

## ACERCA DE LOS MESTIZAJES EN EL ECUADOR<sup>1</sup>

Roque Espinosa

### 1

El 25 de noviembre del 2001 —informaba el INEC— empezó la ejecución del VI Censo de Población y el V de Vivienda del Ecuador. La población respondió de manera positiva en la entrega de datos. El instituto Nacional de Estadísticas y Censos (INEC), asumió esta importante tarea para conocer esta realidad nacional al filo del siglo XX.

Este día alrededor de 250.000 personas entre investigadores, supervisores y empadronadores, provenientes de los cuartos, quintos y sextos cursos de educación media, guiados por autoridades del magisterio y profesores secundarios, dieron inicio a esta gran tarea... El empadronamiento censal constituyó la mayor movilización de nuestra nación en tiempos de paz, pero además fue la finalización de una rigurosa planificación y el comienzo de una labor tecnológica de procesamiento computarizado de datos integral y compleja...<sup>2</sup>

La respuesta positiva a la que aludía el INEC de la población arrojó una información muy interesante.<sup>3</sup> A diferencia de lo que habían sostenido los principales intelectuales y portavoces del movimiento indígena de que la población indígena ecuatoriana era de alrededor del 40% del total nacional, en un momento en que las etnias reconocidas por la CONAIE habían pasado de 12 en 1989 a 21 en 2001, el Censo puso en evidencia (véase cuadro adjun-

1. Agradezco los comentarios críticos a una versión preliminar de este trabajo por parte de la profesora Isabel Ramos, que me han permitido sortear (así lo espero) algunos puntos ásperezos de mi argumentación.
2. INEC, *VI Censo de población y V de Vivienda, 2001, Resultados preliminares*, Presentación.
3. INEC, *VI Censo de población y V de vivienda, Resultados definitivos*, 2003.

**ECUADOR 2001 VI CENSO DE POBLACIÓN Y V DE VIVIENDA**  
**CUADRO No. 71 POBLACIÓN POR ETNIAS Y RAZAS,**  
**SEGÚN PROVINCIA, CANTÓN Y ÁREA**

Total nacional y área	Etnias y razas						
	Total	Indígena	Negro (afroecuat.)	Mestizo	Mulato	Blanco	Otros
	0	6,83%	2,23%	77,42%	2,73%	10,45%	0,32%
República del Ecuador	12.156.608	830.418	271.372	9.411.890	332.637	1.271.051	39.240
Área urbana	7.431.355	149.832	178.555	5.803.650	236.183	1.032.652	30.483
Área rural	4.725.253	680.586	92.817	3608.240	96.454	238.399	8.757

Fuente: *VI Censo de población y V de vivienda. Resultados definitivos, 2003.*

to) que solamente el 6,83% era indígena o se reconocía como tal, y que el 77,42% era mestizo o se había reconocido como tal.<sup>4</sup>

Los defensores del movimiento indígena argumentaron acerca de la validez de estas cifras pero, hay varios puntos que merecen ser reflexionados y que tienen que ver con la relevancia histórica de esta información. Sobre todo, ¿qué significación tiene el que alrededor de un 80% de la población nacional se haya considerado mestiza?

Esto último resulta particularmente decisivo en un contexto en el que, al menos desde comienzos de los años noventa del siglo XX, se sostenía que la emergencia del movimiento indígena ponía en evidencia que el proyecto liberal ilustrado impuesto en el país históricamente «había tocado techo» y que el «proyecto de mestizaje y homogenización fracasó».

En el fondo —decía un intelectual identificado con el movimiento indígena al analizar el «programa criollo de incorporación india»— los criollos creían que con todas estas medidas<sup>5</sup> terminarían por mestizar a toda la población, eliminando el «problema indio» por el lado de la homogeneización e incorporación... pero se quedarían perplejos al observar que los indios subsisten y que lejos de desaparecer y mestizarse se han revitalizado enormemente. Más aún, su perplejidad los remitiría a la tumba al observar que, mientras más escolarizados mejor manejan el problema nacional, que si han logrado más tierra, mejor han rehecho las redes co-

4. El Censo preguntó: «¿cómo se reconoce usted?», y dio varias alternativas: blanco, indio, afroecuatoriano, mestizo, otros..
5. El autor señala que «estas medidas» aluden al «aprendizaje del español, la escritura y la cristianización». «A este programa mínimo le agregaron con el tiempo —añade— otras ideas como: la eliminación del tributo, la eliminación del trabajo subsidiario, la eliminación de los diezmos, la entrega de la tierra, la cedulación masiva, el enrolamiento en el ejército y una serie de otras propuestas menores». Galo Ramón Valarezo, *El regreso de los runas*, Quito, COMUNIDEC / Fundación Interamericana, 1993, p. 107.

munitarias, en fin, que en la medida que el programa de integración mejor se ha cumplido, los indios le han dado la vuelta.<sup>6</sup>

¿Cómo entender estas posturas encontradas en torno a lo indígena y el mestizaje? ¿De qué modo entender el reconocimiento de calidad de mestizo, por parte de la mayoría de la población ecuatoriana, tal como lo denuncia el «VI Censo de Población y Vivienda»? ¿Qué implicaciones y significaciones tiene este hecho? Las páginas siguientes están orientadas a tratar de avanzar en esta línea de reflexión.

