genético sino a determinadas condiciones socioeconómicas que influyen en la salud y desarrollo físico armónico de los miembros de este grupo. En resumen, los blancos somos más sanos y fuertes que los indios, porque ellos no se alimentan bien, beben y no son aseados.
- 2) La condición religiosa: las respuestas se referían a la pertenencia a la religión católica, vivida y practicada con pureza, según las normas de la insti-

4 Anderson Benedict, *Comunidades Imaginadas*, Fondo de Cultura Económica, México, 1991.

5 Corporación Educativa Macac, Informe de sistematización de talleres de relaciones interculturales con estudiantes de sexto y quinto cursos de los colegios Americano y Einstein, Quito, 1990, documento inédito.

tución religiosa, pero además heredada de España como uno de los principales dones traídos con la conquista y como uno de los aspectos positivos de la nación ecuatoriana.

- 3) La condición educativa: las respuestas se referían a la mayor capacidad intelectual y cognitiva de los blancos, desarrollada gracias al acceso generalizado a la educación; adicionalmente aludían al dominio de la lengua española, reconocida como una lengua superior, en la cual es posible expresar cualquier contenido, a diferencia de las lenguas indígenas, graciosas o interesantes, pero incapaces de transmitir contenidos científicos.
- 4) La condición laboral: en virtud de su buena salud, educación y motivaciones religiosas, el blanco está en capacidad de ser una persona trabajadora, algo indisciplinada y dejada, pero que puede reaccionar positivamente cuando cuenta con estímulos adecuados. Lo extraño es que esta condición es reconocida solamente para los hispano hablantes de clase media y alta, no así para los pobres a quienes se les asigna las condiciones de vagancia y dejadez, espíritu parrandero y desordenado, propias de los indios.

En resumen, el estereotipo construido por los hispano hablantes sobre sí mismos, se resume en que somos sanos, limpios, educados, buenos católicos y trabajadores. Un modelo de virtud y ciudadanía. Difícil pedir más en un país plagado de indios.

Nosotros vistos por los otros

Hace ya varios años, durante una investigación sobre relaciones interculturales, un quichua hablante de la sierra definía a los mestizos de la siguiente manera: “los mishus son los barbudos que andan en auto, nos engañan y se roban los boresgos”.

Esta definición, a mi juicio, integra tres elementos interesantes: el primero, histórico; el segundo, estructural; y el tercero, ideológico. Me explico: ya en los lejanos tiempos de la invasión española, y según narran las crónicas de la Conquista, uno de los rasgos que más llamó la atención de los indios sobre los recién llegados, fue la presencia de pelo en la cara de los invasores. Aquel rasgo sirvió como referente visual para trazar la frontera entre las dos identidades; los españoles tienen barba, los indios no; un hito simbólico había sido generado a partir de este frugal signo físico. A partir de él, o gracias a él, se podía demarcar la frontera y construir los espacios simbólicos del ‘nosotros’ y los ‘otros’. Ahora, pese a las múltiples ‘modas’ estéticas, ese rasgo físico sigue siendo un elemento de identificación de la pertenencia a uno u otro espacio.

El segundo elemento nos remite a un aspecto estructural: buena parte de los indios no poseen vehículos; buena parte de los mestizos, sí. La posesión de un bien, cualquiera este sea, y su correspondiente carencia, se convierte en otro hito para delimitar la frontera de las identidades colectivas. También podría ser la tierra, el capital, los medios de producción, o cualquier categoría abstracta; el auto es solo un recurso narrativo para expresar que la frontera identitaria no se construye solamente sobre las diferencias culturales, sino también sobre las económicas, las políticas o las religiosas.

Los mishus, somos, a ojos de los indios, el sector de la sociedad que posee los bienes característicos de la modernidad occidental. Y para contar con esos bienes es necesario poseer algo fundamental: dinero. Por lo tanto, este segundo hito ubica a las dos identidades en polos antagónicos: no sólo somos diferentes por cultura, lo somos también por el acceso diferenciado a los bienes terrenales.

El tercer elemento, finalmente, nos remite al plano ideológico y aún más, al plano ético. El mishu engaña y roba borregos. 'Ama shua, ama quilla, ama llulla'. No robes, no mientas, no seas vago; eso no lo hacen los indios, sino los blancos. El hito de la frontera identitaria ya no alude aquí a la posesión, a lo sensorial o a lo material, sino a los principios y valores morales que el grupo reconoce como buenos, como ideales a seguir, como patrones de conducta. Aquellos que los siguen, los respetan y los cumplen son parte del 'nosotros'; aquellos que los niegan, los violan o los transgreden pertenecen a los 'otros'. La frontera, en este caso, no es dúctil; por el contrario, los principios morales de un grupo son el núcleo de su cultura y constituyen un aspecto casi inmutable en ella. En este campo es casi imposible hacer concesiones.

En síntesis, al menos para un sector de la población indígena, los blancos somos vistos físicamente como seres distintos y extraños, económicamente como aquellos que poseen a condición de que ellos no posean, e ideológicamente, como aquellos que contradicen los principios morales de su cultura. Somos, en otras palabras, la negación de lo que es ser indio; o, de otra manera, somos la versión en negativo de lo que ellos reconocen como propio. El otro lado de la moneda, su antítesis, su negación.