## 2

La primera consideración que se puede hacer respecto de este punto es que, para los intelectuales del país vinculados «críticamente», por simpatía o compromiso,<sup>7</sup> al movimiento indígena y a los movimientos sociales en gene-

6. Galo Ramón Valarezo, *El regreso de los runas*, Quito, COMUNIDEC / Fundación Intera-mericana, 1993, p. 107. En un horizonte semejante, en una publicación aparecida hace no mucho se puede leer lo siguiente: «El fortalecimiento del movimiento indígena en la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE), y su aparición pública en el levantamiento masivo del Inti Raymi en 1990 como un importante actor político y social con demandas 'étnicas' que incluían la creación de un Estado plurinacional, posicionaron de un nuevo modo lo indígena con respecto a lo blanco-mestizo (término típicamente usado para designar a la población no indígena y no-negra) y a lo nacional homogeneizante». (Catherine Walsh, «La (re)articulación de subjetividades políticas y diferencia colonial en Ecuador. Reflexiones sobre el capitalismo y las geopolíticas del conocimiento», en *Indisciplinar las ciencias sociales*, Quito, UASB / Abya-Yala, 2002, p. 184).

Una postura coincidente en este punto se puede apreciar, para el caso de Bolivia, en el artículo de Javier Sanjinés, «Mestizaje cabeza abajo: la pedagogía al revés de Felipe Quispe, El Mallcu», en el cual se lee lo siguiente: «...el paradigma del mestizaje busca eliminar, con su retórica y conocimientos propios, las diferencias entre mestizos, criollos e indios en una metáfora visual sintetizadora, unificadora, esencializadora, que llamo 'mestizaje ideal'... A contrapelo de este proceder jerarquizador, resulta entonces importante ubicar los conocimientos introducidos por los recientes movimientos indígenas subalternos a través de los cuales el mestizaje queda descentrado, igual que la perturbadora jerarquización y ordenamiento oficial de los hechos sociales... el movimiento indígena aymara de la altiplanicie boliviana —el katarismo— se divide en dos corrientes: el katarismo moderado y otro más radical. Ambos expresan, sin embargo, estrategias subalternas diferentes cuando luchan contra la visión unitaria criollo-mestiza de la nación-Estado». Catherine Walsh, *ibidem*, p. 136.

7. C. Walsh había señalado que «La oportunidad de colaborar con movimientos indígenas y de afrodescendientes en los últimos diez años, de vivir levantamientos, movilizaciones y rebeliones populares que han desembocado, entre otros cambios, en el derrocamiento de presidentes, me han hecho pensar, desde una perspectiva más crítica, sobre la actual agencia social, cultural, política y también epistémica de estos movimientos, como también sobre el papel que cumplen el Estado y los intereses trans-territoriales con relación a ellas» (*Ibidem*, p. 177).

ral, el mestizaje ha estado y está relacionado al «problema indígena». De ahí que —en su lenguaje— oponerse al proyecto homogeneizador que encierra el mestizaje es reivindicar lo indio, esto es, la diferencia que implica y representa en tanto opuesto a la homogenización. Se trata de una estrategia política esencial y necesaria en la que deben involucrarse los indígenas, los intelectuales de nuevo cuño y los que giran en torno a ellos.

De hecho así ha sucedido. La oposición al mestizaje ha sido el caballo de batalla de los intelectuales comprometidos con el movimiento indígena y con el emergente movimiento afroecuatoriano. No obstante, más allá de ponerse de espaldas a la «realidad», es decir, a la afirmación de que la mayoría de la población es mestiza, circunstancia por demás preocupante, dado que se trata de intelectuales y «movimentistas» que tienen la presunción de reflexionar (sino de representar) los intereses generales, esta posición ha traído como resultado que el tema del mestizaje no sea problematizado, más allá de este único y, en nuestra opinión, estrecho referente. Ni siquiera ha sido posible entender los elementos que están en la base del reconocimiento de la población ecuatoriana de su «carácter mestizo».

Enunciado en otros términos, esta postura anclada en la defensa de la diversidad cultural opuesta a la homogenización ha escamoteado o, al menos no ha permitido una reflexión más profunda sobre el tema del mestizaje, lo cual no ha dado paso a una problematización por encima del horizonte restringido al que se alude generalmente.

Por tanto, un primer esfuerzo que conviene hacer al momento es reconocer (antes de analizar los datos censales) qué es el mestizaje y cómo no está necesariamente atado a la homogeneización, como lo suponen los intelectuales indígenas y sus simpatizantes.

### 3

Para el efecto conviene avanzar en la constatación de que, por encima del proyecto ilustrado que intentó homogeneizar efectivamente nuestras sociedades, el mestizaje históricamente es un referente ambiguo y ubicuo. Encierra y connota la homogenización pero, de hecho, denuncia la heterogeneidad de la sociedad ecuatoriana.

Además de un símbolo o una estrategia de homogeneización es un referente y una estrategia que, en sí misma, también denuncia la heterogeneidad de la sociedad ecuatoriana. Expresa lo uno y lo otro. Desde esta perspectiva se puede decir que es un referente colmado de significaciones y significados contrapuestos que se resuelven y se han resuelto en la práctica (incluida la práctica política) y, desde esta perspectiva, debe ser repensado.

Esto quiere decir, que hay mestizaje, pero también mestizajes. Destacando que, a través de este enunciado se pretende poner en el tapete de discusión que aquel no alude solamente a *un* proyecto político definido e impuesto por los sectores dominantes, sino al conjunto de prácticas y formas de resignificación y resistencia que las distintas clases y, especialmente, los sectores subalternos, han generado y generan en torno a este referente que es consustancial a la conformación del Estado nacional.

#### 4

La idea anterior tiene un conjunto de implicaciones teóricas sobre las que es necesario avanzar en el futuro.<sup>8</sup> Por el momento, para los fines de este trabajo, conviene decir que la persistencia de la lectura restringida del mestizaje y la negación de los mestizajes ha determinado que se lo considere como un referente universal de carácter homogéneo.

Como tal, está opuesto a otros universales homogéneos que han sido igualmente establecidos y posicionados por los sectores dominantes y que son: lo «indio» o lo «negro», aunque también se podría hablar de lo «amarillo», si —como en el caso peruano— con ello se alude al peso específico de la población «china» u «oriental».

Estos universales a los que está opuesto el mestizaje son excluyentes entre ellos. De ahí que lo «blanco», en este discurso, no pueda ser considerado «negro» o «indio». Ni éstos últimos, puedan ser considerados blancos ni estar mutuamente referidos. Se trata de universales definidos en sus exclusiones y no en sus implicaciones.

Como es natural, en un horizonte en donde lo blanco, indio o negro, son excluyentes y homogéneos, lo mestizo (visto desde la mirada dominante) no solamente que aparece como homogéneo y excluyente sino, también, como el único término inclusivo. Desde ese horizonte aparece como función del proceso de integración y homogeneización social. Esta integración a través del mestizaje se ha logrado mediante una homogenización tiránicamente inclusiva impuesta por los sectores dominantes a través de la cual se ha negado la posibilidad de reconocimiento de la diferencia, así como la posibilidad de revocar esa tiranía por parte de los sectores dominados.

8. En términos generales algunas de las apreciaciones aquí señaladas están en la línea de reflexión inaugurada por Serge Gruzinsky.

Si estas ideas en torno al mestizaje han sido aceptadas al punto de que son constitutivas de los imaginarios que han formado nuestras sociedades y los sistemas de dominación correspondientes, en la práctica pueden ser cuestionados y, desde esa perspectiva, pueden ser consideradas no como «verdades» indiscutibles, sino como referentes que merecen ser redefinidos.

Redefinir el mestizaje quiere decir reconocer que no es homogéneo, ni es inclusivo de manera restringida. Significa reconocer que el mestizaje no afecta únicamente a los términos que surgen de la mezcla supuestamente dominante, sino a los blancos, a los negros, a los indios. En una palabra, se trata de un proceso de mestización de carácter general que afecta, históricamente, a todos los estratos sociales, el cual debe ser reconocido de modo de entender los procesos de mestizaje.

No de otra forma, puede entenderse que no existan blancos puros, indios puros, negros puros, ni tampoco mestizos puros. Todo ello es una construcción generada por los sectores dominantes para mantener atado el mestizaje a los puntos restrictivos de encuentro social y, más que nada, fortalecer de ese modo las exclusiones de las que es portador este proceso.<sup>9</sup>

El mestizaje —hay que repetirlo— expresa un proceso complejo y contradictorio, en el que se constituye tanto la homogeneidad como la heterogeneidad social y, él mismo es portador tanto de una como de otra. Se trata de un referente que, si hasta el momento, ha sido utilizado y leído, únicamente desde el lado de los sectores dominantes, conviene ser leído y reconocido desde el otro lado: desde la práctica de los sectores dominados. Más aún, conviene

9. No solamente de los sectores dominantes sino de los intelectuales «radicales» que niegan este proyecto cuando luego de varios años de permanencia en el país, como destaca Walsh, afirman que «En el Ecuador, la compleja naturaleza de lo colonial construye sentido, en parte por una ideología nacional del mestizaje como referencia de la identidad nacional homogénea, esta ideología marca a los indígenas y a los negros como los ‘otros’ (a pesar de que, según algunos informes, constituyen casi la mitad de la población) y, en aparente contradicción con esta ideología, se otorga un valor desmedido al blanqueamiento y a todo proveniente del Norte. Dentro de este contexto, mi posicionamiento e incorporación como sujeto (norteamericano, blanco) se convierte en un acto cotidiano necesariamente consciente, al igual que la reflexión sobre lo que significa vivir y trabajar desde esta posición histórica, lo cual implica ubicarme en los intersticios que necesariamente se crean cuando uno vive en un país que no es suyo, pero que al mismo tiempo forma parte de la propia identidad» (Catherine Walsh, «La (re)articulación de subjetividades políticas y diferencia colonial en Ecuador. Reflexiones sobre el capitalismo y las geopolíticas del conocimiento», en *Indisciplinar las ciencias sociales*, pp. 176-177 cursivas añadidas).