Dejar este punto concluido con esta simple afirmación, sería faltar a la realidad. Esta primera lectura de nosotros, desde el punto de vista de los otros es solamente una parte del rompecabezas. Hay otras imágenes, no más gratificantes por cierto, que merecen ser comentadas.

Me refiero al otro estereotipo que tienen los indios sobre el 'blanco'. Para seguir con el tono del discurso, puedo afirmar que el hispano hablante es visto como extraño, acaparador y mentiroso, pero también como 'dadivoso', 'protector' o 'benefactor'. Los tres términos son sumamente complejos, e inclusive peligrosos si se los descontextualiza. Por ello, antes de seguir, solicito su paciencia para poder explicar el sentido en que empleo estos términos.

A lo largo de las intrincadas relaciones socioeconómicas establecidas entre hispano hablantes e indígenas, la hacienda fue el escenario donde se constituyó el estereotipo referido. El buen patrón, hacendado firme pero caritativo con sus peones, cumplió un papel importante en la sobrevivencia de una gran cantidad de indígenas sujetos al régimen hacendario. El suplido, la ayuda y el compadrazgo, actuaron como estrategias de sobrevivencia muy importantes para la población indígena, durante una larga etapa de nuestra historia.

Al desintegrarse el régimen, el Estado asume el papel del buen patrón a través de los proyectos de desarrollo iniciados en la década de los cincuenta y presentes todavía. 'Entrega' tierras, ofrece infraestructura, se hace presente en las comunidades con una serie de servicios sentidos como vitales (escuelas, centros de salud, letrinas, sistemas de riego, apoyo técnico, etc.), y ahora, en el último mes, con una nueva 'ayuda' llamada bono.

Y no es coincidencia que tanto el buen patrón de la hacienda, como el buen patrón Estado sean 'blancos'. La existencia del estereotipo del blanco bueno en el imaginario de los pueblos indígenas no puede ser negado. Sin embargo, si profundizamos en su verdadero significado, podemos constatar que es una versión más sutil del anteriormente expuesto; tras esa 'bondad' piadosa de los blancos se esconde la aceptación de una serie de condiciones humillantes o denigrantes que la memoria histórica de los pueblos indios no ha borrado.

El patrón de la hacienda daba suplidos, pero se los cobraba en especies; el patrón gobierno da dispensarios médicos, pero no da medicinas, ni médicos. Da el seguro campesino, pero amenaza todo el tiempo con quitarlo. Esa es la imagen de bondad proyectada por el hispano hablante en la mentalidad indígena. Blanco bueno-malo, de acuerdo a las circunstancias, pero que en el fondo representa todo aquello considerado como impropio de un comportamiento humano. La auto-denominación 'runa' del pueblo quichua excluye simbólicamente a los blancos de la humanidad.

Los otros vistos por nosotros

No somos blancos, no somos mestizos, no somos hispano hablantes, pero, igualmente seguimos teniendo la sartén por el mango. Esta parece ser la nueva consigna de nuestra identidad. Y la tenemos por una condición, por cierto ajena a la cultura: como sea que nos llamemos, a lo largo de la historia nuestro grupo étnico es el que ha detentado el poder económico y político en el Ecuador. No está de más hacer un ejercicio mental y contar cuántos indios o negros han sido presidentes, congresistas, gerentes, hacendados, jueces o embajadores a lo largo de la historia republicana. Con seguridad, los dedos de las manos bastan y sobran para el recuento.

Esta es la condición estructural que subyace en la conformación de la identidad hispano hablante y la que ha permitido, además, que sea el grupo hispano hablante el que imponga las reglas del juego político, jurídico y económico. Al hacerlo, ha construido un ideal de ciudadanía y pertenencia al Estado uninacional. A ese ideal, los hispano hablantes llamamos 'ecuatorianidad', abstracción que designa un conjunto de características, comportamientos, deberes y derechos que juzgamos como los únicos válidos y posibles. La pregunta que surge, entonces, es qué entendemos por ser ecuatorianos.

En primer lugar, podemos referirnos al hecho natural de haber nacido dentro de un territorio geográfico -recientemente delimitado- conocido como Ecuador; ese hecho natural impone una serie de condiciones derivadas, por ejemplo, la obligatoriedad de servir a la patria, protegerla y luchar por su soberanía, a cambio, solamente, del honor de hacerlo.

En segundo lugar, ser ecuatoriano designa un conjunto de deberes para con el Estado y los demás ecuatorianos. Esos deberes, entre otros, son no atentar contra su soberanía, su seguridad ni su organización económica, llamada normalmente 'propiedad privada'.

En tercer lugar, ser ecuatoriano significa compartir una cultura, una historia y una tradición. La cultura a compartir es aquella mezcla casi imposible de definir, a la que podríamos llamar greco-latina, judeo-cristiana, indo-hispano-americana; en síntesis, la occidental. La historia, aquella contenida en los libros de estudio oficiales, donde se narran los acontecimientos como una inacabable sucesión de presidentes, obras de los presidentes y caídas de los presidentes -todos hispano hablantes, ya lo dijimos antes-. La tradición, justamente aquella parte de la historia en la cual se presentan los héroes nacionales -indios o blancos, da igual ya que todos están muertos- y sus hazañas guerreras, los santos criollos -esos sí, todos blancos- y sus milagros graciosos.