Es fácil entender por este camino que intelectuales blancos norteamericanos que no se mestizaron terminen conversando con intelectuales indios de las organizaciones indígenas, ya que, de alguna manera, ambos son exponentes de la «pureza» y esencialismo que critican.

avanzar en este proceso de relectura del mestizaje de modo de contribuir a la construcción de un proyecto político alternativo al que han impuesto los tradicionales sectores dominantes, que han usado el mestizaje como el camino necesario que tienen que recorrer nuestras sociedades. Se trata, en el un caso, del mestizaje de la homogeneidad y de la homogeneización, cuando lo que se apela es a reconocerle un contenido alterno: el de heterogeneidad y diferencia, en buena medida porque la práctica social de los sectores dominados ya ha colmado este significado.

Para entender este último punto es necesario ir más allá de la fascinación de la diferencia y entender a esta última como una expresión de una heterogeneidad estructural que alude a la desigualdad social y a la imposición desde la dominación de un conjunto de categorías subjetivas correspondientes a esa desigualdad, las cuales posibilitan y permiten su reproducción.

Dicho de otra manera, conviene profundizar en la relectura del mestizaje desde la perspectiva de los dominados, para dar pasos importantes (si es que esta variable se integra a otras de carácter estructural) en la construcción de un proyecto alternativo. Se trata de un largo camino en el cual, al parecer, hasta el momento se ha avanzado poco.

## 6

Antes de seguir adelante, conviene reflexionar acerca de dos noticias.

Primera. En las provincias ecuatorianas orientales de Napo, Orellana y Sucumbíos, en las dos últimas décadas, los quichuas de la amazonía (un grupo étnico tradicionalmente asentado en el altiplano) han empezado a ganar presencia. Al punto que no solamente han pasado a formar parte de las demás etnias de esta región sino que se han convertido en la más importante de las provincias nororientales.

¿Cómo interpretar este proceso?

Una lectura, anclada en experiencias de otros países, podría destacar que los quichuas se han convertido en dominantes porque otras etnias han sido barridas por el proceso civilizador, colonizador y por la presencia de determinados agentes externos: caucheros, plantadores, comerciantes, petroleras, etc. Mediante un proceso de acoso, cercamiento y asedio de carácter violento se habría producido, efectivamente, un aniquilamiento de dichas etnias. Una pregunta, sin embargo, surge inmediatamente: ¿cómo sobrevivieron los quichuas?

Sin pretender contestar esta otra pregunta y sin tratar de desconocer los procesos de aniquilamiento a los que han sido sometidas las etnias de la amazonía, conviene hacer otra lectura, que ha emergido de la investigación de

campo de un proyecto sobre frontera que la UASB está llevando adelante.<sup>10</sup> Sucede —tal como lo ha demostrado esta investigación— que los quichuas, a través de una serie de estrategias sociales, se han ido emparentando con sionas, secoyas, tetetes, achuar, cofanes. Este proceso ha dado origen a la construcción de nuevas formas de parentesco entre comunidades hasta hace poco endogámicas, las cuales se han visto forzadas a redefinir las estructuras sociales de las etnias minoritarias. Ello ha dado como resultado que los quichuas se conviertan en dominantes y en hegemónicos en las mencionadas provincias, al punto que las escuelas quichuas son cuando no las únicas, al menos, las más importantes, siendo la Educación Intercultural Bilingüe Provincial controlada por este grupo.

Esto quiere decir que entre distintas etnias se ha producido un proceso de mestizaje que, en el referente impuesto por los sectores dominantes del país, ha convertido en hegemónica y dominante a los quichuas respecto de las otras etnias. Como tal, se ha producido un proceso creciente de subordinación, dominación y sometimiento de dichas etnias a los quichuas amazónicos.

Segunda noticia.

Los awá,<sup>11</sup> son un pueblo binacional. Se trata de una etnia de bosque húmedo semitropical que inicialmente estaba asentada en Colombia y, lentamente, se han ido localizando en el Ecuador. Como pueblo binacional está ubicado a uno y otro lado de la frontera. Muchos de los colonos no indios de ambos países, se han integrando a los «pueblos originarios» y han pasado a formar parte de ellos, como una estrategia de reconocimiento, acceso a la propiedad del suelo, así como un mecanismo de protección en contra del conflicto colombiano. Se trata de un proceso de reetnización que afecta a todo el cordón fronterizo. ¿No denuncia esta situación una mestización entre colonos pobres e indios, que ha determinado que aquellos se conviertan en awá?

Dejo pendientes estas preguntas para desarrollarlas en el debate. Sin embargo, conviene, en este punto, integrar otra reflexión que deberá sumarse a las noticias adjuntas.

Buena parte de los dirigentes indígenas de la CONAIE, inicialmente, eran maestros que formaron parte del Programa de Educación Intercultural Bilingüe. En este horizonte aprendieron quichua y se fueron integrando a las organizaciones indígenas, conociendo la realidad étnica de las comunidades y pueblos indios. Eran, por consiguiente, mestizos muchos de ellos que se reetnizaron. Es decir, generaron una estrategia de adquisición —consciente

10. «Efectos del conflicto colombiano en las provincias fronterizas de Esmeraldas, Carchi y Sucumbios», UASB / BID, 2005.

11. Esta noticia también ha sido tomada de la investigación sobre fronteras que está realizando la UASB en la frontera colombo-ecuatoriana.

y deliberada— de lo que podríamos denominar los *atributos* de la identidad indígena.

¿Cómo entender este proceso?

Como se puede observar, el mestizaje es un proceso que afecta a indios, colonos, blancos pobres, negros, etc. Es un proceso complejo de idas y vueltas que ha estatuido identidades lábiles respecto de cada uno de los actores sociales. Conviene señalar de todos modos que, hasta el momento, este proceso ha estado marcado por la lógica impuesta por el proceso de dominación y hegemonía de los sectores dominantes del país.

## 7

García Canclini, decía hace algunos años:

Los países latinoamericanos son actualmente el resultado de la sedimentación, yuxtaposición y entrecruzamiento de tradiciones indígenas (sobre todo en las áreas mesoamericana y andina), del hispanismo colonial católico y de las acciones políticas, educativas y comunicacionales modernas. Pese a los intentos de dar a la cultura de élite un perfil moderno, recluyendo lo indígena y lo colonial en sectores populares, un mestizaje interclasista ha generado formaciones híbridas en todos los estratos sociales. Los impulsos secularizadores y renovadores de la modernidad fueron más eficaces en los grupos «cultos», pero ciertas elites preservan su arraigo en las tradiciones hispánico-católicas, y en las zonas agrarias también en tradiciones indígenas, como recursos para justificar privilegios del orden antiguo desafiados por la expansión de la cultura masiva.<sup>12</sup>

Para García Canclini, el mestizaje o, para ser más exactos los mestizajes, son expresiones de la hibridación étnico-cultural que como el arte se ubica «en el cruce de los caminos», en las intersecciones de lo moderno y posmoderno, en los espacios transfronterizos (territorializados y desterritorializados) al que aluden las migraciones.

Nada más lejano, por tanto, en la lectura de García Canclini que la idea de homogeneidad sobre el mestizaje o la reedición de una lectura esencialista complementaria a esta última y que está anclada en las «resistencias» a la homogeneización, como parecen sostener nuevos intelectuales ecuatorianos y andinos vinculados, aparentemente, a los movimientos indígenas.

Conviene pues, en el ámbito de nuestras reflexiones, tomar en cuenta este punto de vista de uno de los autores más influyentes dentro de los estudios

12. Néstor García Canclini, *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*, México, Grijalbo, 1989, p. 71.

culturales en la última década, si bien, al mismo tiempo, conviene hacer una reflexión crítica sobre su posición.

Autores como García Canclini han defendido que existe una yuxtaposición y entrecruzamiento de distintas «tradiciones» que han dado origen al carácter híbrido de nuestras sociedades. Este descubrimiento, como señalaba anteriormente, ha conducido a una fascinación de la hibridación. Desde nuestro punto de vista, sin embargo, esta idea nos parece discutible. De hecho, en estructuras sociales como las nuestras más que diversidades existen desigualdades o, para ser más exactos, las diversidades deben ser leídas en clave de las desigualdades. Esto quiere decir que entre desiguales no hay yuxtaposiciones sino imposiciones de un sector sobre otros, a pesar de que ello de origen a una resistencia y una resignificación de esas imposiciones por parte de los dominados. De ahí que defender la diversidad no signifique negar las estructuras de dominación y poder de las sociedades mesoamericanas, a menos que expresamente se enuncie este punto.

## 8

Partiendo de esta observación crítica, conviene decir que en nuestra lectura, el mestizaje tiene una doble connotación: por un lado, alude al proyecto histórico político de homogeneización que las elites dominantes han tratado de imponer a las sociedades latinoamericanas; por otro, alude al hecho de que este proyecto ha dado origen a toda clase de resistencias y resignificaciones que, en la práctica de los dominados, han cuestionado y, en cierto modo, revocado este proyecto.

Aparte de enfatizar que el proyecto de las elites dominantes ha sido cuestionado en la práctica, este trabajo ha enfatizado también la necesidad de dotar de un nuevo contenido político al mestizaje. Más exactamente, convertirlo en parte de un proyecto político alternativo de los sectores dominados que refuerce y reafirme la diversidad y heterogeneidad en el contexto de una redefinición social, política, cultural y económica de nuestras sociedades.

Como proyecto político de las elites dominantes que ha sido cuestionado se ha realizado a medias, es decir se ha ubicado a medio camino entre el éxito y el fracaso. Sin embargo ha cumplido una función política esencial que merece ser puesta de relieve: ha permitido a los sectores dominantes imponer una lógica de dominación social en la que la homogeneización ha sido la finalidad última.

Esta lógica de dominación ha impuesto en la vida cotidiana un sistema de clasificación y diferenciación social y un conjunto de disposiciones correspondientes a dicho sistema, en el que se identifican y reconocen como mutua-

mente excluyentes y diferenciados blancos, mestizos, indios, negros, «otros». Se trata de categorías fijas y fijadas socialmente que han adquirido el matiz de naturales.

Gracias a este sistema se ha logrado reconocer y acentuar las diferencias sociales en tanto diferencias sociales manifiestas, pero ha resultado poco menos que «imposible» reconocer las relaciones que se establecen cotidianamente entre los distintos sectores sociales, así como el proceso general de mestización al que aludíamos anteriormente.

Gracias a este sistema se han logrado imponer también los sistemas de clasificación y reconocimiento social basados en la exclusión y que tienen como referente la pirámide social, y en cuya base están negros e indios, mestizos en el medio y blancos en la cima.