Cabe preguntarse si, en estas condiciones preestablecidas por los hispano hablantes, es posible ser indio y ecuatoriano a la vez. O mejor dicho, si es posible que el hispano hablante acepte como ecuatorianos a los indios. A partir del levantamiento indígena de 1990, estoy firmemente convencida de que hará falta un esfuerzo enorme para poder lograr tal aceptación. En efecto, cuando el levantamiento indígena se produjo,

de la memoria de los hispano hablantes empezaron a surgir los referentes preexistentes sobre el hecho (la violencia de los indios): indios levantados que quemaron Loreto y Avila; indios salvajes que asesinaron a empleados del censo; indios sanguinarios que lanzaron misioneros evangélicos; indios primitivos que reducen las cabezas de sus enemigos; indios malvados que mataron a Monseñor Labaca; una laguna entera que se tiñó de sangre en una guerra indígena; obrajes incendiados durante la colonia; un drama entre salvajes, etc. (Endara op.cit.:11).

A partir de ese momento histórico contemporáneo, la presencia indígena es leída en el Ecuador hispano hablante como una amenaza, real y simbólica, a aquello que considera su ser: la ecuatorianidad. En el imaginario del hispano hablante, el estereotipo del indio contiene cuatro condiciones características; revisemos cada una de ellas:

- 1) La condición violenta: que incluye todas aquellas representaciones acerca de la agresión hacia la sociedad hispano hablante que contradicen sus valores fundamentales, sean estas levantamientos, confrontaciones guerreras entre subgrupos étnicos, saqueo de propiedades, reclamos desmedidos como el de la territorialidad. En definitiva, todas aquellas actitudes de los indígenas que atentan contra el modelo de desarrollo socioeconómico e ideológico establecido como modelo ideal a seguir.
- 2) La condición intelectual: el indio que no entiende el español, que no sabe comportarse en los espacios públicos, que se deja engañar por los politiqueros, que vota sin saber por quien, que desconoce la realidad nacional, su historia y sus héroes; es entendido como un ser incapacitado mentalmente para integrarse al gran proyecto de construcción nacional
- 3) La condición moral: los indios polígamos, medio ateos, borrachos y parranderos, dados a la vagancia, sucios, enfermos de cólera o paludismo, pobres, analfabetos e improductivos, constituyen el indio feo. Todo aquello que los hispano hablantes no queremos ser o parecer, es asignado al indio.

A estas tres condiciones del presente, se suma la piadosa concepción del indio guerrero y valiente (Rumiñahui, por ejemplo, pero no Daquilema), que por estar muerto, ya no constituye una amenaza al modelo ideal. Por el contrario, dado que no tenemos mejores representantes de estas condiciones admirables, el imaginario hispano hablante ha usurpado el símbolo y lo ha colocado en el territorio de su propia identidad.

Algunas reflexiones finales

La intención de este trabajo no es agotar el tema de la identidad hispano hablante; ya lo señalé al principio, para hacerlo sería necesario tomar en cuenta los imaginarios de los otros actores -afroecuatorianos principalmente-, sobre el blanco y el de los hispanos sobre ellos. Deseaba presentar una rápida fotografía de los tres elementos centrales en la construcción de su identidad.

Al hacerlo, debo reconocer que los planteamientos aquí presentados no son neutrales. Obedecen a la inquietud, y a veces, angustia por encontrar un camino que permita establecer un diálogo equitativo y coherente con los otros actores y

grupos socioculturales del país. Para lograrlo, creo fundamental asumir que el estereotipo de nuestro grupo cultural está marcado por el conflicto entre intereses y posiciones que se han creado a lo largo de más de quinientos años de convivencia sin armonía con los indígenas y afroecuatorianos.

Además, creo fundamental desmitificar el discurso e intentar evidenciar cuántos prejuicios, desprecios y vergüenzas seguimos llevando en nuestras mentalidades. Solo cuando reconozcamos su existencia estaremos en capacidad de enfrentarlos, superarlos, y, ojalá, aprender a vivir con los otros.

Referencias bibliográficas

Anderson, Benedict

1991 *Comunidades Imaginadas*. México: Fondo de Cultura Económica
Corporación Educativa MACAC

1990 Informe de sistematización de talleres de relaciones interculturales con
estudiantes de quinto y sexto cursos de los Colegios Americano y
Einstein. Quito: documento inédito.

Endara, Lourdes

1996 *El marciano de la esquina. Imagen del indio en la prensa ecuatoriana
a raíz del Levantamiento Indígena de 1990*. Quito: Abya Yala - USFQ.

Godelier, Maurice

S/f Lo real y lo mental, traducción hecha por Emilia Ferraro, manuscrito,
s.n.s.r.

Suess, Paulo

1997 *Evangelizar desde el proyecto histórico de los otros*. Quito: Abya Yala