Por medio de este sistema de reconocimiento en el imaginario se ha adensado la idea de que «ya que no se puede estar en la cima de la pirámide, al menos se puede intentar pensar que no se está en la base, es decir, reconocer que se está en el medio». Se trata de una clasificación política que es étnica y cultural, a la vez que económica y social, y en el que se reconoce como válido el sistema de clasificación impuesto y en el que los «mestizos» se pueden ubicar en un lugar específico de la pirámide social que los distancia por igual de los que están «arriba» tanto como de los que están «abajo».

El mestizaje impuesto por los sectores dominantes ratifica y legitima, desde esta perspectiva, los sistemas de clasificación y reconocimiento social a través de los cuales se definen y determinan las distintas clases. Son mecanismos discursivos y simbólicos por medio de los que se impone la dominación y gracias a estos se determina el lugar en que están ubicados cada uno de los sectores y actores sociales.

Dotar, por tanto, de un nuevo contenido político al mestizaje es revocar los sistemas de clasificación piramidal y lograr otras formas de clasificación que sean correspondientes a formas alternativas de relación entre los diferentes sectores sociales.

## 9

Una breve digresión.

Una de las demandas más importantes que se forjaron en los países andinos y mesoamericanos durante las décadas del ochenta y noventa del siglo XX, fue el reconocimiento de las diversidades. Escuetamente esta demanda se expresaba en el eslogan posicionado a todo nivel de «unidad de la diversidad». Como todos saben, buena parte de la lucha de los movimientos indígenas y de otros movimientos sociales apuntaba a hacer efectiva esta demanda, la cual,

lentemente, fue reconocida e integrada a las diferentes constituciones de nuestros países.

Esta demanda, sin embargo, dice poco. Dice tan poco que, en la práctica, no ha representado una modificación de nuestra realidad social y, por consiguiente, de los sistemas de exclusión y discriminación (económicos, sociales, políticos, culturales) típicos de las sociedades andinas y, entre ellas, la ecuatoriana.

La razón, como queda dicho, es que esta demanda ha sido leída desde las estructuras vigentes de dominación. De ahí que cuando se enuncia que el «Ecuador es un país diverso» lo que se ratifica es la unidad impuesta históricamente a la sociedad por los sectores dominantes en donde se reconocen unos pocos blancos, ahora unos pocos indios y negros, y una masa de mestizos. En otras palabras se ha reconocidos dos aspectos esenciales: a) la vigencia de una sociedad excluyente fundada en una pirámide social coronada por los sectores dominantes y en cuya base se encuentran indios, negros, mestizos, aún cuando la base de esta pirámide se haya modificado,<sup>13</sup> b) la unidad impuesta por y desde la dominación y que se ratifica y reproduce a todo nivel de la estructura social.

No se avanza mucho, pues, cuando se enuncia pomposamente esta demanda. En realidad, se produce el fenómeno inverso: se ratifica la mirada dominante, tal como parece denunciar la realidad social de nuestros países. Es decir, la mirada racista que funda todos los sistemas de categorización y clasificación social. De ahí que políticamente se torne necesario no solo dotar de contenido alternativo la lucha de y por las diversidades (la metáfora más adecuada podría ser «diversidad de la unidad»), sino revocar también la topología simbólica de la dominación y de las pirámides que lo expresan, como expresiones racistas.

## 10

Erving Goffman decía, hace más de cincuenta años, que el estigma se puede expresar como la diferencia entre los atributos individuales y sociales que presentan unas personas o grupos y el estereotipo juzgado como normal en una determinada realidad social. Siguiendo este enunciado general se puede decir, por tanto, que en una sociedad racista como la ecuatoriana el peso

13. En la topología simbólica tradicional la pirámide se expresaba por el triángulo; actualmente se la podría identificar por el doble triángulo, es decir el rombo. Sería interesante analizar, sin embargo, que el triángulo invertido inferior debería estar «enterrado», es decir punteado, a partir de un límite imaginario, porque ello expresa la nueva postergación de los sectores indígenas y negros, afectados por nuevos procesos de mestización.

del estigma se lo puede determinar por la distancia entre los atributos adjudicados al indio y que forman parte de sus atributos identificatorios y los que se adjudican a su referente racial opuesto al que se lo juzga como «normal».

Se trata de una diferencia entre el ideal social juzgado como normal y la realidad social del indio juzgada como evidente. Es sobre la base de esta distancia construida políticamente que se ha logrado generar todo el sistema de clasificación social.

Como es conocido, este sistema de clasificación social ha considerado que quienes están en la cima de la pirámide se acercan al ideal y quienes están en la base se alejan y se oponen al mismo. Desde una perspectiva igualmente amplia se puede decir, por tanto, que quienes se ubican a medio camino entre uno y otro generan dos procesos sociales básicos. De una parte, un proceso de neutralización del estigma; de otra parte, la generación de prácticas y signos «desidentificatorios» que permitan esconder, disimular o negar socialmente los estigmas.

Según esta última lectura, el mestizaje dentro de la estructura de la dominación vigente, cumple el papel de neutralizador de o los atributos raciales de los indios y negros y, al mismo tiempo, la generación de signos y atributos de disimulo y negación de los mismos.

Se trata de una estrategia política y social que se constituye históricamente en base de las prácticas y acomodos sociales a los que los sectores dominados están sometidos. Se trata igualmente de una estrategia —si a esta palabra no se le adjudica un contenido exclusivamente «racional»— de supervivencia y reproducción de los sectores dominados para integrarse menos negativamente a una estructura social que los segrega y discrimina.<sup>14</sup> Se trata, desde esta perspectiva, de un proceso de negación y más que nada de disimulo del ascendente indio o negro, de manera de hacer aceptable la carrera moral de los mestizos.

14. Conviene decir que esta estrategia no es ni mucho menos nueva en el Ecuador. Es una constante del desarrollo histórico social del país. Al respecto, Alexia Ibarra, al estudiar las *Peticiones de declaraciones de mestizaje*, desde finales del siglo XVII hasta los primeros lustros del siglo XIX, existentes en el Archivo Nacional de Historia, concluye que, al analizar al mestizaje «como una estrategia, como discurso de [un] sujeto en construcción y como fórmula de identificación cultural», se «hace un análisis de la capacidad recreadora y autodefinitoria del mestizo por medio de la cual puede conformarse como individuo capaz de movilizar relaciones sociales y de parentesco para alcanzar el reconocimiento social» de su nueva categoría. «En ese contexto —destaca— la final declaratoria de mestizo no solo se configuraba como categorización fiscal, sino también posibilitaba la designación de una categorización social de reconocimiento a nivel de relaciones de parentesco, alcanzado cierto prestigio social, sobre todo en casos en que los peticionarios provenían de sectores donde tenían mayor reconocimiento social y vínculos con la sociedad blanca» (Cfr., Alexia Ibarra Dávila, *Estrategias de mestizaje. Quito a finales del siglo XVIII*, Quito, Abya-Yala, 2002, pp. 19-20).

Queda claro, en todo caso, que el mestizaje constituye una estrategia no de negación de una estructura social binaria compuesta por indios-negros versus blancos, sino de ratificación de la misma. No obstante, como se ha señalado en estas páginas, esa no es la única lectura del mestizaje sino la lectura vigente y dominante.

## 11

Puestas sobre el tapete estas consideraciones preliminares se puede analizar o «leer» la información del último «Censo de Población y Vivienda del Ecuador». Ante todo, ¿por qué la mayoría de la población ecuatoriana se reconoce como mestiza?

De un lado, porque dentro del sistema de clasificación social vigente que no ha sido puesto en jaque por la lucha de los movimientos sociales y, sobre todo, del movimiento indígena, la mayoría de los ecuatorianos han encontrado un *marco* a través del cual el autoreconocimiento de mestizos ha significado firmar una declaratoria social de neutralización de su condición de indios o negros en tanto portadores de los atributos estigmatizados que han sido reconocidos por el conjunto de la sociedad. De otro lado, porque constituye una estrategia general de disimulo y negación del estigma con la finalidad de disminuir su carácter negativo. En esta última versión se intenta atenuar el peso del estigma y de los atributos estigmatizadores apelando a una identificación abstracta del carácter mestizo de la mayoría de la población.

Esto quiere decir que si bien la mayoría de la población no se reconoce como «blanca pura», al menos ha podido negar, abiertamente, que puedan ser juzgados «como indios o negros puros», tal como parece defender los movimientos étnicos del país y de la región. «No somos indios», parecería ser el grito de autoreconocimiento implícito en la declaración abierta de mestizos por parte de la mayoría de los ecuatorianos.

## 12

Desde hace rato, las ciencias sociales debaten sobre la importancia del significativo. Con ello se alude a la relevancia del discurso no solamente como constitutivo sino como instaurador de la «realidad». Para el caso del mestizaje esta línea parece ser altamente interesante y prometedora; si bien conviene analizar al discurso como integrado a las prácticas, entendidas como prácticas materiales de los sujetos sociales, de modo de no terminar en un callejón sin salida.

En todo caso, esta línea de reflexión ha llamado la atención sobre el lugar del enunciado y de la enunciación. Dentro de los límites de este artículo, conviene plantearse, siguiendo esta manera de definir una problemática, desde dónde se enuncia el mestizaje.

Brevemente diremos que el mestizaje se enuncia a distintos niveles. Vamos a llamar la atención sobre dos de ellos. Por un lado, se enuncia desde el discurso dominante y vigente en nuestro país. Es decir: desde la perspectiva de los sectores dominantes que han tratado de imponer un proyecto liberal ilustrado de carácter homogeneizador al que se ha adscrito la mayoría de la población. La declaración de mestizo por parte de un gran porcentaje de los ecuatorianos es una declaración de aceptación del discurso dominante, manifiesto en la infinidad de discursos que desde la familia, la escuela y el Estado se mantienen y reproducen. Uno de ellos es el discurso de la identidad mestiza mantenida y remozada a cada momento por el discurso histórico.

El lugar del enunciado es el discurso dominante, en tanto que el lugar de la enunciación son los sectores políticos dominantes del país que han usufructuado, acaparado y hegemonizado la política. Sin embargo, hay otro lugar desde donde se enuncia el mestizaje y es al que ha apelado este pequeño trabajo: las prácticas sociales materiales. De hecho, desde estas prácticas sociales, especialmente de los sectores dominados, se ha revocado y resignificado el discurso y la ideología dominante. Por tanto, desde las prácticas se ha generado un significante alterno del mestizaje que, nos parece, debe ser entendido como un proceso abierto y no clausurado que nos remite a las «mestizaciones» que se van configurando en toda la estructura social. Por consiguiente, el lugar privilegiado de enunciación es la práctica material que revoca el discurso oficial y que estatuye un referente alterno a partir del cual se van constituyendo diásporas de enunciación. Se trata de los mestizajes a los que se aludía al comienzo.

Enunciar desde las prácticas materiales (incluidas las prácticas discursivas como materiales)<sup>15</sup> significa denunciar al discurso inmaterial como el único lugar del enunciado y de la enunciación, y reintroducir a éstas en tanto diásporas de sentido que revocan y redefinen esos lugares, reconocidos tradicionalmente como válidos y a los que los mismos sectores dominados apelan cuando se trata de autoreconocerse y afirmarse.

15. Que el discurso está integrado a las prácticas materiales significa que el discurso es material, tiene un soporte material, rige en un espacio material, está enunciado por sujetos materiales que ocupan lugares materiales diferenciados en la estructura social y que se diferencian (como sujetos discursivos) por esta materialidad. Por eso el periódico llega a unos y otros de manera diferenciada, así como la televisión y la radio, y el habla de los sectores dominados y pobres es distinta de la de los dominantes y ricos. Además, por ello unos pueden acceder a la escuela, mientras los otros no pueden hacerlo.

Los mestizajes, por tanto, deben ser analizados desde las prácticas y los sentidos de éstas para, en base de su análisis, generar propuestas alternas en los diferentes campos. De esa manera se podrá, además, superar los callejones sin salida a los que condujo el debate sobre el mestizaje al que apelan positivamente los sectores dominantes, pero al que en su negación también apelan los sectores dominados. No hay que olvidar —como dice Goffman— que «a menos que exista alguna cultura diferente en la cual refugiarse, cuando más se separe [el estigmatizado] de los ‘normales’, más se parecerá a ellos en el aspecto cultural».<sup>16</sup>

### 13

¿Cómo entender el mestizaje más allá de la lectura de los sectores dominantes a la que, históricamente, están sometidos los dominados?

Ya lo hemos dicho: el mestizaje es un proceso que afecta a todos los sectores sociales y debe ser entendido como un proceso de mestización continua de la estructura social.

El mestizaje y el proceso de mestización a que da origen es un universal. Como lo ha enseñado E. Laclau, lo universal es

un lugar vacío y no hay ninguna razón *a priori* para que él sea llenado por *ningún* contenido concreto, si las fuerzas que ocupan están constitutivamente divididas entre la política concreta que ellas advocan y la capacidad de esas políticas de colmar el lugar vacío, el lenguaje político de la sociedad cuyo nivel de institucionalización ha sido, en alguna medida, conmovido o subvertido, estará también dividido.<sup>17</sup>

Siguiendo esta posición, siempre que se guarde distancias respecto de su postura general acerca del discurso, el mestizaje es un lugar vacío que se colma contingentemente en cada momento por las distintas sociedades. Como tal, es un lugar que se define no tanto por la presencia sino por la ausencia, la cual se revoca históricamente en cada momento, en tanto se sutura en la contingencia por particulares concretos.

Por consiguiente, si hasta el momento este universal se ha colmado por la visión de los sectores dominantes, es decir, un lugar privilegiado considerado hegemónico, conviene revocarlo y releerlo desde la práctica material de los sectores dominados. En esta perspectiva, es esencial tener en cuenta las prác-

16. Ervin Goffman, *Estigma, la identidad deteriorada*, Buenos Aires, Amorrortu, 1995, p. 136.

17. Ernesto Laclau, «Sujeto de la política, política del sujeto», en *El reverso de la diferencia. Identidad y Política, Nueva Sociedad* 2000, p. 138 (las bastardillas son del original).

ticas del «hombre en el mundo», las relaciones que se establecen entre las distintas clases y que están atrapados en relaciones materiales de desigualdad, explotación y dominación, las cuales constituyen una diáspora de sentidos.

Uno de los efectos (y en cierto modo de las «ventajas») de la lectura del mestizaje «desde este lugar»<sup>18</sup> es reforzar la idea de que se trata de un proceso que afecta a la sociedad en su conjunto y que, por lo mismo, permite establecer los lazos y las relaciones entre las distintas clases y sectores sociales.

De esta manera se puede superar la visión excluyente del mestizaje. Es decir, la idea tan popularizada de que constituye un proceso de negación inducido (por las estructuras de dominación) que afecta la condición social inicial étnica y cultural de blancos, indios, negros, pero que se puede fijar en un sector social: los mestizos. De ahí que negar la importancia y el lugar que ocupan estos últimos signifique oponerse a las estructuras de la dominación y al discurso liberal ilustrado, aunque ello implique ponerse de espaldas a la realidad social, tal como lo han puesto en evidencia los discursos de ciertos intelectuales ligados al debate multiculturalista. \*

18. Señalar que el significante es un «lugar vacío» ha ido de la mano con la idea de que se enuncia desde «ningún lugar». Como se sostiene en este trabajo, el lugar de enunciación es el discurso de las clases dominantes (que es liberal ilustrado) y el lugar del enunciado, el de los sectores hegemónicos que se han impuesto contingentemente a la sociedad. Por tanto, siempre hay un lugar de enunciación.